

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: EDUCAÇÃO**

**A VIDA E A MERCÂNCIA JESUÍTICA NA AMÉRICA PORTUGUESA  
QUINHENTISTA: UM ESTUDO A PARTIR DE UM INVENTÁRIO DAS  
CARTAS ENVIADAS DO BRASIL NO SÉCULO XVI**

**ANDERSON DOS SANTOS DE OLIVEIRA**

**MARINGÁ  
2014**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: EDUCAÇÃO**

**A VIDA E A MERCÂNCIA JESUÍTICA NA AMÉRICA PORTUGUESA  
QUINHENTISTA: UM ESTUDO A PARTIR DE UM INVENTÁRIO DAS CARTAS  
ENVIADAS DO BRASIL NO SÉCULO XVI**

Dissertação apresentada por ANDERSON DOS SANTOS DE OLIVEIRA, ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá, como um dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Educação.

Área de Concentração: EDUCAÇÃO.

Orientador:

Prof. Dr.: CÉLIO JUVENAL COSTA

MARINGÁ  
2014

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)  
(Biblioteca Central - UEM, Maringá – PR., Brasil)

048v Oliveira, Anderson dos Santos de  
*A vida e a mercância Jesuítica na América portuguesa  
quinhentista: um estudo a partir de um inventário das  
cartas enviadas do Brasil no século XVI/ . - Maringá,  
2014.*

331 f. il. : figs., mapas, color.

Orientador: Prof. Dr. Célio Juvenal Costa.  
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de  
Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes,  
Programa de Pós-graduação em Educação, 2014.

1. Jesuítas - Educação. 2. Companhia de Jesus. 3.  
América Portuguesa. 4. Educação jesuítica - Século XVI. I.  
Costa, Célio Juvenal, orient. II. Universidade Estadual de  
Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes.  
Programa de Pós-Graduação em Educação. III. Título.

CDD 22. ED.370.98103

JLM-001633

ANDERSON DOS SANTOS DE OLIVEIRA

**A VIDA E A MERCÂNCIA JESUÍTICA NA AMÉRICA PORTUGUESA  
QUINHENTISTA: UM ESTUDO A PARTIR DE UM INVENTÁRIO DAS CARTAS  
ENVIADAS DO BRASIL NO SÉCULO XVI**

**BANCA EXAMINADORA**

Prof. Dr. Célio Juvenal Costa (Orientador) UEM

Prof<sup>a</sup>. Dra. Lízia Helena Nagel – UNICESUMAR Maringá

Prof. Dr. Sezinando Luiz Menezes – UEM

Maringá-PR, 25/03/2014

Dedico este trabalho à minha esposa, Gabrielly Padilha Ferreira de Oliveira, pela torcida, apoio e incentivo constantes ao longo dessa jornada.

## AGRADECIMENTOS

Primeiramente (A), ao Soberano e Trino Deus, Pai-Filho-Espírito, pelo viver, ser, saber e ter;

À minha esposa, Gabrielly Padilha Ferreira de Oliveira, pelo renovador partilhar da vida e do coração;

Aos meus pais, Valteno e Celina, e irmãos, Valteno Júnior e Émerson, pelo amor, educação, formação e motivação em persistir na labuta acadêmica e ministerial;

Aos meus avós maternos Júlio Martins dos Santos (*in memoriam*) e Vitorina Alves (*in memoriam*) e paternos Hercílio Florêncio de Oliveira (*in memoriam*) e Nair de Oliveira (*in memoriam*), mediante os quais estendo minha gratidão a todos os meus familiares;

Aos meus sogros, Éder e Bernadete, e cunhados, Gabriel e Helena (*in mater ventri*), pelos cuidados paternos a mim dispensados;

Ao José Alves, Cleide, Giancarlos, Michele e Sara, por terem me adotado no aconchego de seu lar e família;

Ao Frodo e à Tigater, psitacídeos que, com sua irracionalidade, fragilidade, amorosidade e ingenuidade, jamais me deixaram esquecer o lado humano do ser durante o exaustivo processo desta pesquisa;

À Igreja Presbiteriana Renovada do Brasil (IPRB), na pessoa de seu presidente, Pr. Advanir Alves Ferreira e família, pelo incentivo, apoio e torcida;

Aos amigos da Secretaria Central da IPRB, pelo companheirismo laboral;

Às Igrejas Presbiterianas Renovadas (pastores, líderes, membros, amigos e companheiros) de Itapema-SC, Bombinhas-SC, Itajaí-SC, Maringá-PR 8ª, Maringá-PR 10ª, Blumenau-SC, pelo forjar da graça e do ministério;

Aos responsáveis, professores, colaboradores, amigos e companheiros das Escolas e Instituições: Jardim de Infância Tio Patinhas, Itapema-SC (Jardim, 1990); Jardim de Infância Clube do Mickey, Itapema-SC (Pré-escola, 1991); Escola Municipal Oswaldo dos Reis, Itapema-SC (Ensino Fundamental, 1992-1999); Colégio Estadual Prefeito Olegário Bernardes, Itapema-SC (Ensino Médio, 2000-2002); Seminário Presbiteriano Renovado de Cianorte, Cianorte-PR (Teologia, 2003-2006); Centro Universitário de Maringá, Maringá-PR (Letras, 2007-2010 - Validação de Teologia, 2008-2009); Universidade Estadual de Maringá, Maringá-PR (Pós-graduação, *Latu Sensu*, em História e Humanidades, 2009-2001 - Mestrado em Educação, 2012-2014); Universidade Federal de Santa Catarina, Blumenau-SC (Filosofia, 2013-\*); pelo forjar do saber e da profissão;

Aos membros das bancas de qualificação e defesa, Profª. Dra. Lízia Helena Nagel e Prof. Dr. Sezinando Luiz Menezes, pelas sugestões e contribuições à pesquisa;

Aos companheiros do grupo de pesquisa do “Laboratório de Estudos do \_\_\_\_\_”, pelo estudo e reflexão compartilhados;

À Capes, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, pelo apoio financeiro;

Ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá (responsáveis, professores, colaboradores, amigos e companheiros), pelo auxílio;

Ao companheiro Prof. Rodrigo Pinto de Andrade, pelas leituras e sugestões quanto ao conteúdo;

Aos companheiros Prof. Émerson Garcia Dutra e Prof<sup>a</sup>. Simone Maria Barbosa Nery Nascimento, pela revisão de língua portuguesa;

Finalmente ( $\Omega$ ), ao meu orientador, companheiro e amigo, Prof. Dr. Célio Juvenal Costa, pelo seu esmero em dispensar um espaço de seu precioso tempo a fim de me oferecer a melhor orientação possível;

A todos vocês aqui citados, direta ou indiretamente, meus mais sinceros agradecimentos. Familiares, líderes, amigos, companheiros... Pessoas que simplesmente por existirem foram, são e sempre serão uma bênção em minha vida. Que Deus, em Cristo, conceda-lhes suas mais ricas e celestes dádivas!

ὅτι ἐξ αὐτοῦ καὶ δι αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα· αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας ἀμήν

Προς Ρωμανίους 11.36

Porque dele, e por ele, e para ele são todas as coisas; glória, pois, a ele eternamente. Amém!

Romanos 11.36

OLIVEIRA, Anderson dos Santos de. **A VIDA E A MERCÂNCIA JESUÍTICA NA AMÉRICA PORTUGUESA QUINHENTISTA: UM ESTUDO A PARTIR DE UM INVENTÁRIO DAS CARTAS ENVIADAS DO BRASIL NO SÉCULO XVI.** 331 f. Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade Estadual de Maringá. Orientador: Dr. Célio Juvenal Costa. Maringá, 2014.

## RESUMO

O objetivo desta pesquisa se constituiu em determinar a plausibilidade de nossa tese de que a lógica mercantil que predominava no Império Lusitano se manifestava na atuação educacional e catequética dos missionários na terra dos *brasis*. Para tanto, desde os primeiros encaminhamentos para a pesquisa, decidimos elaborar um inventário das cartas jesuíticas enviadas da América Portuguesa no século XVI, entre 1549 e 1600, a fim de destacar e categorizar os assuntos e temas mais recorrentes nas missivas, ou seja, apreender a vida cotidiana dos padres reformados no Brasil Colônia. O ponto de partida deste trabalho foi entender a Companhia de Jesus, para além de seus desígnios religiosos, como uma instituição histórica e humana, participante da construção da sociedade e da cultura *brasílicas*. Em oposição à crítica e ao encômio predeterminados, defendemos e utilizamos a objetividade e a imparcialidade como encaminhamentos teórico-metodológicos. A espinha dorsal desta pesquisa foi formada a partir das fontes obtidas e estudadas, a saber: as *Cartas Jesuíticas* da edição da Edusp/Itatiaia e as cartas reunidas por Serafim Leite na série *Monumenta Brasiliae*. Para dar conta desta problemática, a dissertação está estruturada em três partes: a primeira versa sobre o contexto geral da fundação e a respeito da organização e atuação da nova Ordem; a segunda consiste em um inventário das cartas em que, a despeito da veracidade das informações contidas nas missivas, nossa intenção foi demonstrar como que os missionários apreendiam a si mesmos, a realidade e as missões na terra dos *brasis*; e, na terceira, procuramos demonstrar que os padres, apesar de apreenderem a realidade pela perspectiva da *orbis christianus*, agiam, também, sob a mentalidade mercantil, corrente em Portugal e na Europa. Defendemos que os jesuítas eram simplesmente homens de seu tempo e que, com efeito, a presença e a atuação educacional e catequética daqueles padres no Brasil *quinhentista* têm de ser compreendidas nessa medida. Exalavam, defendiam, propagavam e militavam em prol de um catolicismo reformado e agiam consoante a mentalidade mercante. O mercantilismo e a *orbis christianus* não eram dicotômicos para os homens daquela realidade europeia e, principalmente, lusa e *brasílica*. A vida era vivida e apreendida como uma unidade. Espírito reformista e lógica mercantil eram dois lados da realidade una, quer seja, a vivência, atuação, educação e catequese jesuítica na América Portuguesa do século XVI.

**Palavras-chave:** Companhia de Jesus. América Portuguesa. Século XVI. Educação. Atuação Jesuítica.

OLIVEIRA, Anderson dos Santos de. **JESUIT LIFE AND MERCANCIA IN PORTUGUESE AMERICA SIXTEENTH CENTURY: A STUDY FROM AN INVENTORY OF LETTERS SENT FROM BRAZIL IN THE SIXTEENTH CENTURY.** 331 f. Dissertation (Master in Education) State University of Maringá. Supervisor: Célio Juvenal Costa. Maringá, 2014.

## ABSTRACT

The objective of this research consisted in determining the plausibility of our thesis that the market logic that prevailed in the Lusitanian Empire manifested itself in educational and catechetical activities of those missionaries in Brazilian lands. To do so, from the first referrals to the research, decided to make an inventory of the Jesuit letters sent from Portuguese South America in the sixteenth century, between 1549 and 1600, to highlight and to categorize the issues and most recurrent themes in those letters, namely grasp the everyday life of Jesuits in colonial Brazil. The starting point of this work was to understand the Company of Jesus, in addition their religious purposes, as a historical and human institution, participating the construction of Brazilian society and culture. Different of a presumed criticism or an easy encomium, we defend and use objectivity and impartiality as theoretical and methodological referrals. The backbone of this work was formed from the sources studied and achieved, namely: the Cartas Jesuítas from the Edusp/Itatiaia edition and letters gathered by Leite in Monumenta Brasiliae series. To deal with those questions, this dissertation is structured in three parts. The first part addresses the general context of the foundation, organization and operation of the New Order. The second part is an inventory of the letters. Our intention with them, despite the veracity of the information the missives contain, was to demonstrate the way those missionaries were assimilating their selves, the reality and their missions in Brazilian land. Finally, in the third part, we try to demonstrate that the priests, although comprehending the reality from the perspective of orbis christianus, acted also based on the mercantile mentality current in Portugal and Europe in those days. We argue that the Jesuits were simply men of their time and, indeed, their presence, their educational and catechetical work in the colonial Brazil of that epoch must be understood by this criterion. In other words, they exhaled, defended, propagated and militated in favor of a reformed Catholicism, but acted according to the merchant mentality. Mercantilism and orbis christianus were not dichotomous to the men of that European reality and especially lusa and of Brazil. The life was lived and perceived as a unit. Reformist spirit and mercantile logic were two sides of the one reality, whether, the experience, expertise, education and catechesis in Portuguese America Jesuit of the sixteenth century.

**Key words:** Company of Jesus. Portuguese South America. Sixteenth Century. Education. Jesuit Action.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 -	Tratado de Tordesilhas (1494).....	37
Figura 2 -	Capitanias Hereditárias.....	43
Figura 3 -	Expansão dos jesuítas no Brasil (século XVI).....	93

## **LISTA DE QUADROS**

Quadro 1 - Provinciais e Visitadores da Província do Brasil no século XVI..... 90

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO.....</b>	<b>17</b>
<b>PARTE I - CONTEXTUALIZAÇÃO E ATUAÇÃO DA COMPANHIA DE JESUS.....</b>	<b>25</b>
<b>2. O ESPÍRITO MERCANTIL NA EUROPA E EM PORTUGAL NO SÉCULO XVI.....</b>	<b>26</b>
2.1. A EUROPA <i>QUINHENTISTA</i> MERCANTIL.....	26
2.2. O CONTEXTO PORTUGUÊS.....	30
2.3. A COLONIZAÇÃO DO BRASIL.....	36
<b>3. A COMPANHIA DE JESUS NO SÉCULO XVI: DA FUNDAÇÃO AO BRASIL.....</b>	<b>54</b>
3.1. CONTEXTO HISTÓRICO E FUNDAÇÃO COMPANHIA DE JESUS.....	55
3.1.1. A Europa reformista do século XVI.....	55
3.1.2. Inácio de Loyola e a fundação oficial da Ordem.....	58
3.2. OS JESUÍTAS EM PORTUGAL.....	67
3.2.1. Portugal no século XVI: espírito reformista e mercantil.....	67
3.2.2. O Padroado Português.....	70
3.2.3. Ida dos jesuítas para Portugal.....	71
3.3. OS JESUÍTAS NO BRASIL.....	76
<b>4. ORGANIZAÇÃO, ATUAÇÃO E EPISTOLÁRIO JESUÍTICO.....</b>	<b>81</b>
4.1. A ORGANIZAÇÃO DA COMPANHIA.....	81
4.2. A ATUAÇÃO EM PORTUGAL.....	84
4.3. A ATUAÇÃO NO BRASIL.....	86
4.4. O EPISTOLÁRIO JESUÍTICO.....	94
<b>PARTE II - INVENTÁRIO DAS CARTAS JESUÍTICAS ENVIADAS DO BRASIL NO SÉCULO XVI.....</b>	<b>100</b>

<b>5. OS JESUÍTAS E OS ÍNDIOS.....</b>	<b>102</b>
5.1. A VISÃO INICIAL DO ÍNDIO E A CONVERSÃO PELA VIA PACÍFICA.....	102
5.2. A MUDANÇA DA PERSPECTIVA INICIAL DO ÍNDIO E A CONVERSÃO PELA VIA DA IMPOSIÇÃO.....	106
5.3. DIFICULDADES COM OS ÍNDIOS.....	118
5.4. O PROCESSO DE ACULTURAÇÃO DO ÍNDIO.....	134
5.5. A PEDAGOGIA DO EXEMPLO E DO MEDO.....	141
5.6. O EMBATE COM OS PAJÉS.....	149
5.7. A EXPECTATIVA DE UMA REGIÃO MAIS FAVORÁVEL À CONVERSÃO..	155
5.8. EDUCAÇÃO E MISSÃO VOLTADAS ÀS CRIANÇAS.....	160
5.9. A DISPENSA DAS LEIS POSITIVAS.....	168
<b>6. OS JESUÍTAS E AS QUESTÕES INTERNAS.....</b>	<b>172</b>
6.1. A ADAPTAÇÃO DOS JESUÍTAS À NOVA REALIDADE.....	172
6.2. A NECESSIDADE DE MAIS JESUÍTAS.....	174
6.3. O SUSTENTO E A ADMINISTRAÇÃO DOS BENS TEMPORAIS.....	185
6.4. A NECESSIDADE DE CARTAS E CONTATO ENTRE OS JESUÍTAS.....	196
6.5. OS PERIGOS ENFRENTADOS PELOS JESUÍTAS E O DESEJO DO MARTÍRIO.....	202
<b>7. OS JESUÍTAS E OS OUTROS ATORES SOCIAIS DA AMÉRICA PORTUGUESA.....</b>	<b>210</b>
7.1. O TRABALHO COM OS PORTUGUESES.....	210
7.2. OS JESUÍTAS E OS OUTROS RELIGIOSOS.....	214
7.3. OS JESUÍTAS E OS PODERES CIVIS.....	221
7.4. O MAU EXEMPLO DOS PORTUGUESES.....	231
7.5. O EMBATE COM OS INTERESSES MERCANTIS E A DEFESA DA LIBERDADE DOS ÍNDIOS.....	240
<b>PARTE III - A MENTALIDADE MERCANTIL NA ATUAÇÃO DOS JESUÍTAS NA AMÉRICA PORTUGUESA.....</b>	<b>251</b>
<b>8. A QUANTIFICAÇÃO DOS SACRAMENTOS E A LÓGICA MERCANTIL.....</b>	<b>252</b>

<b>9. A ATUAÇÃO DOS JESUÍTAS E A RACIONALIDADE MERCANTIL.....</b>	<b>275</b>
9.1 O VOCABULÁRIO.....	276
9.2 A VIDA.....	281
<b>10. CONCLUSÃO.....</b>	<b>300</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>306</b>
FONTES.....	306
BIBLIOGRAFIA.....	306
BIBLIOGRAFIA CONSULTADA.....	319

## 1. INTRODUÇÃO

A Companhia de Jesus, Ordem religiosa criada por Inácio de Loyola e seis companheiros, emergiu da realidade *quinhentista* europeia, um período de avultamento comercial, de reformas religiosas e de novos emparelhamentos em todos os âmbitos da existência humana. A despeito de que o objetivo primário dos irmanados fosse a conquista de Jerusalém por meio da pregação da *santa fé católica*, em vista dos impedimentos à perseguição desse ideal, colocaram-se à disposição do *Vigário de Cristo*. Diante disso, em 1540, mediado por D. Diogo de Gouveia e D. Pedro Mascarenhas, D. João III, Rei de Portugal, solicitou ao Papa Paulo III alguns de seus membros para exercer o Padroado Luso na Índia. Em atenção ao pedido, Simão Rodrigues e Francisco Xavier foram enviados à Coroa Portuguesa e, diante da empatia gerada entre a corte e os jesuítas, o primeiro teve de permanecer no reino e somente o segundo foi enviado às missões.

Com o tempo, os laços entre os missionários e os portugueses se estreitaram – uma vez que Portugal ansiava por uma reforma religiosa e a Companhia exalava um espírito reformista, e os membros da nova Ordem desempenharam várias funções no território lusitano. Não obstante a isso, o principal objetivo dos jesuítas era a missão, ou seja, exercer o Padroado Português em seus domínios. Assim, em 1549, seis jesuítas, chefiados pelo P. Manoel da Nóbrega, foram enviados por D. João III, juntamente com Tomé de Souza, primeiro Governador do Brasil, à América Portuguesa, onde permaneceram por 210 anos, até sua expulsão em 1759, desenvolvendo atividades missionárias, educacionais, catequéticas e evangelizadoras, dentre outras.

Tendo em vista que a atuação dos jesuítas se configura entre as raízes da formação do modo de ser do brasileiro, o ponto de partida deste trabalho foi entender a Companhia de Jesus, para além de seus desígnios religiosos, como uma instituição histórica e humana, participante da construção da sociedade e da cultura *tupiniquins*. Nosso intuito não foi apresentar esses homens como atemporais e precursores de inovações profundas, mas dentro de seu tempo, homens que souberam ler e viver o contexto do século XVI: as contingências da Europa, de Portugal e do Brasil. Procuramos evitar os extremos e adjetivações de mérito e demérito e, portanto, não os consideramos, de um lado, como crápulas e nem como

heróis de alguma coisa, mas, simplesmente, homens da história; e, de outro, nem como supra e nem como atemporais, mas homens de seu tempo.

Segue-se, portanto, que, em nossa acepção, estudar os jesuítas no contexto do *quinientos* requer do pesquisador uma postura metodológica de imparcialidade. Desse modo, procuramos evitar os anacronismos e nos preocupamos continuamente em não julgar o passado pelos moldes do presente. Concordamos com a crítica de René Füllöp Miller (1946, p. 09) em relação às obras sobre os padres reformados, apresentada na introdução de sua obra *Os Jesuítas, seus segredos e seu poder*,

As obras relativas à Companhia de Jesus contam-se aos milhares; a partir do nascimento da Ordem até chegar aos nossos dias, tôdas as épocas, quase todas as nações e tôdas as línguas, trouxeram a lume uma copiosa literatura jesuítica. Dentre tôdas essas obras, poucas há, na verdade, cujos autores se houvessem esforçado por ministrar dados objetivos sobre o assunto, enquanto tôdos os demais se afanaram já por aviltar e acusar, já por defender e encomiar.

Nessa mesma perspectiva, Gilberto Luiz Alves (2005, p. 1), na introdução de seu artigo *Origens da escola moderna no Brasil: a contribuição jesuítica*, constata que “a análise do patrimônio histórico-educacional, no Brasil, tem transitado abruptamente da apologia à crítica negativa”. Em seguida, assenta que “nem aquela nem esta são caminhos da crítica científica, caminhos da superação por encômio predeterminados, defendemos a objetividade como a postura metodológica mais adequada a um trabalho que se quer científico.

A relevância e a escolha desse tema para a realização desta pesquisa se apoiam no fato de que a Companhia de Jesus, apesar de seus ideais religiosos, com o passar do tempo, adotou a educação como um de seus principais campos de atuação, a qual se tornou parte fundamental da estratégia para alcançar os considerados *gentis à santa fé católica*. Com efeito, estudar os jesuítas na América Portuguesa do século XVI significa estudar a origem da própria história da educação no Brasil, o que consideramos deveras salutar e relevante.

Diante disso, é preciso apontar que o conceito de educação trabalhado aqui é amplo e está relacionado mais à forma de ser de uma sociedade e de uma cultura, à produção da vida material, do que, necessariamente, ao saber escolar. Não obstante

também incluir, de certa forma, a educação escolar, a atuação da Companhia de Jesus objetivava formar os homens em geral e, nos índios do Brasil, forjar uma mentalidade religiosa, cristã, católica, europeia e portuguesa, tida por seus membros – como verdadeira. A educação, portanto, em nossa acepção, resume tudo o que diga respeito ao modo de produção e de organização da vida, dentro de um contexto definido.

A espinha dorsal deste trabalho foi formada a partir das fontes obtidas e estudadas, a saber: as *Cartas Jesuíticas* da edição da Edusp/Itatiaia e as cartas reunidas por Serafim Leite na série *Monumenta Brasiliae*. A *Monumenta Brasiliae*, de acordo com Célio Juvenal Costa (2004, p. 26) integra a *Monumenta Historica Societatis Iesu*, que

[...] é uma coleção de 155 volumes que traz leis, documentos, cartas, sermões, biografias e outros tipos de textos reunidos ao longo da história da Companhia de Jesus. Apenas para se ter uma vaga idéia de como esta impressionante coleção se organiza, vejamos alguns exemplos: Cartas, Instruções, obras, fontes narrativas e fontes documentais de S. Inácio de Loyola, 19 volumes; Constituições e Regras da Companhia, 04 volumes; cartas e obras dos jesuítas Fabro, Salmerón, Bobadilha, Ribadaneira, Polanco, Nadal e outros jesuítas do século XVI, 09 volumes; Monumenta Paedagogica 07 volumes; 08 volumes da Monumenta Peruana; M. Brasiliae, 05 volumes; 18 volumes da Documenta Indica; M. H. Japoniae, 03 volumes; M. Proximi Orientis, 06 volumes; e 01 volume da M. Sinica (Chinesa).

Em que pese a existência de outras fontes da Companhia de Jesus para o estudo da atuação jesuítica e da história da educação no *quinientos* da América Portuguesa, elencamos as cartas enviadas do Brasil como as principais. No total, entre missivas, requerimentos, alvarás, resoluções, certificados, petições, doações etc., analisamos 314 documentos enviados por ou relacionados aos missionários no Brasil *quinhentista*. Além desses que constam nas *Cartas Jesuíticas* e na *Monumenta Brasiliae*, quando necessário, recorreremos ao auxílio dos documentos oficiais da Ordem e das cartas enviadas da Europa referentes ao período e à temática em questão.

O recorte temporal do trabalho é resultado da seleção das fontes para o estudo da história da educação no Brasil do século XVI, quer seja, as cartas enviadas pelos missionários jesuítas que aqui atuavam. Apesar de objetivarmos o estudo do *quinientos* da América Portuguesa, nossas fontes datam de 1549 a 1594,

embora a maior parte seja de 1549 a 1568, limite temporal da coleção de Serafim Leite. Em algumas cartas do P. Anchieta, não constam a data e o local de envio, e, considerando que as da década de 90 são dele, não é possível afirmar que essas missivas sejam anteriores a 1594, último ano estabelecido entre as cartas datadas.

A delimitação espacial também está de acordo com a seleção das fontes, a saber, a presença e a atuação educacional dos inicianos dentro dos limites da América Portuguesa. A metodologia empregada nesta pesquisa consiste na investigação bibliográfica de estudo de textos disponíveis acerca do tema, priorizando o estudo das fontes documentais do período como cartas, alvarás, manuais etc., e, também, de textos historiográficos que tratam do período em geral, da história lusitana e, em especial, do Brasil Colonial.

Desde os primeiros encaminhamentos para a pesquisa, decidimos fazer um inventário das cartas jesuíticas enviadas da América Portuguesa no século XVI, entre 1549 e 1600, a fim de destacar e categorizar os assuntos e temas recorrentes nas missivas. Nesse sentido, o principal objetivo da pesquisa foi apreender a vida cotidiana dos padres jesuítas no Brasil *quinhentista*, para demonstrar o que se tinha como hipótese inicial: que a lógica mercantil, predominante no Império Português, manifestava-se em suas ações e decisões.

A princípio, havíamos determinado organizar este trabalho em três seções. No entanto, com o desenvolvimento da pesquisa e, após as sugestões da banca de qualificação, ele tomou corpo e, então, acabamos dividindo-o em três partes, subdivididas em oito seções. Na primeira parte, *Contextualização e Atuação da Companhia de Jesus*, visamos a situar a Ordem dentro do contexto do século XVI. Isso porque, em nosso entendimento, a imparcialidade e a objetividade no estudo da história da Companhia só são possíveis se a entendermos no contexto do início dos tempos modernos.

No intuito dessa contextualização, subdividimos essa parte em três seções. A primeira, *O Espírito Mercantil na Europa e em Portugal no Século XVI*, versa sobre uma das faces da realidade em que a Companhia foi fundada. Apresentamos a forma como o aspecto mercantil, que vinha sendo delineado desde há muito, espalhava-se nas relações e nas vivências *quinhentistas* europeias, lusas e *brasílicas*. Apesar de tratarmos de temas e termos afeitos a uma análise histórica de cunho econômico, procuramos demonstrar como a mentalidade luso-europeia-brasileira do século XVI se organizava a partir de uma lógica mercantil. Nem todos

os homens se tornaram mercadores, mas as vivências e as relações se tornaram interessadas.

Na segunda seção da primeira parte, *A Companhia de Jesus no Século XVI: da Fundação ao Brasil*, a linha mestra da análise foram as efervescências reformistas religiosas que eclodiram na Europa e, por conseguinte, também em Portugal. Apresentamos o outro lado do momento em que a Ordem nasceu, a saber, o espírito reformador das coisas religiosas. *Pari passu* à lógica mercantil, difundiam-se, também, já havia tempos e por toda a Europa, propostas e desejos reformistas no interior da Igreja Cristã. A partir desse contexto mercantil e renovador – a Companhia nasceu, foi para Portugal e veio para o Brasil. Eram padres e irmãos de profundo senso religioso, ávidos por reformas capazes de restaurar a espiritualidade da cristandade, mas também de uma organização e de uma ação próprias daquela realidade, determinados a empreender o sucesso do *rebanho de Cristo*.

A última seção da primeira parte, *Organização, Atuação e Epistolário Jesuítico*, trata de questões gerais da Companhia. Apontamos que a organização da Ordem era caracterizada por uma rígida estrutura hierárquica e pela consequente obediência. Apresentamos, ainda, as principais características da atuação jesuítica em Portugal e na América Portuguesa do *quinientos*, com destaque para o seu papel catequético-educacional. Por fim, expusemos a respeito da importância, função e forma das correspondências no interior da Ordem.

Na segunda parte, propomos um *Inventário das Cartas Jesuíticas Enviadas do Brasil no Século XVI*. Estudar a vida cotidiana dos jesuítas no Brasil do século XVI, com intenções de verificar a lógica mercantil por trás de sua atuação, passa, necessariamente, pelo estudo do epistolário jesuítico. Consideramos, inicialmente, que as fontes, apesar de serem as vozes do passado, não falam por si mesmas. É dever do historiador, dentro dos limites da historiografia de suas fontes, inquiri-las e interrogá-las, produzindo a história a partir da memória (COSTA, 2010). Demerval Saviani (2006, p. 29-30) argumenta que

[...] as fontes históricas não são a fonte da história, ou seja, não é delas que brota e flui a história. Elas, enquanto registros, enquanto testemunhos dos atos históricos, são a fonte do nosso conhecimento histórico, isto é, é delas que brota, é nelas que se apóia o conhecimento que produzimos a respeito da história.

Partimos do princípio de que as fontes não estão em diálogo com o nosso, mas com o seu mundo. Urge, pois, ao pesquisador se despir dos conceitos de seu mundo contemporâneo e deixar que elas falem por si mesmas, a partir de seu próprio contexto de produção. Embora não seja possível o desvencilhar das lentes hodiernas, entendemos não ser coerente utilizar nossos conceitos e juízos de valor ao analisar a realidade do século XVI. Naturalmente, isso não implica ingenuidade para com as fontes. É preciso duvidar, questionar e fazê-las “sangrar”, tudo isso, porém, dentro dos limites de seu tempo.

Nesse sentido, a despeito de objetivar, também, um inventário das cartas jesuíticas, além de descrever os principais assuntos que elas apresentam dentro das delimitações de nosso objeto, procuramos cumprir o dever historiográfico de questioná-las, problematizá-las e contrapô-las, a partir dos limites da realidade do *quinhentos* do Brasil Colônia. As cartas jesuíticas no geral e, em especial, as enviadas da América Portuguesa durante o século XVI, constituem um acervo rico de informações sobre os territórios e os povos recentemente conquistados pelo reino luso. Elas tratam da cultura, religião, clima, geografia, fauna, flora, entre outros. Entretanto, o assunto que se destaca, e que faz parte de nosso objeto, são os relatos acerca das vivências dos padres. Ao questionar e inquirir esses vestígios históricos, é possível a partir de um olhar contemporâneo – produzir um conhecimento da história do cotidiano da presença dos padres jesuítas na América Portuguesa do século XVI.

É fato que a vida cotidiana dos jesuítas se deu a partir de um embate tanto cultural com o indígena quanto ideológico com os portugueses que aqui viviam. Isso implicou significações e consequências aos portugueses e principalmente aos índios. No entanto, dentro da delimitação do objeto e do problema, voltamo-nos, mais especificamente, ao cotidiano das vivências jesuíticas, ou seja, em como eles viveram, sentiram, perceberam e julgaram a realidade da colônia brasileira *quinhentista*.

A partir das leituras das cartas, elencamos alguns pontos que julgamos ser os mais adequados para alcançar tal objetivo. Diferentes pesquisadores poderiam ter selecionado outros temas e os ordenado de maneira distinta. Nós, porém, destacamos esses e os organizamos de maneira que acreditamos dentro de nossos estudos – ser o caminho mais adequado à compreensão da vida cotidiana dos jesuítas na América Portuguesa. É preciso entender que os assuntos

destacados, via de regra, permanecem ao longo dos anos. Com efeito, apesar do esforço por ordená-los logicamente, não há como apresentá-los cronologicamente. As questões apresentadas não se sobrepõem, mas se dão concomitantemente.

Subdividimos essa segunda parte em três seções, sendo: *Os Jesuítas e os Índios*, *Os Jesuítas e as Questões Internas* e *Os Jesuítas e os Outros Atores Sociais da América Portuguesa*. Apresentamos um relatório de como as cartas abordam os temas mais recorrentes no trato com os *gentis*, nas questões internas e entre os membros da Companhia e no relacionamento com os que não pertenciam à Ordem e nem eram índios. Tendo em vista o nosso objetivo, optamos por estabelecer um diálogo com e entre as fontes e não com outros comentadores dos jesuítas. A partir do registro dos próprios autores históricos, nos esmeramos em apresentar uma espécie de *raio-x* da vida cotidiana dos padres jesuítas na América Portuguesa. Para além da veracidade das informações epistolares, nosso objetivo foi apreender como que os padres entendiam a si mesmos e a realidade das vivências na terra dos *brasis*.

Os temas e assuntos contemplados pelo inventário vão desde os que se referem à atuação dos padres junto aos índios, foco principal de sua missão, passando pelos que tratam dos trabalhos com portugueses e escravos, da manutenção e administração dos bens temporais, da relação com os poderes civis e religiosos, dos perigos enfrentados pelos jesuítas, da necessidade de contato e de mais missionários, até os que dizem respeito aos embates com os interesses mercantis dos portugueses.

Após apresentar a Companhia no contexto do século XVI – mercantil e reformista – e demonstrar como os padres apreendiam a sua vida cotidiana em território *tupiniquim*, na última parte, *A Mentalidade Mercantil na Atuação dos Jesuítas na América Portuguesa*, procuramos determinar a plausibilidade de nossa tese, quer seja, de que a atuação dos missionários no Brasil *quinhentista*, para além de seus ideais religiosos e renovadores, foi marcada por uma racionalidade mercantil. Na primeira seção, *A Quantificação dos Sacramentos e a Lógica Mercantil*, demonstramos que, por trás dos registros da administração dos sacramentos, havia uma mentalidade contábil, própria do contexto da mercância.

Na última seção, *A Atuação dos Jesuítas e a Racionalidade Mercantil*, procuramos a partir de um resgate dos temas apresentados no inventário das cartas – evidenciar que os padres agiam antenados às contingências de sua

realidade. A despeito de seus fins religiosos, atuavam e se organizavam com base em uma lógica própria daqueles tempos, a saber, a racionalidade mercantil.

Insistimos, ao longo do trabalho, em demonstrar que a Companhia, mais do que de ser uma Ordem criada em meio aos e fomentadora dos ideais dos movimentos de reforma interna da Igreja, também estava atenta e agia consoante a mentalidade comercial vigente naqueles tempos. Em nossa análise, sempre a consideramos como uma instituição humana que foi criada, organizada e constantemente repensada por homens do século XVI. Para além de seus princípios religiosos, a Companhia de Jesus manifestava o *espírito do tempo*.

Finalmente, é preciso que se tenha ciência de que esta pesquisa individual se situa no âmbito de uma produção que se quer coletiva da linha de pesquisa A Companhia de Jesus e o Padroado Real Português, do Laboratório de Estudos do Império Português (LEIP). Esse grupo de pesquisa, cadastrado ao CNPq e liderado pelos professores Doutor Célio Juvenal Costa e Doutor Sezinando Luiz Menezes, tem por objetivo congregar professores, pesquisadores e estudantes para o desenvolvimento de pesquisas e de atividades acadêmicas sobre o Império Colonial Português da Época Moderna. Nas aulas, em debates e reflexões durante os encontros dos alunos e professores do LEIP, foram obtidos subsídios para o desenvolvimento deste trabalho.

**PARTE I**  
**CONTEXTUALIZAÇÃO E ATUAÇÃO DA COMPANHIA DE JESUS**

## 2. O ESPÍRITO MERCANTIL NA EUROPA E EM PORTUGAL NO SÉCULO XVI

Os contornos da Europa *quinhentista* vinham sendo delineados desde o renascimento comercial no Ocidente e se perfilavam com as descobertas marítimas. Diante dessas mudanças que se operavam, houve, dentre outros, o emergir dos Estados Nacionais Absolutistas, a formação de uma nova classe social, a burguesia, e o desenvolvimento do Antigo Sistema Colonial. Gestante e gestada nesse processo foi a mentalidade da troca, do lucro e da riqueza monetária a que denominamos de mentalidade mercantil. Não obstante as peculiaridades dos Estados, que vivenciaram cada qual a seu modo e consoante os próprios passos, essas mudanças se manifestaram em toda a Europa. Portugal, naturalmente, também esteve, pelas próprias conjunturas históricas, desde cedo, ligado a esse processo. Não se pretende, nesta seção, apresentar uma história política, econômica e social do século XVI. Antes, em vista da tese que estamos a defender, ou seja, a lógica mercantil na atuação dos padres reformados no Brasil, nosso objetivo é situar tanto o Império Português quanto a América Portuguesa dentro desse contexto da mercância.

### 2.1. A EUROPA QUINHENTISTA MERCANTIL

A mentalidade mercantil da Europa *quinhentista* fora forjada durante um longo período, tendo sua gênese com o renascimento comercial no século XII. Frederic Mauro (1995) afirma que de 1200 a 1350, a Europa vivenciou um período de prosperidade econômica, marcado pelo desenvolvimento do comércio marítimo e terrestre intraeuropeu. Duby (1986), Le Goff (1991) e Guizot (1907), por exemplo, são autores que apontam o comércio na base da vida urbana da Alta Idade Média (COSTA; MENEZES, 2012).

De acordo com Nicolau Sevcenko (1984, p. 5),

No período entre os séculos XI - XIV, o Ocidente europeu assistiu a um processo de ressurgimento do comércio e das cidades. O

estabelecimento de contatos constantes e cada vez mais intensos com o Oriente, inicialmente através das Cruzadas e em seguida pela fixação ali de feitorias comerciais permanentes, garantiu um fluxo contínuo de produtos, especiarias e sobretudo um estilo de vida novo para a Europa.

Apesar dos quase três séculos de pujança da expansão econômica, entre meados dos séculos XIV e XV, seguiu-se um período de crise, advindo de causas diversas, como, dentre outros, os problemas na colheita, as revoltas populares, a guerra dos cem anos e a peste negra (MAURO, 1995). Ciro Flamarion Cardoso (1984, p. 21) indica que houve uma significativa queda da taxa populacional europeia durante esse período:

A população da Europa Ocidental e Central, entre 1340 e 1450, declinou de 54,5 milhões para 37 milhões de habitantes, o que significa uma redução de 32% em 110 anos [...]. Os especialistas discordam acerca das cifras e das taxas, mas não resta dúvida que a queda da população foi real.

No entanto, por volta de 1450, transcorreu-se uma retomada do crescimento econômico e populacional (CARDOSO, 1984). O comércio, que desde o século XII se tornara uma realidade, tomou novo corpo, suscitando as empresas marítimas em busca de metais preciosos e de produtos para a troca (MAURO, 1995). Parte fundamental dessa reviravolta foram as navegações e a descoberta de novas rotas comerciais para a Ásia e para a África e a descoberta do continente americano (SEVCEKO, 1984).

De acordo com Manuel Nunes Dias (1968), a recuperação que operou a ascensão da curva econômica europeia se deu a partir das grandes navegações e das descobertas, que significaram o estabelecimento de uma base geográfica intercontinental para o comércio. Isso porque, até então, ele estivera sujeito às imposições dos países da orla mediterrânea que emperravam o seu desenvolvimento.

Com a superação da crise, além do comércio, saíram fortalecidas a nova classe social emergente, a burguesia, e as monarquias nacionais absolutistas, que davam condições políticas ao cenário que se estabelecia. José Maria de Paiva (2007) assinala que

O século XVI apresenta uma Europa em reorganização social e política. O desenvolvimento comercial em nível global foi, por certo, propulsor de transformações em todas as esferas de relações sociais. Firmavam-se os Estados nacionais, centralizadores da ação política, dos negócios econômicos, dos instrumentos de transformação do pensamento.

Assim sendo, a expansão comercial e ultramarina europeia implicou sua desintegração. Da unidade medieval, surgiram os Estados nacionais, que lançaram seus marinheiros no oceano e disputaram a partilha do mundo (MAURO, 1975). Ou seja, “a crise e a desagregação do mundo feudal no Ocidente europeu possibilitaram o fortalecimento do poder dos reis e a construção de monarquias de caráter nacional” (TAVARES, 1995).

Nesse quadro conjuntural, nasceu o mercantilismo, que, na acepção de Dias (1976, p. 85), implica uma “política econômica que entendia dever indicar ao Estado os processos através dos quais ele poderia enriquecer e tornar-se poderoso, quer no

mercantilistas, para manter suas rotas comerciais em segurança, davam amplos poderes ao Estado e à Coroa, que lhes garantia isso. Com efeito, a monarquia surgia como aliada das conveniências da burguesia comercial e marítima (DIAS, 1976). Consoante Pierre Deyon (2009, p 17),

[...] a consciência de uma comunidade de interesses, o projeto de uma política econômica supunham naturalmente um progresso do sentimento nacional e um reforço do Estado. Todas as grandes monarquias europeias do século XVI, com maior ou menor felicidade, maior ou menor continuidade, enveredaram por esta via do intervencionismo econômico.

É possível, pois, considerar que o mercantilismo se configurou na centralização do poder do rei em troca dos benefícios econômicos garantidos à burguesia comercial. Desse modo,

Absolutismo e mercantilismo são dois parceiros que andarão juntos durante a Época Moderna, até que a burguesia deixe de apoiar o rei e sua política, e torne-se revolucionária. Assim, junto ao mercantilismo, pode-se observar sempre o absolutismo e também a trajetória de crescimento de uma classe social da maior importância para a época moderna e para o advento do capitalismo, a burguesia (PRODANOV, 1990, p.15).

De acordo com Fernando Antônio Novais (1986), posto que o mercantilismo supunha que os lucros se geram no processo de circulação de mercadorias, formulou-se a doutrina da balança favorável. Assim, uma vez que os Estados nacionais europeus, preocupados em assegurar o desenvolvimento nacional, procuravam manter uma economia saudável, desenvolveu-se o antigo sistema colonial, em que as colônias se configuravam como um apêndice das metrópoles, dado o papel de geradoras de lucros.

Mauro (1980) afirma que a colonização econômica, na era do capitalismo comercial, começou com a expansão comercial. Nesse sentido, Novais (1986, p. 29) argumenta que, “ao se transicionar do comércio para a colonização, passava-se da comercialização de bens produzidos por sociedades já estabelecidas para a produção de mercadorias e montagem de uma sociedade nova”.

Tendo em vista que se partia do princípio de que a colônia cumpria o papel de enriquecer a metrópole (PRONDANOV, 1990), em áreas descobertas em que a atividade econômica dos aborígenes não oferecia a possibilidade de se estabelecer relações mercantis vantajosas aos europeus, a colonização implicou a produção de mercadorias para a Europa (NOVAIS, 1986). Mais do que produtos altamente procurados, tinha de se produzir de maneira que se estimulasse a maior taxa de lucro possível em sua comercialização, o que significou a adoção de formas de trabalhos compulsórios, ou mais precisamente, o escravismo. Nesse sentido, Novais (1968, p. 67) considera que

[..] o sistema colonial determinará também o modo de sua produção. A maneira de se produzir os produtos coloniais fica, também necessariamente, subordinada ao sentido geral do sistema, isto é, a produção devia ser organizada de modo a possibilitar aos empresários metropolitanos uma ampla margem de lucratividade. Ora, isso impunha a implantação, nas áreas coloniais, de regimes de trabalho necessariamente compulsórios, semi-serviis ou propriamente escravistas.

Essa realidade que se engendrava na Europa alterava os ritmos da vida dos homens do século XVI. A centralidade da mercadoria levou a uma ideologia que pensava por meio de quantidades, preços, custos, valores, estoques de moedas etc.

mercantis,  
assimiladas, produzem efeito sobre todo o comportamento humano, lentamente,

transformando o entendimento e, por consequência, o comportamento – de tudo o que a vida comporta”.

Às relações sociais medievais afetivas, portanto comunitárias, impunham-se as relações modernas individuais, com vistas ao efeito. Por consequência, “a base das relações não mais se dava pela proeminência e circulação das pessoas, mas pela proeminência e circulação de coisas, visando o lucro” (PAIVA, 2012, p. 42). Desenvolveu-se, assim, a busca interessada do outro, tido “como possibilidade de satisfação dos interesses alheios” (PAIVA, 2012, p. 182).

Para além da *orbis christianus*, que como veremos na próxima seção – moldava a visão da realidade luso-europeia *quinhentista*, a vida se plasmava, também, pelo mercantil, pelo racional. Urgia, pois, uma nova mentalidade, interessada em todas as relações, em busca da troca que gerasse dividendos.

## 2.2. O CONTEXTO PORTUGUÊS

Diante das particularidades de sua história, Portugal esteve, desde o início, inserido nesse contexto mercantil. Porém, a despeito da precocidade, ante as contingências de sua realidade, no reino luso, não se operou a transição para um modo de produção propriamente capitalista, como em outros países que se inseriram mais tarde nesse processo.

A história lusa se remete à província da Lusitânia, criada pelo Império Romano, quando de suas conquistas, no final do século I a.C.. No século V da era cristã, a região foi invadida pelos povos germânicos que haviam se infiltrado desde o século II no território romano (SERRÃO, 1979). Do domínio Mouro, instalado no século VIII, Portugal se livrara no século XI, quando da transformação da região entre o Minho e o Mondego em Ducado, conferido a Henrique de Borgonha em 1095. Em meados do século XII, D. Afonso Henriques, seu filho, conquistou a autonomia do Condado, declarando-se o primeiro Rei de Portugal e, ao se colocar sob a proteção papal, recebeu sua aprovação em 1179 (DREHER, 2005).

Em 1383, morreu o último Rei da dinastia de Borgonha, D. Fernando I, sem deixar herdeiro, instalando-se, portanto, uma crise pela sucessão do trono. D. João, Mestre de Avis, tendo vencido a batalha contra a possibilidade do reinado de D.

Beatriz, que se casara com o Rei de Castela e fora jurada sucessora de D. Fernando I, foi aclamado Rei das cortes em Coimbra no ano de 1385, iniciando a dinastia dos Avis. De acordo com Néelson Werneck Sodré (1982, p. 18), nesse período, da autonomia à revolução de Avis,

[...] processa-se em Portugal a autonomia, a centralização monárquica e sua consolidação, o início da conquista territorial, com as consequentes doações feudais, ascensão do papel dos portos e avultamento da importância do grupo mercantil, a acumulação das técnicas de comércio e de navegação, a atividade de distribuição de especiarias fornecidas pelos venezianos, a constituição de um capital comercial importante para a época.

Com os Avis (1385-1580), manteve-se a expansão mercantil, agrupando-se recursos e técnicas de comércio e de navegação, além da montagem da empresa de navegações ultramarinas. Isso possibilitou as conquistas na África, América e Ásia, que transformaram Portugal em uma potência marítima (SODRÉ, 1982).

Durante o período das dinastias de Borgonha e de Avis, houve uma sequência contínua de práticas concretas no âmbito político-administrativo que implicaram a constituição da identidade nacional portuguesa. Passo a passo, a Coroa foi se solidificando e agregando tudo a si, de modo que “ser português começou por ser o mesmo que vassalo do Rei de Portugal”<sup>1</sup> (MATTOSO, 2003, p. 83).

Portugal foi, portanto, um dos primeiros na constituição de um Estado Nacional e esteve na vanguarda das navegações e descobertas ultramarinas. Causas econômicas, políticas e religiosas são apontadas pelos historiadores ao descreverem o pioneirismo da expansão lusa (WEHLING, 2005). Além das apresentadas no contexto geral da Europa, que também lhe tocavam, houve, ainda, questões particulares de sua história.

No reino luso, os recursos naturais eram escassos. O provisãoamento de alimentos tornava-se ainda mais complicado em épocas de problemas agrícolas e havia enorme carência de metais preciosos. Ainda, dada a sua proclamada autonomia e independência, os problemas com Castela colocavam em questão sua viabilidade e continuidade, deixando-o confinado entre o poderoso vizinho e o mar.

---

<sup>1</sup> A tese de que o fator político foi o mais determinante na formação da identidade nacional lusa é defendida por José Mattoso em seu livro *A Identidade Nacional*.

Lançar-se ao mar era, com efeito, uma necessidade de sobrevivência do reino e, por conseguinte, da Coroa lusitana:

A situação periférica de Portugal, a escassez dos recursos, as dificuldades acrescidas pela crise do século XIV e o impasse ibérico faziam com que sectores sociais decisivos na vida do reino se voltassem para o mar, nele buscando uma alternativa, ou, digamos, uma “saída”. Assim, os motivos que podiam pôr em causa a sobrevivência de Portugal como entidade política independente e, portanto, a da sua realeza, transmutaram-se num impulso para a primeira expansão ultramarina (RAMOS, 2010, p. 174).

Naturalmente, as grandes navegações só foram possíveis devido à posição geográfica privilegiada de Portugal que, na ufanista acepção de Dias (2000, p. 37), pode ser caracterizado como “admirável portal da Europa descerrado para o Atlântico”. Somavam-se a isso, também, os conhecimentos lusos sobre a ciência náutica e a geografia dos mares que, de acordo com Jaime Cortesão (1971) e Marianne Mahn-Lot (1984), permitiram-no navegar em alto mar.

Dada a necessidade, a possibilidade e a técnica desenvolvida para tal, em uma união entre a Coroa e os mercadores, Portugal se lançou a *mares nunca d’antes navegados*. Consoante Saraiva (1996), apesar das razões para se acreditar que ela aconteceu anteriormente, a conquista da cidade marroquina de Ceuta, encabeçada por D. João I, Rei de Portugal, aos 21 dias de agosto de 1415, é tida como marco inicial da expansão ultramarina portuguesa.

Essa investida foi importante para atrair tanto recursos para a nobreza, que se aliara à realeza, quanto o prestígio papal, uma vez que estavam lutando contra os inimigos do cristianismo, e a dinastia de Avis precisava se consolidar (RAMOS, 2010). A partir de 1444, os portugueses ultrapassaram o Cabo Verde e, ao entrar em contato com populações bem organizadas, passaram a trocar sal por ouro em pó e outras mercadorias, tornando o reino “um centro difusor de mercadorias africanas e, 1990, p. 24).

Em 1488, Bartolomeu Dias dobrou o Cabo da Boa Esperança, abrindo uma rota marítima para as Índias e possibilitando a viagem de Vasco da Gama em 1497. Além dessas, os portugueses empreenderam outras viagens, a fim de estabelecer rotas comerciais, para, dentre outros locais, a América, a China e o Japão (TEYSSIER, 1992).

Essa presença lusíada no mundo, estabelecida durante o século XVI, sofreu com o fraco efetivo demográfico. De acordo com José Carvalho Arroteia (1984), D. João III, Rei de Portugal, realizou, entre 1527 e 1530, um levantamento sistemático da população portuguesa, do qual é possível concluir, com certa margem de erro, que ela estaria em volta de 1,1 a 1,4 milhão de habitantes. Tal contingente era consideravelmente baixo para a manutenção do Império construído. Assim sendo, não obstante os interesses mercantis, a adoção da escravidão foi uma das soluções encontradas para suprir tal carência (MAGALHÃES, 1993b).

As grandes navegações empreendidas por Portugal implicaram o avultamento comercial europeu no início do século XVI. De acordo com Janaina Amado e Luiz Carlos Figueiredo (2001, p. 10),

Milhares de novos produtos, de vários confins do mundo, transportados em parte pela recente e direita rota aberta e controlada por Portugal no oceano Atlântico até a Ásia, foram expostos ante os olhos extasiados dos europeus, fazendo aumentar entre estes uma vontade incontável e urgente de comprar e possuir.

No reino luso, essa riqueza angariada com a expansão comercial e o monopólio régio de rotas comerciais e de mercadorias produziu uma mentalidade de ostentação do luxo, de possibilidade de se conseguir dinheiro fácil e de desvalorização do chamado trabalho produtivo (COSTA, 2004). Assim, diferentemente das economias da época, durante o século XVI, apenas um terço de sua parca população se dedicava ao campesinato (FRAGOSO; FLORENTINO, 1993).

Vitorino Nemesio (1971, p. 145), a partir das cartas de Clenardo, um português do *quinientos*, conclui que “servir era tido por desonra, salvo criar-se com senhor. A agricultura era desprezada a tal ponto que os géneros principais faltavam. Toda a gente se jactava de nobre e se considerava desonrada se não levasse

Houve, com efeito, um processo de afidalgamento da sociedade lusa, isto é, desenvolveu-se uma mentalidade à fidalga. Segundo Costa (2004, p. 109),

Entende-se por afidalgamento da sociedade, uma valorização e conseqüente extensão da forma de ser da fidalguia, ou seja, da nobreza portuguesa, a qual ligada cada vez mais a corte do Rei, vivia da ostentação da riqueza e considerava o trabalho produtivo,

especialmente o manual, coisa desprezível, próprio das classes baixas. Quando essa mentalidade se espraia pela sociedade como um todo, cria-se uma mentalidade de que a riqueza conseguida de além-mar é suficiente para enriquecer toda a sociedade, gerando hábitos fidalgais mesmo em parcelas da população que não o eram por nascimento. A possibilidade de ficar rico nas Índias criava uma mentalidade de que a ascensão social passava por aquele tipo de comércio.

Como as receitas ultramarinas superavam as internas, as finanças do Estado se alicerçavam na mercância e na navegação oceânica e não na renda fundiária, nem mesmo na circulação interna. Com os descobrimentos, Portugal se tornou consumidor de bens produzidos fora dele, e passou a sobreviver à custa da riqueza que conseguia por meio desses bens (SARAIVA, 1996). Essa estrutura, à fidalga, gerou um ônus muito grande à Coroa, uma vez que parte considerável da sociedade vivia de seus benefícios. Logo, “à menor contracção ou depressão do comércio ultramarino sentia-se uma forte baixa nas possibilidades de resposta e de actuação financeira” (MAGALHÃES, 1993a, p. 91).

A partir do reinado de D. Manuel (1495-1521), a corte portuguesa afeiçoou-se ainda mais ao luxo, investindo suas receitas em atividades improdutivas como a construção de castelos, o sustento dos cortesãos e os benefícios eclesiásticos. Segundo Amado e Figueiredo (2001, p. 34),

Fascinados com a súbita riqueza que chegava dos mares, os reis lusitanos, ansiosos por desfrutar dos lucros, comportavam-se como se o império fosse eterno. Viviam primordialmente da diferença entre o preço de compra e o de venda de mercadorias – ou de vendas de futuras mercadorias, não se preocupando em aplicar recursos em atividades produtivas nem em modernizar coisa alguma, fossem navios (a frota lusa logo ficou sucateada), exércitos, modos de operar as finanças e fazer o Estado funcionar.

Diante disso, nota-se que, não obstante a mentalidade mercantil, no reino luso, permaneceu uma estrutura medieval. De acordo com Joaquim Ribeiro Magalhães (1993b, p. 431),

Capitalismo mercantil enxertado numa sociedade em que dominam os fidalgos que, não deixando de ser mercadores, sustentam valores de honra e de hierarquia, na aparência estáticos, assentes numa estrutura diferenciada pelas desigualdades dos privilégios. Que tem no rei e no absolutismo régio a garantia do seu sustento e da sua defesa.

Portugal, portanto, não se inseriu no processo de transição para um modo de produção propriamente capitalista. Darcy Ribeiro (1987) argumenta que, desde a retomada ibérica de seus territórios, as áreas outrora intensamente cultivadas pelos mouros foram transformadas em pastagens para criação, principalmente de ovelhas. Com a expulsão de certos grupos heréticos, “efetivamente, o que se conseguiu foi erradicar da Ibéria, junto com as heresias, quase todos os setores intermediários de artesãos, pequenos granjeiros e comerciantes, compostos principalmente por castas infiéis” (RIBEIRO, 1987, p. 133).

Com isso, as condições da agricultura eram penosas. Além de seu esfacelamento técnico e da total dependência dos fatores climáticos, tinha de praticamente – sustentar a religião e a aristocracia com seus dízimos. Para mudar a cultura do plantio, era necessário pedir autorização aos mosteiros e comendadores, que dificultavam muito, temendo diminuir o rendimento de seus dízimos (MAGALHÃES, 1993c). Esse contexto, de precariedade agrícola e manufatureira, contribuiu decisivamente para tornar Portugal inapto à Revolução Industrial (RIBEIRO, 1987).

Assim sendo, embora Portugal, por ter se unificado precocemente em relação a outros Estados, tenha tido as condições necessárias, uma vez que a Coroa o permitia, de se lançar ao mar – mesmo porque disso dependia a independência do Estado e, portanto, da Coroa em si –, não desenvolveu um modo de produção capitalista. Apesar de ter angariado capital comercial e de ter um grupo mercantil relevante, no reino luso, não havia uma burguesia enquanto classe dominante, e se mantinha em um modo de produção feudal.

De acordo com Sodré (1982, p. 29), durante as descobertas ultramarinas, a estrutura social portuguesa era a seguinte:

- senhores feudais, constituindo a nobreza, englobando nobres de posses e nobres de títulos, proprietários territoriais e ainda o clero;
- mercadores, detentores do capital comercial e do capital usuário;
- plebe, com os elementos ligados à pesca, à náutica, às equipagens das frotas, ao artesanato, de um lado, e os servos, de outro lado;
- escravos.

Nessa estrutura, não há os produtores de mercadorias, operários, e nem os que dominam a produção, os capitalistas. O grupo mercantil não influía no processo

produtivo e os lucros auferidos com o comércio não eram investidos na manufatura, que não se transformaram em oficinas ou fábricas. E “onde não há trabalho assalariado, não há burguesia, não há capitalismo” (SODRÉ, 1982, p. 30).

Estamos, com efeito, alinhados à perspectiva de alguns pesquisadores que, em oposição a Celso Furtado (2001), negam que tenha ocorrido uma revolução burguesa em Portugal. Diferentemente do que aconteceu em outros lugares em que os capitalistas comerciantes estavam no topo da hierarquia social, naquele país, a burguesia jamais dirigiu o Estado e a sociedade. Muito pelo contrário, conforme Pedro Antônio Vieira (2012, p. 221), “em lugar de moldar a sociedade à sua imagem e semelhança, como mais tarde diriam Marx e Engels em O Manifesto do Partido Comunista, a própria burguesia comercial se adaptou aos valores da nobreza”. Isso contribuiu para “o descrédito ao negócio e ao trabalho manual, em favor de valores que consagraram à ociosidade letrada” (FAORO, 2008, p. 78).

A dificuldade de se inserir em um modo de produção capitalista se tornou ainda mais complexa com a União Ibérica (1580-1640), quando, após a morte do Rei D. Sebastião em Alcácer Quibir, Felipe II da Espanha assumiu o trono. Portugal, que até então mantinha relações comerciais com a Holanda, viu-se inserido no contexto da guerra entre a Espanha e as Províncias Unidas, que o debilitou “política, econômica e militarmente” (VIEIRA, 2012, p. 249).

### 2.3. A COLONIZAÇÃO DO BRASIL

Imbuídos por seus ideais expansionistas, os povos ibéricos entraram em crise política quando da descoberta da América por Colombo. A bula emitida pelo Papa Alexandre VI, concedendo à Espanha os mesmos poderes que Portugal conquistara em bula anterior sobre os territórios descobertos por Colombo, instaurou um conflito entre as duas nações (RIBEIRO; NETO, 1992). “D. João II”, inclusive, “se preparou

Tendo em vista que uma eventual guerra não seria benéfica nem aos países e nem à Igreja, ambos empreenderam, mediados pelo Papa, uma negociação que resultou no Tratado de Tordesilhas, assinado, em 7 de junho de 1494, pelo Rei de Portugal, D. João II, e os reis de Castela e Aragão, Isabel e Fernando, na cidade

espanhola de Arévalo, província de Tordesilhas. Conforme o acordo, as terras situadas até 370 léguas a leste de Cabo Verde pertenciam a Portugal e as terras a oeste, à Espanha. Tal linha abrangia boa parte do território brasileiro, como se vê na figura 1.

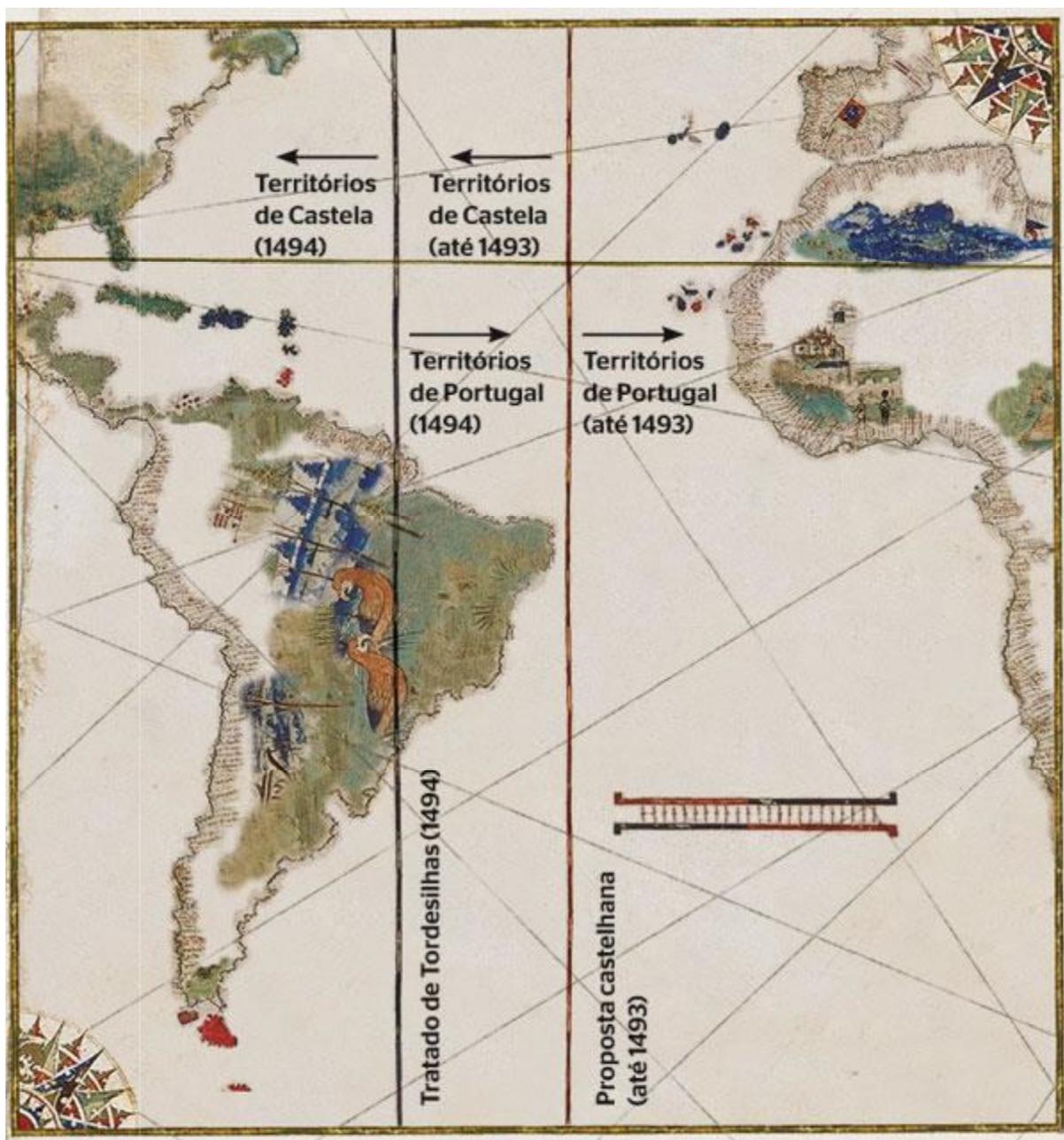


Figura 1. Tratado de Tordesilhas (1494)

Fonte: [www.guiadoestudante.abril.com.br](http://www.guiadoestudante.abril.com.br)

Isso tem suscitado inúmeras questões quanto à possibilidade de o território *tupiniquim* ter sido descoberto antes mesmo da expedição cabralina. Luís de Albuquerque (1987, p. 56), historiados luso dos descobrimentos, indaga:

Teria o Brasil sido reconhecido por navegadores portugueses antes da viagem de Pedro Álvares Cabral? A bordada para ponte que em 1500 levou este navegador à costa brasileira foi ocasional (embora importa por razões náuticas), ou foi expressamente determinada por D. Manuel, que já sabia da existência de terras a oeste?

Outros pesquisadores, como Américo da Costa Ramalho (1994, p. 171), sustentam que o Brasil era “certamente conhecido antes”. À parte dessa questão que permanece uma incógnita histórica, o fato é que a frota do descobridor oficial partiu do Tejo a 9 de março de 1500, chegou às Canárias no dia 14, no dia 22 às ilhas de Cabo Verde e, a 22 de abril, avistou as costas brasileiras (PENJON, 1992). Conforme o relato de Pero Vaz de Caminha (1997, p. 9-10),

E, quarta-feira seguinte (22 de Abril), pela manhã topámos aves e que chamam fura-buxos, Neste dia, a horas de véspera, houvemos vista de terra! Primeiramente dum grande monte, mui alto e redondo; e doutras serras mais baixas ao sul dele; e de terra chã, com grandes arvoredos: ao monte alto o capitão pôs nome - o MONTE PASCOAL - e à terra - a TERRA DA VERA CRUZ.

O objetivo da expedição, “formada por treze navios, com mil e duzentos homens a bordo” (SARAIVA, 1996), era “o estabelecimento de uma feitoria em Calecut e a captura de navios mouros que transportassem especiarias” (RAMOS, 2010, p. 215). Assim, Cabral permaneceu na terra, reconhecendo-a sumariamente, durante dez dias, até 2 de maio, e partiu com a armada rumo ao Índico, ao passo que o navio capitaneado por Pero Vaz de Caminha retornou ao reino a fim de noticiar a Coroa do território encontrado.

Nas primeiras três décadas, os prospectos da Terra da Vera Cruz não despertaram o interesse dos conquistadores e navegadores portugueses (AZEVEDO, 1978). Empenhado na opulência comercial da Índia, no ouro de Guiné e nas guerras com Marrocos, o reino luso pouco se dedicou à nova conquista, “que parecia não possuir nada melhor do que madeira para tingir, papagaios, macacos e

A política de exploração ultramarina portuguesa, até então, era caracterizada pela instalação de feitorias comerciais. Como a nova terra não dispunha de produtos comerciáveis e nem de metais preciosos, não houve um estímulo inicial à efetiva ocupação (FERLINI, 1988). Em outros termos, Portugal, que auferia grandes lucros na diferença entre os preços de compra e venda, não ousou transferir seus rendáveis recursos à ocupação de uma terra sem a possibilidade de dividendos imediatos (SILVA, 1990).

Assim sendo, segundo Roberto Bandeira Accioli e Alfredo Taunay (1973, p. 27-28),

Esse quase total desinteresse inicial da coroa portuguesa em relação ao Brasil pode ser considerado justificável em face das circunstâncias predominantes na época em que Portugal vivia o mais propício momento de sua história, e das quais as de maior significação são as seguintes: as Índias exerciam grande atração no espírito dos navegadores e comerciantes peninsulares que haviam finalmente aportado às terras das especiarias e das pedras preciosas; os portugueses dedicavam-se predominantemente às atividades comerciais e aqui, em contraste com o Oriente, quase nada havia para comerciar; as primeiras informações sobre o Brasil, referentes às suas possibilidades econômicas e ao nível de civilização dos povos que o habitavam não eram de molde a impressionar favoravelmente os comerciantes europeus, empenhados na obtenção de lucros.

Diante disso, durante os primeiros trinta anos, o empreendimento econômico na América Portuguesa foi praticamente a extração da madeira tintorial, o pau-brasil. A Coroa, indisposta a investir seus recursos nesse negócio<sup>2</sup>, tratou de arrendá-lo a consórcios de comerciantes (VIEIRA, 2012). Em 1502, a nova terra foi arrendada a Fernão de Loronha ou Noronha, associado a outros, que, como ele, eram capitalistas e judeus conversos (AZEVEDO, 1978).

---

<sup>2</sup> É de bom alvitre considerar que, para alguns autores, não houve esse desinteresse inicial. Frei Vicente Salvador (1982, p. 103), por exemplo, numa apologia à Coroa, afirma que D. Manuel I, embora estivesse envolto em outras conquistas, também se importou com o Brasil: "Posto que el-rei D. Manuel, quando soube a nova do descobrimento do Brasil, feito por Pedro Álvares Cabral, andava mui ocupado com as conquistas da Índia Oriental, pelo proveito que de si prometiam, e com as de África pela glória e louvor, que a seus vassallos delas resultava, não deixou, quando teve ocasião de mandar uma armada de seis velas, e por capitão-mor delas Gonçalo Coelho, para que descobrisse toda esta costa, o qual andou por ela muitos meses descobrindo-lhe os portos e rios, e em muitos deles entrou e assentou marcos, com as armas del-rei, que para isso trazia lavrados". Serrão (1979, p. 129), outro historiador português, justifica que "a aparente falta de interesse dispensada ao Brasil veio, no fundo, a salvaguardar o novo Estado, permitindo que os seus encantos não fossem logo

Com efeito, na primeira fase da presença lusíada na terra dos *brasis*, tendo em vista que os grupos ameríndios nada ofereciam de promissor aos interesses dos colonizadores, as atividades europeias se restringiram a se apossar das riquezas naturais (NOVAIS, 2005). Nesse período, a ocupação se deu “de maneira pontual e isolada, com a instalação de algumas feitorias para o comércio do pau-brasil, sendo a mais antiga a de Cabo Frio (1511) e a mais importante a de Pernambuco, criada em 1516” (SILVA, 1999, p. 11).

A comercialização do pau-brasil se obrava a partir do escambo com os índios, ou seja, da troca de mão-de-obra indígena por produtos lusos, como machados, tesouras, facas etc. De acordo com Ângela Vianna Botelho e Liana Maria Reis (2008, p. 74), o escambo compreende a

[...] troca comercial que não envolve pagamento em dinheiro ou meio circulante. Troca de uma mercadoria por outra, ou pagamento de uma prestação de serviço com algum objeto, sem utilização de dinheiro ou moeda. O escambo foi utilizado pelos portugueses, entre outros negócios, na exploração do pau-brasil, quando trocavam o trabalho indígena de extrair e transportar a madeira por objetos de metal, espelhos, contas, tecidos e miçangas.

A principal riqueza da terra recém-descoberta, conforme Saraiva (1996, p. 161) “foi, durante muitos anos, o pau-brasil, árvore cujo cerne, intensamente vermelho, tinha aplicação na tinturaria e cuja madeira, de uma grande resistência, era usada na construção de móveis e de navios”. Em razão da preponderância do pau-brasil na fase inicial da colonização<sup>3</sup>, o nome da terra foi alterado. De Vera Cruz, dado pelos descobridores, passou a se chamar Brasil. Frei Vicente do Salvador (1982, p. 57), em sua *História Geral do Brasil: 1500-1627* escrita no século XVII, expressa seu pesar pelo fato de o nome de cunho mercantil ter se imposto ao de cunho religioso:

O dia em que o capitão-mor Pedro Álvares Cabral levantou a cruz [...] era 3 de maio, quando se celebra a invenção da Santa Cruz, em que

---

<sup>3</sup> Além de ser de ser a empreitada comercial mais rentável, a preponderância do pau-brasil na fase inicial também se instalou pela necessidade de madeira em Portugal e na Europa no século XVI, devido ao arroteamento das florestas com o crescimento populacional. Diante disso, mesmo na fase avultante da cultura do açúcar, o pau-brasil continuou sendo comercializado, embora não mais em tamanha escala e nem como principal produto. De acordo com Mauro (1989), “os navios que deixam a África vão carregados de negros. Quando deixam o Brasil, não têm nada que possa preencher o lugar dessa incomoda carga humana, ao lado do açúcar, de um pouco de couro e de tabaco, senão a o pau-brasil.

Cristo Nosso Redentor morreu por nós, e por esta causa pôs nome à terra, que havia descoberta, de Santa Cruz, e por este nome foi conhecida muitos anos: porém como o demônio com o sinal da cruz perdeu todo o domínio, que tinha sobre os homens, receando perder também o muito que tinha nos desta terra, trabalhou que se esquecesse o primeiro nome, e lhe ficasse o de Brasil, por causa de um pau assim chamado, de cor abrasada e vermelha, com que tingem panos, que o daquele divino pau que deu tinta e virtude a todos os sacramentos da igreja, e sobre que ela foi edificada, e ficou tão firme e bem fundada, como sabemos.

Não obstante o comércio do pau-brasil, é possível afirmar que, para Portugal, a principal importância do Brasil foi, durante as primeiras décadas, a de escala para as armadas que se dirigiam de Lisboa à Índia (SARAIVA, 1996). Entretanto, ante os novos fatores que se apresentavam, essa realidade começou a se alterar a partir da quarta década dos *quinhetos*. Isso porque, paulatinamente, as esperanças lusas quanto ao Oriente foram sucumbidas pela experiência, posto que a pimenta e o ouro não rendiam “o que no entusiasmo da época triunfal a ambição previa” (AZEVEDO, 1978, p. 233).

A colônia americana se via ameaçada pelas novas e agressivas potências europeias, mormente a França, que desde o início enviava seus corsários para extrair o pau-brasil e visava a se estabelecer e ocupar terra. Os índios, alguns aliados aos franceses, também empreendiam inúmeras investidas contra a ocupação portuguesa. Somavam-se a isso os gastos enormes para a manutenção do Império, dado o processo de afidalgamento luso, e a descoberta de metais preciosos pela Espanha em seus territórios americanos, que despertou a possibilidade de descobertas semelhantes no Brasil (FERLINI, 1988).

Diante desse contexto – malogro comercial do Oriente, ameaça francesa, investida indígena, acréscimo dos gastos e o potencial ouro – a Coroa, juntamente com os dirigentes dos negócios públicos, executou as primeiras medidas administrativas referentes ao Brasil. Assim, “a ideia de uma colonização sistemática

1996, p. 162). Além de combater os corsários franceses, D. João III incumbiu seu capitão de povoar o Rio da Prata e de criar centros de povoamentos (SERRÃO; MARQUES, 1986). São Vicente, por exemplo, foi fundada naquele ano (SARAIVA, 1996).

Diogo de Gouveia<sup>4</sup> estava entre os conselheiros do Rei que o avisavam das intenções francesas e que o preveniam insistentemente para que empreendesse a colonização efetiva do Brasil. Assim,

No final do verão de 1532 o Conselho Real, ainda reunido no Paço de Évora, decidiu aplicar no Brasil o método que alguns historiadores chamam de a solução tradicional: numa repetição do que já havia sido feito nas ilhas do Atlântico e na costa da África, a colônia sul-americana seria repartida em capitânicas hereditárias (BUENO, 1999, p. 77).

Em 1534, foram estabelecidas 12, conforme a figura 2, e até 1536, 14 Capitânicas Hereditárias. Segundo Furtado (1989), os demais reinos, marginalizados pelo Tratado de Tordesilhas, consideravam que os portugueses só teriam, de fato, direito à terra com a ocupação sistemática do seu território. Nesse sentido, em vista do baixo efetivo demográfico do reino, o *degredo*<sup>5</sup>, que incluía pessoas de todas as camadas sociais, foi a fórmula encontrada por Portugal para povoar as terras de além-mar (PIERONI, 1999). Assim, em 1535, o Rei de Portugal transformou o Brasil no principal destino dos *degredados* do reino:

No dia 31 de maio de 1535, o rei D. João III declarou as capitânicas do Brasil território “de couto e homizio”: ou seja, uma região na qual crimes cometidos anteriormente em outros lugares ficavam instantaneamente prescritos e perdoados. O Brasil transformou-se, assim, numa das colônias para a qual os condenados de Portugal eram enviados para cumprir *degredo*. No dia 5 de outubro de 1535, o rei determinou que os *degredados* que antes eram mandados para as ilhas de São Tomé e Príncipe, na costa ocidental da África, passassem a vir para o Brasil (BUENO, 1999, p. 91).

Com efeito, sendo esse um dos principais objetivos das Capitânicas, aos capitães donatários cumpria o dever de povoar a terra. Como a Coroa não estava

---

<sup>4</sup> Ver nota de rodapé 20, p. 72.

<sup>5</sup> O *degredo*, de acordo com Botelho e Reis (2008, p. 62), consistia na “pena de banimento ou exílio que a justiça secular ou temporal impunha a criminosos. Pela ótica metropolitana, eram criminosos todos os que praticassem atos ilícitos como o contrabando, a mineração clandestina e a circulação de ouro em pó ou pepitas, durante a vigência das Casas de Fundação e Moeda, e autores de crimes de lesa-majestade, como no caso de inconfidências”. Os *degredados* eram pessoas condenadas pelos tribunais da Coroa ou da Inquisição e enviadas às colônias para cumprirem a sentença (METCALF, 1994). Vainfas (2000, p. 180-181) afirma que “o povoamento do Brasil por meio de *degredados* começou logo em 1500” quando “Cabral deixou dois deles em Porto seguro para que ficassem com os índios”. Segundo ele, “*degredar* deriva de *degradar*, isto é, diminuir o grau, rebaixar. E, na prática, era pena equivalente ao desterro [...] Foi o *degredo* no sentido do desterro para o Brasil o instrumento utilizado pela Coroa, não só para punir diversos

disposta a empregar o próprio cabedal nessa empreitada, mesmo porque o Erário Régio era incapaz de atender às demandas da colonização, concedia certos direitos aos donatários, dentre eles, “nomeações para determinados cargos, o arrendamento das passagens dos rios, as licenças para a construção de engenhos, a distribuição (SALVADOR, 1976, p. 243).



Figura 2. Capitánias Hereditárias.

Fonte: Cortesão (1966).

Uma vez que os donatários eram membros da pequena nobreza e que, portanto, não dispunham dos meios necessários para beneficiar a terra que haviam recebido, empenharam-se por conseguir moradores que levassem capitais e que se propusessem a receber terras de sesmarias e a cultivá-las (VARNHAGEN, 1962). Essas sesmarias distribuídas aos conquistadores, bem como as doadas posteriormente, em vista do povoamento da terra, tinham de ser utilizadas em até cinco anos. Do contrário, eram tomadas de volta e doadas a novos donos. Caso fossem ocupadas, ao falecer o proprietário, eram divididas entre os herdeiros (SALVADOR, 1976).

Para incentivar as Capitánias e a ocupação da terra, a Coroa precisava de uma atividade capaz de atrair os colonizadores, e a produção de açúcar foi a saída encontrada. Portugal, que tivera experiência com essa cultura nas ilhas do Atlântico, tinha contatos comerciais para a venda e com os banqueiros que poderiam financiar o investimento (FERLINI, 1988). Logo, de acordo com Ronaldo Vainfas, (1986, p 29),

A ocupação efetiva deu-se após 1530, superando-se então a fase de feitorias caracterizada pelo escambo do pau-brasil com as tribos do litoral. Impôs-se, assim, a exploração econômica do território visando a produção de gêneros tropicais de grande demanda no mercado europeu, especialmente a cana-de-açúcar.

Com a introdução da produção açucareira, mesmo que embrionária durante o período das Capitánias Hereditárias (1534-1549)<sup>6</sup>, alterou-se a relação dos colonizadores com os aborígenes. Durante o período de extração das riquezas naturais, o escambo permitia aos índios selecionar e gerir as influências culturais provenientes dos brancos (SERRÃO; MARQUES, 1986). As ferramentas angariadas

---

<sup>6</sup> Discute-se a característica feudal ou não das Capitánias Hereditárias. Para Arno Wehling (2005, p. 67), “parece fora de dúvida que não eram feudais, apesar da semelhança de alguns traços com as instituições senhoriais. Com o Estado absolutista em vias de consolidação, inclusive do ponto de vista legislativo, as capitánias devem ser encaradas como concessões do poder público a particulares, nas quais parte significativa das atribuições governamentais era delegadas aos donatários. A delegação de poderes, entretanto, não alienava a soberania do rei e não o transformava em suserano. A relação

Harold Johnson (2002), por outro lado, coloca o regime das Capitánias Hereditárias como uma continuidade do senhorio português da baixa Idade Média.

na troca permitiam aos autóctones satisfazer suas necessidades mais rapidamente e, por conseguinte, dispunham de mais tempo para se dedicar aos próprios ritos e guerras (SCHWARTZ, 1988). Segundo Antônio Luís Ferronha (1991, p. 240),

Com a introdução da tecnologia (europeia) do ferro, os ameríndios decidiram trabalhar menos horas do que era habitual, continuando a produzir o estritamente necessário, ao contrário da mentalidade consumptiva portuguesa, que pretendia que produzissem mais para fazerem comércio.

A agricultura canavieira, ou a cultura do açúcar, por outro lado, exigia a eliminação do tempo ocioso e a introdução da força de trabalho disciplinada, o que não podia ser satisfeito por meio do escambo (SCHWARTZ, 1988). Era preciso, conseqüentemente, destribalizar a alma indígena. Para tanto, conforme Roberto Cochrane Simonsen (1969, p. 83), “assegurava-se aos donatários: [...] a escravização dos índios em número ilimitado e a autorização para a venda de uma certa quota no mercado de Lisboa (geralmente limitada a 39 por ano)”. As cartas de doações das Capitanias previam que os índios, feitos prisioneiros a fim de serem ritualmente comidos, poderiam ser resgatados da morte para se tornar escravos (SILVA, 1999). Assim sendo, “a grande lavoura açucareira na colônia brasileira iniciou-se com o uso extensivo da mão-de-obra indígena” (SCHWARTZ, 1988, p. 57).

Logo, se no início o contato com o índio foi tranquilo, quase não significando em mudanças culturais,

A partir de 1533, aproximadamente, os portugueses puderam alterar, em várias regiões ao mesmo tempo, o caráter de seus contatos com os indígenas, subordinando-os a um padrão de relação mais favorável aos seus desígnios de exploração colonial da terra, dos recursos que ela possuía e dos moradores nativos (FERNANDES, 1975, p 23).

A despeito dos incentivos e das possibilidades, ante as dificuldades consoante, dentre outros, Frei Gaspar da Madre de Deus (1975), Serrão (1994) e Accioli e Taunay (1973) – apenas duas Capitanias prosperaram, a saber, São Vicente e Pernambuco. De acordo com Azevedo (1978), tendo em vista que os donatários agiam descoordenadamente, cada um em seu território e só com os poucos recursos individuais, o sistema das capitanias foi incapaz de solucionar os

problemas em razão dos quais fora implantado. Ramalho (1994) informa que, com as capitanias donatárias, muitos dos que se desfizeram de tudo em Portugal para participar e enriquecer à custa da empresa da colonização, além de perder tudo, acabaram crivados de dívidas.

Segue-se, portanto, que as vicissitudes que levaram o Rei português a dividir o território, ao invés de se resolverem, estavam se agravando. Diante dos levantes indígenas e das ameaças estrangeiras, principalmente francesas, aos doze de maio de 1548, Luís de Góis escreve da Vila de Santos a D. João III, fazendo um forte apelo: “se V.A. não socorre a estas capitanias e costas do Brasil, ainda que nós mesmos percamos a vida e fazendas, V.A. perderá a terra, e que nisto perca pouco, aventura a perder muito, porque não está em mais de serem os franceses senhores *apud* ALBUQUERQUE, 1989, p. 5).

Além desses problemas, Eduardo Bueno (1999) apresenta um quadro das dificuldades luso-brasileiras em meados da década de 40 do século XVI, a saber: a) crise política: a França estabelecera paz com Carlos V e, com mais recursos, estava decidida a investir no Brasil; b) a Espanha também deliberara investir na América; c) os produtos advindos da Índia, além dos conflitos para obtê-los, estavam sobrando na Europa, o que diminuía o preço deles; e, d) na costa do mediterrâneo e no litoral ocidental do Marrocos, havia muitos embates, o que dificultava o comércio com o Oriente. De acordo com Azevedo (1978), o déficit do Estado português se avolumara com a queda do mercado da pimenta, de modo que, em 1544, as dívidas do Rei em Flandres eram maiores que as receitas, o que o obrigava a renovar os empréstimos.

Diante dessas dificuldades crescentes que Portugal enfrentava, o tesoureiro-mor, Fernão Álvares de Andrade, e o vedor da Fazenda, D. Antônio de Ataíde, insistiam com o Rei D. João III de que valia mais a pena investir na colônia sul-americana do que no Marrocos e, a longo prazo, no próprio Oriente (BUENO, 1999). Em vista disso e da patente ineficiência das Capitanias Hereditárias, o Rei reconheceu a necessidade de unificar o governo do Brasil e de criar um poder central mantido pelo Erário Régio. Assim, D. João III

[...] resolve, enfim, intervir nomeando um governador-geral, Tomé de Souza, em 1548, fidalgo e rico aventureiro da carreira das Índias. A intervenção da Coroa se dá através da compra da capitania da

Bahia, abandonada após o levante dos tupinambás<sup>7</sup>, tornando-a real e sede do governo-geral do Brasil (SILVA, 1990, p. 34).

Estabelecido o Governo-Geral, restringiram-se as atribuições dos capitães e certas Capitânicas foram compradas pela Coroa. Tal providência deu coesão ao processo de colonização e permitiu, de maneira definitiva, fazer frente aos inimigos internos e externos. De modo que, para Azevedo (1978, p. 245), “a história do Brasil Estado começa realmente com Tomé de Souza”.

É evidente, portanto, que, uma vez lançado ao mar, Portugal fez da expansão ultramarina sua principal fonte de subsistência. Em nenhum momento, preocupou-se em desenvolver a produção de matérias primas e a manufatura no interior do reino. Muito pelo contrário, manteve-se como uma metrópole totalmente dependente de suas conquistas. Assim, quando seus domínios no Oriente (Índia e África) entram em crise – dada as guerras, a invasão de outros países europeus e o esgotamento do mercado europeu – teve de buscar novas rotas comerciais que pudessem sustentá-lo.

Assim, nota-se que, *pari passu* à instauração do Governo-Geral, havia todo um projeto mercantil: um território propício à geração de recursos e riquezas para a manutenção tanto do reino quanto da realeza. Nesse sentido, ao definir colônia e o processo de colonização do Brasil, Alfredo Bosi (1999, p. 11) afirma:

A Colônia é, de início, o objeto de uma cultura, o “outro” em relação à metrópole: em nosso caso, foi a terra a ser ocupada, o pau-brasil a ser explorado, a cana-de-açúcar a ser cultivada, o outro a ser extraído; numa palavra, a matéria-prima a ser carregada para o mercado externo.

A conquista dos espaços americanos pelos povos ibéricos se realizou com objetivos marcadamente comerciais: explorar as potencialidades econômicas destas áreas em proveito do capital mercantil (VAINFAS, 1986). Ao Brasil, que se tornara uma colônia oficial lusa em 1549, cumpria, pois, o papel de gerar lucros e, à sua população, de assegurá-los às camadas dominantes da metrópole (RIBEIRO, 1984). O principal objetivo da colonização efetiva foi, com efeito, a mercantilização da riqueza produzida (FIGUEIRA, MENDES, p. 1977), ou a produção de mercadorias a

---

<sup>7</sup> Nesse levante, o Capitão Donatário da Bahia, Francisco Pereira Coutinho, foi capturado e devorado em um ritual antropofágico em 1547. Tal episódio também contribuiu para que D. João III tomasse nota de que a situação da colônia demandava urgência na intervenção régia.

serem consumidas em Portugal e comercializadas pela Coroa (COSTA, 2004). Logo, o Brasil-Colônia enquadra-se como colônia de exploração nas linhas do Antigo Sistema Colonial<sup>8</sup> (NOVAIS, 2005).

Diante da mentalidade mercantil e à fidalga que, como a religiosa, plasmava a sociedade lusa, os que para cá vieram não objetivavam se estabelecer na terra. Antes, tencionavam explorá-la ao máximo e, então, retornar ao reino em melhores condições. Ao analisar principalmente as motivações plebeias, Vieira (2012, p. 233) constata que

Para eles, a colônia era uma oportunidade para acumular cabedais com o fito de retornar à terra-mãe e ascender na hierarquia social, o que, sinteticamente, significava se tornar um nobre, investir em bens raízes e viver de rendas próprias e do estado.

Embora tenhamos afirmado alhures que, ao grupo de mercadores lusos, interessava somente a comercialização de produtos ou matéria-prima já disponíveis para a troca e não a sua produção ou manufatura, com o retraimento daquela atividade nos domínios lusos,urgia a necessidade de se investir também na produção. No entanto, as condições tipicamente feudais do interior do reino emperravam essa empreitada, de maneira que a burguesia mercantil teve de se voltar também para a nova colônia. Conforme Figueira e Mendes (1977, p. 22),

Dentro do território nacional português, a aristocracia dividia o poder com a burguesia mercantil, gerando uma conciliação que impedia a revolução no campo e o desabrochar de relações capitalistas de produção. Entretanto, a burguesia tinha as mãos livres para agir fora de Portugal. O mundo colonial seria seu campo de ação. Neste espaço econômico a burguesia estaria livre das interferências políticas e sociais das outras classes existentes no território metropolitano.

Tendo em vista os ideais mercantis imbricados na instituição do Governo-Geral, a produção açucareira estabelecida durante o regime das Capitanias Hereditárias, mas que na maioria delas havia malgrado — foi novamente incentivada e intensificada. De acordo com Schwartz (1988), logo de início ficou evidente que a criação de uma indústria açucareira era interesse primordial do

---

<sup>8</sup> Fernando Antônio Novais, em sua obra *Aproximações: estudos de história e historiografia*, ao colocar o Brasil enquanto colônia de exploração, faz uma análise mostrando a diferença entre a colonização das colônias tropicais e a da América setentrional, em especial dos EUA.

governo sediado na Bahia<sup>9</sup>. No Regimento de Tomé de Souza (1924, p. 346) constavam diretrizes específicas relativas ao estabelecimento e regulamentação de engenhos de açúcar:

As águas das ribeiras que estiverem dentro do dito termo em que houver disposição para se poderem fazer engenhos d'açúcares, ou d'outras quaisquer cousas, dareis de sesmarias livremente, sem foro algum; e as que derdes para engenho d'açúcares, será a pessoas que tenham possibilidade para os poderem fazer (dentro no tempo que lhes limitardes), que será o que vos bem parecer. E para serviço e manejo dos ditos engenhos de açúcares, lhes dareis aquela terra que para isso for necessária, e as ditas pessoas se obrigarão a fazer, cada um em sua terra, uma torre ou casa forte, da feição e grandura que lhes declarardes nas cartas, e será a que vos parecer, segundo o lugar em que estiverem, que abastarão para segurança do dito engenho, e povoadores de seu limite. E assim se obrigarão de povoarem e aproveitarem as ditas terras e águas, sem as poderem vender, nem trespassar a outras pessoas, por tempo de três anos. E nas ditas cartas de sesmarias, que lhes assim passardes, se trasladará este capítulo.

A Coroa, impossibilitada de arcar com os altos custos da cultura do açúcar, teve de buscar recursos com os investidores flamengos, principalmente os holandeses. De acordo com Furtado (1989, p. 11), “tudo indica que os capitais flamengos participaram no financiamento das instalações produtivas no Brasil bem como no da importação de mão-de-obra”. Além do capital estrangeiro, a colonização efetiva e a solidificação da produção açucareira atraíram, também, os imigrantes, ávidos por angariar capital a fim de galgar melhores posições sociais. Segundo Ramos (2010, p. 225), “a verdadeira consolidação da presença portuguesa só se daria no último terço do século XVI, com a multiplicação dos engenhos de açúcar que iriam moldar a face futura do Brasil”<sup>10</sup>. Mauro (1975, p. 185) salienta que

---

<sup>9</sup> Vera Lucia Amaral Ferlini, em sua obra *Terra, trabalho e poder: o mundo dos engenhos no Nordeste colonial*, defende a tese de que havia quase que uma predominância do interesse de povoar o Brasil, a fim de manter o direito sobre a posse da terra em vista de futuramente encontrar metais preciosos, sobre os demais interesses, como a exploração açucareira. Eduardo Bueno, por outro lado, em seu livro *Capitães do Brasil: a saga dos primeiros colonizadores*, afirma que embora acreditassem ainda na possibilidade de encontrar ouro e prata no Brasil, a lavoura canavieira se apresentava como uma opção cada vez mais rentável.

<sup>10</sup> Rui Loureiro (In: ALBUQUERQUE, 1991, p. 259-260) demonstra que a literatura lusa atesta o último quartel do século XVI, numerosos autores portugueses dedicaram extensos e pormenorizados tratados à terra e às gentes do Brasil [...]. Esta intensa produção textual que o Brasil provocou testemunha a preocupação que na época despertava em Portugal aquele extenso território americano, e é um índice bem claro, por um lado, do interesse que o Brasil começava então a suscitar nos meios ultramarinos portugueses, como novo espaço de exploração e colonização, e, por

A plantação tropical costeira, particularmente aquela de cana-de-açúcar no Brasil, provocou na ocasião uma emigração definitiva de uma juventude portuguesa sedenta de terras, mas ligada estreitamente a interesses capitalistas e comerciais. Ao lado do senhor de engenho nobre ou grande burguês, trabalhavam os lavradores, os arrendatários, de condição mais modesta, recrutados na pequena nobreza e na burguesia média, entre os marinheiros ou os soldados, e talvez também entre os mestiços e os mulatos.

A produção açucareira, a partir de 1550, segundo Figueira e Mendes (1977, p. 28), foi organizada “com o objetivo precípua de obter o máximo de sobretrabalho ou mais-valia”, ou seja, de lograr taxas de lucros exorbitantes. Desse modo, demandou a introdução do trabalho escravo. A experiência durante o sistema das Capitâneas evidenciara o quão difícil era para tal fim a mão-de-obra indígena. Os autóctones, dada a sua cultura de adaptação à natureza e de satisfação apenas com o necessário para a subsistência, não estavam acostumados ao trabalho braçal e muito menos ao labor disciplinado e, também, não organizavam a vida a partir de uma mentalidade mercantil, interessada e cobiçosa.

Em contato com uma cultura tão diferente da deles, segundo Schwartz (1988, p. 42) os europeus “surpreendiam-se com o desinteresse dos índios por excedentes de produção, lucros e certas formas de propriedade”. Cortesão (1966, p. 26) compreende que

O que diferenciava essencialmente o ameríndio brasileiro do europeu e que havia de constituir os seus motivos de atracção ou repulsão recíproca, era: quanto ao regime económico, o seu modo de produção, tão estreitamente cingido ao meio geográfico, o primitivismo técnico e o nomadismo ou seminomadismo; quanto à organização social, a tribo, como tipo principal de agremiação e a comunidade dos bens materiais – este dois factos gerando, por sua vez, uma psicologia e uma ética próprias, e muito diversas das do europeu.

Diante disso, segundo Azevedo (1978, p. 246), “o que se tornou evidente desde logo foi que, ao labor dos indígenas, faltavam aquela intensidade e a continuidade essenciais ao progresso da indústria”. Além do mais, quando de sua escravidão pelos donatários e também durante o novo sistema, os índios que

---

outro, da gradual transferência do eixo das atividades e interesses portugueses do oceano Índico

conseguiam fugir uniam-se com outros e empreendiam ataques em massa contra os núcleos da colonização (MAURO, 1989).

Assim sendo, antes de empregar-lhes na agricultura canavieira, era necessário forjar-lhes uma nova cultura, à *européia*. Fora esse, indubitavelmente, um dos objetivos da vinda da Companhia de Jesus em 1549. No entanto, em razão das dificuldades que a escravidão causava ao cumprimento de sua missão, os jesuítas tiveram de se posicionar em defesa da liberdade dos índios. Segue-se que a relação com os indígenas pode ser dividida em três momentos, sendo: a) escambo, com trocas culturais, mas sem imposição; b) a escravidão donatária; e, c) a aculturação, com a catequização jesuítica.

Ante os percalços da mesma e com vistas à conversão dos *gentis* à *santa fé católica*, após várias intervenções no sentido de estabelecer a paz entre os colonos agricultores e os índios e jesuítas, a partir de 1570, a Coroa decretou inúmeras leis banindo a escravização dos índios<sup>11</sup>. Com isso, intensificou-se, também na América Portuguesa, uma prática recorrente no reino e em outros domínios lusos, a saber, a escravidão dos negros africanos, ou o tráfico negreiro. Logo, embora os índios também tenham participado, mormente na fase inicial, de acordo com Charles Ralfh Boxer (1969), na sua fase pujante, foram os escravos africanos que erigiram a produção açucareira no Brasil<sup>12</sup>.

Como a colonização pressupunha o excedente, era necessário o emprego de braços habituados a tal produção<sup>13</sup>. Segundo Sodré (1982, p. 70),

---

<sup>11</sup> Não obstante a sua redução com essas leis, vários são os autores – dentre eles, Cardoso (1990) – que apontam que a escravização dos índios não cessou durante o período colonial. As cartas jesuíticas do período também atestam a continuidade da escravidão indígena.

<sup>12</sup> Alair Eduardo Scisínio (1977), em seu *Dicionário da Escravidão*, ao tratar da “estatística e da estimativa da proporção entre homens livres e escravos”, informa que aproximadamente 100 mil escravos africanos teriam entrado no Brasil no século XVI e que, em 1600, havia cerca de 20 mil escravos, que compreendiam a 30,8% da população.

<sup>13</sup> Ferlini (1988, p. 17, 18), ao colocar as características próprias desse modelo e ao diferenciá-lo do medieval, defende o escravismo colonial, implantado no Brasil, como algo novo: “a gênese do escravismo moderno está profundamente ligada à articulação de grandes unidades produtivas, voltadas para o mercado europeu. [...] não se tratava de antigas formas de trabalho escravo

Com efeito, o escravismo moderno que surgiu com as produções de açúcar em Chipre, Creta e Sicília e que, posteriormente, foi implantado no Brasil, “era a constituição de nova forma de organização de trabalho, sem parâmetros na Europa, a exigir nova categoria de trabalhadores, alienados de tudo: dos

Ora, essa produção não poderia surgir do emprego apenas dos braços do colonizador, mas do emprego de outros braços, e de muitos outros. Daí o trabalho escravo, e trabalho escravo do africano, isto é, do elemento já afeito ao modo escravista de produção.

Vainfas (1986) argumenta que a Coroa proibiu a escravidão dos índios tanto por causa do projeto missionário quanto pelo interesse no tráfico negreiro, capaz de lhe render benefícios fiscais. Salvaguardadas as devidas proporções de tal consideração, o fato é que paulatinamente – o açúcar e os escravos se tornaram a principal fonte de renda do Império Português, posta a decadência de seus negócios no Oriente. De acordo com Vieira (2012, p. 247), ao deslançar a produção açucareira no Brasil, Portugal

[...] a partir da década de 1570 passa a depender cada vez mais dos trabalhadores-escravos africanos. O açúcar e os escravos vão ser as principais fontes da riqueza dos comerciantes e do Estado português. Num círculo virtuoso para os beneficiados – autoridades e comerciantes envolvidos – e destrutivo para as populações africanas, o aumento da demanda por açúcar puxava a oferta de escravos e esta por sua vez impulsionava aquela.

Durante a segunda metade do *quinientos*, a América Portuguesa vai se consolidar como geradora de riqueza, na medida em que se estabelece a cultura do açúcar. Ferlini (1988, p. 156) afirma que a produção açucareira<sup>14</sup> demandou formas específicas não só de trabalho, mas também de propriedade da terra:

Grande propriedade e exploração escravista constituíram, assim, elementos basilares da produção colonial, direcionada pelo Estado às necessidades mercantis europeias, impedindo a pequena produção pelo caráter de produção escravista em larga escala.

Com efeito, a mentalidade mercantil plasmava e direcionava a vinda dos colonizadores. Todos os que para cá vieram estavam envoltos pelo irrefreável desejo de angariar tanto capital quanto posições sociais. A União Ibérica, é mister

---

<sup>14</sup> Faz-se digno de nota considerar que Portugal, embora produzisse a cana, não refinava o açúcar. Tal processo se dava em outros países. Conforme Vieira (2012, p. 231), “em termos técnicos, alguns nódulos da cadeia, mais precisamente, a plantação da cana e sua transformação em açúcar, foram transferidos de um território português para outro. Outros nódulos e atividades tão necessários e importantes quanto a plantação da cana e o fabrico do açúcar – eram realizados em outras partes do mundo por agentes não portugueses. Tal era o caso do transporte, da comercialização, do financiamento e do consumo, assim como o fornecimento de muitos dos insumos, dos equipamentos e da mão de obra. Tam

considerar, não implicou a mudança dessa perspectiva. Apesar de os holandeses devido aos conflitos com a Espanha – terem tomado a Capitania de Pernambuco, o governo dos Filipes sempre valorizou a América Portuguesa (SERRÃO, 1994). A despeito do domínio espanhol, no Brasil, permaneceu a predominância da população portuguesa (COSTESÃO, 1971). Além do mais, como a união das coroas significou na prática o desaparecimento do meridiano de Tordesilhas, os desbravadores lusos penetraram e se apossaram de territórios outrora castelhanos, ampliando os limites geográficos da colônia (SILVA, 1990).

### 3. A COMPANHIA DE JESUS NO SÉCULO XVI: DA FUNDAÇÃO AO BRASIL

A Companhia de Jesus é fruto das contingências do século XVI europeu. Para os homens que viviam naquele momento, longe dos conceitos abstratos de pesquisadores que simplesmente a apontam como sendo a de um século em transição, a realidade lhes era palpável e concreta, real(idade). Não se davam ao luxo de passar a vida a refletir sobre as mudanças, mas sentiam o novo em sua pele. Consciente ou inconscientemente, agiam e reagiam consoante a realidade que se lhes impunha. Foi nestes termos que nasceu a Companhia de Jesus. Inácio e seus companheiros, quando da fundação da nova Ordem, talvez jamais tivessem empreendido muito tempo a pensar acerca das contingências do momento em que viviam, mas criaram uma Ordem Religiosa com uma proposta totalmente voltada aos anseios dos homens inseridos naquela realidade.

Verificar a lógica mercantil nas ações, reações e decisões ou no *modus vivendi* dos padres jesuítas no Brasil do século XVI implica primeiro compreender a realidade europeia *quinhentista*, mormente a religiosa reformista. Naturalmente, não pretendemos, aqui, fazer um tratado sobre a religiosidade europeia do *quinhetos*, mas apresentá-la de maneira bem geral, destacando o aspecto reformista, pois foi desse espírito que emergiu a Companhia. Dentre as muitas possibilidades de leitura da realidade do século XVI, optamos por aquela que julgamos mais adequada em relação ao nosso objeto de pesquisa. Naquele contexto europeu, destacaremos o espírito reformista; e, no contexto português, além disso, também, mostraremos como ele estava imbricado ao espírito mercantil, visto na seção anterior. Isso porque, a nosso ver, é principalmente dentro dessa mentalidade, reformista e mercantil, que os padres jesuítas vieram para e atuaram no Brasil.

A realidade desse espírito reformador é evidente na história da Companhia, desde a sua fundação, seus documentos oficiais, sua ida, estada e estabelecimento em Portugal, bem como sua vinda e missão na América Portuguesa. No território luso, somou-se ao reformismo a mentalidade mercantil. Dentro da realidade *quinhentista*, a Companhia foi repensada, reformulada e reorganizada, de conformidade com os lugares onde atuou e ante a necessidade das responsabilidades que assumiu. Foram verdadeiros soldados desse espírito

reformado e reformista, tanto em sua defesa quanto na sua propagação. Entendiam-se como mercadores da vinha do Senhor.

### 3.1. CONTEXTO HISTÓRICO E FUNDAÇÃO COMPANHIA DE JESUS

#### 3.1.1. A Europa reformista do século XVI

O século XVI europeu pode ser caracterizado como um período de efervescência de novos acontecimentos, de novos emparelhamentos religiosos, políticos, econômicos, sociais, demográficos, educacionais, culturais, valorativos, científicos, teóricos e materiais. Estava em curso uma série de mudanças que, aos poucos, transformaram a sociedade da Idade Média à Idade Moderna, de um modo de produção da vida feudal ao capitalista. A crise e a expectativa por uma reforma interna da Igreja, a formação dos estados nacionais, as grandes navegações, a descoberta de novos povos e territórios, o emergir do comércio, a incipiência e ascensão da burguesia, o pietismo novo, a Reforma Protestante, a Reforma Católica, a Renascença, o Humanismo, o Concílio de Trento, o desenvolvimento das ciências, dentre outros, são parte do que se denomina início dos tempos modernos.

Esse movimento social da modernidade produziu as condições materiais e espirituais tanto para a Reforma Católica quanto para a Reforma Protestante (COSTA, 2004). Por causa do abuso de poder, dos benefícios exacerbados, da imoralidade, do enriquecimento, do envolvimento político, da superficialidade bíblica, das divergências de interpretação dos sacramentos, do ritualismo exterior e da escassez do culto interior, manifestados muitas vezes entre os padres e os membros do clero e da Cúria Romana, havia, desde os séculos anteriores, um espírito reformador, defendido por cristãos, clérigos e papas, que conclamavam mudanças de toda a ordem dentro da Igreja.

Conforme Norberto Dreher (2007), entre os séculos XV e XVI, parte dos eclesiásticos estava interessada nas riquezas e nos benefícios sociais advindos do cargo, de modo que, moral e espiritualmente, a Igreja estava em crise. Thales de Azevedo (1978, p. 41-42), por sua vez, afirma que

O comprometimento com o poder temporal, corolário da falta de separação nítida entre o clero e laicato, ente o sagrado e o secular, entre a Igreja e o Estado; a presença e os cargos de clérigos e prelados nas cortes, nos conselhos civis, em todos os negócios públicos; a gestão de antigos feudos e de outras propriedades territoriais cujos titulares eram eclesiásticos; a ingerência e participação nos negócios e empresas; a preponderância da vontade e dos desígnios políticos, a vida mundana e dissipada, a própria religiosidade exterior e festiva, o culto próximo à idólatra de relíquias e imagens, tudo isso concorre para que aqui e ali se encontrem homens da Igreja num mundo dividido e vibrátil, incessantemente sacudido entre o puro ascetismo e os cuidados mais mundanos inseparáveis da administração da grande fortuna ou mesmo do humilde mister de ganhar o sustento. Esses males eram comuns a toda a Europa.

José Sebastião da Silva Dias (1960, p. 40) acrescenta que

O tráfico dos benefícios eclesiásticos foi um cancro que minou a alma da Igreja até às reformas tridentinas. A partir dos fins do século XIV, a noção de benefício separou-se crescentemente da de ofício. Os beneficiados não se cansavam, muitas vezes, com o múnus sacerdotal e residiam frequentemente longe de suas igrejas, não as procurando senão na mira do interesse. As anexações dos benefícios, as cedências de renda, os escambos, os arranjos de toda a espécie ou para acumulação das sinecuras ou para a sua transmissão a terceiros ou para a sua união às capelas dos morgados, mosteiros e hospícios, são de trivial frequência nos documentos da época.

Assim, em face das contingências que o possibilitou, eclodiu, no século XVI, em todos os países da Europa, um forte elemento de protesto contra os abusos eclesiásticos de várias ordens. Foram movimentos anticlericais e antipapais, que questionavam a autoridade papal, discutiam as leis, o governo e a própria organização da Igreja. A Cúria Romana, entretanto, só lenta e paulatinamente aceitou a ideia de uma reforma (DICKENS, 1972). O 5º Concílio de Latrão (1512-1517) tentou dar algum alívio aos males que assolavam a Igreja, mas, apesar de as mentalidades começarem a mudar, suas decisões não se mostraram deveras eficazes (DIAS, 1960). Em 1537, foi publicado o “Relatório de Uma Comissão Seleta”, encomendado pelo Papa Paulo III, que “critica o papado romano com a máxima franqueza. Ataca a superstição, o excesso de indulgências, a prostituição em Roma, os cardeais mercenários e o abuso do poder papal, especialmente por

Com efeito, ante a diminuição da Igreja frente aos soberanos, a imoralidade do clero, a Reforma Protestante alcançando muitos países e se tornando um forte adversário e o crescimento reformista interno, a Igreja concretizou, em vias de fato, uma Reforma Católica no Concílio de Trento (1545-1563). Faz-se digno de nota apontar que, neste trabalho, estamos alinhados à concepção de que houve uma Reforma Católica e não somente uma Contra-Reforma em oposição ao protestantismo. As decisões de Trento não se deram simplesmente devido à Reforma Protestante, mas são fruto de um anseio reformador interno da Igreja, um movimento que vinha sendo gestado há tempos. Embora a rápida difusão da Reforma Protestante pela Europa tenha tornado o Concílio uma urgência na pauta da Cúria Romana, suas decisões foram muito mais que simplesmente em oposição ao protestantismo.

Dias (1960) argumenta que a Reforma da Igreja

[...] tem atrás de si um vasto movimento de recuperação espiritual e moral que nada teve de Lutero, e as suas estruturas e atuações tonam-se em grande parte incompreensíveis, se abstrairmos essa realidade de base. Na atitude da Igreja, influíram ao mesmo tempo as reações negativas de uma consciência preocupada com o avanço do Protestantismo na Europa e a pressão dos intelectuais empenhados na tarefa de uma renovação vital e, de certo modo, doutrinal do Catolicismo (DIAS, 1960, p. 409).

É nessa mesma acepção que o Concílio de Trento tem de ser compreendido. Nas palavras de Flat James de Souza Martins e Célio Juvenal Costa (2011),

O concílio de Trento não foi somente contra-reformador. Foi, antes de tudo, reformador da Igreja, dos inúmeros problemas internos que grassavam a instituição, problemas estes potencializados pelo advento das igrejas protestantes, oriundas das reformas religiosas do século XVI. Em contraposição aos pontos que foram objeto de rompimento das novas religiões cristãs, a Igreja Romana reafirmou a sua hierarquia, o comando absoluto do papa e todos os sacramentos como substanciais à vida dos cristãos, em síntese, reafirmou sua teologia inicialmente formalizada na Idade Média (MARTINS; COSTA, 2011, p. 75).

Desse espírito reformador, que teve seu ápice em Trento, e diante das novas contingências suscitadas pela gênese da modernidade, emergiu, em meio à cristandade, um renascimento da devoção, movimento que ficou conhecido como novo pietismo ou piedade nova. A crise da Igreja e de sua liderança, e todo o novo

que se apresentava no período geraram uma angústia no homem daquele período, que buscou a solução em uma religiosidade mais ágil, vivencial, íntima, sensível e autêntica.

José Carlos Sebe (1982, p. 11-12), em seu livro *Os Jesuítas*, ao tratar do contexto da reforma religiosa e da crise interior gerada pelo estado espiritual, afirma que

Os indivíduos e grupos tomaram consciência de que seus pecados eram causas das grandes desgraças que caíram sobre o mundo: Guerra dos Cem Anos, Peste Negra, fome frequente, o Cisma do Ocidente [...] Esperava-se a vinda do Anticristo e o fim do mundo. Todos deixavam transparecer nas conversas, nas atitudes, grande angústia e dramas íntimos.

Em meio a esse contexto, houve uma renovação da piedade. Logo, “o homem, mais do que nunca, continuava a crer” (SEBE, 1982, p. 13). Desse sentimento, surgiram, no século XVI, algumas ordens religiosas<sup>15</sup> com o intuito de revigorar a Igreja, as quais apresentavam uma proposta completamente oposta à vida do clero e das ordens mais antigas e que vinha ao encontro dos anseios populares de então.

### **3.1.2. Início de Loyola e a fundação oficial da Ordem**

A Companhia de Jesus, criada por Inácio de Loyola (1491-1558) e seus companheiros, como as outras ordens do século XVI, é fruto do movimento interno de reforma da Igreja e de restauração do Cristianismo e da renovação da piedade, institucionalizado em Trento. Não se intenciona defini-la como medievá ou moderna, mas compreender como que ela absorveu, vivenciou e manifestou a realidade europeia reformista do século XVI. Homem de seu tempo, Inácio, nasceu em Loyola, por volta do ano de 1491. Daí que, posteriormente, ficou conhecido simplesmente por Inácio de Loyola. Fidalgo, filho de uma família de soldados e membro de uma

---

<sup>15</sup> Costa (2004, p. 120), em sua tese de doutoramento, a partir da leitura de Daniel-Rops, apresenta algumas ordens que foram criadas neste período, como a dos Capuchinos, a dos Teatinos, a dos Bamabitas e a dos Somascos. Ao final, afirma que “todas estas ordens [...] foram criadas no espírito reformador do período, denunciando, em geral, o estado tido como pouco cristão que as ordens

sociedade guerreira, tornou-se homem de espada tal qual fora homem da corte. Nessa empreitada, em doze de maio de 1521, aos trinta anos, defendendo Navarra em Pamplona de um ataque francês, foi gravemente atingido na perna direita (LACOUTURE, 1994).

Durante o longo período de convalescença, já no aconchego de sua casa, pediu livros de cavalaria. Como não tinham, deram-lhe *Vida de Cristo* e *Florégio dos Santos*. Esses dois livros, correntes à época, expressavam o espírito pietista tão propagado. Da leitura dessas obras, converteu-se e decidiu por uma nova empreitada, deixou de ser um cavaleiro espanhol de Navarra e se transmudou em um cavaleiro espiritual de Cristo, a serviço de Deus. Daí em diante, passou uma década buscando compreender o sentido de sua missão, a partir das visões que tinha. Dessas visões, foi que escreveu seu primeiro livro, os *Exercícios Espirituais* (DICKENS, 1972).

Na tentativa de compreender a sua missão e de colocá-la em prática, o futuro fundador da Ordem percorreu inúmeros lugares, como Monserrate, Manresa, Barcelona, Palestina, Alcalá e Salamanca, vivendo uma vida de austeridade, paupérrima e mendigando. Até que, em 1528, decidiu finalizar os seus estudos em Paris, onde

[...] estudou primeiro no Colégio de Montaigne, e, em Outubro de 1529, passou para o de Santa Bárbara, de que era diretor o célebre pedagogo português, Diogo de Gouveia. Inácio recebeu o grau de Mestre em Artes em 1534. E, dando-se ainda à Teologia, concluiu, enfim, a sua carreira de estudos (LEITE, 2000a, p. 4).

Além dos estudos, Loyola se preocupou em reunir em torno de si estudantes notáveis. Já em 1529, conquistou dois amigos, Pedro Fabro e Francisco Xavier; em 1533, Diogo Lainez, Afonso Salmeron, Nicolau Bobadilha e Simão Rodrigues.

*Exercícios Espirituais* ministrados pelo próprio Loyola. De início, não tinha dito a nenhum deles que fazia parte de um grupo e nem que havia outros comprometidos com o mesmo ideal. Isso só o fez com o tempo (GARCIA-VILLOSLADA, 1991).

É importante considerar que, em Paris, Inácio e seus seis companheiros respiraram os ares puros do século XVI. Essa cidade era a capital intelectual do Ocidente, atraía estudantes das mais variadas regiões e ideias humanistas, renascentistas, reformistas católicas e, também, protestantes. Os mestres que

tiveram no campo das línguas antigas, da filosofia e das matemáticas eram dos mais prestigiados propagadores humanistas (LACOUTURE, 1994).

Imbuídos pelo contemporâneo espírito reformista e irmanados pelos ideais inicianos, no dia quinze de agosto de 1534, após um período dedicado à penitência e a outros atos religiosos, os sete se unem para fundar a Companhia de Jesus. A solenidade se deu na capela de Nossa Senhora de Montmartre, no dia da festa da Assunção de Maria. Nessa capela, segundo uma tradição corrente na época, foram martirizados Dionísio e seus companheiros Rústico e Eleutério.

Segundo Simão Rodrigues,

O voto, se bem me recordo, foi pronunciado pela primeira vez no ano de 1534, no dia 15 de agosto, na solenidade de Assunção de Nossa Senhora ao céu, que todos os padres consideraram, nessa situação, inspiradora, auxiliadora e advogada, intercessora junto ao Filho Jesus Nosso Senhor; assumiram também, como intercessor, o mártir Dionísio, em cuja capela foram feitos esses votos pela primeira vez (*apud* BRESCIANI, 1999, p. 21).

Pedro Fabro, até então o único sacerdote entre eles, celebrou a Missa. Além dos três votos comuns a todas as ordens — de pobreza, caridade e obediência —, fizeram um quarto voto, de obediência irrestrita ao Papa, especialmente no que tangia às missões. Determinaram ainda que “para qualquer pessoa que lhes perguntasse quem eles eram seria respondido que eram da ‘Companhia de Jesus’ (*Compagnia di Gesù* 2004, p. 59).

A nova Ordem Religiosa nasceu com o principal objetivo de empreender uma cruzada missionária à Palestina. Decidiram reconquistar Jerusalém, que estava na mão dos Mouros, mediante a pregação da *santa fé católica*. Esse foi o primeiro projeto dos jesuítas. Contudo, uma vez que o Mediterrâneo estava fechado e que, portanto, seria impossível embarcar para a Palestina, ficaram ao dispor do *Vigário de Cristo*, como já haviam decidido. De acordo com Ricardo Garcia-Villoslada (1991), Inácio, Fabro e Laínez chegaram a Roma em 1537 e pediram audiência com Paulo III, colocando-se à sua disposição.

Como já acontecera em outras ocasiões, também em Roma foram alvos da Inquisição. Isso porque, com os *Exercícios Espirituais*, faziam uma espécie de discipulado, algo parecido com os luteranos e os iluminados, alvos daquele tribunal.

Porém, devido aos serviços que prestaram durante o avassalador inverno de 1538-1539, além de serem libertados da acusação de heresia, atraíram a simpatia da opinião pública. Em Roma, aliaram-se a pessoas influentes e conquistaram a atenção do Cardeal Contarini, crítico severo do *monasticismo de águas mornas*<sup>16</sup>, convencendo-o a apresentar ao Papa Paulo III o projeto de carta de fundação da Ordem dos jesuítas (DICKENS, 1972).

Desde que chegara a Roma, aconselhado por seus companheiros, Loyola, começou a elaborar a Fórmula, documento que deveria constar no pedido de oficialização da Ordem. Em cinco capítulos, Inácio traçou o caráter essencial da Companhia. Diante das denúncias que pesavam contra os jesuítas, foram levantadas fortes objeções dentro da Cúria Papal, quando do pedido de oficialização. No entanto, ante a comprovação de que eram inocentes das acusações e uma vez que tinham pessoas influentes a seu favor, o Papa Paulo III, por meio da bula *Regimini Militantis Ecclesiae*, de vinte e sete de setembro de 1540, confirmou a Ordem criada por Inácio e seus seis companheiros. Nesse momento, já haviam agregado mais três, totalizando dez jesuítas<sup>17</sup>.

A bula determinava que o número dos jesuítas não poderia passar de sessenta, mas tal limitação foi revogada em pouco tempo. No texto da bula, consta a Fórmula da Companhia, que foi aprovada pelo Papa com apenas uma correção: tirou a supressão dos coros coletivos que constava no quinto capítulo. Apesar de ser um texto um tanto longo, fazemos questão de citar a íntegra da Fórmula aprovada por Paulo III, pois deixa bem claro o caráter contemporâneo, reformado e reformista da Ordem recém-criada:

Qualquer que na nossa Companhia, que desejamos seja assinalada com o nome de Jesus, quiser militar como soldado de Deus, debaixo da bandeira da cruz, e servir ao único Senhor e ao Romano Pontífice, Vigário seu na terra, depois de fazer voto solene de castidade perpétua, assente consigo que é membro de uma Companhia, sobretudo fundada para, de um modo principal, procurar o proveito das almas, na vida e na doutrina cristã, propagar a fé, pela pública pregação e ministério da Palavra de Deus, pelos exercícios espirituais e obras de caridade, e, nomeadamente, ensinar aos meninos e rudes as verdades do cristianismo, e consolar

---

<sup>16</sup> Na acepção de Dickens (1972), o monasticismo de águas mornas se refere às ordens que se reclusavam nos mosteiros sem apresentar uma religiosidade prática em meio ao povo.

<sup>17</sup> Ao grupo inicial de Montmartre, haviam-se juntado: Cláudio Jaio, Pascásio Broet e João Codure, todos em Paris, por meio dos *Exercícios Espirituais* (RAVIER, 1974).

espiritualmente os fiéis no tribunal da confissão; e trate de ter sempre diante dos olhos primeiro a Deus, depois o modo deste Instituto, que é um como caminho para chegar a Ele, e de conseguir por tôdas as forças êste fim, que Deus lhe propôs, cada um, todavia, na medida da graça, que o Espírito Santo lhe comunicar, e no grau particular da sua vocação, não suceda que algum se deixe levar de um zêlo não regulado pela ciência.

O Juízo, porém, do grau, deve ter cada um, e a distinção e distribuição dos ofícios inteiramente ficará nas mãos do Prepósito ou Prelado, que havemos de eleger, para que se guarde a boa ordem, necessária em tôda a comunidade bem formada. E êste Prepósito, tomando o parecer dos companheiros, terá autoridade de fazer Congregação, sempre a maioria de votos, as Constituições, que sejam conducentes à conservação do fim que nos é proposto. Entenda-se, contudo, que nas coisas mais importantes e perpétuas será formada a Congregação pela maior parte de tôda a Companhia, que o Prepósito puder cômodamente convocar; e, nas de menos gravidade e transitórias, por todos os que suceder acharem-se presentes no lugar em que o Prepósito resida. A êste, porém, compete todo o poder de mandar.

Saibam todos os companheiros e considerem, cada dia, não só nos princípios de sua profissão, mas enquanto lhes durar a vida, que tôda esta Companhia e cada um de seus membros militantes or Deus, sob fiel obediência do Santíssimo Papa, nosso senhor, e dos outros Romanos Pontífices seus sucessores. E ainda que o Evangelho nos ensine, e pela fé ortodoxa saibamos e firmemente confessemos, que todos os fiéis cristãos estão sujeitos ao Romano Pontífice, como cabeça e Vigário de Jesus Cristo, não obstante, para maior humildade de nossa Companhia e perfeita mortificação de cada um e abnegação de nossas vontades, julgamos importar sobremaneira que, além daquele vínculo a todos comum, se ligue cada um de nós com voto especial, de modo que, sem nenhuma tergiversação nem desculpa, nos tenhamos por obrigações a cumprir, sem delongas, e na medida de nossas forças, quando nos ordenar o actual Romano Pontífice e os que pelo tempo adiante lhe sucederem, para proveito das almas e propagação da fé, sejam quais forem as províncias a que nos enviar, quer nos mande para os turcos, quer para as terras de outros infiéis, ainda para as partes que chamam da Índia, como também para os países hereges ou cismáticos ou quaisquer nações de fiéis. Pelo que, os que se houverem de juntar connosco, antes de submeterem os ombros a esta carga, considerem demorada e seriamente se possuem tanto cabedal de bens espirituais, que possam acabar a construção desta tôrre, conforme o conselho do Senhor, quer dizer, se o Espírito Santo, que os move, lhes promete graça tão abundante, que esperem, confiados no seu auxílio, poder levar o pêso desta vocação; e, depois que sob a inspiração divina se alistem nesta milícia de Jesus Cristo, deverão estar dia e noite disposto e a ponto para o cumprimento de tão grande obrigação. Mas, para que não haja entre nós quem ambicione ou recuse tais missões e incumbências, prometa cada um que nunca, nem directa nem indirectamente, tratará delas com o Pontífice Romano, mas deixará todo êsse cuidado a Deus, ao nosso Pontífice, como a seu Vigário, e ao Prepósito da Companhia; e o Prepósito por sua vez prometa, como os demais, que não negociará com o dito Pontífice

para ser enviado a esta ou àquela missão, a não ser com o Conselho da Companhia.

Façam todos voto de obedecer ao Prepósito da Companhia em todas as coisas, que tocam à observância desta nossa regra; e o Prepósito ordene o que lhe parecer oportuno para o conseguimento do *fim*, que Deus e a Companhia lhe assinaram, mas em seu govêrno recorde-se continuamente da benignidade, mansidão e caridade de Cristo e da norma que deixaram Pedro e Paulo; e tanto êle como o seu Conselho tragam sempre diante dos olhões êste modelo. De modo particular tenham como recomenda a instrução dos meninos e rudes, na doutrina cristã, nos dez mandamentos e noutros rudimentos da religião, como lhes parecer mais acomodado às circunstâncias de pessoas, lugares e tempo. Portanto, é sumamente necessário que o Prepósito e o Conselho olhem com diligência pela observância deste ponto, já que nos próximos não pode levantar-se o edificio da Fé sem fundamento, e da parte dos Nossos corre perigo que os doutos, quanto mais o são, tanto mais procurem talvez esquivar-se a êste ministério, como a emprego na aparência menos vistoso, sendo verdade que nenhum existe mais furtuoso nem para edificação dos próximos nem para o exercício dos Nossos na caridade e na humildade. Os súbditos, por sua parte, não só pelos grandes proveitos da Ordem, mas também pela contínua prática, nunca louvada bastantemente, da humildade, sejam sempre obrigados a obedecer ao Prepósito em tôdas as coisas atinentes ao Instituto da Companhia, e reconheçam nêle, como presente, a pessoa de Cristo, e, na devida proporção, como tal o venerem.

Como, porém, tenhamos verificado pela experiência que a vida é mais aprazível, mais pura e mais edificativa para o próximo, quando se afasta mais pequena sombra de avareza, e se assemelha na maior perfeição à pobreza evangélica, e estejamos certos que Nosso Senhor Jesus Cristo há-de prover do necessário sustento e vestido a seus servos, que busquem somente o Reino de Deus, façam todos, e cada um, o voto de perpétua pobreza, declarando não só em particular, mas nem sequer em comum poderão, para mantimento e uso da Companhia, adquirir direito nenhum civil sôbre bens estáveis nem sôbre proventos ou rendas de nenhuma espécie, mas sejam contentes do só uso das coisas doadas, para granjearem o necessário para a vida. Poderão, contudo, ter nas universidades, colégio ou colégios com rendas, censos ou propriedades, que se empregarão nos gastos precisos e usos dos estudantes, ficando em poder do Prepósito e da Companhia todo o govêrno ou superintendência dos ditos estudantes e colégios, no que toca à eleição do superior ou superiores e estudantes, à admissão, demissão, recepção e exclusão dos mesmos, à ordenação dos estudantes para a instrução, erudição, edificação e correção dos estudantes, maneira de lhes ministrar alimento e vestido, e para tudo o que diz respeito ao govêrno, regime e cuidado dêles, de forma que nem os estudantes possa abusar dêsses bens, nem a Companhia convertê-los em utilidade própria, mas só prover com êles à necessidade dos estudantes. Êstes, depois de se ter experiência do seu adiantamento no espírito e nas letras, e depois de suficiente provação, poderão ser admitidos à nossa Companhia.

Todos os companheiros que tiverem ordens sacras, ainda que não possuam benefícios nem rendas eclesiásticas, são obrigados a rezar,

não em comum, mas só em particular, o ofício divino, segundo o rito da Igreja.

Estas são as coisas que pudemos, com o beneplácito de nosso senhor, o Papa Paulo III, e da Sé Apostólica, explicar, como em esboço, acêrca de nossa profissão; o que ora fizemos para neste compendioso escrito informarmos tanto aquêles que sôbre o nosso modo de vida nos interrogam, como também os vindouros, se tivermos, querendo-o Deus, alguns imitadores dessa nossa vida. E, porque ela traz consigo, como no-la demonstrou a experiência, muitas grandes dificuldades, julgámos oportuno determinar, também, que nenhum seja recebido nesta Companhia, se não fôr por longo tempo e cuidadosamente provado; e ó quando se mostrar prudente em Cristo e insigne ou pela ciência ou pela pureza da vida cristã, seja finalmente incorporado a esta milícia de Jesus Cristo. Digne-se êste favorecer nossas ténues emprêsas para glória de Deus Padre, a quem unicamente seja sempre honra e louvor por todos os séculos. Amém (IN: LEITE, 2000a, p. 9-10).

Nota-se que nessa Fórmula estão apresentadas as principais características da Ordem. Propõe o nome da Companhia. Prevê uma sociedade de sacerdotes regulares, propagadores da fé por meio de exercícios espirituais, sermões e obras de caridade, bem como pelo ensino dos princípios cristãos às crianças rudes. Reitera as promessas de obediência absoluta às determinações do Papa, do cumprimento rápido das ordens dos superiores, do voto de pobreza absoluta, coletiva e pessoal, excetuando apenas os fundos recolhidos para fundar e manter casas de estudos. Proclama a autoridade vitalícia do Geral, a universalidade dos ministérios apostólicos e o propósito de pregar o Evangelho em todo o mundo entre fiéis e infiéis, tudo *ad majorem Dei gloriam*<sup>18</sup>.

O que fica bem assentado nessa Fórmula é a característica contemporânea, reformada e reformista da Ordem: a ação. Descartam-se os elementos contemplativos das ordens medievais e monásticas e imbuí-se de uma piedade ativa, missionária, ágil. Ao invés de se isolarem do mundo, para viverem em mosteiros e participando das horas em comum, dispõem-se a adentrar ao mundo, levando a fé cristã. Nas palavras de Dias (1960, p. 169), “a supressão do coro, a simplificação do ofício divino e do cerimonial litúrgico, o aligeiramento das penitências corporais, patenteiam o desejo não de recluir o mundo nos conventos, mas de levar os conventos para o meio do mundo”.

É nesse sentido que o quarto e singular voto de obediência irrestrita ao Papa – deve ser compreendido. Afinal, esse voto só fazia sentido porque estava

ligado às missões: “ir sem demora para qualquer região onde nos quiser mandar”. Não era simplesmente um voto ao Papa, era um voto de mobilidade, em oposição à tradição monástica, tão questionada pelo pietismo novo. Era um voto de ação e de missão (O’MALLEY, 2004).

De acordo com Garcia-Villoslada (1991, p. 351),

Este oferecimento incondicional ao Romano Pontífice, Vigário de Cristo, para que deles dispusesse, enviando-os a evangelizar qualquer parte do mundo e a trabalhar pela salvação das almas, “vivendo em pobreza”, na forma, tempo e lugar que o Papa lhes indicasse, era o traço novo e original daquele ato e o que lhe conferia particular significado e transcendência na história da Igreja.

A ação era característica tanto do sentimento religioso reformista quanto das estratégias definidas em Trento. Daquele concílio, saiu todo um programa para reconquistar os reinos que haviam sido perdidos para o protestantismo. Em alguns lugares, o catolicismo se reergueu de maneira pacífica; noutros, pela imposição da guerra; e, em inúmeros lugares, a educação jesuítica foi um instrumento de fortalecimento do catolicismo reformado (MULLETT, 1985). Nesse sentido, Jonathan Wright (2006, p. 41) afirma que

Historiadores discutem se o catolicismo foi renovado, reformado, revivido, reformatado ou re-qualquer coisa no século que se seguiu ao Concílio de Trento. Perguntam-se se o catolicismo se opunha à Reforma protestante ou se estava engajado numa reforma católica própria, com raízes que remontavam a um passado bem anterior aos rebeldes Lutero e Calvino e com objetivos – tornados urgentes por um século de desordem política, social, demográfica e econômica sem paralelo – que eram bem mais complexos e variados do que uma simples reação ao desafio protestante. O catolicismo estava fazendo ambas as coisas, é claro [...]. Os jesuítas apoiaram ambas as campanhas.

É necessário, contudo, evitar reputar a Companhia tanto como simples instrumento contra o protestantismo, por um lado, quanto como mera agência tridentina, por outro. A existência da Companhia de Jesus independe da Reforma Protestante, uma vez que ela é fruto da própria reforma interna da Igreja Católica. Nesse sentido, Giacomo Martina (1997, p. 200), ao tratar das ordens que emergiram em meio às efervescências reformistas internas da Igreja, argumenta que

A própria Companhia de Jesus, que as circunstâncias históricas transformaram em um dos mais fortes sustentáculos da Igreja na contra-reforma, a ponto de parecer a muitos a encarnação mesma do espírito da contra-reforma, não tinha de modo nenhum como objetivo, ao nascer, nem sequer indiretamente, a oposição ao protestantismo.

Contudo, posto que houve a Reforma Protestante, ela foi um instrumento da Igreja contra os protestantes, mas foi muito mais do que isso. Por outro lado, apesar de os jesuítas serem tidos como os principais agentes do Concílio, a atividade deles não dependia só dos decretos de Trento. Antes mesmo do Concílio, já haviam decidido a sua identidade. Como afirma John W. O'Malley (2004, p. 38),

Em outras palavras, não devemos interpretar os decretos de Trento e sua implementação direta como indicativo de tudo o que acontecia no catolicismo; nem mesmo por maior que tenha sido o impacto do Concílio sobre a Companhia devemos concluir que os jesuítas seguiam primeiramente a agenda do Concílio. Tinham sua própria agenda.

Salvaguardados desses dois extremos em relação à compreensão da atividade missionária, ativa e prática da Companhia, segue uma citação de Dias (1960, p. 169-170), que evidencia a contemporaneidade dessa característica dos padres:

O lololismo é uma síntese das correntes tradicionais e das correntes modernas de piedade. Valorizando extraordinariamente as práticas interiores, nomeadamente as práticas de sobreproteção, rompe ao mesmo tempo com a diretriz quietista e visionária dos círculos espirituais iluminados e não subscreve o liberalismo cultural da Renascença. As suas estruturas assentam numa base ativista e positiva. É deliberadamente uma piedade para a ação, uma piedade para a vida. Já se chamou “uma piedade do esforço” e não é esse, decerto, o seu traço menos saliente. Tal como a orgânica da Companhia, que amalgamou os fatores clássicos do monarquismo com as tendências dos institutos modernos, de modo a tornar viável a assunção cristã da sociedade civil, também a piedade inaciana supera as contradições do formalismo religioso e do idealismo erasmiano e greco-germânico, dirigindo-se imediatamente à formação de homens chamados a viverem no coração da vida. O seu conteúdo pode dizer-se ético e interior por oposição ao formalismo, prático e litúrgico por oposição ao idealismo. E acima de tudo, é apostólico, evangélico, edificante. Não visa a abismar ou diluir em Deus os impulsos da alma individual, mas a procurar e incorporar na nossa a vontade divina, fazendo de uma a regra da outra e de ambas o grande princípio da conversão da cristandade a Cristo. A profissão

religiosa e a vida devota não são um fim, mas o princípio de um contato mais cristão com o mundo.

Nas palavras de Amarílio Ferreira Junior (1981, p. 9-10), os objetivos dos inicianos eram “defender o Papa, reconverter os cristãos, particularmente os continentes”. A Ordem nasceu e se consolidou com uma proposta missionária. Essa feição a marcou durante todo o século XVI. Em alguns lugares, sua missão se deu para solidificar o cristianismo; noutros, para defendê-lo do protestantismo; e, principalmente nos domínios ibéricos, para expansão do cristianismo.

## 3.2. OS JESUÍTAS EM PORTUGAL

### 3.2.1. Portugal no século XVI: espírito reformista e mercantil

Por exalarem um espírito reformista e missionário, os jesuítas foram convidados a ir para Portugal. D. João III, Rei Lusitano, quando da chegada dos jesuítas, estava alinhado a esse movimento reformista e pietista que rondava a Europa Católica. Naturalmente, Portugal também não se isentou da crise religiosa, que grassava tanto os membros quanto a liderança da Igreja. Dias (1960, p. 33), historiador português, argumenta que

A crise dos costumes religiosos e das instituições religiosas afetou praticamente toda a Europa nos fins da Idade Média. Portugal, como era de prever, não escapou à regra. Não faltam indícios de onde se colige o estado sombrio, quer da vida cristã, quer do clero e das ordens monásticas, entre nós.

Aos poucos, o clero português foi pautando a sua vida pelos moldes dos grandes senhores seculares. Devido à conquista de títulos e ao alargamento dos poderes temporais, boa parte de seus membros tinha de residir junto à corte em Lisboa ou junto à Cúria Romana. A comercialização de cargos e benefícios eclesiásticos era prática comum. Alguns bispos, além de ter filhos, colocavam-nos

na sucessão de seus cargos ou, dada a sua influência, angariavam posições políticas para eles. Muitos membros do clero regular eram completamente ignorantes em relação às atividades inerentes aos seus cargos e manifestavam um comportamento considerado mundano à religiosidade de então. Dias (1960, p. 33, 39) apresenta inúmeros problemas do clero português, dentre eles:

No período que vai aos alvares do século XV aos meados do seguinte, uma parte apreciável do alto clero pertencia pelo nascimento ou aderiu pelas funções à classe senhorial. A residência na cabeça da diocese e o exercício direto do múnus pastoral não figuravam entre os primeiros deveres dos Prelados e, por vezes, nem sequer entre os últimos. É frequente depararem-se nos Ordinários no desempenho de cargos palatinos e até de cargos militares. E a sua permanência demorada e prolongada fora da diocese é-nos atestada a cada passo pelos monumentos escritos do tempo. [...] Nos princípios do segundo quartel do século XVI, havia em Portugal uma verdadeira chusma de tonsurados. Os privilégios do clero como classe social era um atrativo permanente para os que viam no sacerdócio apenas uma solução para a vida. E o predomínio do elemento secular na vida administrativa das igrejas não podia deixar de se refletir desfavoravelmente sobre a condição material e moral dessa turba de clérigos. [...] O equilíbrio dos seus orçamentos fazia-se quase sempre à custa do pé do altar, que eles alargavam e fecundavam como podiam. Os batizados, as confissões, os funerais, os testamentos, etc., eram outros tantos pretextos para o clero curado se ressarcir, mercadejando com eles a cônica sustentação.

Diante desse estado das coisas religiosas, os monarcas portugueses, desde o final do século XV, militavam pela renovação do clero e da cristandade. D. João III, também se envolveu com esse movimento de reforma eclesiástica, necessário tanto no clero, quanto nas ordens afins, bem como na religiosidade do povo. Dias (1960, p. 420), referindo-se a esse Rei, afirma que ele “é o herdeiro e continuador dos ideais reformistas esboçados em Portugal no tempo de D. Manuel. O seu espírito aderiu fortemente às reivindicações e pontos de vista característicos da Restauração católica”. Portugal, inclusive, consta como um dos primeiros países a adotar, em sua legislação, os decretos do Concílio de Trento<sup>19</sup> (MARTINS; COSTA, 2011).

Quando da chegada dos jesuítas em seu território, em 1540, além desse espírito reformista português, havia outra face da realidade lusa, a saber, a mercantilista. Como visto na seção anterior, com o desenvolvimento do comércio,

---

<sup>19</sup> Segundo Hansen (2003, p. 23), “o Concílio de Trento foi encerrado em 14 de dezembro de 1563. Em maio de 1564, seus decretos e medidas foram confirmados. Em Portugal, a Coroa deu-lhes apoio total. Em 7 de setembro de 1564, os decretos foram publicados solenemente pelo rei D. Sebastião,

nos séculos XV e XVI, houve a necessidade de se buscar novas rotas comerciais, a fim de encontrar mercadorias que alimentassem as trocas comerciais. Iniciaram-se as grandes navegações. Povos se lançaram ao mar em busca de mercadorias que, ao serem comercializadas, enriquecessem seus reis e suas cortes. Nessa empreitada, da busca de produtos que ao serem trocados gerassem lucros, o globo tomou novos contornos e, em última instância, a mercadoria arredondou o mundo (COSTA, 2004).

Portugal foi ponta de lança nesse mercado mundial. Na apologética assertiva do jesuíta português Serafim Leite (1993, p. IX), “o mundo já se desvendou todo nos seus contornos geográficos, graças aos descobrimentos marítimos iniciados no século XV pelos portugueses, movimento em que o Mediterrâneo cedia o passo ao Atlântico e, com o Atlântico, a outros oceanos”. Nessa empreitada, o reino lusitano conquistou muitos territórios, contemplou o rápido aumento de sua nobreza e desfrutou de um crescimento em muitos setores. De acordo com José Hermano Saraiva (1996, p. 153),

A superioridade dos navios portugueses, o melhor emprego da artilharia e a agressividade de alguns grandes chefes militares permitiram o triunfo português. [...] A coroa portuguesa adquire assim uma nova dimensão. O pequeno Portugal ibérico transforma-se numa das maiores potências navais e comerciais da Europa.

Nessa perspectiva, um ponto a se considerar é que em outros países da Europa o início dos tempos modernos – sendo as grandes navegações e o alargamento da troca de mercadorias também parte desse novo momento produziu a exaltação do homem e das nações, levando-os ao nacionalismo, como o germano-saxão, e ao grito de liberdade da Igreja Católica. Em Portugal, por outro lado, a pungência naval e mercantil lhe conduziram a uma aliança ainda mais forte com a Santa Sé (LEITE, 2000a).

Se, para uma observação histórica, há uma contradição, na sociedade lusa *quinhentista*, entre uma lógica mercantil e o apego ao catolicismo reformado, para os portugueses que viviam a realidade do século XVI, não eram dicotômicos o agir mercantil e o agir religioso. Apreendiam a realidade como sendo cristã, a religiosidade plasmava a vida como um todo (PAIVA, 2012). Prevalencia a imagem cristã de mundo, o *orbis christianus*, que, na definição de Paiva (1978, p. 20-21),

[...] é uma imagem cristã medieval do mundo. Fundou-se na crença de que o mundo é de Deus, cujo representante na terra é a Igreja Católica. Este Deus, por ser verdadeiro, exigia que todos o reconhecessem e lhe prestasse culto. A verdade absoluta, eis o princípio e o fim do “*orbis christianus*”. Papa e reis tinham por missão precípua tirar-lhe os óbices, estender e sustentar a fé, fazer reinar a graça de Deus. [...] Não havia dualismo social: de um lado a sociedade civil e de outro a sociedade religiosa. Não! A fé informava a todos os gestos humanos, indicando em sua razão última, Deus, mas nem por isso tirava-lhes o caráter de humanos: compreendia-o e respeitava-o. Destarte devia o rei governar, o comerciante tratar, o soldado conquistar, o navegante descobrir terras, o padre pregar ao rei, ao comerciante, ao soldado, ao navegante e abençoá-los, cada um continuando o seu ofício. Fosse qual fosse o ofício, todos eles se deixavam impregnar até a raiz pela fé, pela forma cristã de entender a realidade. Na base de tudo estava a crença firme de que o orbe era essencialmente cristão.

É evidente, portanto, que, se por um lado, Portugal esteve à frente de muitos países no que tange às grandes navegações, mesmo porque dispunha de uma costa marítima privilegiada para tanto, por outro, permaneceu ligado à soberania da Igreja. Ao mesmo tempo em que se lançava a mares *nunca*, exalava o espírito reformista interno da Igreja na primeira metade do século XVI e abraçou as resoluções tridentinas na segunda metade do mesmo. Tudo sobre a concepção do *orbis christianus*. Portugal, inclusive, levou essa visão cristã do mundo para os territórios que conquistou.

### 3.2.2. O Padroado Português

O fato de ter se tornado ponta de lança no mercado mundial aliado à Igreja Católica rendeu a Portugal o direito do Padroado, que implicava, ao mesmo tempo, em direitos e responsabilidades. O Padroado era uma instituição jurídica concedida pelo Papa aos reis portugueses, ou seja,

É a designação do conjunto de privilégios concedidos pela Santa Sé aos reis de Portugal e de Espanha. Eles também foram estendidos aos imperadores do Brasil. Tratava-se de um instrumento jurídico tipicamente medieval que possibilitava um domínio direto da Coroa nos negócios religiosos, especialmente nos aspectos administrativos, jurídicos e financeiros. Porém, os aspectos religiosos também eram afetados por tal domínio. Padres, religiosos e bispos eram também

funcionários da Coroa portuguesa no Brasil colonial. Isto implica, em grande parte, o fato de que religião e religiosidade eram também assuntos de Estado (e vice-versa em muitos casos) (ARNAUT DE TELEDO; RUCKSTADTER; RUCKSTADTER, 2013, p. 1).

Pelo direito do Padroado, competia ao Soberano a expansão da religião cristã em seus domínios. Se a ele era dado o direito de jurisdição sobre o clero, também tinha a responsabilidade de arcar com os custos necessários para o estabelecimento do cristianismo em todo o seu território. Nesse sentido, Boxer (1978, p. 98-99), afirma:

A aliança estreita e indissolúvel entre a Cruz e a Coroa, o trono e o altar, a Fé e o império era uma das principais preocupações comuns aos monarcas ibéricos, ministros e missionários em geral. [...] Durante séculos, a união da Cruz com a Coroa foi exemplificada pela peculiar instituição [...] do Padroado real da Igreja do ultramar exercido pelas Coroas Ibéricas [...]. O Padroado Real Português pode ser vagamente definido como uma combinação de direitos, privilégios e deveres, concedidos pelo papado à Coroa Portuguesa, como patrono das missões católicas e instituições eclesiásticas na África, Ásia e Brasil.

Com efeito, em razão dessa instituição jurídica, os monarcas portugueses detinham o poder espiritual sobre os seus súditos, tanto no reino como nas colônias. Eram responsáveis por toda a administração da religião, inclusive financeira, desde a arrecadação de fundos, o seu gerenciamento e o sustento de tudo o que envolvesse a religião. No que tange às missões, cabia ao Rei a edificação de igrejas, de casas e colégios, além do sustento de cada padre em particular. Era, em última instância, a união entre a empresa comercial/mercantil e a espiritual/religiosa. O mesmo Rei que comandava a busca de mercadorias também era o responsável pela expansão do cristianismo nos lugares em que as extraia (COSTA, 2006).

### **3.2.3. Ida dos jesuítas para Portugal**

A ida dos jesuítas para Portugal esteve diretamente ligada a esse espírito reformista e mercantil e ao direito do Padroado. Diogo de Gouveia<sup>20</sup>, professor tanto de Loyola quanto de seus companheiros, sabedor dos anseios de reforma de D. João III, desde o ano de 1538, insistentemente recomendava ao Rei lusitano os padres renovados. Em carta de dezessete de fevereiro de 1538, de Paris, indica os jesuítas como ideais para as missões na Índia:

Se estes homens podessem aver por irem à India, seria hum bem inextimavel; e Mestre Simam foi criado do Bispo Adaim e hé irmam de outro bolseiro, chamado Mestre Sebastiam, que hé hum dos que cada domingo recebem nos Cartuxos. Sam homens propios pera esta obra. E se V.A. desejar fazer o que sempre mostrou, crea que nom podia nem a pedir de boca achar homens mais autos para converter toda a Índia. Elles sam todos sacerdotes e de muito exempro e letrados e nom demandam nada (IN: LEITE, 1956, p. 95).

Gouveia, também, já havia consultado os jesuítas sobre a possibilidade de irem para a Índia e recebido a seguinte resposta, em carta encaminhada de Roma por Pedro Fabro e outros companheiros, no dia vinte e três de novembro de 1538:

Há poucos dias chegou aqui o vosso portador com a vossa carta para nós. [...] todos nós, os que estamos mutuamente ligados nesta Companhia nos pusemos à disposição do Sumo Pontífice, como a senhor de toda a messe de Cristo; e com essa entrega mostrámo-lhe que estamos preparados para tudo quanto ele decidir de nós em Cristo; se, portanto, ele nos mandar para onde nos chamais, iremos com gosto (IN: LEITE, 1956, p. 100).

Em quatro de agosto de 1539, D. João III, de Lisboa, envia uma carta a D. Pedro Mascarenhas<sup>21</sup>, solicitando que ele verificasse as informações de Gouveia e,

---

<sup>20</sup> “Diogo de Gouveia foi Teólogo e Professor. Nasceu em Beja, cerca de 1471 e faleceu em Lisboa, em 1557. Estudou na universidade de Paris, foi provavelmente bolseiro de D. Manuel I, doutorou-se em Teologia, em 1510. (...) Cerca de 1520, Diogo de Gouveia arrenda o Colégio de Santa Bárbara e em 1527 obtém de D. João III a criação de bolsas de estudo, o que atrairá muito estudantes para Paris. Sob a sua direcção, o Colégio de Santa Bárbara tornou-se um dos mais importantes de Paris, atraindo estudantes portugueses e estrangeiros, como Inácio de Loiola. Diogo de Gouveia foi também Reitor da Universidade de Paris. (...) Foi ele quem, desde 1538, recomenda com insistência a D. João III os primeiros componentes da futura Companhia de Jesus, que deveriam ser utilizados como missionários. Católico intransigente, defensor da escolástica, o seu zelo critica todos os movimentos reformistas, quer se trate de Erasmo ou de Lutero. Em Ruão fez parte do tribunal que condenou um

(<http://www.terravista.pt/enseada/5147/diogo.html>)

<sup>21</sup> D. Pedro Masqueranhas (1483-1555) foi um diplomata português. Foi nomeado embaixador na corte de Carlos V por D. João III. Em meados de 1538, o mesmo Rei o nomeou embaixador na Santa

caso as confirmasse, deveria pedir, em seu nome, os padres ao Papa, para enviá-los à Índia.

E porque agora eu fuy informado per carta de Mestre Diogo Gouvea, que de Paris estão partidos certos clerigos letrados e homens de boa vida, os quays por serviço de Deus têm prometido proveza, e somente viverem polas esmolas dos fieys christãos a que andam pregando por onde quer que vão e fazem muito fruyto; e segundo agora também vy por huuna carta sua delles que escreveram ao mesmo Mestre Diogo a Paris e ma mandou, e o trelado vos vay com esta, elles aos XVIII de Novembro eram nessa corte, segundo essa carta diz, detydos então polo Papa pera lhes ordenar o que havia por seu serviço que elles fizessem [...] E sendo necessario licença do Santo Padre, ou ainda mandado pera ysso, vós lhe supricai de minha parte que lha queyra dar e mandar-lho (IN: LEITE, 1956, p. 103, 104).

D. Pedro Marcarenhas, em dez de março de 1540, de Roma, responde ao Rei noticiando que verificara e confirmara todas as informações acerca dos “crelygous reformados” (IN: LEITE, 1960, p. 105) e que havia conversado com eles. Como responderam que não decidiam por si mesmos para onde iriam, mas que estavam, por causa de seu voto, ao dispor do Papa, o embaixador informa que também já os solicitara ao Papa. Este louvou o pedido de D. João III e garantiu que, caso o diplomata os convencesse de ir a Portugal, a ida deles se daria por uma ordem papal. O intermediário cumpriu sua missão: “E dos que me deram hum hé português, que das letras e virtudes nam lhe fazem ventaja na Companhia, e por ser da propia nação e vassalo de Vossa Alteza o estimey mais; o outro hé castelhano” (IN: LEITE, 1956, p. 106, 107). O português era Simão Rodrigues e o espanhol, Nicolau Bobadilla, que teve de ser substituído por Francisco Xavier, por causa de enfermidades.

Em Portugal, os jesuítas foram bem recebidos. A empatia foi tamanha que o Rei deixou de lado a ideia de enviá-los à Índia como missionários, causa pela qual os solicitara em seu reino. Em razão disso, Inácio teve de negociar diretamente com o Rei, que permitiu a ida de Francisco Xavier, mas reteve Simão Rodrigues consigo em Portugal. O fato é que os padres foram bem aceitos e acomodados em território luso. Foi o primeiro país que os solicitou para uma missão, onde estabeleceram a

---

Sé, em Roma, cargo que ocupou até 1540, quando voltou a Portugal, levando consigo Francisco de Xavier. Nessa estada em Roma, ficou amigo e Inácio e tomou-o por confessor (LEITE, 1956).

primeira Província da Companhia e tiveram a primeira casa, que se tornou a primeira instituição de formação (COSTA; CANTOS, 2012).

Dias (1960, p. 641) entende que o espírito reformista dos inacianos gerou uma empatia muito grande em Portugal, pois calhou bem com os anseios portugueses e com a empreitada de D. João III:

A fama de santidade pessoal que acompanhava os primeiros jesuítas é uma explicação insuficiente do interesse de D. João III pela Companhia de Jesus e pela facilidade com que esta se expandiu em Portugal em 1542 e 1560. Outros institutos, como por exemplo o dos capuchos, que se podiam medir com eles nesse capítulo, não alcançaram o mesmo êxito. O sucesso dos inacianos explica-se de facto, em nosso entender, pela conjugação da fama de santidade com a modernidade de cultura e a integração dinâmica da Ordem no movimento de restauração católica. Mas ainda não só por isso. Explica-se também pela espiritualidade adequada aos novos tempos de que eles se faziam arautos. E o último factor, no nosso caso, é justamente o que mais interessa.

No século XVI, em Portugal, os jesuítas desempenharam importante papel tanto na reforma interna da Igreja portuguesa quanto nas missões além-mar, participando ativamente do Padroado. No reino, a educação jesuítica ajudou a propagar e a realizar as reformas deferidas em Trento e a manter a predominância religiosa do catolicismo (MARTINS; COSTA, 2011). Os jesuítas, com sua pedagogia e seu estilo de vida, foram parte precípua do processo de restauração do catolicismo lusitano. Dias (1960) apesar de não considerar a instalação dos tribunais da Santa Inquisição, que também estava imbuído nesse processo – afirma que, com a chegada dos jesuítas, a publicação das constituições do Concílio de Latrão e o Concílio de Trento,

A partir do 2º quartel do século XVI, desapareceram praticamente os Bispos concubinários e os costumes do clero tornaram-se menos escandalosos, não sendo raro encontrarem-se sacerdotes de vida exemplar. A residência dos Prelados nas suas Dioceses e dos Párocos nos seus benefícios é também mais efetiva. Ao mesmo tempo, através de sínodos, de missões, de seminários, de cursos especializados, de visitas pastorais frequentes e do exercício mais positivo da autoridade episcopal, desenvolveu-se um esforço notável a bem de cultura religiosa e do tônus moral tanto dos eclesiásticos como dos leigos. Alguns Prelados promoveram, com o mesmo objetivo, a publicação de obras úteis à vida pastoral, sendo nisto secundados pela iniciativa dos sacerdotes cultos (p. 75-76).

Esse reformismo católico foi adotado, pela Coroa, não só no reino, mas em todos os lugares em que o Império chegou para dominar e mercar. Como já havia sérias críticas às demais ordens que exerciam tal função, nesse espírito reformador, D. João III decidiu chamar os padres renovados para exercerem o Padroado em seus domínios. Costa (2004, p. 107) assevera que “junto com a espada do soldado ia a cruz do padre; junto com o poderio militar iam as levas dos soldados de Cristo; junto, enfim, com a cultura ocidental de corte ia a religião cristã”. E ainda,

A relação entre Portugal e a Companhia de Jesus era íntima no que se refere ao empreendimento comercial e colonial, uma vez que junto com a espada da coroa carregada pelos fidalgos, marinheiros e capitães portugueses ia a cruz da Igreja levada pelos padres, fundamentalmente, os jesuítas. Onde a Coroa chegou para comerciar, traficar, rapinar, dominar, colonizar, a Companhia chegou para pregar, converter, catequizar, organizar, aculturar. A espada e a cruz eram dois lados da mesma moeda na sociedade portuguesa do século XVI; o *orbis christianus* era a forma de ser religiosa e social, sendo que os jesuítas foram verdadeiros militantes dessa empresa tida como santa (COSTA, 2004, p. 19).

Corroborando com esse entendimento, apresentamos Leite (2000a, p. IX), que afirma: “onde chegasse a proa dum navio português, podia aparecer ou não compreensão de que a empresa religiosa tenha sido usada como subsidiária da mercantil, que os portugueses tenham se servido da religião para conquistar seus fins comerciais. Mesmo que tenha havido, em alguns ou em todos os momentos, a predominância de uma sobre a outra, para os homens daquele tempo, e isso já o dissemos, não havia essa dicotomia, própria de um olhar hodierno.

Dias (1960), após tratar do estado calamitoso das lideranças religiosas que acabava por influenciar a religiosidade do povo como um todo, faz uma advertência contra conclusões precipitadas que vem a calhar com a tese que estamos defendendo,

Os homens do século XV são rudes, grosseiros, carecidos muitas vezes do sentido evangélico: não são porém ímpios ou pré-agnósticos. A sua fé é geralmente sincera e viva. Abraçam-se a ela nos lances dramáticos da existência e não a abandonam nas preocupações do dia a dia. A sua imaginação alimenta-se do maravilhoso cristão. Não saberiam viver sem o arrimo da crença católica (p. 62).

Ser português e ser católico, no mundo *quinhentista*, eram sinônimos. Em tudo o que faziam, prevalecia o *orbis christianus*, a visão religiosa do mundo. Compreendiam a realidade pelos marcos teológicos cristãos, os quais justificavam toda a ordem social (PAIVA, 2006).

### 3.3. OS JESUÍTAS NO BRASIL

No exercício do Padroado Português, os jesuítas vieram para o Brasil, alinhados ao espírito reformista e mercantil. A decisão de D. João III de enviar os inacionos para cá foi tomada no contexto maior da oficialização do Brasil como Colônia. É em meio ao processo de afidalgamento da sociedade luso, da crise de suas empreitadas no Ocidente e dos problemas enfrentados pela América Portuguesa que se insere a decisão da Coroa, tomada em 1548, de tornar o Brasil uma Colônia oficial (COSTA, 2004).

O Rei luso nomeia Tomé de Souza, filho do Prior de São Pedro de Rates, como o Primeiro Governador-Geral e o envia ao Brasil com um projeto político de colonização e ocupação do solo e de centralização do poder, a fim de explorar as riquezas da terra tanto para o sustento dos portugueses quanto para a comercialização por parte da Coroa. Essa empreitada fica clara no excerto do Regimento de Tomé de Souza, um documento com 48 parágrafos acerca das normas e instruções do seu governo, outorgado pelo Rei em 17 de dezembro de 1548:

Eu, El Rei, faço saber a vós, Tomé de Sousa, fidalgo de minha casa, que vendo eu quanto serviço de Deus e meu é conservar e enobrecer as Capitánias e povoações das terras do Brasil e dar ordem e maneira com que melhor e mais seguramente se possam ir povoando, para exalçamento da nossa Santa Fé e proveito de meus Reinos e Senhorios, e dos naturais deles, ordenei ora de mandar nas ditas terras fazer uma fortaleza e povoação grande e forte, em um lugar conveniente, para daí se dar favor e ajuda às outras povoações e se ministrar justiça e prover nas cousas que cumprirem a meu serviço e aos negócios de minha Fazenda e a bem das partes; e por ser informado que a Bahia de todos os Santos é o lugar mais conveniente da costa do Brasil para se poder fazer a dita povoação e assento, assim pela disposição do porto e rios que nela entram, como pela bondade, abastança e saúde da terra, e por outros

respeitos, hei por meu serviço que na dita Bahia se faça a dita povoação e assento, e para isso vá uma armada com gente, artilharia, armas e munições e todo o mais que for necessário. E pela muita confiança que tenho em vós, que em caso de tal qualidade e de tanta importância me sabereis servir com aquela fidelidade e diligência, que se para isso requer, hei por bem de vos enviar por Governador às ditas terras do Brasil, no qual cargo e assim no fazer da dita fortaleza tereis a maneira seguinte, da qual fortaleza e terra da Bahia vós haveis de ser Capitão (REGIMENTO DE TOMÉ DE SOUZA, p. 345).

Iniciava, assim, um novo regime de governo no Brasil, que substituiria o das capitanias hereditárias, instituído em 1534. De acordo com Leite (2000b),

Depois do regime feudal das donatarias, difícil e de comando dispersivo, mas necessário e ante-preparatório da posse da terra, erigia-se o Brasil, em 1549 [...], em Governo Geral. O poder civil, militar, administrativo e judicial, distribuiu-se pelos órgãos seguintes: um Governador Geral, que era simultaneamente chefe civil e militar, a que se juntava um capitão-mor da costa, superintendente da armada; um provedor-mor, ministro ou funcionário da fazenda pública; um ouvidor geral, juiz supremo na repartição da justiça (LEITE, 2000b, p. 140).

Além desse objetivo imbuído de um espírito mercantil, D. João III também tinha um objetivo religioso, a conversão dos gentios da terra. É por isso que, juntamente com toda a gente da armada de Tomé de Souza, enviou seis jesuítas, para exercerem o Padroado na nova Colônia. Era a união da empresa mercantil e religiosa que definia o Padroado. As buscas da riqueza e da conquista cristã caminhavam juntas, de mãos dadas. No parágrafo 23 do Regimento, consta a assertiva do Rei:

Porque a principal cousa que me moveu a mandar povoar as ditas terras do Brasil, foi para que a gente delas se convertesse à nossa Santa Fé Católica, vos encomendo muito que pratiqueis com os ditos Capitães e Oficiais a melhor maneira que para isso se pode ter; e de minha parte lhes 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 consintam que lhes seja feita opressão, nem agravo algum; e, fazendo-se-lhes, lho façam corrigir e emendar, de maneira que fiquem satisfeitos, e as pessoas que lhos fizerem, sejam castigados como for justiça (REGIMENTO DE TOMÉ DE SOUZA, p. 347).

Parte, então, de Belém, em Lisboa, no dia primeiro de fevereiro de 1549<sup>22</sup>, a armada composta de três naus (Conceição, governada por Tomé de Souza; Ajuda, governada por Antônio Cardo de Barros, o Provedor-mor; e, Salvador, governada por Duarte Lemos), duas caravelas (Leoa, comandada por Francisco da Silva, e Rainha, comandada por Pero Góis, Capitão-mor da costa do Brasil) e um bergantim. Cinco jesuítas partiram na nau Conceição. Nóbrega, que andava em missões por Portugal, partiu com a nau Salvador, mas, assim que alcançaram a frota, passou para a do Governador-Geral (LEITE, 2000a).

Aos vinte e nove dias do mês de março de 1549<sup>23</sup>, os jesuítas Leonardo Nunes, Juan de Azpilcueta Navarro, Antonio Pires e os irmãos Vicente Rodrigues e Diogo Jácome, chefiados por Manoel da Nóbrega<sup>24</sup>, aportaram em terras brasileiras, em Vila Velha do Pereira. Mais precisamente,

O desembarque da gente da armada operou-se na povoação de Pereira (do primeiro donatário da Bahia, Francisco Pereira Coutinho), chamada também depois de Vila Velha, por oposição à cidade nova que se edificou meia légua dali na direção do recôncavo. A Vila Velha que hoje faz parte da cidade de Salvador, ficava perto da barra, nos sítios da Barra e Santo Antônio (LEITE, 2000a, p. 20).

É importante considerar que, embora os jesuítas tivessem vindo no contexto da oficialização da Colônia Brasil para exercerem o Padroado, não foram eles os primeiros religiosos a pisarem neste *berço esplêndido*. Na armada de Pedro Álvares Cabral, quando do descobrimento do Brasil, vieram os padres franciscanos. Dentre

---

<sup>22</sup> Em missiva de dez de agosto de 1549, enviada da Bahia ao Dr. Martin de Azpilcueta Navarro, Nóbrega registrou o dia da partida e o bom andamento da viagem, “depois que partimos de Portugal, o que foi em 1º de Fevereiro de 1549, toda a armada trouxe-a Deus a salvamento; sempre com ventos prósperos e de tal arte que chegamos á Bahia de Todos os Santos dentro de 56 dias, sem que sobreviesse nenhum contratempo e antes com muitos outros favores e graças de Deus, que bem mostrava ser sua a obra que agora se principiou” (NÓBREGA, 1988, p. 89).

<sup>23</sup> No início da primeira carta enviada ao Provincial de Portugal, Padre Mestre Simão Rodrigues, provavelmente aos 10 de abril de 1549, Nóbrega certifica o dia da chegada ao Brasil: “chegamos a esta Bahia a 29 do mez de Março de 1549. Andamos na viagem oi 71).

<sup>24</sup> Simão Rodrigues, que teve de ficar em Portugal quando da partida de Xavier, não abriu mão do pensamento das missões. Quis ir à Índia e à Etiópia e, quando soube que D. João III queria colonizar o Brasil e enviar os jesuítas, colocou-se à disposição. Tendo uma licença de três anos de El-Rei, escreveu a Inácio, comunicando que partiria em meados de Janeiro de 1549 e que levaria consigo uns 10 ou 12 companheiros. Porém, tendo em vista que não havia quem o substituísse na Província de Portugal, não teve como levar a cabo o empreendimento. O padre Santa Cruz, mais cotado para a província de Portugal, faleceu em Roma em Outubro de 1548. Assim, coube a Nóbrega a responsabilidade de ser o Superior da Missão Brasil (LEITE, 2000a).

eles, Frei Henrique de Coimbra, que celebrou a primeira missa no Brasil (CÉSAR, 2000). No Brasil, como nos demais domínios lusos, os inicianos não estavam sós. Entretanto, paulatinamente, tornaram-se os principais agentes religiosos (COSTA, 2004).

Dois dias após a chegada dos jesuítas, em trinta e um de março de 1549, o Padre Manoel da Nóbrega celebrou a primeira missa jesuítica no Brasil. Assistiram o Governador-Geral e todo o acampamento militar. Na ocasião, os religiosos renovaram seus votos:

O primeiro domingo que dissemos missa foi a quarta domingo da quadragesima. Disse eu missão cedo e todos os Padres e Irmãos confirmamos os votos que tínhamos feito e outros de novo com muita devoção e conhecimento de Nosso Senhor, segundo pelo exterior é lícito conhecer (NÓBREGA, 1988, p. 72).

Principiaram, assim, as atividades de destaque da Companhia de Jesus na Colônia Brasil, mormente no campo da educação, que durariam 210 anos, até 1759, quando foram expulsos dos territórios portugueses por Marquês de Pombal. A vinda da Companhia era parte de um contexto de colonização, onde urgia conquistar e cristianizar. Nesse sentido, Demerval Saviani (2004), a partir de um estudo etimológico, argumenta que há relações tênues entre o significado dos termos colonizar, educar e catequizar. Colonizar implica posse e exploração da terra e o subjugar de seus habitantes. Educação, nessa relação, tem uma acepção de aculturação, ou seja, inculcar nos colonizados aquilo que é próprio dos colonizadores. A catequese é compreendida como a difusão e a conversão dos colonizados à religião dos colonizadores.

Capistrano de Abreu (1976) afirmou que seria presunçoso escrever uma obra sobre a história do Brasil enquanto não se escrevesse primeiro uma sobre a história da Companhia de Jesus no Brasil. Em suas palavras, “uma história dos jesuítas é obra urgente; enquanto não a possuímos será presunçoso quem quiser escrever a do Brasil” (ABREU, 1976, p. 176)<sup>25</sup>. Salvaguardadas as devidas proporções da afirmação de Abreu, não há como negar a importância da Companhia de Jesus,

---

<sup>25</sup> É importante considerar que, quando Capistrano de Abreu propôs essa afirmação, Serafim Leite ainda não tinha escrito sua vasta obra intitulada *História da Companhia de Jesus no Brasil*, composta de dez tomos.

dentro desse contexto de oficialização do Brasil como Colônia, para a colonização do e a formação do povo brasileiro.

Em especial, no que diz respeito ao nosso objeto de estudo, o século XVI, e mais precisamente 1549-1600, os jesuítas focaram sua missão em várias frentes que, em última instância, diziam respeito a dois objetivos: converter os índios ao cristianismo romano e transformá-los em súditos do Rei de Portugal. O espírito reformista os impelia a ir onde quer que o Papa os mandasse para levar um catolicismo reformado e conquistar as almas, como regia a Fórmula de oficialização da Companhia:

[...] se ligue cada um de nós com voto especial, de modo que, sem nenhuma tergiversação nem desculpa, nos tenhamos por obrigações a cumprir, sem delongas, e na medida de nossas forças, quando nos ordenar o actual Romano Pontífice e os que pelo tempo adiante lhe sucederem, para proveito das almas e propagação da fé, sejam quais forem as províncias a que nos enviar, quer nos mande para os turcos, quer para as terras de outros infiéis, ainda para as partes que chamam da Índia, como também para os países hereges ou cismáticos ou quaisquer nações de fiéis (IN: LEITE, 2000a, p. 9).

Nesse caso, vinham exercer o Padroado em terra de infiéis, tanto a mando do Papa quanto do Rei de Portugal. Logo, além do cristianismo, era necessário, também, apertuguesar. A missão, com efeito, visava a forjar no índio uma alma cristã-católico-portuguesa. Almas que, para os jesuítas, eram vistas como mercadorias religiosas. Não as mercadorias granjeadas para o aumento e sustento do poder temporal do Rei e do reino, mas para o aumento do poder espiritual do Rei e do Papa, na medida em que no mercar das almas – tanto um como o outro viriam lograr êxito o empreendimento que tinham em comum, quer seja, a propagação e o crescimento do catolicismo reformado. Afinal, “a principal cousa” que moveu D. João III “a mandar povoar as ditas terras do Brasil, foi para que a

SOUZA, p. 347).

## 4. ORGANIZAÇÃO, ATUAÇÃO E EPISTOLÁRIO JESUÍTICO

A Companhia de Jesus é fruto do *quinientos* europeu, um tempo em que o *espectro* do espírito reformista rondava a Europa católica, colocando em cheque as bases que haviam sustentado a instituição Igreja por quase mil anos. Em Portugal, além do reformismo, os padres se depararam com o contexto mercantil, que também os influenciou. Vieram, com efeito, para o Brasil e aqui atuaram, principalmente no que diz respeito ao século XVI, imbuídos pelos ideais tanto reformista quanto mercantil. Doravante, serão apresentadas, neste trabalho, algumas questões importantes para a compreensão da Companhia como um todo e necessárias para que se possa, na próxima parte, fazer um inventário das cartas enviadas pelos padres reformados do Brasil nos anos entre 1549 e 1600.

### 4.1. A ORGANIZAÇÃO DA COMPANHIA

Como já previa a Fórmula, aprovada na Bula *Regimini Militantis Ecclesiae*, aprovada pelo Papa Paulo III, caberia aos companheiros elegerem um Geral. Assim, no dia dois de abril de 1541, os jesuítas, reunidos para tal fim, decidiram primeiro fazer um período de oração e só entregarem os votos no dia cinco. Após o período de devoção, todos depositaram seus votos assinados e selados em uma urna, onde foram colocadas também as três cédulas enviadas por Fabro, Xavier e Rodrigues, que não se encontravam presentes. No dia 8, sexta-feira da Paixão, abriram a urna. Todos os votos, à exceção do seu, foram para Inácio. Loyola pediu mais quatro dias. No dia doze, reuniram-se e tornaram a elegê-lo (GARCIA-VILLOSLADA, 1991).

Apesar de sua relutância, coube a Inácio, que primeiro pensou em um projeto de uma companhia e, com o seu livro *Exercícios Espirituais*, arrebanhou os demais companheiros, ser o primeiro líder oficial dos jesuítas. Tendo a aprovação do Papa e eleito o Geral, faltava escrever a Constituição, que já fora esboçada na Fórmula. Loyola, auxiliado pelos residentes em Roma, tratou de escrevê-la. Após várias correções e aperfeiçoamentos, foram promulgadas, pela primeira vez, a partir de 1552, em várias Províncias da Companhia.

As Constituições previam que, hierarquicamente, o supremo poder legislativo da Companhia estava na Congregação Geral, composta de delegados das diversas Províncias. No interregno entre as Congregações, era o Geral que, a partir das Constituições e dos Decretos das Congregações Gerais, a governava. A Ordem se subdividia em Províncias, criadas conforme a necessidade de melhor organicidade e resolução de problemas. O Provincial, responsável por uma Província, era sempre escolhido pelo Geral. Cada grupo de Províncias formava uma Assistência, a qual mantinha em Roma um representante, chamado de Assistente. O Provincial governava todas as casas e os colégios de sua Província. As casas tinham seus Superiores e os colégios, os Reitores. Havia, também, as Missões, lugares onde a Companhia começava a desenvolver o seu ministério. O responsável por esta era chamado de Superior da Missão.

Leite (2000a, p. 12-13) explicita bem a organicidade da Companhia:

A Companhia está repartida em províncias e cada grupo de províncias, segundo critérios geográficos ou linguísticos, constitui-se uma Assistência. [...] Cada Assistência mantém em Roma um representante, chamado Assistente, eleito ordinariamente nas Congregações Gerais. É simples consultor do Geral para os respectivos negócios. [...] De todos os Superiores da Companhia só o Geral é vitalício. [...] O critério seguido para formar uma Província depende dos seguintes adjuntos: ter recursos suficientes para subsistir, por si mesma, no que toca à sustentação e recrutamento. Também influem, como na formação da Assistência, circunstâncias geográficas e linguísticas. Quando as casas se tornam numerosas e distam entre si, a Província dá origem a outra, ou, quando o recrutamento ainda não está plenamente assegurado, a uma Vice-Província. [...] Os superiores de cada Província, ou Províncias, governam todas as casas dela (Colégios e Residências) e cada casa tem o seu Superior, que nos colégios se chama Reitor. [...] Assim como o Geral se rodeia de Assistentes, assim também em cada Província e em cada casa há um certo número de Padres, até quatro, com quem o Provincial e o Superior se aconselham nos casos importantes, estando um encarregado de mostrar caridosamente ao Superior o que acha necessário e útil e, por isso, se chama Admonitor, homem bom, prudente e grave. Os Consultores não teem poder deliberativo, mas apenas consultivo. Daí o seu nome.

Para a manutenção dessa hierarquia rígida, a Constituição previa a obediência como requisito fundamental dos membros da Companhia:

A mesma virtude da obediência está ligada a subordinação bem guardada dos Superiores, uns com relação aos outros, e dos súditos

com relação aos Superiores. Assim, os que vivem numa casa ou colégio recorram ao Superior local ou Reitor, e deixem-se em tudo dirigir por ele; e os que vivem dispersos pela Província recorram ao Provincial, ou a algum Superior mais próximo, conforme as ordens recebidas. E todos os Superiores locais ou Reitores estejam em comunicação estreita com o Provincial, e deixem-se guiar em tudo por ele. Procedam da mesma forma os Provinciais com relação ao Geral. Assim, guardada esta subordinação, manter-se-á a união que por ela em primeiro lugar se realiza, com a graça de Deus Nosso Senhor (CONSTITUIÇÕES, 2004, p. 189-190).

Essa hierarquia expressava também um caráter contemporâneo da Companhia. A centralidade do poder da Ordem se dava na mesma medida da centralidade do poder do absolutismo dos reis e da Igreja (COSTA, 2004). Nas Constituições, ainda se encontra a definição de três formas de obediência e da mais desejada delas:

Há obediência de execução, quando se cumpre a ordem dada; obediência de vontade, quando aquele que obedece quer a mesma coisa que aquele que manda; obediência de entendimento, quando sente como ele, e acha estar bem mandado aquilo que se manda. A obediência é imperfeita quando há execução, mas não há conformidade de querer e sentir entre quem manda e quem obedece (CONSTITUIÇÕES, 2004, p. 152).

A obediência *perinde ac cadaver*<sup>26</sup> se fazia necessária para a manutenção tanto da organicidade quanto da união interna, as quais se tornavam cada vez mais imprescindíveis com o crescimento da Ordem. Ela atingia todas as esferas da vida dos irmanados:

Motivados pelo amor de Cristo, assumimos a obediência como um carisma dado por Deus à Companhia por meio de seu Fundador, que nos une com mais constância e segurança à vontade salvífica de Deus e constitui, ao mesmo tempo, o vínculo de nossa mútua união em Cristo. Assim o voto de obediência converte a nossa Companhia em um instrumento mais eficaz de Cristo na Igreja para auxílio das almas e maior glória de Deus (CONSTITUIÇÕES, 2004, p. 285, [149]).

Loyola exerceu seu generalato até 1558. Durante o seu governo, a Companhia, cumprindo a sua missão, alcançou inúmeros lugares. Leite (1956, p. 22) afirma que,

Ao falecer a 31 de Julho de 1556, a nova Ordem Religiosa contava mais de mil Padres e Irmãos, distribuídos, fora de Roma, em onze províncias, erigidas nas seguintes datas: Portugal (1546), [Espanha 1547, denominação que manteve até 1554, desdobrando-se em três], Goa (1549), Itália (1551), França (1552), Brasil (1553), Sicília (1553), Castela (1554), Aragão (1554), Andaluzia (1554), Alemanha Superior (1556), Alemanha Inferior (1556). [...] também a Companhia de Jesus tinha chegado ao Japão e se introduzira na Etiópia.

Em seguida, foi eleito Diogo Laynez, Geral de 1558 a 1565. Durante o seu governo, a Companhia desfrutou de um rápido crescimento. Francisco de Borja, eleito em 1565, focou as suas energias em organizar o seu funcionamento interno, tendo em vista que a Companhia havia crescido muito. Após sua morte, em 1572, foi eleito Everardo Mercuriano, que governou de 1573 a 1580. Teve também de tratar da administração interna, evitou novos colégios e procurou aumentar o número de casas professas. Lidou, ainda, com as críticas advindas da crise acirrada entre católicos e protestantes. Cláudio Aquaviva foi Geral de 1581 a 1615. Em meio à Inquisição e ao que isso implicava no gerenciamento de tudo, foi convocada uma Congregação Geral para investigar o seu governo em 1592, que deliberou a lisura de sua gestão<sup>27</sup> (ASSUNÇÃO, 2004).

#### 4.2. A ATUAÇÃO EM PORTUGAL

Apesar de terem ido para Portugal com o objetivo de serem missionários nas Índias, como vimos na seção anterior, os jesuítas caíram nas graças da corte portuguesa. Assim, permaneceram naquele país por mais de dois séculos. A Província de Portugal, erigida a essa categoria em 1546, foi a primeira da Companhia e Simão Rodrigues foi feito seu primeiro Provincial, exercendo o cargo de 1546 a 1552. No território luso, os padres renovados exerceram inúmeros serviços e funções. Dentre elas, três se destacam, a saber: as missões além-mar, a educação da juventude e a confissão dos soberanos.

---

<sup>27</sup> Naturalmente, os gerais do século XVI fizeram muito mais do que esse nosso mero esboço de suas atuações. Contudo, optamos por colocar ao menos um esquema geral, com seus nomes e datas de generalato, pois julgamos que tais informações são importantes e necessárias para a compreensão do inventário das cartas enviadas da América Portuguesa durante o século XVI.

A religião cristã católica em Portugal, como em toda a Europa, quando da chegada dos jesuítas, estava em crise. D. João III viu na vida e na atuação dos jesuítas a possibilidade de militarem pela unificação dos fiéis e pela renovação da cristandade, por isso, além de enviá-los aos seus domínios, os reteve consigo no reino. Tratando desse aspecto da Ordem, Dias (1960, p. 90) afirma que

A conjuntura social da transição do período feudal para a modernidade transformara Inácio de Loyola e seus primeiros discípulos em guerreiros da fé, que tinham como meta salvar o povo cristão do abandono espiritual em que viviam. Imagem que se amoldava aos interesses da belicosa coroa lusitana, metrópole e nas terras além-mar. Os seguidores de Inácio de Loyola, com uma ação pragmática junto aos fiéis europeus no que tangia à assistência em hospitais e ao combate dos hereges, conseguiram demonstrar seu comportamento virtuoso por meio da pregação e da prática dos exercícios espirituais. Colaboravam fervorosamente para a construção do edifício cristão, facilitando a união de toda a cristandade.

Não discordamos da perspectiva de Jean Lacouture (1994, p. 110) de que “a Companhia não é, na origem, de cunho docente. Ela é missionária”. Não obstante, se a princípio queriam converter Jerusalém, com o tempo, a missão deles se tornou a propagação da *santa fé católica* reformada, tanto no fortalecimento dela em seus territórios, quanto na conquista de outros domínios para ela. E a via utilizada pelos padres para o cumprimento de sua missão foi a educação. Assim, paulatinamente, educação e jesuíta acabaram por se tornar quase que sinônimos. Hodiernamente, quando se fala em Companhia de Jesus, logo vem à mente a educação jesuítica.

Em Portugal e no Brasil, o maior campo de atuação dos padres foi a educação. No entanto, é preciso considerar que o conceito de educação aqui utilizado não diz respeito exclusivamente à educação institucionalizada na escola, portanto escolar. Entendemos por educação todo o saber — cultura, crenças, *modus vivendi*, forma de ser, agir e pensar — que uma geração passa a outra geração. Tendo em vista que, diferentemente dos animais, os seres humanos têm de adaptar a natureza a si para sobreviver e, portanto, produzir a sua vida, a educação, nesta acepção, abarca tudo o que diga respeito ao modo de produção e de organização da vida.

Uma vez que, em última instância, toda a atuação dos padres girava em torno da propagação de um modo de produção e organização da vida — forjar um

português, católico, reformado, mercantil, submisso ao Rei e ao Papa , tudo o que faziam, nesses termos, dizia respeito à educação. Assim,

Os padres da Companhia de Jesus não educaram somente através dos seus colégios, mas também, por meio do teatro, da atuação política, da atuação literária, da evangelização, enfim, de todas as atividades inerentes à sua atuação como missionários. A ação deles para com os brancos portugueses, para com os índios brasileiros e negros africanos foi, antes de tudo, educacional, e, como tal, uma atuação cultural, pois, tratava-se de fazer da nova terra com seus habitantes, seres crentes e obedientes ao Deus cristão e ao monarca português (COSTA, 2004, p. 12).

Quando se afirma, então, que a principal atuação da Companhia na Assistência de Portugal, e em especial em relação ao reino e ao Brasil, foi a ação educadora, tem-se em mente tudo o que girava em torno de seu objetivo de formar e de impor uma mentalidade religiosa cristã e uma cultura ocidental europeia, que, para eles, eram tidas como verdadeiras. Mas, no que diz respeito ao reino, ainda que a ação educacional fosse bem mais ampla do que a escolar, fundaram e foram responsáveis por colégios, universidades e seminários. Só na província de Portugal, os jesuítas tiveram, de 1542 até 1599, 15 colégios.

Com efeito, toda a atuação dos jesuítas em Portugal, principalmente no século XVI, definia-se em fortalecer uma cultura católica reformada por meio da educação, fosse por meio de instituições escolares ou de outras atividades, como pregações, teatros, aconselhamentos etc. Tudo o que faziam visava a esse fim: incutir e fortalecer um catolicismo reformado, tanto para minar as ameaças de protestantismo em meio ao povo luso quanto para unificar a cristandade católico-portuguesa.

#### 4.3. A ATUAÇÃO NO BRASIL

A vinda dos jesuítas para o Brasil fazia parte de uma das mais destacadas funções dos padres renovados no reino luso: as missões além-mar. E a principal atividade desenvolvida pelos missionários *nas ditas terras do Brasil*, tal qual em Portugal, foi a educação. No entanto, se lá a educação girava em torno do

fortalecimento de uma cultura religiosa, aqui, mais do que isso, pois tinham de fazê-lo com os portugueses, também implicava inculcar e forjar essa cultura nos autóctones. Conforme Leite (1956, p. 8), “o fim principal da Missão do Brasil era a conversão do gentio, mas simultaneamente o de atender aos Portugueses, que

Por trás de todo esse movimento, havia uma perspectiva de superioridade e veracidade cultural. Os jesuítas, assim como todos os seus contemporâneos portugueses, partiam do princípio de que a cultura ocidental europeia e portuguesa era superior à do índio e de que a religião cristã católica era a única verdadeira. O etnocentrismo português e o eurocentrismo não foram atitudes previamente racionalizadas e não eram exclusivas dos jesuítas. Pelo contrário, faziam parte do inconsciente coletivo de seus conterrâneos e contemporâneos. Todos os que aqui chegaram para colonizar o Brasil no *quinhetos* vieram com a mesma mentalidade. Não se trata aqui, pois, de defender ou de condenar os jesuítas, mas de afirmar que eles eram e agiam como homens do século XVI. Com efeito,

Cobrar daqueles padres comportamentos que a sociedade moderna demandou é, no mínimo, injusto para com eles, pois a mentalidade da época, que determinava suas concepções e projetos, era muito diferente da nossa, havendo uma razoável distância entre o que era vício e virtude para eles e o que o são para nós (COSTA, 2010, p. 199).

É fato, porém, que não houve apenas imposição, pois a adaptação também fazia parte da ação dos jesuítas. No Brasil, tanto se adaptaram quanto inculcaram uma cultura, de modo que, de ambos os lados, houve um processo de aculturação, agregação de mais uma cultura. Como a realidade da Colônia era totalmente distinta da europeia e portuguesa, os padres tiveram também de modificar algumas de suas práticas. Porém, entre os índios esse processo foi bem mais intenso.

Costa (2004) levanta a tese e a confirma pelo estudo das cartas jesuíticas de que a adaptação jesuítica nos domínios lusos esteve diretamente ligada ao poderio militar e político português. Onde o exército exercia mais poder, havia menos necessidade de adaptação, ao passo que onde esse poder era menos efetivo, mais se adaptaram. Assim sendo, no Brasil, a despeito da aculturação e de que a adaptação em muitos momentos não foi descartada, a via mais adotada foi a da imposição.

Assim que chegaram ao Brasil, os jesuítas se deslumbraram com o índio, julgando que seria muito fácil convertê-lo ao catolicismo e à cultura europeia portuguesa. Desse modo, adotaram medidas bem pacíficas. Contudo, o tempo tratou de lhes mostrar que tal *cousa* era mais difícil do que julgaram *a priori*. Então, tiveram de adotar medidas mais severas, como o auxílio da armada nas viagens missionárias e o processo de aldeamento dos índios. Já que pela via pacífica os índios não cediam com tanta facilidade, os padres usavam o poder militar dos portugueses, que era bem superior ao dos aborígenes, para impor a fé e a cultura, ou seja, educá-los<sup>28</sup>.

Essa atuação dos jesuítas no Brasil do século XVI, de catequese e educação em meio aos índios, visando a forjar um cristão católico reformado português, submisso ao Rei de Portugal e ao Papa, foi empreendida a partir de uma mentalidade mercantil, própria do contexto *quinhentista* lusitano. Assim como as mercadorias, o mercar das almas era quantificado e comemorado como o enriquecimento do reino espiritual.

Para desenvolverem a sua missão, os jesuítas encontraram dificuldades na terra dos *brasis*<sup>29</sup>, a saber: a) o estilo de vida pouco cristão dos colonos e comerciantes portugueses; b) os atrasos por parte dos responsáveis no pagamento dos dotes reais, que lhes era de direito devido ao exercício do Padroado; c) o relacionamento com os governos gerais, às vezes, avessos aos ideais da Companhia; d) o embate com aqueles imbuídos somente pelos interesses mercantis, que queriam escravizar os índios; e) a vida imoral dos clérigos e os embates com os seus líderes; entre outras. Muitas vezes, para se justificarem dos fracassos de sua empresa religiosa, os padres recorriam a esses problemas.

Devido, inclusive, a um desses problemas, as dificuldades enfrentadas com o primeiro bispo do Brasil, D. Fernandes Sardinha, avesso aos ideais de conversão dos gentios, é que a Missão Brasil foi erigida à Província da Companhia de Jesus. Somava-se a isso o rápido crescimento das missões no Brasil e as peculiaridades próprias da terra que praticamente impossibilitavam o Provincial de Portugal

---

<sup>28</sup> Na definição de Pécora (1999, p. 395, 399), a princípio os jesuítas usaram a “via amorosa”. Contudo, diante das resistências e das guerras dos índios, passaram a adotar “a via da experiência: a conversão pelo medo”.

<sup>29</sup> De acordo com Assunção (2000, p. 18), como havia várias castas de índios, os jesuítas “quando se referiam ao coletivo utilizavam o substantivo *brasis* para designar aquelas tribos com as quais

governá-la de tão longe. Assim, em nove de junho de 1553, Inácio de Loyola enviou uma carta a Nóbrega, então Superior da Missão Brasil, comunicando-lhe da elevação da Missão à Província e dando-lhe a patente de Provincial da Província do Brasil:

Inácio de Loyola, Prepósito Geral da Companhia de Jesus:

Ao dilecto em Cristo Irmão P. Manuel da Nóbrega, presbítero da mesma Companhia, saúde sempiterna no Senhor.

1. Crescendo cada vez mais o número dos que em diversas regiões pela graça de N. S. Jesus Cristo seguem o nosso Instituto, cresce também a necessidade de prover a muitas coisas e portanto de dividir com outros este cargo; e pareceu no Senhor convir que, pondo em nosso lugar algum dos nossos Irmãos e constituindo-o Prepósito de todos os que vivem sob a obediência da nossa Companhia da Índia do Brasil, sujeita ao sereníssimo Rei de Portugal, e outras regiões mais além, ao mesmo confiássemos tudo o mais que pertence ao nosso ofício.

Nós, portanto, da vossa piedade e prudência, que está em Cristo Jesus, confiando muito no mesmo Jesus, vos criamos e constituímos, com toda a autoridade, que a Sé Apostólica nos concedeu e as Constituições da nossa Companhia nos conferem, e em virtude da santa obediência, Prepósito Provincial de todos os Nossos, que se encontram nas regiões indicadas; para que, tomando essa parte do nosso cuidado e autoridade, useis da mesma plenissimamente, para inquirir, ordenar, reformar, inibir, proibir, admitir na Companhia para a provação, e afastar da mesma os que parecer bem, prover em qualquer ofício e depor dele, e, numa palavra, para dispor de tudo, como se nós estivéssemos presente, poderíamos dispor, quanto a lugares, coisas e pessoas, e como julgardes convir para a glória de Deus. Contando com a graça de Deus, esperamos no Senhor que isto há-de ser para a sua honra, proveito espiritual dos que dependem de nosso cuidado, a salvação das almas em geral.

Dado em Roma, aos 9 de Julho de 1553 (IN: LEITE, 1956, p. 508).

Além de apresentar o papel do Provincial, a carta evidencia uma das peculiaridades da Província do Brasil. Como os padres estão aqui exercendo o direito do Padroado Português e, portanto, sob as custódias do Rei, Nóbrega tinha de continuar se remetendo a ele e aos companheiros lusos. Com efeito, os padres no Brasil, a despeito de já constituírem uma Província, continuavam subordinados tanto à Coroa quanto à Província de Portugal. Loyola sabia que, apesar das normas internas da Companhia, havia as relações de poder estabelecidas no Império Português e sempre lidou com tudo isso com muita perspicácia política. De acordo com Costa (2006, p. 54), “a província portuguesa permaneceu como elo de ligação entre as províncias de além-

Durante o século XVI, a Província do Brasil teve sete Provinciais oficiais. Além deles, passaram por aqui dois visitantes, enviados pelos Gerais para supervisionarem o andamento das Missões e da Província e, por meio de seus relatórios, auxiliavam-no no direcionamento da Companhia.

A seguir, apresentamos um quadro dos Provinciais e Visitadores da Província do Brasil, referente os anos entre 1549 e 1600, com um esboço de suas principais atividades.

Quadro 1: Provinciais e Visitadores da Província do Brasil no século XVI

Nome	Função e Atividades
1. Manoel da Nóbrega 1517-1570	Superior da Missão (1549-1553) e Provincial (1553-1559/60). Fundador da Missão e organizador da Província, com as demais obras inerentes: primeiros colégios, primeiras aldeias de índios, saneamento da moralidade pública, defesa da liberdade dos índios.
2. Luiz da Grã 1523-1608/09	Provincial (1559/60-1570). Promoveu as missões dos índios, desenvolvendo ações mais pessoal que organizadora.
3. Inácio de Azevedo (1526-1570)	Visitador (1566-1570) e Provincial. Foi seu precípua cuidado o de instituir uma grande casa de formação no Brasil. Concluída a visita da Província em 1568, voltou à Europa para angariar pessoal abundante e competente para aquele fim; e já regressava ao Brasil, como Provincial, à frente de uma numerosa expedição, quando foi martirizado com os seus companheiros em 1570. Sabendo disso, Francisco de Borja nomeou Nóbrega como Provincial novamente, mas este já falecera naquele mesmo ano.
Antônio Pires (1519-1572)	Provincial (1570-1572). Ocupara antes o cargo de vice-provincial em 1566 na Baía, cargo que significava superintendência local e não jurisdição sobre toda a Província, onde o Provincial continuava presente; em 1570 ou começos de 1571, assumiu a jurisdição sobre toda a Província por assim se interpretar uma cláusula deixada pelo visitador Inácio de Azevedo.
Gregório Serrão (1527-1586)	Provincial (1572). Por falecimento de Antônio Pires em 1572, assumiu o governo da Província em virtude da mesma cláusula precedente. Governou alguns meses até a vinda do novo Provincial.
4. Inácio de Tolosa (1532-1611)	Provincial (1572-1577). Dotado de boas qualidades de governo, deu também impulso à devoção eucarística e

	às irmandades do Santíssimo Sacramento nas aldeias. No seu tempo se conferiram no Colégio da Baía os primeiros graus acadêmicos.
5. José de Anchieta (1534-1597)	Provincial (1577-1587). Com pouca saúde e muita virtude. Manteve-se no cargo até a vinda de um novo Provincial auxiliado pelo visitador Cristóvão de Gouveia, que tinha suprema autoridade sobre a Província desde 1583.
Cristóvão de Gouveia (1542-1622)	Visitador (1583-1589). Reorganizador da Província e da disciplina: as normas da sua visita fizeram lei por muito tempo. Com faculdades que tinha, inerente ao seu cargo, enviou alguns missionários para o Rio da Prata, três dos quais entraram em Assunção em 1588 fundando a Missão do Paraguai. Não ficou Provincial, mas, sendo visitador durante 5 anos, foi como se o fosse, tendo nas mãos todo o poder, uma vez que Anchieta atravessava um período de graves e repetidas doenças.
6. Marçal Beliarde (1542-1622)	Provincial (1587-1594). Antigo professor universitário, conservou sempre o amor da cultura literária e científica e teria elevado o Colégio da Baía à universidade se não achasse circunstâncias adversas aos seus desígnios. Não quis acatar os conselhos do Visitador e, por não ser um bom conciliador, foi afastado do cargo.
7. Pero Rodrigues (1542-1628)	Provincial (1594-1603). Dedicou-se às missões dos índios Potiguaras, Marumomins e outras.

Fonte: Leite (1993, p. 239-240), Leite (2000b, p. 459-497). Adaptado.

O bom andamento das missões dependia do relacionamento com os Governadores-Gerais, pois eles representavam o Rei na Colônia. Tomé de Souza (1549-1553) sempre foi pronto a ajudar os jesuítas e, mesmo depois de deixar o cargo, de Portugal, trocava correspondências com Nóbrega. D. Duarte da Costa (1553-1557) teve muitos desentendimentos com D. Pedro Fernandes Sardinha, primeiro bispo do Brasil. Apesar de não ter sido contra os jesuítas, as agitações causadas por suas hostilidades impediram o avanço das missões.

Mem de Sá (1557-1572) favoreceu aos padres, principalmente porque defendeu o projeto de aldeamento dos índios. D. Luiz de Brito e Almeida (1573-1578), embora fosse conhecido da Companhia, foi muito hostil aos padres, o que dificultou o trabalho deles. Diogo Lourenço da Veiga (1578-1581), apesar das

agitações de seu governo, sempre ajudou os jesuítas. Manuel Teles Barreto (1583-1587) nutria uma antipatia contra os padres, dificultando muito o avanço das missões. D. Francisco de Souza (1591-1602), sempre grato aos padres por terem tratado dele enquanto esteve doente no início de seu governo, apoiou as missões.

Leite (2000b, p. 171), ao concluir os comentários sobre as relações entre os jesuítas e os Governadores gerais, faz uma apologética consideração:

O eixo, sobre o qual girava o acordo ou desacordo, era sobretudo a questão da liberdade dos índios. Examinando-se bem aquelas relações, nota-se harmonia com todos, menos com Manuel Teles Barreto, e uma tal ou qual indiferença com Luiz de Brito e Almeida. E conclui-se, em face dos documentos e das obras, que os maiores amigos dos jesuítas foram também os maiores governadores do Brasil: Tomé de Sousa, Mem de Sá e D. Francisco de Souza. Essa colaboração e estes resultados mostram que seguiram o rumo inicial traçado pelo Regimento de D. João III: fora dele, a esterilidade e debates; dentro dele, o bom êxito!

No que diz respeito à organização interna da Província do Brasil durante o período de nossa delimitação cronológica, Leite (2000b, p. 457) esclarece que:

Quanto às casas, que constituíam a Província do Brasil, elas dividiam-se, segundo a respectiva categoria, de baixo para cima, em casas das Aldeias, casas das Capitanias, e Colégios das vilas e cidades. Nas Aldeias, havia um Superior, subordinado ao Reitor ou Padre Superintendente, que vivia habitualmente no Colégio. Mas nisto houve alguma flutuação, durante o século XVI. Nas residências das Capitanias, o Superior era, como o Reitor dos Colégios, subordinado ao Provincial. Cada Colégio tinha o seu âmbito de atividade bem determinado, formando cada qual uma zona geográfica, econômica e missionária. A Capitania do Espírito Santo e as demais, ao sul, pertenciam à órbita do Rio de Janeiro; as Capitanias do centro, à Baía; a Pernambuco, as Capitanias do norte. Isto, no século XVI. A primeira idéia daquela repartição primitiva partiu da Congregação Provincial de 1575, e foi aprovada em Roma.

A partir do “Catálogo das Expedições Missionárias de Lisboa para o Brasil”, apresentado por Leite (2000a, p. 560-572), pode-se concluir que, no decorrer do *quinientos*, foram realizadas 25 expedições jesuíticas para o Brasil (1549, 1550, 1553, 1559, 1560, 1661, 1563, 1566, 1566, 1569, 1570, 1570, 1572, 1574, 1575, 1576, 1577, 1583, 1585, 1587, 1588, 1591, 1594, 1595 e 1598) e vieram, entre padres e irmãos, em torno de 133 missionários. No cumprimento de sua missão catequese (forjar um cristão católico) e colonização (forjar um português) – esses

missionários partiram em busca de sua *mercadoria*, o índio. Assim, empreenderam muitas missões entre os *brasis*, mormente dado a facilidade do traslado – pela costa, como evidencia o quadro das missões jesuíticas no Brasil do século XVI, apresentado por Leite (2000a):

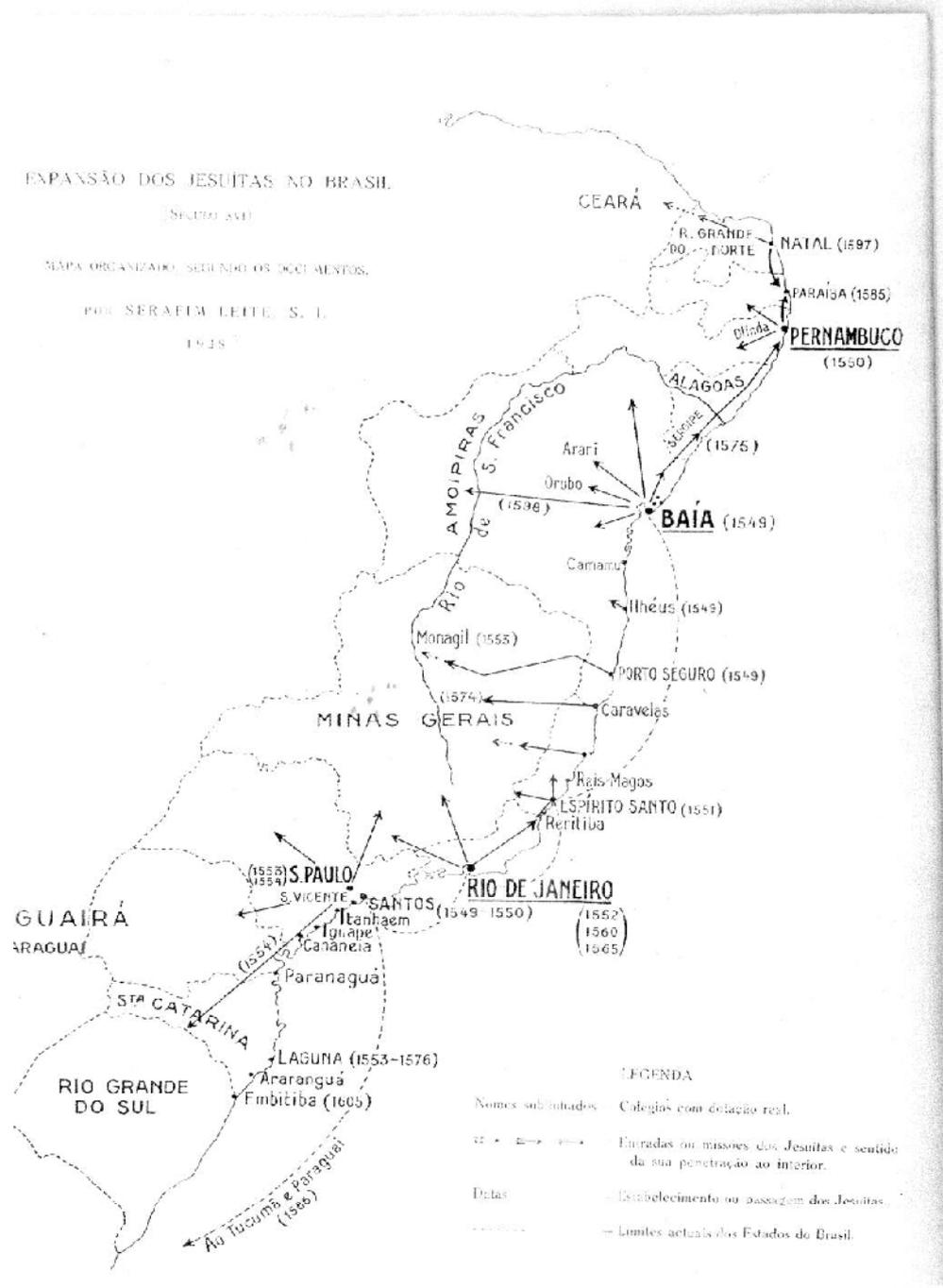


Figura 3. Expansão dos Jesuítas no Brasil (século XVI)

Fonte: Leite (2000a, p. 268)

Apesar de Inácio de Loyola, quando da eleição do primeiro Geral, ter dado o seu voto a Jesus<sup>30</sup>, a Companhia, a despeito de seus objetivos espirituais e religiosos, era uma instituição humana. Como tal, esteve sujeita às condições espaço-histórico-temporal. A Ordem nasceu sob os auspícios reformistas da Igreja e com o objetivo de reconquistar Jerusalém. Porém, com o tempo, assumiu tarefas afins que não estavam delineadas no seu primeiro esboço.

Foram a Portugal para se tornar missionários no Oriente. Além disso, ficaram no reino propagando e fortalecendo o catolicismo reformado por meio da educação, que acabou se tornando seu principal campo de atuação em todo o Império Português. Em território luso, pelo exercício do Padroado, aliaram-se ao projeto expansionista e, por consequência, também à lógica mercantil.

Dentro da delimitação que fizemos, o século XVI, com ênfase no eixo Portugal-Brasil e mais especificamente no Brasil Colônia, é possível concluir que toda a atuação da Companhia de Jesus esteve ligada diretamente às condições que as contingências da realidade europeia, portuguesa e colonial brasileira lhes permitiu. O inventário das cartas, enviados pelos missionários do Brasil durante o século XVI parte dessa perspectiva.

#### 4.4. O EPISTOLÁRIO JESUÍTICO

O epistolário foi o elemento usado pelos jesuítas para a manutenção tanto da estrutura organizacional quanto da união interna da Companhia. Desde o início, quando os membros começaram a se dispersar geograficamente a fim de cumprir a missão, o envio das cartas foi aderido e fazê-lo se tornou parte do cumprimento do voto de obediência. Para tanto, paulatinamente, tiveram de estabelecer normas para esse dever tão importante dentro da estrutura da Companhia.

---

<sup>30</sup> A cédula de Inácio constava: "JESUS! Eu me excludo e cedo minha voz àquele que receber a maioria dos votos. Não designarei ninguém, mas se cada um o desejar, estou pronto a fazê-lo" (LACOUTURE, 1994, p. 106).

Em dez de dezembro de 1542, pouco mais de dois anos após a fundação da Ordem, Inácio de Loyola, em carta encaminhada a Pedro Fabro, que estava na Alemanha, emite vários direcionamentos de como escrever e o que escrever nas cartas. Segundo Cardoso (1993), essas orientações foram copiadas e encaminhadas a todas as casas jesuíticas de então.

O Geral orienta que os membros da Companhia, ao escreverem as cartas principais, deveriam reescrever duas ou três vezes corrigindo os erros e considerando todos os leitores possíveis, uma vez que tais cartas eram lidas também por pessoas que não eram da Ordem. Inácio afirma que esse era o seu costume e adverte que a escrita, depois de ser enviada, não pode ser corrigida facilmente. Por fim, adverte que se a orientação não for seguida, irá ordenar obediência a tais direcionamentos:

Eu me lembro de ter falado aqui muitas vezes aos presentes, e outras vezes de ter escrito aos ausentes, que cada membro da Companhia, quando quisesse escrever para cá, escrevesse uma carta principal, a que se pudesse mostrar a qualquer pessoa. [...] Neste ponto, para ajudar-me a não errar, direi o que faço e espero fazer ao diante, no Senhor, ao escrever aos membros da Companhia. A carta principal, eu a escrevo uma vez, narrando fatos edificantes. Depois, olhando e corrigindo e ainda considerando todos os leitores dela, torno 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. [...] Neste ponto vejo faltas em todos e por isto escrevo esta carta e mando em cópias, pedindo instantemente, no Senhor nosso, que ao escrever a carta principal, como se disse acima, a torneis a olhar, e escrevais de novo ou a façais escrever. Assim, escrevendo-a duas vezes, como eu o faço, me persuado que vossas cartas virão mais ordenadas e claras. Se eu vir que não fazeis assim, daqui em diante, para maior união, caridade e edificação de todos e para Deus não pedir contas de minha negligência em assunto tão importante, serei forçado a escrever-vos e ordenar-vos em obediência que olheis cada carta principal, torneis a escreve-la ou a façais escrever depois de corrigida. Com isso e com o cumprimento do meu dever, ficarei contente, embora muito mais desejo que não me deis motivo para assim escrever (IN: CARDOSO, 1993, p. 28-33).

Mais tarde, nas Constituições, publicadas em 1553, é estabelecida a importância das correspondências para a manutenção da organização e união interna da Companhia e para a edificação mútua de todos os membros. Tais finalidades do epistolário são registradas no principal documento oficial da Ordem:

Concorrerá também de maneira muito especial para esta união a correspondência epistolar entre súditos e Superiores (L), com o intercâmbio freqüente de informações entre uns e outros, e o conhecimento das notícias (M) e comunicações vindas das diversas partes (N). Este encargo pertence aos Superiores e aos Provinciais. Estes providenciarão para que em cada lugar se possa saber o que se faz nas outras partes, para consolação e edificação mútuas em Nosso Senhor (CONSTITUIÇÕES, 1997, p. 211 [673]).

Nas Constituições de 1553, também se normatizaram as cartas quadrimestres, ou seja, o dever de os Superiores das casas e colégios enviarem, a cada quatro meses, um relatório aos seus respectivos Provinciais, e deles, nesse mesmo intervalo de tempo, enviarem os relatórios de suas Províncias ao Geral:

M. Para que as notícias da Companhia possam comunicar-se a todos, procederse-á da seguinte maneira: os que em diversas casas ou colégios dependem do Provincial escreverão todos os quatro meses uma carta em língua vernácula, que contenha só notícias de edificação, e outra em latim do mesmo teor. Enviarão uma e outra em duplicado ao Provincial. Este mandará ao Geral um dos exemplares em latim e outro em vernáculo, ajuntando uma carta sua a contar os fatos importantes ou edificantes omitidos nas primeiras. Do mesmo exemplar tirará tantas cópias quantas forem necessárias para dar conhecimento delas aos outros membros da Província. [...] Mas para que as notícias de uma província cheguem ao conhecimento das outras, procurará o geral que, das cartas recebidas, se tirem exemplares bastantes para fornecer a todos os outros Provinciais. Estes por sua vez mandarão tirar cópias para os da sua Província. [...] N. Para melhor informação de todos, cada casa e cada colégio enviarão todos os quatro meses ao Provincial uma breve lista, em duplicado, de todos os que vivem na casa, e dos que morreram, ou dos que por qualquer motivo estão ausentes, desde a última lista enviada até o presente, com breve menção das qualidades de cada um. O Provincial, por sua vez, enviará todos os quatro meses ao Geral uma cópia das listas de cada casa e de cada colégio. Assim será possível ter maior conhecimento das pessoas, e dirigir melhor todo o corpo da Companhia para a glória de Deus Nosso Senhor (CONSTITUIÇÕES, 1997, p. 212 [675, 676]).

Nota-se que o epistolário tinha papel importante tanto para a organização quanto para a edificação e manutenção da Companhia. De um lado, o governo do Geral e dos Provinciais sobre os seus subordinados dependia das informações que recebiam deles por meio das correspondências. Por outro lado, mediante as cartas edificantes, com as notícias das missões que eram distribuídas pelo Geral a todos os Provinciais, que, por sua vez, distribuía a todos os seus subordinados —, todos os membros, em tese, deveriam ter acesso ao que se passava em toda a

Companhia. Desse modo, eram motivados a permanecer unidos em um mesmo propósito.

Evidentemente, diante do crescimento tanto de seus membros quanto do campo de atuação da Companhia, o epistolário teve de ser constantemente repensado e reformulado. A segunda Congregação Geral da Companhia de Jesus, realizada em 1565, que elegeu Francisco de Borja como o terceiro Geral, determinou que as cartas de notícias e de edificação fossem enviadas anualmente e não mais a cada quatro meses, ou seja, no lugar das *Quadrimestres* foram determinadas as cartas *Ânuas*. Leite (1960, p. 52) afirma que “a 2ª. Congregação Geral (1565) examinou o ponto das cartas de notícias ou edificação e, pelo Decreto 37 (*post electionem*), determinou que para o futuro em vez de ‘Quadrimestres’ se escrevessem ‘Ânuas’”.

Em se tratando das cartas enviadas do Brasil, é preciso considerar que a princípio, sob a condição de Missão da Província de Portugal, as cartas eram enviadas a Portugal e não diretamente a Roma. Mesmo depois de se tornar Província, uma vez que a Companhia exercia o direito do Padroado Lusitano na América Portuguesa, Portugal permanecia como elo de ligação entre a nova Província e o Geral. Loyola, com efeito, não exime o Provincial do Brasil de enviar cartas a Portugal, mas determina que elas também sejam enviadas a Roma. Isso fica bem evidente em carta encaminhada por Loyola a Nóbrega em dezoito de julho de 1553:

No otro por ésta, sino que V.R. tenga forma de scriver y hazer que los suyos scrivan a Roma (ultra de lo que querrán scriver a Portugal), no solamente de cosas de edificación, pero lo demás también, que conviene que sepa el Prepósito General; y las letras de edificación no contengan otros negocios. Vengan de por si (IN: LEITE, 1956, p. 513).

Como as informações acerca do Brasil estavam chegando bem esparsas em Roma — pois, diante das dificuldades de contato entre as Capitâneas onde os missionários cumpriam a missão, a responsabilidade de escrita era de cada jesuíta e muitos não a cumpriam — poucos dias depois da carta anterior, em treze de agosto de 1553, Juan de Polanco, por comissão do P. Inácio de Loyola, envia uma carta ao novo Provincial em que o coloca como o responsável por enviar as cartas de todos e

de os fazer escrever. Nessa epístola, também apresenta alguns direcionamentos em relação à escrita das cartas que deveriam ser encaminhadas diretamente a Roma:

Nuestro Padre M. Ignatio ordena a V. R. [...] que tome cargo de ynbir las letras de todos, y les haga scrivir algunos meses antes, porque no se falte. Y quanto alas cosas de que han de scrivir diré aqui los puntos. Em las letras mostrables se dirá em quantas partes ay residentia de los de la Compañía, cuántos ay em cada uma, y em qué entienden, tocando lo que haze a edificati3n; asimesmo cómo andan vestidos, de qué es su comer y beber, y las camas en que duermen, y qué costa haze cada uno dellos. También, quando a la regi3n dónde está, em qué clima, a cuántos grados, qué venzindad tiene la tierra, cómo andan vestidos, qué cómoen, etc.; qué casas tienen, y cuántas, según se dize, y qué costumbres; cuántos christianos puede aver, cuántos gentiles o morros; y finalmente, como a otros por curiosidad se scriven muy particulares informaciones, así se scrivan a nuestro Padre, porque mejor sepa cómo se ha de proveer; y tanbién satisfazerse ha muchos señores principales, devotos, que querían se scriviesse algo de lo que he dicho (IN: LEITE, 1956, p. 519-520).

Em relação à dificuldade de se escrever a cada quatro meses, a primeira ocorrência que temos das cartas enviadas do Brasil é do último dia de abril de 1558. O Ir. Antônio Blazquez, em missiva enviada por comissão do P. Manuel da Nóbrega ao P. Diogo Laynes, informa que, conforme a ordem recebida, passariam a escrever a cada dez ou doze meses:

Excusar-se-á por esta via tornar a mandar os quadrimestres passados, porque, posto que fossem por uma só via, foi a mesma substancia deles 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 ordem que agora escreve o padre João de Polanco, que se tenha e tratará cousas de dez ou doze mezes (IN: NAVARRO, 1988, p. 179).

As cartas jesuíticas no geral e, em especial, as enviadas do Brasil durante o século XVI, constituem-se em um acervo rico de informações sobre os territórios e os povos recentemente conquistados pelo reino luso. Elas tratam da cultura, religião, clima, geografia, fauna, flora, entre outros. Entretanto, o assunto que se destaca, e que faz parte de nosso objeto, são os relatos acerca das vivências dos padres. Ao questionar e inquirir esses vestígios históricos, é possível a partir de um olhar contemporâneo – produzir um conhecimento da história do cotidiano dos padres

jesuítas na América Portuguesa *quinhentista*. É esse o objetivo do inventário das cartas jesuíticas enviadas do Brasil, a ser apresentado na próxima parte.

**PARTE II**

**INVENTÁRIO DAS CARTAS JESUÍTICAS ENVIADAS DO BRASIL NO SÉCULO XVI**

Como já apresentamos na introdução desta pesquisa, nesta segunda parte, nosso objetivo é fazer um inventário das cartas enviadas no Brasil durante o século XVI para demonstrar como que os padres reformados viviam, apreendiam e repensavam a realidade das missões na América Portuguesa *quinhentista*. Destacamos e categorizamos os assuntos mais recorrentes nas missivas, capazes de nos auxiliar a estabelecer a razoabilidade de nossa tese, e os organizamos em temas afins.

Dividimos esta parte em três seções. A primeira versa sobre os assuntos diretamente relacionados ao trato dos jesuítas com os índios: como perspectiva, estratégia e métodos de conversão; a cultura e a aculturação dos índios; os pajés; as crianças; o casamento gentílico, etc. A segunda trata das questões internas da atuação da Ordem na terra dos *brasis*, como: a adaptação jesuítica; a falta de missionários; a manutenção; os perigos, etc. E, a terceira, diz respeito ao relacionamento e o trabalho dos jesuítas com aqueles que não eram índios e nem membros da Ordem, como os demais portugueses e religiosos, os poderes civis etc.

Nesta parte do trabalho, construímos o conhecimento a partir de um diálogo com e entre as fontes, sem nos remetermos a outros comentadores do nosso objeto. Procuramos descrever os temas em uma relação temporal e espacial, ou seja, em como que eles são apresentados ao longo dos anos e dos locais onde a Companhia atuou. Isso porque, como via de regra os altos e baixos das missões oscilam numa relação cronológica e regional, também abordamos os assuntos nessa perspectiva espaço-temporal.

A linha mestra da análise ao longo desse inventário foi a apreensão da vida cotidiana dos jesuítas no Brasil do século XVI. Mais do que determinar a veracidade do que afirmavam em suas cartas, para o encaminhamento da nossa pesquisa o importante era o que diziam. Pelo dito, informado, apresentado etc., é possível apreender a mentalidade. E é exatamente isso, a mentalidade, o que nos interessa.

## 5. OS JESUÍTAS E OS ÍNDIOS

### 5.1. A VISÃO INICIAL DO ÍNDIO E A CONVERSÃO PELA VIA PACÍFICA

Ao aportar no Brasil, os jesuítas se defrontaram com índios de várias tribos. Contudo, a princípio, dada a perspectiva de superioridade cultural, reputaram que os *gentis* eram todos dóceis, ingênuos e que, portanto, seriam facilmente convertidos. Diante disso, presumiram que, para a prosperidade da missão, bastariam missionários. Na visão dos inicianos, o índio estava embevecido com eles e aceitaria tudo o que lhe ensinassem. Viam-no como papel em branco, no qual carecia apenas escrever. Mormente as cartas enviadas dos anos 1549 a 1551 apresentam essa noção inicial a respeito do índio.

Em sua primeira carta, enviada da Bahia provavelmente no dia dez de abril de 1549 ao Provincial de Portugal, P. Simão Rodrigues, Nóbrega mencionou repetidas vezes a docilidade, ingenuidade, ignorância e facilidade de conversão dos gentios.

-75). Na percepção inicial do padre, a terra era de paz, os índios tinham grande desejo de aprender as letras, estavam deslumbrados com os jesuítas e queriam se converter à fé cristã:

Todos estes que tratam conosco, dizem que querem ser como nós, sinão que não têm com que se cubram como nós, e este só inconveniente têm. Si ouvem tanger á missa, já acodem e quanto nos vêm fazer, tudo fazem, assentam-se de gíolhos, batem nos peitos, levantam as mãos ao Ceu e já um dos Principaes delles aprende a ler e toma lição cada dia com grande cuidado e em dous dias soube o A, B, C todo, e o ensinamos a benzer, tomando tudo com grandes desejos. Diz que quer ser christão e não comer carne humana, nem ter mais de uma mulher e outras cousas; somente que ha de ir á guerra, e os que captivar, vendel-os e servir-se delles, porque estes desta terra sempre têm guerra com outros e assim andam todos em discórdia, comem-se uns a outros, digo os contrários (NÓBREGA, 1988, p. 72-73).

Pela leitura das cartas, verifica-se que, uma vez que se entendiam como superiores aos índios, os missionários pressupunham que eram tidos por eles na mesma medida. Consideravam que eram temidos pelos *gentis* devido à sua majestade espiritual e que isso beneficiaria a conversão:

Eu um bem acho nesta terra que não ajudará pouco a permanecerem depois na Fé [...]. Estão espantados de ver a magestade com que entramos e estamos, e temem-nos muito, o que também ajuda (NÓBREGA, 1988, p. 75).

Dada essa visão inicial do índio, os jesuítas adotaram, nos primeiros anos, uma postura mais branda para a conversão dos gentios. Essa conversão pela via pacífica aparece nessa primeira carta: “temos determinado ir viver com as aldeias, como estivermos mais assentados e seguros, e aprender com elles a lingua e il-os doutrinando pouco a pouco” (NÓBREGA, 1988, p. 73). Nota-se, portanto, que a princípio não tentaram impor a fé, mas procuraram se aproximar dos índios e convertê-los aos poucos, pacificamente. Parte dessa estratégia consistia em bajular um índio convertido a fim de que os demais o invejassem e, assim, se convertessem para desfrutar das mesmas regalias:

Também achamos um Principal delles já christão baptisado, o qual me disseram que muitas vezes o pedira, e por isso está mal com todos os seus parentes. Um dia, achando-me eu perto delle, deu uma bofetada grande a um dos seus por lhe dizer mal de nós ou cousa semelhante. Anda muito fervente e grande nosso amigo; demos-lhe um barrete vermelho que nos ficou do mar e umas calças. Traz-nos peixe e outras cousas da terra com grande amor; não tem ainda noticia de nossa Fé, ensinamo-lh'a; madruga muito cedo a tomar lição e depois vai aos moços a ajudal-os ás obras. Este diz que fará christãos a seus irmãos e mulheres e quantos puder. Espero em o Senhor que este ha de ser um grande meio e exemplo para todos os outros, os quaes lhe vão já tendo grande inveja por verem os mimos e favores que lhe fazemos. Um dia comeu comnosco á mesa perante dez ou doze ou mais dos seus, os quaes se espantaram do favor que lhe davamos (NÓBREGA, 1988, p. 73-74).

Essa crença de que os aborígenes estavam fascinados com os jesuítas e de que, devido a isso e à docilidade e ingenuidade deles, facilmente se converteriam consta também na segunda carta do Superior da Missão, escrita na Bahia, no dia quinze de abril de 1549, ao P. Simão Rodrigues: “estão estes Negros mui (NÓBREGA, 1988, p. 78). A confiança na possibilidade de conversão era tamanha que em algumas cartas, como nesta, reputaram que os *gentis* estavam melhores que os cristãos, ou seja, os portugueses que aqui viviam, “mais devotos que os

Em sua terceira carta, escrita da Bahia no dia nove de agosto de 1549 ao Provincial de Portugal, Nóbrega defendeu que seria melhor isolar os índios convertidos dos antigos cristãos. Embora seja, de certa forma, uma primeira proposta do aldeamento dos índios<sup>31</sup>, ainda é sobre uma perspectiva de conversão pela via pacífica e não pela imposição:

De maneira que os primeiros escândalos são por causa dos Christãos, e certo que, deixando os maus costumes que eram de seus avós, em muitas cousas fazem vantagem aos Christãos, porque melhor moralmente vivem, e guardam melhor a lei da natureza. Alguns destes escravos me parece que seria bom juntal-os e tornal-os á sua terra e ficar lá um dos nossos para os ensinar, porque por aqui se ordenaria grande entrada com todo este Gentio (NÓBREGA, 1988, p. 81).

Na carta de dez de agosto de 1549, escrita da Bahia ao Dr. Martin de Azpilcueta Navarro, o Superior da Missão expôs, mais uma vez, a crença de que os índios estavam admirados com os padres e que se converteriam sem dificuldade:

E alguns vêm pelos caminhos a nosso encontro, perguntando-nos quando os havemos de baptisar, mostrando grande desejo e promettendo viver conforme o que lhes aconselhamos; costumamos baptisar marido e mulher de uma só vez, logo depois casando-os, com as admoestações daquillo que o verdadeiro matrimônio reclama; com o que se mostram elles muito contentes, prestando-nos muita obediência em tudo quanto lhes ordenamos (NÓBREGA, 1988, p. 92).

De acordo com Nóbrega, os jesuítas não conseguiam atender a todos os *gentis* que clamavam por eles por falta de missionários. Assim, ao apelar por mais membros, reiterou a perspectiva de ingenuidade e de facilidade de conversão do índio, “poucas lettras bastariam aqui, porque tudo é papel branco, e não ha que fazer outra cousa, sinão escrever á vontade as virtudes mais necessárias e ter zelo em que seja conhecido o Creador destas suas criaturas” (NÓBREGA, 1988, p. 94). Em seguida, apresentou novamente a percepção de que os autóctones estavam maravilhados com eles e que os viam como superiores: “quando viajamos nós outros da Companhia, nunca nos abandonam, e antes nos acompanham para onde

---

<sup>31</sup> O aldeamento dos índios é apresentado no próximo tópico, intitulado *a mudança da perspectiva inicial do índio e a conversão pela via da imposição*.

se queira, maravilhados com o que pregamos e escutando com grande silencio” (NÓBREGA, 1988, p. 94).

Essa visão inicial do índio consta também na carta de Nóbrega (1988) aos padres e irmãos de Coimbra, escrita na Bahia, em agosto de 1549. No ano de 1550, em carta escrita de Porto Seguro, no dia seis de janeiro, ao P. Simão Rodrigues, o Superior da Missão manifestou mais confiança na bondade e facilidade de conversão dos índios de Ilhéus e de Porto Seguro do que nos da Bahia<sup>32</sup> (NÓBREGA, 1988). Essa mesma perspectiva aparece na carta do P. Leonardo Nunes (IN: NAVARRO, 1988), escrita aos padres e irmãos de Coimbra, no dia vinte de julho de 1551, e na carta do P. Nóbrega a D. João III, Rei de Portugal, escrita em Pernambuco, no dia quatorze de setembro de 1551. Recém-chegado a Pernambuco, o Superior da Missão avaliou que seus índios seriam os menos trabalhosos de converter, colocando novamente a concepção de ingenuidade gentílica:

Este Gentio está mui aparelhado a se nelle fructificar por estar já mais doméstico e ter a terra Capitão, que não consentiu fazerem-lhe agravos como nas outras partes. O converter todo este Gentio é mui facil cousa, mas o sustentalo 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 (NÓBREGA, 1988, p. 124-125).

A última carta em que se verifica essa visão de facilidade de conversão e da ingenuidade indígena é a do P. Rui Pereira, escrita na Bahia aos padres e irmãos de Portugal no dia quinze de setembro de 1560:

Porque se mais esqueçam de seus costumes e modos de folgar, ensinamos-lhes jogos que usam lá os meninos no Reino; tomam-os tão bem e folgam tanto com elles, que parece que toda a sua vida se criaram em isso; denique essa nova criação que cá se começa está tão aparelhada pera nella se imprimir tudo o que quizermos (si hover quem favoreça o serviço de Deus) como uma cera branca pera receber qualquer figura, que lhe imprimirem (IN: NAVARRO, 1988, p. 263).

---

<sup>32</sup> De acordo com a leitura que fizemos, sempre que os jesuítas se deparavam com um novo grupo de índios, acreditavam que eles – em comparação com os das regiões em que estavam trabalhando há mais tempo – seriam mais fáceis de converter. Esse assunto é tratado no tópico 5.7, intitulado *a expectativa de uma região mais favorável à conversão*.

Nessa carta, não há mais aquela visão inicial de docilidade dos índios como nas cartas dos anos 1549-1551, mas sim da facilidade de conversão, dado o processo de aldeamento. Reaparece, no entanto, a ideia do índio como cera branca, sendo possível imprimir nele tudo o que desejassem. É interessante que em todos os momentos favoráveis à conversão se fez presente essa compreensão dos índios. No entanto, a experiência sempre mostrou o contrário. Não fosse pela força, jamais imprimiriam o que quisessem no índio.

## 5.2. A MUDANÇA DA PERSPECTIVA INICIAL DO ÍNDIO E A CONVERSÃO PELA VIA DA IMPOSIÇÃO

Não obstante o deslumbre inicial com os autóctones, paulatinamente, ante as intempéries da realidade vivida, os jesuítas mudaram a concepção a respeito dos *gentis*. De uma prática da conversão pela via pacífica, ao tomarem ciência de que seria bem mais difícil de converter os aborígenes, adotaram a via da imposição. Parte fundamental do estabelecimento desse novo método foi o processo de aldeamento dos índios.

Nas primeiras cartas, a despeito da visão de docilidade gentílica, os escritores já apontavam as dificuldades para a constância dos índios convertidos e, assim, ponderavam que eles deveriam ser mantidos longe dos demais a fim de não voltar às antigas práticas, ou à sua cultura. Dentre essas cartas, estão a de Nóbrega (1988), escrita na Bahia, no dia nove de agosto de 1549, ao P. Simão Rodrigues; a do P. Navarro (1988), escrita aos padres e irmãos de Coimbra, no dia vinte e oito de março na Bahia; e a de Nóbrega (1988), escrita em Porto Seguro, no dia seis de janeiro de 1550, ao P. Simão Rodrigues. No entanto, a prática que os missionários usavam no início, isolando os convertidos dos demais índios, não era impositiva como a dos futuros aldeamentos.

Em 1551, aparecem os primeiros indícios da mudança da percepção jesuítica em relação aos índios. Duas cartas daquele ano mencionam que os padres não batizavam logo os convertidos porque não perseveravam na doutrina. Embora ainda permaneça a visão da facilidade da conversão, após dois anos vivendo a realidade

da Colônia, os missionários se inteiraram da dificuldade de manutenção dos índios convertidos na doutrina cristã.

De acordo com o P. Antônio Pires, em carta escrita de Pernambuco, no dia dois de agosto, aos padres e irmãos de Coimbra, apesar de os gentios pedirem o batismo, o Superior da Missão determinou que o sacramento só fosse ministrado depois de fazer o catecismo e o exorcismo, “até que conheçamos nelles firmeza, e que de todo o coração creiam em Christo, e também que primeiro emendem seus maus costumes” (IN: NAVARRO, 1988, p. 76). A inconstância dos índios também foi apresentada pelo P. Afonso Brás, no dia vinte e quatro de agosto, em missiva do Espírito Santo aos mesmos destinatários, como razão para não batizar imediatamente os convertidos, “não ousou aqui bautizar estes Gentios tão facilmente, ainda que o pedem muitas vezes, porque me temo de sua inconstância e pouca firmeza” (IN: NAVARRO, 1988, p. 88).

Após cinco anos de missão no Brasil, a carta do P. Luís da Grã ao P. Diego Mirón, Provincial de Portugal, escrita na Bahia, aos vinte e sete de dezembro de 1554, demonstrou que os missionários não tinham mais aquele entusiasmo inicial e que estavam desesperançados em relação à conversão dos índios adultos naquela Capitania:

En esta tierra, según lo que tengo entendido de la experiencia que tengo tomada, fuera de lo que todos a uma mano dizem, no se deve sperar fructo con los grandes, proque ninguna capacidad tienen para esso, com quanto uvo em algunos en el principio no ay ni uno, ni de quantos sclavos ay en esta Baía no ay uno que tenga las muestras que tiene uno de Guinea; y lo que parecía que les ayudaría a ser christianos, que es no tener ídolos, esso parece que les desayuda, porque no tienen sentido ninguno (IN: LEITE, 1957, p. 147).

Diante das adversidades na Bahia, o Ir. Antônio Blázquez, em carta escrita, no dia oito de julho de 1555, aos padres e irmãos de Coimbra, informou que, como os piores, ou menos dispostos à conversão, eram os *gentis* da costa do mar, Nóbrega tinha ido para São Vicente com quase todos os irmãos, na esperança de que lá obtivessem melhores resultados, “de los brasiles los peores son los que abitan al longo de la costa, en los cuales por no aver materia dispuesta los dejó el

LEITE, 1957, p. 253).

Diante da nova perspectiva que se impunha sobre a noção da docilidade gentílica, os missionários começaram a defender a conversão pela imposição. Na carta ao P. Inácio de Loyola, Geral da Companhia, escrita no mês de maio de 1556 na Bahia, o Ir. Antônio Blázquez, por comissão de Nóbrega, argumentou que, como por amor não conseguiriam converter os índios, seria necessário sujeitá-los e convertê-los pelo medo:

Assim que por experiencia vemos que por amor é mui difficultosa a sua conversão, mas, como é gente servil, por medo fazem tudo, e posto que nos grandes por não concorrer sua livre vontade, presumimos que não terão fé no coração; os filhos creados nisto ficarão firmes christãos, porque é gente que por costume e criação com sujeição farão d'ella o que quizerem, o que não será possível com razões nem argumentos (IN: NÓBREGA, 1988, p. 159).

Inúmeras circunstâncias redundaram nessa mudança da visão a respeito do aborígene. Em Piratininga, de acordo com Anchieta (1988), em carta daquela região ao terceiro Provincial de Portugal, P. Miguel Torres, escrita no fim de dezembro de 1556, devido à inconstância dos índios, só batizavam os que sabiam bem os artigos da fé. Segundo o Ir. Antônio Blázquez (IN: NAVARRO, 1988), na quadrimestral de setembro de 1556 a janeiro de 1557, escrita na Bahia ao P. Geral no dia primeiro de janeiro de 1557, diante das dificuldades de conversão dos mais adultos, a ênfase da missão se focalizava nos meninos. Anchieta (1988, p. 97), em carta aos padres e irmãos de Portugal, escrita em Piratininga, nos fins de abril de 1557, comunicou que a mesma prática tinha sido adotada na Capitania de São Vicente:

Dos pais nenhuma ou mui pequena esperança haja (porque não faltam alguns que queiram seguir os costumes dos Cristãos), tudo se converte em os filhos, dos quais alguns inocentes se vão para o Senhor, os outros que são mais grandes se instruem e ensinam sempre diligentemente na fé.

Também no Espírito Santo, conforme a carta do P. Francisco Pires (IN: NAVARRO, 1988), enviada ao P. Nóbrega no mês de maio de 1557, ante as dificuldades com os adultos, a missão se voltara aos meninos. Na Bahia, o Ir. Antônio Blázquez (IN: NAVARRO, 1988), por comissão do P. Manuel da Nóbrega, escreveu ao P. Inácio de Loyola, no dia dez de junho do mesmo ano, e informou que

os adultos, por terem os costumes praticados durante muito tempo, eram mais difíceis de converter, ou seja, de aculturar.

Em defesa da conversão pela imposição, o Ir. Blázquez (IN: NAVARRO, 1988, p. 175) deu ciência de que os padres, por causa das investidas dos índios, iam às aldeias acompanhados da armada, “mas pela madrugada foi, mandando o

consta, ainda, a informação de que, após uma guerra, o Governador, D. Duarte da Costa, estabeleceu um contrato com os índios e que, como matou vários revoltosos, todos o obedeciam. Assim, enalteceu os frutos advindos dessa imposição:

Ficaram elles d'ali por diante medrosos e com medo de faltar em o que tinham promettido, como por experiência se viu em os Negros, que mataram e não quizeram comer. Bemdito seja o Senhor, que por estes meios quer que pouco a pouco se vá accrescentando sua vinha, a qual por sua bondade começa já a dar fruto e os operários com mais fervor se occupam em desarraigar os espinhos e cardos da incredulidade; seja a Elle por tudo gloria e louvor (IN: NAVARRO, 1988, p. 172).

Nóbrega (1988, p. 173), em carta ao P. Miguel Torres, escrita na aldeia do Rio Vermelho na Bahia, no mês de agosto de 1557, defendeu o aldeamento dos índios para que, por meio da sujeição, pudessem converter os índios e escravizar os que não o aceitassem:

A ordem que desejamos era fazerem ajuntar ao Gentio, este que está sujeito em povoações convenientes, e fazer-lhes favores em favor de sua conversão e castigar nelles os males que forem para castigar e mantel-os em Justiça e verdade entre si, como vassallos d'El-Rei, e sujeitos á Egreja, como nesta parte são [...] e d'esta maneira podiam ir cada dia ganhando gente e sujeitando-a ao jugo da razão. E os que não quizessem recebel-os, sujeital-os e fazêl-os tributários ao serviço d'El-Rei e dos Christãos.

Em carta enviada de Lisboa, no dia sete de dezembro de 1557, ao P. Diogo Laynes, segundo Geral da Ordem, o P. Luís Gonçalves da Câmara (IN: LEITE, 1957) comunicou o recebimento de várias cartas do Brasil apontando as dificuldades de conversão dos *gentis*. Para ele, a solução seria povoar o Brasil com mais cristãos e mais padres, pois acreditava que, se os índios vissem a força dos portugueses, iriam se converter. No último dia de abril de 1558, o Ir. Antônio Blazquez, por comissão do P. Manuel da Nóbrega, escreveu da Bahia ao mesmo destinatário

informando que, com a chegada de Mem de Sá e o início do processo de aldeamento, concretizando a via da imposição da fé, a missão produzia mais frutos, de modo que os padres estavam novamente esperançosos quanto ao sucesso da missão:

Aos Gentios também começou a ordenar, porque fez logo ajuntar quatro aldeias em uma grande, para que com isto pudessem mais facilmente ser ensinados daquelles que estavam aqui mais perto da cidade, e, a todos os que pôde, obriga que não comam carne humana, e fal-os ajuntar em grandes povoações; começou já a castigar a alguns e começa a pôl-os em jugo, de modo que se leva outra maneira de proceder que até agora não se teve, que é por temor e sujeição; e pelas mostras que isto dá no principio, conhecemos o fructo que adiante se seguirá, porque com isto todos temem e todos obedecem e se fazem aptos para receber a Fé (IN: NAVARRO, 1988, p. 188-189).

Nóbrega, em carta ao P. Miguel Torres escrita na Bahia no dia oito de maio

sendo bem tratados e doutrinados com isso se fizeram piores, vendo que se não castigavam os maus e culpados nas mortes passadas; e com severidade e castigo se humilhavam e sujeitavam” (IN: LEITE, 1957, p. 447). Uma vez que em seu entendimento a sujeição seria o único meio eficaz, argumentou que se o Rei quisesse ver os *gentis* convertidos, deveria aldear a terra, “este gentio é de qualidade que não se quer por bem, senão por temor e sujeição, como se tem experimentado; e por isso se S. A. que ver todos convertidos mande-  
LEITE, 1957, p. 448).

No decorrer da carta, o Provincial do Brasil, para além da eficácia na conversão, listou outros resultados do processo de aldeamento benéficos à Coroa, a fim de convencer o Rei a apoiar os aldeamentos, dentre eles: segurança da terra, que favoreceria o seu povoamento; fim dos saltos injustos e escravos ilícitos; maior renda da terra; e, menor custo com a conversão. Não obstante aos benefícios de cunho mercantil, ao propor a lei do aldeamento, elucidou que sua intenção era a conversão e a aculturação do gentio:

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 cristãos, tirar-lhes os feiticeiros, mantê-los em justiça entre si e para com os cristãos: fazê-los viver quietos sem se mudarem para outra parte, se

não for para antre cristãos, tendo terras repartidas que lhes bastem, e com estes Padres da Companhia para os doutrinarem (IN: LEITE, 1957, p. 450).

Apesar de Mem de Sá já ter iniciado o processo, os portugueses ainda colocavam muitos impedimentos. Por isso, Nóbrega solicitou a intervenção régia em favor da sujeição e dos aldeamentos indígenas. Sem isso, a dificuldade de conversão era tamanha que, na mesma carta, considerou que se o processo de aldeamento não fosse legalizado e implantado, a melhor saída seria os jesuítas partirem, pois não obteriam resultados satisfatórios:

Também devia haver uma carta de Suas Altezas para a Câmara, em que declare quanto pretende a conversão do gentio, na qual não estorvem tanto; porque se isto vao como foi atéqui eu sou de voto que será escusado Colégio da Companhia e deviam-nos dar licença para ir ao Peru ou Paraguai, porque nem com cristãos nem com gentios aproveitaremos nada desta maneira, ou se aqui aportar alguma nau da Índia passaremos-nos lá, porque já doze anos que cada ano vem uma (IN: LEITE, 1957, p. 453-454).

Para o P. Ambrósio Pires, em carta da Bahia, do dia dezenove de julho de 1558, ao Provincial de Portugal, os principais problemas à conversão eram as guerras e a antropofagia, que impediam os missionários de permanecer com os aborígenes. Contudo, segundo ele, o aldeamento, que castigaria severamente tais práticas, agilizaria a cristianização,

Alguns remédios se buscaram pera com mais facilidade e menos numero de gente se poderem ensinar e doutrinar as cousas da Fé, tirando-se também alguns impedimentos que da parte dos mesmos Gentios havia pera se proceder com elles conforme a este intento. O primeiro remédio, e que já succede bem, foi fazer ajuntar os de quatro aldeias em uma só, pera o que muitos de nós haviam de fazer em sua doutrina e ensino, estando elles divididos, o possam fazer menos estando assi juntos, e serve isto também pera melhor se poderem remediar seus erros e peccados do que antes era possível por causa deste inconveniente que havia. Esperamos que com esta boa ordem e concerto que Nosso Senhor dá, se fará muito fruto em todos, donde resultará muita honra e gloria de seu Santíssimo Nome e mais claro conhecimento delle em todas estas partes (IN: NAVARRO, 1988, p. 198-199).

O P. Antônio Pires, em carta ao P. Miguel Torres, escrita na Bahia, no dia doze de setembro de 1558, apresentou o bom andamento do processo de

aldeamento na Capitania da Baía, o qual, a partir da imposição e do medo, cooperava com a conversão e a aculturação do gentio:

Todos estes vão perdendo o comer carne humana, e, si sabemos que alguns a têm para comer e lh'a mandamos pedir, a mandam, como fizeram os dias passados, e nol-a trazem de mui longe, para que a enterremos ou queimemos, de maneira que todos tremem de medo do Governador [...] Este temor os faz hábeis para poderem ouvir a palavra de Deus; ensinam-se seus filhos; [...] seus costumes se vão esquecendo (IN: NAVARRO, 1988, p. 204).

Nóbrega (1988, p. 179-180), em carta aos padres e irmãos de Portugal, escrita na Bahia, no dia cinco de julho de 1559, ao explicar o funcionamento do aldeamento, demonstrou que cristianização se dava pela imposição:

Aos domingos e santos têm missa e prégação na sua lingua e de continuo ha tanta gente que não cabe na igreja, posto que é grande; alli se toma conta dos que faltam ou dos que se ausentam e lhes fazem sua estação: o meirinho, que é um seu Principal delles, prega sempre aos domingos e festas pelas casas de madrugada a seu modo. A obediência que têm é muito para louvar a Nosso Senhor, porque não vão fora sem pedir licença, porque lh'o temos assim mandado por sabermos onde vão para que não vão communicar ou comer carne humana ou embebedar-se a alguma aldêa longe; e, si algum se desmanda, é preso e castigado pelo seu merinho e o Governador faz delles justiça como de qualquer outro Christão e com maior liberdade. Si algum adoecer, é obrigado a mandar-nos chamar e é de nós curado e remediado assim no corpo como na alma, o melhor que podemos, e assim poucos morrem que não sejam baptisados no artigo da morte quando elles mostram signaes de fé e de contricção, e assim destes como dos innocentes regenerados com a água do baptismo se salvam muitos.

Após descrever os aldeamentos da Vila São Paulo e da Vila São João, ambos na Bahia, Nóbrega (1988, p. 189) informou que, com a sujeição e a imposição, os missionários finalmente atingiam os objetivos da missão, “desta maneira se vai tirando seu costume e vão tomando obediência e aborrecendo os feiticeiros e

uma carta ao antigo Governador do Brasil, Tomé de Souza. No início da correspondência, em oposição à estratégia pacífica usada durante o governo dele, defendeu o aldeamento, uma vez que com a experiência os jesuítas concluíram que a conversão dos índios dependeria da sujeição e imposição,

Vêr o Gentio sujeito e mettido no jugo da obediência dos Christãos, para se nelles poder imprimir tudo quanto quizessemos, porque é elle de qualidade que domado se escrevera em seus entendimentos e vontades muito bem a fé de Christo, como se fez no Peru e Antilhas, que parece Gentio de uma mesma condição que este, e nós agora o começamos de ver a olho por experiência, como abaixo direi, e, si o deixam em sua liberdade e vontade, como é gente brutal, não se faz nada com elles, como por experiência vimos todo este tempo que com elle tratamos com muito trabalho, sem d'elle tirarmos mais fructo que poucas almas innocentes que aos céus mandamos (NÓBREGA, 1988, p. 193).

Segundo Nóbrega (1988, p. 202-203), apesar de ter solicitado ao Governador D. Duarte o aldeamento dos índios, “não lhe pareceu a elle bem, nem a seu conselho, porque Sua Alteza lhe tinha mandado que desse paz aos índios e não os escandalizasse”. Porém, o Regimento de Mem de Sá favoreceu o processo de aldeamento e a conversão, pois outorgava total liberdade para se usar de qualquer meio necessário no intuito de se chegar ao fim: a conversão do gentio, “e concedeu-nos que d’ahi a pouco tempo viesse Mem de Sá com um regimento de Sua Alteza, em que o mandava mui de proposito ajudar a conversão, por paz ou por guerra, ou como mais conveniente fosse” (NÓBREGA, 1988, p. 203).

Na continuidade da carta, mencionou várias vezes a ajuda que Mem de Sá, mediante os aldeamentos, a sujeição e a imposição, tinha dado à conversão dos *gentis*, “e cada povoação d’estas tem seus meirinhos, os Principaes d’ellas, os quaes por mandado do Governador prendem e lhe trazem os delinquentes, e assim lhes

Diante da prosperidade da missão nas regiões aldeadas, Nóbrega (1988, p. 205), que outrora cogitara a possibilidade de ir embora da colônia brasileira, reanimou-se:

E des que eu isto vi na terra, comecei a resuscitar e já não quero ser hecico, nem morrer, por dar graças muitas a Nosso Senhor e ter que o louvar em suas misericórdias e me alegrar não sobre um só peccador que faz penitencia, mas sobre muitos que de sua infidelidade se convertem a Christo.

De 1559 a 1563, várias cartas apontam os resultados que o processo de aldeamento, mediante a sujeição e a imposição, rendia à empresa religiosa. No dia trinta de julho de 1559, o P. Francisco Pires (IN: NAVARRO, 1988) escreveu da Bahia aos padres e irmãos de São Roque e mencionou a prosperidade da missão com a chegada de Mem de Sá. No dia dez de setembro de 1559, o P. Antônio

Blazquez, por comissão do P. Manuel da Nóbrega, escreveu da Bahia ao Geral afirmando que, diante dos frutos advindos com a via da imposição, havia a necessidade de mais missionários. Na carta, também registrou o desejo de que os futuros governadores mantivessem a mesma política de Mem de Sá, “praza ao Senhor o conserve em tão santo propósito, e nos que depois delle vierem ponha o mesmo intento, porque si os outros o imitarem, abrem-se as portas para todo o Brasil entrar na Igreja de Deus” (IN: NAVARRO, 1988, p. 229-230).

No dia dois de outubro de 1559, em carta ao P. Miguel Torres escrita na Bahia, o P. Francisco Pires noticiou que, embora estivesse há dez anos no Brasil, só então, com a espada e a guerra, ou com a via da imposição, colhia os frutos do trabalho,

Se vai em dez annos, charissimo e mui Reverendo Padre, que ando nesta terra, ora entre o gentio, ora entre os Christãos [...] Por todo este tempo que acima disse, sempre me pareceu impossivel nestas partes se fazer fruto sem uma de duas, *scilicet*: ou pela misericórdia do Senhor ou por sua justiça, mas elle, como quem é, usa de ambas, de maneira que a misericórdia nunca lhe faltou, a justiça com elle nasceu e si elle é, como é, infinito, ella nunca teve nascimento, mas mostrou-se-nos agora nestes novíssimos tempos, porque entrando a justiça com elles com espada nua e campal guerra, por boa industria do Sr. Men de Sá, Governador, ficam de paz, e como a têm corporalmente nós trabalhamos de a dar espiritualmente e por este meio se ha feito tanto fruto, quanto Vossa Reverendissima poderá lá entender por carta, de maneira que as difficuldades que eu para sua virtude achava se diminuem e os meios se executam e homem recolhe o que ha tantos tempos que com trabalhos e lagrimas derramou (IN: NAVARRO, 1988, p. 247-248).

Nóbrega (1988, p. 220), em carta de primeiro de junho de 1560, escrita de São Vicente, respondeu às solicitações de notícias do Cardeal Infante D. Henrique de Portugal. Informou que a conversão prosperava devido à estratégia de Mem de Sá e que temia a mudança de Governador, pois possivelmente perderiam tudo, “pela boa ordem que a isso deu Men de Sá, com os quaes se faz muito fructo, pela sujeição e obediência que têm ao Governador, e em mentes durar o zelo delle se irão ganhando muitos; mas, cessado em breve se acabará tudo”.

Na mesma data e local, Anchieta (1988, p. 150) escreveu ao P. Diego Laynes e arrazoou que, caso iniciassem o processo de aldeamento, a Capitania de São Vicente onde a missão não prosperava como na Bahia – também colheria *muito fruto*,

Assim não ha dúvida, que se acharia muito fruto neles se estivessem juntos, onde se pudessem doutrinar, de que se fez agora experiência na Baía, onde juntos em umas grandes aldeias por mandado do Governador, aprendem mui depressa a doutrina e rudimentos da Fé, e dão muito fruto, que durará em quanto houver quem os traga a viver naquela sujeição que temos.

O P. Rui Pereira (IN: NAVARRO, 1988) escreveu da Bahia aos padres e irmãos de Portugal no dia quinze de setembro de 1560 e, em defesa dos aldeamentos, elogiou a atuação de Mem de Sá. Segundo ele, a terra estava em paz e se o Governador ficasse, mantendo a sujeição e a imposição, e houvesse mais operários, a terra toda se tornaria cristã. Em 1561, Anchieta escreveu de São Vicente ao Geral, no dia trinta de julho. Após informar que os índios voltavam aos antigos costumes, ou seja, não se mantinham convertidos e aculturados, novamente defendeu a implantação do aldeamento naquela Capitania, “tudo isto vem deles não estarem sujeitos, e em quanto assim estiverem, difícil cousa será afastá-los do jugo de Satanaz, que se tem deles senhoreado” (ANCHIETA, 1988, p. 166). Na carta, anunciou a mudança de estratégia, do amor ao temor, ou da via pacífica à via da imposição, “a estes índios, sobre os quais já temos sabido, que por temor se hão de converter mais que por amor” (ANCHIETA, 1988, p. 171).

O P. Antônio Blázquez, em carta escrita na Bahia ao P. Diego Laynes, no dia primeiro de setembro de 1561, informou que, com a via da imposição, o propósito fora alcançado, “o Senhor, condoendo-se de tanta perdição de almas, abriu as ainda, a necessidade de se manter os aldeamentos e defendeu que se iniciassem outros, no intuito de avultar a prosperidade da missão,

[...] os meninos que continuam a doutrina nesta povoação e andam na escola são 100, e mais seriam; porém, por não estarem ainda reunidas todas as aldeias, não andam mais; quando se forem congregando, irá também crescendo o numero delles (IN: NAVARRO, 1988, p. 301).

Segundo o P. Brás Lourenco, em carta escrita do Espírito Santo, no dia dez de junho de 1562, o Capitão daquela Capitania, ao ver os resultados dos aldeamentos na Bahia, intentava sujeitar os índios, pois era devoto da Companhia,

O Capitão a que chamam Melchior de' Azeredo, pessoa mui nobre e pera este officio mui sufficiente, assi por sua virtude e saber como por ter elle animo pera sujeitar estes índios [...] é muito nosso devote e ajuda e favorece em todas as cousas tocantes á conversão dos Gentios e em tudo o de mais que cumpre a serviço de Nosso Senhor (IN: NAVARRO, 1988, p. 339).

Conforme Anchieta (1988, p. 186), em carta ao P. Diego Laynes, enviada de São Vicente, no dia dezesseis de abril de 1563, com a guerra em Piratininga, houve uma espécie de aldeamento. Em seguida, defendeu a conversão pela imposição:

Parece-nos agora que estão as portas abertas nesta Capitania para a conversão dos Gentios, se Deus Nosso Senhor quiser dar maneira com que sejam postos debaixo de jugo, porque para este gênero de gente não ha melhor pregação do que espada e vara de ferro.

No dia treze de setembro de 1564, o P. Antônio Blázquez (IN: NAVARRO, 1988) escreveu da Bahia ao P. Diego Mirón. Após narrar os jubileus e quantificar os sacramentos ministrados nas aldeias daquela Capitania, argumentou que, com os aldeamentos, o trabalho dos padres estava mais fácil. Apesar de que, desde o ano de 1557, os autores das cartas sempre se declararam favoráveis ao aldeamento, em 1566, o Visitador, P. Inácio de Azevedo, em sua primeira missiva escrita da Bahia ao terceiro Geral da Companhia, P. Francisco de Borja, ante os óbices apresentados pelo processo, criticou-o:

Tiene algunos inconvenientes este modo así, porque los Indios están como violentados y querían no estar juntos, y, ultra deso, no son capaces de policia ni de mucho aprovechamiento; y también con los mismos cristianos viejos tienen los Nuestros continuas pendentias, porque quieren captivalos y servirse dellos, y muchos Indios se quieren ir con ellos y servirlos, antes que estar en la Aldea (IN: LEITE, 1960, p. 369-370).

A despeito de sua apreciação negativa, o Visitador manteve os aldeamentos, mas nomeou o P. Antônio Pires para supervisioná-los, a fim de manter a administração da justiça. No dia vinte de janeiro do ano seguinte, o Visitador escreveu do Rio de Janeiro novamente ao P. Geral elogiando a intervenção do Governador Mem de Sá naquela cidade que, com sua armada, sujeitara os índios (IN: LEITE, 1960).

Anchieta (1988, p. 350), em sua *informação dos primeiros aldeamentos da Baía*, escrita entre 1583 e 1584, descreveu a prosperidade da missão durante o processo de aldeamento estabelecido por Mem de Sá,

Na era de 1557 veio Mem de Sá por governador, que sucedeu a Dom Duarte, e no seu tempo se dilatou muito a conversão dos índios pelo muito favor e ajuda que sempre nisto deu, porque, além de ser este ofício próprio dos Padres da Companhia, ele o tinha por tanto seu como bem se enxergava nas obras, que fazia deste ministério, porque ordenou logo, que os índios que estavam perto desta cidade, que eram muitas aldeias, que se ajuntassem em algumas povoações, pera que os Padres com mais comodidade lhes pregassem a lei evangélica.

Na carta, Anchieta informou que Mem de Sá usou a guerra para pacificar, ou seja, impor a cultura e a religião portuguesa sobre os índios, e que, com isso, a conversão ficou mais fácil. Em seguida, quantificou as almas das aldeias e igrejas estabelecidas, evidenciando o bom andamento da conversão durante o processo de aldeamento. Em 1584, em sua *informação do Brasil e de suas Capitanias*, Anchieta (1988, p. 316-317) argumentou que a Capitania de São Vicente não lograra êxito na conversão como a da Bahia, em razão de não ter sido sujeitada e aldeada como aquela, “a conversão destes não cresceu tanto como a da Baía, porque nunca tiveram sujeição, que é a principal parte necessária para este negócio, como houve depois na Baía em tempo do governador Mem de Sá”.

Apesar dos problemas dos aldeamentos, que já não eram os mesmos como tinham sido durante o governo de Mem de Sá, Anchieta, ao falar “dos impedimentos para a conversão dos *brasis* e, depois de convertidos, para o aproveitamento nos mais eficaz para a conversão do gentio. Em suas palavras:

Todos estes impedimentos e costumes são mui fáceis de se tirar se houver temor e sujeição, como se viu por experiência desde do tempo do governador Mem de Sá até agora; porque com o os obrigar a se juntar e terem igreja, bastou para receberem a doutrina dos Padres e perseverar nela até agora, e assim será sempre, durando esta sujeição, havendo residência de mestres com eles que os não deixem cair por sua natural frieza, e os incitem cada vez a maiores cousas, como se vê agora que são muito amigos de vir á missa todas as festas, e alguns pela semana, confessarem-se muitas vezes e serem muito capazes da Santissima Comunhão, para a qual se aparelham com muita devoção, jejuando e diciplinando-se á véspera;

e os que não têm ainda comungado trabalham muito de se aparelhar para isso, fazendo tudo que se lhes ordena (ANCHIETA, 1988, p. 333-334).

Com efeito, de acordo com as cartas, já nos primeiros anos, os padres vislumbraram certas dissonâncias entre a perspectiva inicial de docilidade gentílica e a realidade, pois os índios – pela via pacífica – não se mantinham convertidos, ou aculturados. Assim, paulatinamente, concluíram que não seria tão fácil cumprir a missão e, já em 1555, pleiteavam abertamente a conversão pela via da imposição. Mesmo tendo sido sugerido a D. Duarte, o processo de aldeamento foi efetivado com a vinda de Mem de Sá e só instituiu – de fato – na Capitania da Bahia.

Apesar do momento próspero da conversão na Bahia com os aldeamentos, tal processo – diante das dificuldades com os índios e dos embates com os interesses mercantis portugueses – não se manteve no mesmo nível por muito tempo e as demais Capitânicas – ao menos dentro das delimitações de nossas fontes – nunca foram aldeadas. Não obstante, há um coro nas cartas em defesa da conversão pela via da imposição. A vivência da realidade e a experiência da Bahia deixou bem claro aos jesuítas que a maneira mais eficaz de cumprir a missão seria pela sujeição e pela imposição.

### 5.3. DIFICULDADES COM OS ÍNDIOS

Para executar a obra, a conversão dos gentios, os missionários encontraram muitos obstáculos, mormente no embate da cultura cristã, católica, europeia e portuguesa com a cultura do índio. Esses conflitos aparecem em muitas cartas e as características próprias do aborígene são amiúde referidas para justificar o mau andamento da evangelização. Dentre as inúmeras dificuldades com os índios apresentadas nas cartas, destacam-se: a inconstância, as várias mulheres, as guerras, o ritual antropofágico, a falta de um rei, a falta de uma religião, as constantes mudanças, as mulheres nuas e a morosidade do índio. Além disso, um dos grandes problemas enfrentados pelos jesuítas foram as epidemias que dizimavam os autóctones.

Em sua primeira carta escrita no Brasil, Nóbrega apontou algumas dificuldades do embate cultural com o indígena que poderiam estorvar a conversão, como a guerra e a falta do senso de um Deus único. De acordo com ele, os índios desejavam ser cristãos e estavam dispostos a abandonar a antropofagia e as várias mulheres, mas se mantinham apegados a outras práticas não menos contrárias à *santa fé católica*:

Diz que quer ser christão e não comer carne humana, nem ter mais de uma mulher e outras cousas; somente que ha de ir á guerra, e os que captivar, vendel-os e servir-se delles, porque estes desta terra sempre têm guerra com outros e assim andam todos em discórdia, comem-se uns a outros, digo os contrários. E' gente que nenhum conhecimento tem de Deus. Têm Ídolos, fazem tudo quanto lhes dizem (INÓBREGA, 1988, p. 72-73).

Após quatro meses de experiência na América Portuguesa, em sua carta ao P. Navarro escrita na Bahia no dia dez de agosto de 1549, o Superior da Missão apresentou várias características dos costumes indígenas tanto como problemas a serem combatidos e eliminados pela fé e cultura cristãs quanto como potenciais empecilhos à conversão gentílica,

Mas é de grande maravilha haver Deus entregue terra tão boa, tamanho tempo, a gente tão inculta que tão pouco o conhece, porque nenhum Deus têm certo, e qualquer que lhes digam ser Deus o acreditam, regendo-se todos por inclinações e appetites sensuaes, que está sempre inclinado ao mal, sem conselho nem prudência (NÓBREGA, 1988, p. 90).

Na mesma missiva, relatou que os *gentis* “têm muitas mulheres [...] o que não ao ritual antropofágico:

Fazem guerra, uma tribu a outra, a 10, 15 e 20 léguas, de modo que estão todos entre si divididos. Si acontece aprisionarem um contrario na guerra, conservam-o por algum tempo, dão-lhe por mulheres suas filhas, para que o sirvam e guardem, depois do que o matam com grande festa e ajuntamento, dos amigos e dos que moram por alli perto, e si delles ficam filhos, os comem, ainda que sejam seus sobrinhos e irmãos, declarando ás vezes as próprias mães que só os pães e não a mãe, têm parte nelles (NÓBREGA, 1988, p. 90).

De acordo com Nóbrega (1988, p. 90), nas mulheres e na guerra, estavam a honra e a felicidade dos índios, “e nestas duas cousas, isto é, terem muitas autóctones não guerreavam por avareza, mas por ódio e para se vingar:

O que tudo herdaram do primeiro e segundo homem, e aprenderam daquelle qui homicida *erat ab initio*. Não se guerreiam por avareza, porque não possuem de seu mais do que lhes dão a pesca, a caça e o fructo que a terra dá a todos, mas somente por ódio e vingança, sendo tão sujeitos a ira que, si acaso se encontram em o caminho, logo vão ao pau, á pedra ou á dentada, e assim comem diversos animaes, como pulgas e outros como este, tudo para vingarem-se do mal que lhes causam, o que bem deixa ver que não tomaram ainda aquelle conselho evangélico de pagar o mal com o bem (NÓBREGA, 1988, p. 90-91).

Além de expressar o desejo de batizar os chefes do povo e de que os índios tivessem apenas uma mulher, deixou claro que a forma como se estabeleciam os *casamentos* indígenas foi algo novo para os jesuítas:

Os Principaes da terra baptizaremos em breve, que outra cousa não se espera sinão que tornem á suas mulheres, que têm esperança em que conservem a fidelidade: porque é costume até agora entre elles não fazerem caso do adultério, tomarem uma mulher e deixarem outra, como bem lhes parece e nunca tomando alguma firme. O que não praticam os outros infieis de África e de outras bandas, que tomam mulher para sempre e si a abandona é mal visto: o que não se usa aqui, mas ter as mulheres simplesmente como concubinas (NÓBREGA, 1988, p. 93).

Na carta de agosto de 1549, escrita da Bahia aos padres e irmãos de Coimbra, o Superior da Missão (1988, p. 100) novamente descreveu o ritual antropofágico:

Quando captivam algum, trazem-n'o com grande festa com uma corda pela garganta e dão-lhe por mulher a filha do Principal ou qual outra que mais o contente e põem-n'o a cevar como porco, até que o hajam de matar, para o que se ajuntam todos os da comarca a ver a festa, e um dia antes que o matem lavam-n'o todo, e o dia seguinte o tiram e põem-n'o em um terreiro atado pela cinta com uma corda, e vem um delles mui bem ataviado e lhe faz a pratica de seus antepassados; e, acabada, o que está para morrer lhe responde, dizendo que dos valentes é não temer a morte, e que elle também matara muitos dos seus e que cá ficam seus parentes que o vingarão e outras cousas semelhantes. E morto, cortam-lhe logo o dedo

pollegar, porque com aquelle tirava as frechas, e o demais fazem em postas para o comer, assado e cozido.

No dia seis de janeiro de 1550, em carta de Porto Seguro ao P. Simão Rodrigues, Provincial de Portugal, para além das dificuldades advindas do embate cultural, Nóbrega informou que alguns índios resistiam e se opunham aos jesuítas. Por exemplo, um que fora escravo espalhou, em meio aos demais, rumores que os incitavam contra os cristãos:

Ainda não podemos cumprir esta intenção, pela se ter demorado com receio de guerra, pois certo é que alguns povos de mais longe têm em muito ódio os Christãos e um escravo que em outro tempo fora christão tem sublevado a maior parte delles, dizendo que o Governador os quer matar a todos ou fazel-os escravos, e que nós procuramos os enganar, e a todos queremos vêr mortos, e vêr mortos, e que baptisar-se é fazer-se uma pessoa escravo dos Christãos e outras cousas semelhantes (NÓBREGA, 1988, p. 104).

Nessa carta, é patente a expectativa jesuítica de que os índios tivessem um líder principal, semelhante ao rei da cultura europeia, e que, ao convertê-lo, todos os demais se tornariam cristãos. Consoante os relatos dessa e de cartas anteriores e posteriores, vê-se que a grande dificuldade dos padres consistia em cristianizar ou aportuguesar os índios, tirar-lhes sua cultura e impor-lhes uma nova cultura. Esse processo lhes era muito penoso, pois os índios, a despeito da insistência dos padres, mantinham seus costumes mesmo que às escondidas.

O P. Azpilcueta Navarro (1988, p. 49), no dia vinte e oito de março de 1550, escreveu da Bahia aos padres e irmãos de Coimbra e apresentou outra dificuldade, a saber, tanto os jesuítas quanto os índios convertidos eram perseguidos pelos demais índios, “os índios gentios, de que fallei que se convertiam á nossa Santa Fé, antropofagia, não batizava os *gentis* e que, apesar de insistir em que abandonassem tal prática, não a deixavam, pois “muito arraigado está nelles o uso de comer carne

Para o Ir. Pero Correia, em correspondência de São Vicente ao P. Nunes Barreto da África, do dia vinte de junho de 1551, havia semelhanças entre os índios dos *brasis* e os mouros:

Escrevam-nos mais a miúdo, como se hão em todas as cousas, para que saibamos cá como nos havemos de haver em outras semelhantes, porque me parece que estes Gentios em algumas cousas se parecem com Mouros, assi em ter muitas mulheres e pregar polas manhãs de madrugada; e o peccado contra natureza, que dizem ser lá mui commum, o mesmo é nesta terra, de maneira que ha cá muitas mulheres que assim nas armas como em todas as outras cousas seguem officio de homens e têm outras mulheres com quem são casadas. A maior injuria que lhes podem fazer é chamal-as mulheres. Em tal parte lh'o poderá dizer alguma pessoa que correrá risco de lhe tirarem as frechadas (IN: NAVARRO, 1988, p. 97).

Em outra carta escrita de São Vicente pelo Ir. Pero Correa, no mês de junho de 1551, aos padres e irmãos de Coimbra, apareceu pela primeira vez a consciência jesuítica de que os índios não tinham o rei que eles procuravam e que isso implicaria tanto dificuldades para a conversão quanto necessidade de mais padres para alcançar a todos:

Mas têm tão pouca noticia de Deus que, me parece, nos hão de dar muito trabalho, e uma das principaes causas é que não têm Rei, antes em cada povo ou aldeia ha um principal, de modo que é preciso andar de um lugar para outro a convertel-os e tiral-os da muita barbaria e dos erros em que vivem, pois que entre elles ha alguns, tidos por santo, e a quem dão tanto credito, que si alguma cousa ordenam de se fazer, logo a fazem; e si tivessem um Rei, convertido este, converter-se-iam todos. Mas como não ha um Rei para a conversão destes, é necessário que para cá venham muitos Irmãos, porque são as terras muito dilatadas e muitas almas ha em via de se perderem, aos quaes me parece, bem se poderiam ganhar trabalhando muitos para isso, bem que Nosso Senhor tem cá obrado grandes cousas por nosso Padre, ainda que só, mas os trabalhos que elle tem passado não sei quem os soffrera (IN: NAVARRO, 1988, p. 94-95).

No mesmo ano, o P. Diogo Jacome escreveu de São Vicente aos padres e irmãos de Coimbra, no mês de julho, lamentando a falta de senso religioso dos autóctones “tão fora de saberem de quantos annos são nem si hão de morrer nem

Espírito Santo, escrita aos mesmos destinatários no dia vinte e quatro de agosto de 1551, o P. Afonso Brás justificou que não batizava logo os gentios que se convertiam por causa de sua inconstância ou não perseverança na doutrina:

Não ousou aqui bautizar estes Gentios tão facilmente, ainda que o pedem muitas vezes, porque me temo de sua inconstância e pouca

firmeza, sinão quando estão em o artigo da morte. Tem-se cá mui pouca confiança nelles porque são mui mudaveis, e parece aos homens impossivel poder estes vir a ser bons christãos, porque aconteceu já bautizar os Christãos alguns, e tornarem a fugir para os Gentios, e andam depois lá peiores que d'antes, e tornam-se a metter em seus vicios e em comer carne humana. O mesmo fazem alguns que já estiveram em Portugal. Nosso Senhor queira por sua infinita misericórdia haver piedade de tantas almas perdidas e tão apartadas e esquecidas de seu Creador. São tantos e é a terra tão grande, e vão em tanto crescimento que, si não tivessem continua guerra, e si se não comessem uns aos outros, não poderiam caber. Compadecei-vos, Irmãos meus, desta gente tão bruta, e pedi ao Senhor *ne despiciat opus manum suarum* (IN: NAVARRO, 1988, p. 88).

Ainda em 1551, o P. Navarro (1988), em carta escrita em Salvador, Bahia, no mês de agosto, aos padres e irmãos de Coimbra, apresentou a antropofagia como um obstáculo à conversão dos índios. Esse problema foi apontado também pelo Ir. Vicente Rodrigues, em carta escrita na Bahia aos mesmos destinatários no dia dezessete de maio de 1552, “um Padre nosso vendo que aproveitava pouco deixarem comer de carne humana em as aldeias que visitavam [...] e assi por isso 1988, p. 116).

Em carta de quatro de junho de 1552, escrita em Pernambuco aos padres e irmãos de Coimbra, o P. Antônio Pires noticiou que também naquela Capitania a não perseverança indígena na doutrina era um dos principais estorvos à conversão e que isso demandava mais membros para o cumprimento da missão:

[...] facilmente dizem que querem ser christãos, e assi facilmente tornam a traz, porque como não ha entre elles aquella guerra que Christo disse vir metter em a terra, *scilicet*, o pai contra o filho e o filho contra o pai, etc.; por isso não posso crer que hão de perseverar, salvo por costume como já tenho dito. Este costume não o pode fazer um só; portanto, Irmãos, não creaes que quando vos de cá pedem que é debalde, porque, si para converter os da índia ou Mouros, ha mister 10, esta terra ha mister 20 [...] O que agora aqui falta, Irmãos, é a continua conversação, para os tirar deste caminho e os pôr no caminho do ceu (IN: NAVARRO, 1988, p. 122, 123).

Em dez de março de 1553, Nóbrega escreveu de São Vicente ao P. Simão Rodrigues argumentando que os gentios não eram constantes e que não seria possível mudar seus costumes se não estivesse entre eles reforçando diariamente

as novas práticas. Para ele, se os missionários assim o fizessem, todos os *gentis* se manteriam cristãos e seriam melhores do que os portugueses:

La dificultad está em quitalles todas sus malas costumbres, mudándolas em otras buenas según Christo, lo qual pide continuación entr'ellos, y que vean buenos exemplos, y que vivamos con ellos e les criemos los hijos dea pequenos em doctrina y buenas costumbres, y por esta manera tenemos por certo que todos serán christianos y mejores que los blancos que acá ai (IN: LEITE, 1956, p. 452).

Em outra carta escrita em agosto, no mesmo local e ano, a D. João III, Rei de Portugal, o Superior da Missão apresentou a falta de *línguas*, ou intérpretes, e as contínuas guerras dos índios como impedimentos à conversão na Bahia: “na Bahia não se entende agora com o Gentio por falta de linguas, que não temos; e assim também por que andam elles agora todos baralhados em tão cruéis guerras que visinhos com visinhos e casa com casa se comem” (NÓBREGA, 1988, p. 145).

Anchieta (1988, p. 41), em carta escrita no dia primeiro de setembro de 1554 de Piratininga, ao Geral, P. Inácio de Loyola, destacou a falta de um rei como um dos empecilhos à conversão, uma vez que os índios “a nenhuma lei, a nenhuma autoridade se submetem, nem ao império de ninguém obedecem”. Manifestou, ainda, a dificuldade de batizá-los por causa das muitas mulheres e de todos viverem em matrimônio em graus de parentesco, e a Igreja não permitia tais casamentos<sup>33</sup>. Os índios, devido à antropofagia e à ausência de lei e de governo,

[...] não possam conservar-se em paz e concórdia, tanto que cada aldeia contém somente seis ou sete casas, nas quais se não se interpusessem o parentesco ou aliança, não poderiam viver juntos e uns e outros se devorariam; bastantes vezes e em muitos outros lugares vimos fazerem isso, e não moderam a insaciável raiva nem com o sentimento do parentesco (ANCHIETA, 1988, p. 45).

De 1554, outras duas cartas apresentaram as dificuldades com os índios, ambas do P. Luís da Grã. A primeira escrita na Bahia, no dia vinte e sete de dezembro, ao P. Inácio de Loyola, em que tratou da vingança, do ritual antropofágico e da bebedeira (IN: LEITE, 1957). Na segunda, da mesma data e local, escrita ao P.

---

<sup>33</sup> Tendo em vista que os aborígenes se casavam entre os próprios familiares, os padres solicitaram a licença do direito positivo aos índios, como veremos no tópico 5.9, intitulado *a dispensa das leis positivas*.

Diego Mirón, segundo Provincial de Portugal, mostrou-se pessimista em relação à conversão dos índios. Argumentou que eles não tinham inclinação ao cristianismo e que a ausência de ídolos, ou de religião, que a princípio parecia ser propícia, era, na verdade, um impedimento à conversão:

En esta tierra, según lo que tengo entendido de la experiencia que tengo tomada, fuera de lo que todos a una mano dicen, no se deve sperar fructo con los grandes, proque ninguna capacidad tienen para esso, com quanto uvo em algunos en el principio no ay ni uno, ni de quantos sclavos ay en esta Baía no ay uno que tenga las muestras que tiene uno de Guinea; y lo que parecía que les ayudaría a ser christianos, que es no tener ídolos, esso parece que les desayuda, porque no tienen sentido ninguno (IN: LEITE, 1957, p. 147).

A indisposição do índio como justificativa para o mau andamento das missões voltou a aparecer na carta escrita na Bahia, no dia seis de junho de 1555, ao P. Diego Mirón, em que o P. Ambrósio Pires (IN: LEITE, 1957) alegou que, devido a ela, apesar de ter trabalhado bastante em Porto Seguro, colheu pouco fruto. No dia oito de julho do mesmo ano, o Ir. Antônio Blázquez escreveu da Bahia aos padres e irmãos de Coimbra apontando sua perspectiva de estado de bestialidade dos índios:

O Hermanos míos en Jesú Christo charíssimos, cuántas lágrimas deramarían vuestros ojos si viéssedes estas criaturas de Dios vivir quase a manera de vestias sin rey, sin ley y sin razón, encarniçados en comer carne humana y tan embebido en esta bruteza que antes consentirán perder quanto tienen que dar um negro contrario, que tienen determinado de comer (IN: LEITE, 1957, p. 252).

No dia oito de junho de 1556, o P. Luís da Grã, em carta de Piratininga ao P. Inácio de Loyola, colocou a mudança contínua dos índios como um embaraço ao cumprimento da missão. Segundo ele, além de não permanecer mais do que três ou quatro anos em um mesmo local, quando se mudavam, os índios não iam todos juntos a outro lugar, mas cada um se deslocava para uma parte:

Acerca los índios es la seguinte enformación. Lo que maior dificultad nos haze es la mudança continua desta gente, que no atura en un lugar sino mui poco, porque como las casas de tierra que usan o de palma no duran sino hasta tres o quatro años, vanse a hazer otras em outro lugar; y es también la causa que acabada una novedad de mantenimientos en una parte, buscan otra en otra parte, derrocando siempre para ello matos, como lo hazen los blancos; y lo que peor

es, que no se mudan juntos, sino esparcidos (IN: LEITE, 1957, p. 292).

De acordo com o P. Grã, essa mudança contínua e desregrada dificultava a conversão. Os meninos, com os quais os missionários mais se ocupavam, acompanhavam os pais e, como não estavam seguros de que eles realmente haviam se tornado cristãos, os jesuítas temiam que, com isso, regressassem aos antigos costumes. Outra dificuldade apresentada nessa missiva foi a nudez feminina, pois os padres, para não ser tentados, tinham de andar, no mínimo, de dois em dois. Assim, não conseguiam atender a todos quantos eram necessários.

Em 1556, duas cartas escritas em Piratininga por Anchieta expõem os problemas enfrentados pelos jesuítas com a inconstância dos índios. Na primeira, escrita em agosto ao P. Inácio de Loyola, afirmou que os *gentis* demandam contínuos cuidados para não retornar aos antigos costumes e que os meninos, com quem os missionários mais se ocupavam, quando adultos, por influência dos pais, poderiam deixar a fé e os bons costumes:

Contudo tememos que eles, quando chegarem a idade adulta, condescendendo com a vontade dos pais, ou no tumulto da guerra, a qual dizem que freqüentemente se faz, e quebrada a paz entre eles e os cristãos, voltem aos antigos costumes (ANCHIETA, 1988, p. 89).

Na segunda carta, escrita ao P. Diego Mirón no fim de dezembro, relatou que os índios não se mantinham nos novos costumes. Até mesmo os que haviam se criado com os padres voltavam à sua cultura tanto por influência dos pais quanto pelas contínuas mudanças. Diante disso, os missionários tinham de empregar suas energias em mantê-los convertidos:

Assim que trabalhamos quanto podemos em os doutrinar, procurando de os apartar de seus antigos costumes; alguns crêem; a maior parte ainda permanece neles, ainda que todos dizem que crêem em Deus porque nenhum deles ha que não diga que crê e tem nossa fé; se concordarem as obras com as palavras, o Senhor de quem todo bem mana, lhes dará graça para que tornando em si se tornem a seu Pai, do qual tanto tempo ha que se apartaram, dissipando sua substância (ANCHIETA, 1988, 94-95).

Em primeiro de janeiro de 1557, na quadrimestral escrita na Bahia ao P. Inácio de Loyola, o Ir. Antônio Blázquez apontou mais uma dificuldade no trato com

os índios, a saber, a morosidade. Consoante o Ir. Blázquez, os índios eram muito *preguiçosos*, o que atrapalhava o cumprimento da missão:

Não estimam os Irmãos este trabalho porque sabem por quem o padecem, nem os espinhos que se lhe mettem pelos pés, nem os ardores que lhe queimam os pés, nem a fome que soffrem; mas o que lhes dá pena e angustia é ver que, não se contentando com os ir buscar uma vez, indo outras, ainda com tudo isso não vêm todos, porque dado que dizem ao som da campainha: *hitya*, que quer dizer logo vou, nunca acabam de vir. Isto lhes acontece por serem naturalmente muito preguiçosos, e taes que o que lhes é necessário pera seu mantimento por esta causa o deixam de buscar. Não se esfriam por isso os obreiros, mas antes os vão tirar ás suas redes, *scilicet*: camas, ora fingindo palavras ásperas, ora dando-lhes em rosto com seu demasiado descanço, pondo-lhe outros espantos com os quaes se movam a ouvir a palavra de Deus. Tudo isto e mais é necessário para gente que não tem rei, nem conhece senhorio sinão fazer quanto se lhe vem á vontade sem lhe ir á mão alguém, agora seja bom, agora mau o que fazem (IN: NAVARRO, 1988, p. 161).

Em sete de abril do mesmo ano, o P. Luís da Grã escreveu de Piratininga ao mesmo destinatário denunciando os reiterados deslocamentos indígenas como a coisa mais intolerável que havia na terra, razão pela qual só batizavam os inocentes. Acusou que por causa disso os padres perdiam em pouco tempo todo o trabalho dispensado a eles:

Pelo ellos son tán costumbrados a se mudar como sus casas son viejas, que cada tres o quatro años que ellas duran se mudan, y lo que es peor no van juntos, y por esta causa se pierde em mui poco tempo quanto con ellos se trabaja em muchos años, como nos ha acaecido em outros lugares deste Brasil (IN: LEITE, 1957, p. 360-361).

Ainda em 1557, em missiva enviada no dia dez de junho na Bahia pelo Ir. Antônio Blázquez, por comissão do P. Manuel da Nóbrega, ao P. Inácio de Loyola, consta outro problema enfrentado pelos padres no trato com os índios, o modo como viviam em suas casas:

Com isto nos despedimos d'elles, e também porque abafavam os meninos não acostumados ao fedor de suas casas; e diziam quasi todos que estar ali era estar em o purgatório, e na verdade: eu não tenho visto cousa que melhor o represente. São suas casas escuras, fedorentas e afumadas, em meio das quaes estão uns cântaros como meias tinas, que figuram as caldeiras do inferno. Em um mesmo tempo estão rindo uns e outros chorando, tão de vagar que

se lhes passa uma noite em isto sem lhe ir ninguém a mão. Suas camas são umas redes podres com a ourina, porque são tão preguiçosos que ao que demanda a natureza se não querem levantar (IN: NAVARRO, 1988, p. 173).

Dentro de uma perspectiva da conversão pela imposição, Nóbrega em carta da Bahia ao P. Miguel Torres, terceiro Provincial de Portugal, em oito de maio de 1558, criticou a inconstância dos índios, ao constatar que, quanto mais os padres os tratados e doutrinados com isso se fizeram piores” (IN: LEITE, 1957, p. 447). O Ir. Antônio de Sá (IN: LEITE, 1958), em carta de fevereiro de 1559 enviada do Espírito Santo aos padres e irmãos da Bahia, expôs, pela primeira vez, um dos reveses que, com o processo de aldeamento, se tornaria constante, a saber, as epidemias que acometiam e matavam muitos índios. Isso gerava uma reorganização de vilas e aldeias e os padres tinham também de reorganizar o trabalho de conversão dos gentios. Segundo as cartas, por influência dos pajés, alguns índios creditavam as epidemias às águas batismais e, assim, escondiam-se a si mesmos e as suas crianças para não receber o batismo.

Anchieta (1988, p. 145), em carta de São Vicente, no dia primeiro de junho de 1560, ao segundo Geral, P. Diego Laynes, registrou as dificuldades que os padres enfrentavam naquela Capitania devido à inconstância dos índios:

Ha tão poucas cousas dignas de se escrever, que não sei que escreva, porque, se escrever a Vossa Paternidade que haja muitos dos Brasis convertidos, enganar-se-á a sua esperança, porque os adultos a quem os maus costumes de seus pais têm convertido em natureza, cerram os ouvidos para não ouvir a palavra de salvação, e converter-se ao verdadeiro culto de Deus.

Em outra carta ao P. Laynes, escrita em São Vicente, no dia trinta de julho de 1561, Anchieta (1988, p. 166) censurou mais uma vez a instabilidade dos índios que, apesar de doutrinados, voltavam aos antigos costumes, e defendeu a sujeição, ou seja, a conversão pela imposição, como a única saída:

Depois de estar em Piratininga alguns dias, nos mandou o Padre visitar as povoações dos índios nossos antigos discípulos, os quais como que ha muito tempo tomando os costumes do Demônio, estão já afeiçoados a este ruim mestre, que mui pouco querem aprender de nós outros. Porque ainda que ao princípio, quando estavam todos juntos algum fruto se fazia neles, maximè nas mulheres e meninos,

depois que se dispersaram por diversas partes (como pelas letras passadas consta) nem se pode acudir com a doutrina, nem (o que é peor) eles a querem, e assim quando os visitamos por suas aldeias, parte pelos rios parte por terra, com não pequeno trabalho, recebemos como aos outros Cristãos Portugueses, que querem tratar, e resgatar com eles como amigo, sem ter nenhum respeito á salvação de suas almas, ou doutrina de seus filhos, totalmente remetidos aos seus antigos e diabólicos costumes, exceto o comer carne humana, do que por bondade do Senhor parece que estão alguma coisa desarraigados, entre estes a quem ensinamos verdades: que fazendo ainda grandes festas na matança dos seus inimigos, eles e seus filhos, ainda os que sabiam ler e escrever, bebendo grandes vinhos como antes eram acostumados, se não os comem, dão a comer a outros seus parentes, que de diversas partes vêm, e são convocados para as festas. Tudo isto vem deles não estarem sujeitos, e em quanto assim estiverem, difícil cousa será afastá-los do jugo de Satanaz, que se tem deles senhoreado. Praza ao Senhor que chegue já o tempo desejado, como aconteceu aos da Baía, com cuja conversão se podem nossos Irmãos consolar, e entretanto rogará Nosso Senhor pela conversão destes.

Em março de 1562, Anchieta escreveu novamente de Piratininga ao P. Diego Laynes apresentando as dificuldades daquela região na conversão do índio. Argumentou que o trabalho era muito, mas o fruto era *pouco*, “o trabalho é grande, que se dobra com a pouca consolação que se recebe do pouco fruto que dão campos lavrados com tantos suores” (ANCHIETA, 1988, p. 177). Mais à frente, constatou que, além de não obter resultados, os índios e os portugueses estavam *piores* do que antes: “porque na verdade assim Portugueses como Brasis índios são p. 179).

Em carta do Espírito Santo ao P. Miguel Torres, no dia dez de junho de 1562, o P. Torres, por comissão do P. Brás Lourenço, relatou as intempéries enfrentadas naquela Capitania que era desprotegida e havia muitos sobressaltos dos índios contrários. Os Tupiniquins, índios da terra, eram, na visão do padre, pouco inclinados à fé cristã e, assim, os jesuítas tinham dificuldades de tirar-lhes os seus costumes:

Os Tupinaquis, que acima digo, é gente mui pouco aparelhada para se fazer fruto nelles; vindo uns poucos delles os dias passados da guerra, souberam nossos Padres que traziam carne humana para comerem. Acudiu logo lá o padre Fabiano, e não lhe achando mais que um braço, lh'o deitou no mar e lhe tomou algumas oito almas que traziam captivas, e trouxe-as ao Capitão que as fizesse repartir

pelos Brancos e as pagassem a seus donos para que as não comessem (IN: NAVARRO, 1988, p. 342).

Em junho de 1562, o P. Leonardo Vale, por comissão do P. Luís da Grã, escreveu da Bahia aos padres e irmãos de São Roque. Apesar da Bahia já estar aldeada e de, nesse momento, haver poucas referências às dificuldades com os índios em cartas daquela Capitania, essa missiva apresentou um problema na Aldeia de Santo André, onde os habitantes foram instigados por índios tidos como contrários e pelos pajés a se dispersarem. Contudo, o P. Antônio Rodrigues conseguiu reverter a situação:

[...] finalmente alcançando-os com grande trabalho, começou de lhes fadar as palavras de pae e amorosas como elle costuma, e elles, como já começavam a sentir os desgotos do deserto e canceira com o fato e gente miúda, corridos de sua leviandade e mau conselho, se tornaram com elle, e assi se restaurou aquella aldeia pola intercessão do Apóstolo Santo André, em que pôde haver perto de 3000 almas; e o padre Antônio Rodrigues, depois de os ter quietos e contentes, se tornou pera a sua igreja de S. Pedro, onde logo o Padre Provincial foi fazer os bautismos que disse e tudo isto foi feito em mui poucos dias (IN: NAVARRO, 1988, p. 355).

No dia dezesseis de abril de 1563, de São Vicente, Anchieta (1988) enviou uma carta ao P. Diego Laynes informando que os índios contrários proclamaram guerra à Piratininga e que os favoráveis os ajudaram na defesa. Segundo ele, o embate durou dois dias e os índios mataram o gado, destruíram os mantimentos e fugiram levando cativos, que foram, posteriormente, resgatados. No mesmo ano, o P. Leonardo do Vale (IN: NAVARRO, 1988) escreveu da Bahia ao P. Gonçalo Vaz de Melo, no dia doze de maio. Por essa e outras missivas, é possível constatar que já começavam a aparecer problemas nos aldeamentos. Em algumas aldeias, tanto pela influência dos portugueses com seus interesses mercantis quanto pela própria inconstância, os índios se dispersaram. Outras aldeias tiveram de ser reestruturadas devido às muitas epidemias que dizimavam os autóctones. A partir de sua visão religiosa de leitura da realidade, os missionários atribuíam aos pajés e ao demônio a culpa por tais epidemias.

Em uma missiva do P. Antônio Blázquez ao P. Diego Mirón, escrita na Bahia no dia trinta e um de maio de 1564, reapareceu as dificuldades enfrentadas com os aldeamentos que às vezes

cá sobrevêm, não só da parte desta Gentilidade por sua inconstância e mutabilidade, como por parte dos Christãos” (IN: NAVARRO, 1964, p. 404). Desde o início do processo de aldeamento, tal dificuldade não constava nas cartas da Bahia. No entanto, apesar de fazer menção à inconstância dos índios e às epidemias, o padre afirmou que a missão permanecia avultante, uma vez que viam “tantas almas

No dia oito de janeiro de 1565, Anchieta enviou uma carta de São Vicente ao P. Diego Laynes em que narrou a tentativa empreendida por Nóbrega de estabelecimento da paz com os índios contrários, especialmente os Tamois, com o objetivo de convertê-los. Enquanto na Baía aldeada a conversão prosperava, em São Vicente, Capitania sem aldeamentos, a missão não lograva êxito. Acresce-se a isso o fato de que S. Vicente era terra de muitos adversários. Piratininga era cercada por índios contrários tanto aos portugueses quanto entre si.

Esses embates entre os índios eram tão prejudiciais à conversão que Nóbrega decidiu mediar a paz, correndo risco de vida. Após narrar várias dificuldades e perigos da terra e dessa tentativa de pacificação, Anchieta (1988, p. 240) afirmou:

Muita necessidade tem toda esta terra, que de todas as partes está cercada com guerras, de ser encomendada a Deus de Vossa Paternidade e de todos os Irmãos, para que a Divina Justiça amanse um pouco seu furor, e mui maior a temos nós outros, que em todos estes encontros havemos de andar em a deanteira para que *sine effusione* corramos e agrademos a Jesus Nosso Capitão e Senhor, ao qual praza de nos dar sua graça cumprida, para que sua santa vontade sintamos e aquela perfeitamente façamos.

Outras duas cartas de São Vicente apresentam os problemas enfrentados pelos padres naquela Capitania, devido às constantes guerras entre os índios contrários. Uma do P. Leonardo do Vale (IN: NAVARRO, 1988), escrita no dia vinte e três de junho de 1565, aos padres e irmãos de Portugal; e outra escrita por Anchieta (1988), no dia nove de julho de 1565, ao Provincial de Portugal. Há, ainda, uma carta do P. Quirício Caxa (IN: NAVARRO, 1988), escrita na Bahia, no dia treze de julho de 1565, ao mesmo destinatário que, como as duas anteriores, informou das dificuldades enfrentadas na fundação da cidade do Rio de Janeiro.

Em carta do dia vinte e sete de julho de 1565, escrita do Espírito Santo, aos padres e irmãos de Portugal, o P. Pero da Costa comunicou que uma epidemia

castigara a Aldeia da Conceição. Em 1566, uma carta enviada pelo P. Leão Rodrigues, Provincial de Portugal, ao terceiro Geral, P. Francisco de Borja, escrita em Lisboa no dia quatro de fevereiro, noticiou que as missões no Brasil, apesar do aldeamento, enfrentavam novamente problemas com os índios:

Em aquelas partes del Brasil padecen los Nuestrs muchos trabajos, assí espirituales como corporales, parte por la calidad de la gente de la tierra, que es muy rude y inconstante, parte por los portugueses, que los más son desterrados y de malas costumbres, parte por falta de la sustentación conveniente (IN: LEITE, 1590, p. 298).

Em 1567, o P. Baltasar Fernandes encaminhou de Piratininga uma carta aos padres e irmãos de Portugal, no dia cinco de dezembro, em que listou vários conflitos com os índios, como a nudez e as muitas mulheres:

Este Gento, assi como é grosseiro de entendimento e bruto, assim não tem malicia, porque, com andarem todos nus assi homens como mulheres, naturalmente nem-um pejo têm, nem reina malicia nellas e são tão innocentes nesta parte, que parece que vivem no estado da innoceneia; e si alguns têm muitas mancebas, é por serem Principaes, com grande casa, e terem muitos filhos (IN: NAVARRO, 1988, p. 484).

Em 1584, em sua *informação do Brasil e de suas Capitánias*, Anchieta apresentou informações sobre as dificuldades de conversão dos índios. Elogiou os índios Tapuias, que eram amigos, mas criticou suas constantes mudanças. Afirmou que os índios Guaimurés eram cruéis e perigosos. Em seguida, apresentou o fato de os índios serem dados ao vinho. Em várias cartas, esse costume indígena aparece como um dos empecilhos à conversão:

São muito dados ao vinho, o qual fazem das raizes da mandioca que comem, e de milho e outras frutas. Este vinho fazem as mulheres, e depois de cozidas as raizes ou o milho, o mastigam porque com isso dizem que lhe dão mais gosto e o fazem ferver mais. Deste enchem muitos e grandes potes, que somente servem disso e depois de ferver dois dias o bebem quasi quente, porque assim não lhes faz tanto mal nem os embebeda tanto, ainda que muitos deles, principalmente os velhos, por muito que bebem, de maravilha perdem o siso, ficam somente quentes e alegres. Com o vinho das frutas que é muito forte se embebedam muito e perdem o siso, mas deste bebem pouco, e somente o tempo que elas duram; mas o vinho comum das raizes e milho bebem tanto que ás vezes andam dois dias com suas noites bebendo, e ás vezes mais, principalmente

nas matanças de contrários e todo este tempo cantando e bailando sem cansar nem dormir. Este vinho comumente o fazem grosso e basto, porque juntamente lhes serve de mantimento e quando bebem nenhuma outra coisa comem. E da mesma maneira quando comem não curam de ter vinho nem água para beber, nem têm trabalho nisso e algumas vezes acabando de comer, se não têm água em casa, se vão á fonte a beber, e ás vezes de noite com um tição de fogo na mão, principalmente os que não têm mulher, mãe, ou irmã que lhes traga água. E nisto nenhum trabalho têm, e quasi não fazem diferença de boa ou má água, com qualquer se contentam. Os moços pequenos não bebem aqueles vinhos, e quando algum mancebo ha de começar a beber, fazem-lhe grandes festas, empenando-os e pintando-os como que então começam a ser homens (ANCHIETA, 1988, p. 330-331).

Depois de tratar de outros pontos que dificultavam a conversão do gentio, Anchieta (1988, p. 333) encerrou com uma argumentação que acusa claramente que, para os missionários, o que tornava a missão um processo árduo e trabalhoso era a cultura do índio como um todo, completamente diferente da cultura cristã, europeia e portuguesa:

Os impedimentos que ha para a conversão e perseverar na vida cristã de parte dos índios, são seus costumes inveterados, como em todas as outras nações, como o terem muitas mulheres; seus vinhos em que são muito contínuos e em tirar-lhos ha ordinariamente mais dificuldade que em todo o mais, por ser como seu mantimento, e assim não lhos tiram os Padres de todo, senão o excesso que neles ha, porque assim moderado quasi nunca se embebedam nem fazem outros desatinos. Item as guerras em que pretendem vingança dos inimigos, e tomarem nomes novos, e títulos de honra; o serem naturalmente pouco constantes no começado, e sobretudo faltar-lhes temor e sujeição, porque, como em todos os homens, assim nestes muito mais *initium sapientioz timor Domini est*, o qual lhes ha de entrar por temor da pena temporal, porque havendo isto tomam o jugo da lei de Deus e perseveram nele ao menos com muito menos pecados que os Portugueses, pois já o tornarem atrás da fé de maravilha se viu neles, porque, como nada adoram, facilmente crêm o que se lhes diz que hão de crer: mas por outra parte, como não têm muito discurso, facilmente se lhes meterá em cabeça qualquer coisa, ao menos de maus costumes. A junta-se a isto que são de uma natureza tão descansada que, se não forem sempre aguilhoados, pouco bastará para não irem á missa nem buscarem outros remédios para a sua salvação.

No entendimento de Anchieta (1988, p. 333), a única saída seria a sujeição do índio mediante o processo de aldeamento, “todos estes impedimentos e costumes são mui fáceis de se tirar se houver temor e sujeição, como se viu por experiência

*informação dos*

*casamentos dos índios do Brasil*, Anchieta destacou o modo como os índios se casavam, com muitas mulheres e em graus próximos de parentesco, como um dos estorvos à conversão deles.

O que fica claro nas cartas é que, ao se depararem com a cultura do índio, própria de um povo aborígine e que não fora forjado pela cultura cristã, europeia e portuguesa, os jesuítas reputaram – dada a sua maneira de enxergar e viver a realidade – as principais características dessa cultura como sendo dificuldades e impedimentos à conversão do gentio. Logo, mais do que simplesmente apresentar uma fé, a conversão implicava inculcar e forjar uma nova cultura no índio, e esse empreendimento foi muito custoso.

Desde que chegaram ao Brasil e durante sua estada aqui, pudemos verificar dentro das delimitações de nossas fontes – que os padres sempre se referiam a questões próprias da cultura indígena como as causas que justificavam o mau andamento das missões. Somente na Bahia, durante os anos de 1560 e 1563, quando o processo de aldeamento se estabelecia de maneira eficaz, é que as cartas não fazem menção a isso. Em todos os demais momentos e lugares, os missionários apresentaram, em suas correspondências, as características dos gentios como obstáculos à obra evangelizadora.

#### 5.4. O PROCESSO DE ACULTURAÇÃO DO ÍNDIO

Para o jesuíta cumprir a sua missão, converter o índio dos *brasis* à *santa fé católica*, mais do que apresentar uma religião, era necessário inculcar uma cultura religiosa, forjar no índio uma alma cristã portuguesa, tornando-o um servo do Papa e um súdito do Rei de Portugal (COSTA, 2006). Tal empreendimento demandou um processo de aculturação do índio, ou seja, no embate cultural entre o português e o gentio, a cultura cristã europeia se sobrepôs.

É preciso considerar que o termo aculturação é recente na história, pertence à antropologia e tem sido empregado em relação à crítica dos processos de transformação das culturas aborígines. Nós o empregamos no sentido da tensão cultural entre os missionários e os índios e na conseqüente tentativa dos primeiros sobreporem sua cultura sobre os segundos. Partimos do entendimento de que os

jesuítas não tinham a noção de que estavam aculturando os índios, pois, para eles, tratava-se de salvar os índios da perdição.

No decorrer das cartas, há várias referências de como os inacianos tentaram sobrepor a sua cultura à cultura do índio. Na primeira carta, Nóbrega (1988, p. 74) informou que os padres enroupavam os convertidos, isto é, impunham o vestuário aos índios habituados à nudez:

Parece-nos que não podemos deixar de dar a roupa que trouxemos a estes que querem ser christãos, repartindo-lh'a até ficarmos todos eguaes com elles, ao menos por não escándalisar aos meus Irmãos de Coimbra, si souberem que por falta de algumas ceroulas deixa uma alma de ser christã e conhecer a seu Creador e Senhor e dar-lhe gloria.

A cultura da vestimenta apareceu na carta de nove de agosto, escrita da Bahia ao Provincial de Portugal, P. Simão Rodrigues, quando Nóbrega (1988, p. 85) solicitou que enviasse roupa para trajar as mulheres convertidas, a fim de que elas não comparecessem à missa nuas, o que desvirtuava o foco dos cristãos:

Também peça Vossa Reverendissima algum petitorio de roupa, para entretanto cobrirmos estes novos convertidos, ao menos uma camisa a cada mulher, pela honestidade da Religião Christã, porque vêm todos a esta cidade á missa aos domingos e festas, que faz muita devoção e vêm resando as orações que lhes ensinamos e não parece honesto estarem nuas entre os Christãos na igreja, e quando as ensinamos.

Após quatro meses de contato com os autóctones, em carta ao Dr. Navarro, escrita no dia dez de agosto de 1549, o Superior da Missão argumentou que, apesar de os índios desejarem ser cristãos, o que os impedia eram os seus costumes, ou a sua cultura. De acordo com ele, em tirar-lhes os maus costumes, ou aculturá-los, estava todo o trabalho dos padres, “e desejam ser christãos como nós outros. Mas somente o impede o muito que custa tirar-lhe os maus costumes delles, e nisso está hoje toda a fadiga nossa” (NÓBREGA, 1988, p. 92). Apesar da dificuldade, aos poucos, os padres viram os resultados de sua fadiga, “e já por gloria do Senhor nestas aldeias que visitamos em torno á cidade, muitos se abstêm de matar e de

92). Os índios, inclusive, se desfaziam dos adereços próprios de sua cultura,

D'entre muitas cousas referirei uma que bastante me maravilhou, e foi que ensinando um dia o padre João de Aspilcueta os meninos a ler e a fazer o signal da cruz, e tendo os ditos meninos certas pedras de varias cores nos lábios, que é uso trazer furados, e muito estimam, embaraçando as pedras de fazer-se o signal da cruz, veiu a mãe de um delles e para logo tirou a pedra dos lábios de seu filho e atirou ao telhado; de repente os outros fizeram o mesmo: e isto foi logo quando começamos de ensinar (NÓBREGA, 1988, p. 92).

Dentro desse processo de aculturação dos *brasis*, os missionários a partir de sua *orbis christianus* – adaptaram duas lendas indígenas à sua mensagem. Na carta de Nóbrega (1988), do dia quinze de abril de 1549, ao P. Simão Rodrigues, há uma referência ao fato de que os índios tinham noção do dilúvio e de que acreditavam que o apóstolo São Tomé passara pelo Brasil. Outras três cartas<sup>34</sup> fizeram menção a essa adaptação, dentre as quais salientamos a *informação acerca do Brasil e de suas Capitánias* de Anchieta (1988, p. 332):

Têm alguma notícia do dilúvio, mas muito confusa, por lhes ficar de mão em mão dos maiores e contam a história de diversas maneiras. Também lhes ficou dos antigos notícias de uns dois homens que andavam entre eles, um bom e outro mau, ao bom chamavam *Çumé*, que deve de ser o apóstolo S. Tome, e este dizem que lhes fazia boas obras mas não se lembram em particular de nada. Em algumas partes se acham pegadas de homens impressas em pedra, maximè em São Vicente, onde no cabo de uma praia, em uma penedia mui rija, em que bate continuamente o mar, estão muitas pegadas, como de duas pessoas diferentes, umas maiores, outras menores que parecem frescas como de pés que vinham cheios de areia, mas se verá elas estão impressas na mesma pedra. Estas é possível que fossem deste Santo Apóstolo e algum seu dicipulo.

Nesse processo de aculturação dos aborígenes, conforme uma carta de seis de Janeiro, escrita por Nóbrega em Porto Seguro, ao P. Simão Rodrigues, em 1550, os padres concluíram que a melhor forma de forjar uma nova cultura nos índios seria afastar os convertidos e os catecúmenos dos demais. Embora alguns quisessem se batizar, o Superior da Missão informou que “esperamos por todas as vias fazer-lhes deixar os muitos maus costumes que têm, e desejamos congregar todos os que se baptisam apartados dos mais” (NÓBREGA, 1988, p. 104).

---

<sup>34</sup> Primeira carta: escrita por Nóbrega no dia dez de agosto de 1549 na Bahia, ao Dr. Narravo. Segunda carta: escrita por Nóbrega, na Bahia, no mês de agosto de 1549, aos padres e irmãos de Anchieta em 1584.

No dia vinte e oito de março do mesmo ano, o P. Navarro (1988) escreveu da Bahia aos padres e irmãos de Coimbra noticiando que os jesuítas ensinavam a sua língua aos índios. Ensinar a língua aos índios sempre foi uma necessidade não apenas para apresentar a fé, mas também para incutir a cultura. De acordo com Anchieta (1988, p. 42), em carta de Piratininga, no dia primeiro de setembro de 1554, ao P. Inácio de Loyola, os meninos educados pelos jesuítas, dentro de sua religião, língua e cultura, não aceitavam mais os costumes dos pais e nem os queriam mais, eles “antepõem em tudo ao amor dos pais o nosso. Louvor e glória a Deus, de quem todo bem procede”.

Em 1555, em carta enviada de São Vicente, no dia quinze de março, aos padres e irmãos de Portugal, Anchieta (1988, p. 79) mencionou novamente os meninos da escola de Piratininga, que estavam bem aculturados, ou seja, adaptados à cultura dos jesuítas e abominavam a cultura dos pais, “temos uma grande escola de meninos índios, bem instruídos em leitura, escrita e em bons costumes, os quais

Nessa carta, apontou que, embora os jesuítas avistassem algumas mudanças nos adultos, quem realmente estava sendo aculturado eram as crianças. Isso fica claro na carta dos fins de dezembro de 1556, escrita em Piratininga ao P. Miguel Torres, terceiro Provincial de Portugal, em que Anchieta desabafou quanto ao trabalho que os padres dispensavam para aporuguesar e cristianizar os índios, ou inculcar neles uma nova cultura, sem auferir muitos resultados. Apesar de crer, não permaneciam muito tempo adaptados à nova cultura:

Assim que trabalhamos quanto podemos em os doutrinar, procurando de os apartar de seus antigos costumes; alguns crêem; a maior parte ainda permanece neles, ainda que todos dizem que crêem em Deus porque nenhum deles ha que não diga que crê e tem nossa fé; se concordarem as obras com as palavras, o Senhor de quem todo bem mana, lhes dará graça para que tornando em si se tornem a seu Pai, do qual tanto tempo ha que se apartaram, dissipando sua substância (ANCHIETA, 1988, p. 94-95).

O Ir. Antônio Blázquez, na carta escrita na Bahia, no dia primeiro de janeiro de 1557, ao Geral, P. Inácio de Loyola, relatou os frutos por se doutrinar os índios em sua própria língua. Além de ensinar a língua deles aos índios, os jesuítas perceberam que doutrinar os índios na própria língua facilitaria a conversão:

Era para louvar ao Senhor, como então crescia o numero delles, porque até então não se tinha ensinado com tanto concerto, nem tinhamos as orações da doutrina tão bem trasladadas e não havia sinão só o padre Navarro que, dado que sabia a lingua rasoavelmente, todavia não tinha tanta noticia das cousas tocantes a este negocio. Mas agora que o Irmão lhes começou a declarar sem sua lingua os Artigos da Fé e as mais orações e fazendo-lhes praticas e declarações sobre ellas, lhe sobreveio um novo fervor, engodados, segundo eu cuido, pela novidade da cousa. Assi que com antes não virem sinão 12 pessoas, então se ajuntaram quasi duzentas, as quaes têm cobrado tanta devoção ao Irmão que sóem dizer que os outros faliam mais polida e atiladamente, mas que elle que lhes lança o coração pela bocca, mostrando por aqui com quanta vontade ouvem sua pregação. E dado que ao principio tinham empacho de dizer Santa Joaçaba, que em nossa lingua quer dizer pelo signal da Santa Cruz, por lhes parecer aquillo gatimanhos, já agora estão destros em se santiguar e sabem muitas orações de cór (IN: NAVARRO, 1988, p. 157).

Anchieta, nos fins de abril de 1557, escreveu de Piratininga aos padres e irmãos de Portugal e, após narrar vários embates culturais entre os jesuítas e os autóctones, expressou o quão difícil era o processo de aculturação do índio. No entanto, argumentou que os missionários faziam de tudo para domar os *gentis*, ou acomodá-los a uma nova cultura, “de maneira que por mui fera que seja a sua

A partir de 1557, mormente na Bahia, como o processo de aculturação por uma via mais pacífica era muito trabalhoso e lento, os jesuítas, auxiliados pelos poderes civis, adotam uma estratégia mais dura, da imposição da conversão e da cultura. O Ir. Blázquez, por comissão do P. Manuel da Nóbrega, em carta escrita no dia dez de junho ao P. Inácio de Loyola, informou que o Governador D. Duarte estabeleceu um contrato com os aborígenes após uma guerra na Bahia. Com isso, os índios que sobreviveram e não fugiram, para não serem destruídos como os demais, obedeciam, ou adaptavam-se à cultura dos portugueses:

Este mesmo dia, antes que os Principaes se fossem de casa do Governador, aonde foram chamados por este contracto, firmaram todos em um acto publico que se fez, de guardar aquelle contracto, *scilicet*: de não comer carne humana, submettendo-se a grandes penas e a ser deitados de suas própria terras, si inteiramente não n'o cumprissem, e pera que os outros índios entendessem ordenou-se que se lesse um pregão pelas aldêas com um atambor, que relatasse a summa do contracto. Ficaram elles d'ali por diante medrosos e com medo de faltar em o que tinham promettido, como por experiência se viu em os Negros, que mataram e não quizeram comer. Bemdito seja o Senhor, que por estes meios quer que pouco a pouco se vá

acrescentando sua vinha, a qual por sua bondade começa já a dar fruto e os operários com mais fervor se ocupam em desarraigar os espinhos e cardos da incredulidade; seja a Elle por tudo gloria e louvor (IN: NAVARRO, 1988, p. 172).

No mesmo ano, Nóbrega (1988) escreveu da Bahia, no mês de agosto, ao P. Miguel Torres, defendendo o aldeamento dos índios, uma vez que com ele seria mais fácil de sujeitar os *gentis* à cultura cristã europeia. A proposição de uma rígida imposição da cultura apareceu também na carta do Ir. Antônio Blazquez, por comissão do P. Manuel da Nóbrega, escrita na Bahia ao P. Diogo Laynes, segundo Geral da Companhia, no último dia de abril de 1558:

[...] outra maneira de proceder que até agora não se teve, que é por temor e sujeição; e pelas mostras que isto dá no principio, conhecemos o fructo que adiante se seguirá, porque com isto todos temem e todos obedecem e se fazem aptos para receber a Fé (IN: NAVARRO, 1988, p. 188-189).

Em 1558, no dia oito de maio, Nóbrega escreveu da Bahia ao P. Miguel Torres, defendendo novamente o processo de aldeamento dos índios, por ser um meio eficaz para aculturá-los, “o gentio se deve sujeitar e fazê-lo viver como  
ta de lei de  
regulamentação dos aldeamentos, fica nítido o desígnio de aculturação dos índios:

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 cristãos, tirar-lhes os feiticeiros, mantê-los em justiça entre si e para com os cristãos: fazê-los viver quietos sem se mudarem para outra parte, se não for para antre cristãos, tendo terras repartidas que lhes bastem, e com estes Padres da Companhia para os doutrinarem (IN: LEITE, 1957, p. 450).

No dia doze de setembro do mesmo ano, o P. Antônio Pires escreveu ao mesmo destinatário e afirmou que se o processo de aldeamento não fosse suficiente por si mesmo para salvar o índio, ao menos serviria para aculturá-lo, o que era requisito necessário para a sua conversão.

Este temor os faz hábeis para poderem ouvir a palavra de Deus; ensinam-se seus filhos; os inocentes que morrem são todos bautizados; seus costumes se vão esquecendo e mudando-se em

outros bons, e, procedendo desta maneira, ao menos a gente mais nova que agora ha e delles proceder, ficará uma boa christandade (IN: NAVARRO, 1988, p. 204).

De 1559, há duas cartas<sup>35</sup> defendendo a imposição e o processo de aldeamento, por agilizar a aculturação do índio. No dia dez de setembro desse ano, o P. Antônio Blázquez, por comissão do P. Manuel da Nóbrega, escreveu outra carta da Bahia, ao P. Diego Laynes, informando que os padres se ocupavam permanentemente no processo de aculturação dos índios, “sempre os operários estão muito ocupados ou em desarraigar-lhes os costumes do homem velho, e plantar-lhes os do novo Christo” (IN: NAVARRO, 1988, p. 223). Nessa carta, o P. Blázquez narrou, entusiasmado, alguns episódios que demonstram o quão aculturados estavam os meninos educados pelos padres:

Um, sabendo que prohibiamos aos feiticeiros que não se quizessem fazer deuses, mettendo em cabeça aos ignorantes que lhes davam saúde com as suas feitiçarias, veio a descobrir a seu mesmo pae, que ás escondidas usava daquelle officio, o que sabendo elle o açoitou terrivelmente, soffrendo o moço por amor do Senhor pacientemente. Mas o pae não ficou sem penitencia, assim por uma cousa como pela outra: eu o vi publicamente na missa pedir de joelhos perdão ao Senhor, accusando-se do passado com muitos protestos de ser outro dali por diante. Estava também um índio principal desta villa vangloriando-se de algumas valentias que tinha feito na guerra, mas com tanta soberbia e presumpção que passava da medida e era insupportavel ouvil-o; o que vendo um menino que se chama Benedicto, christão e mui pequeno, foi-se a elle sem de ninguém ser avisado, e ainda que o Principal era velho e estavam alguns parentes que lhe poderiam fazer mal, não obstante isso o reprehendeu terrivelmente: "para que estava com aquellas loucuras que não serviam de nada?", com outras cousas com que o pobre velho ficou mortificado. Destas cousas acontecem todos os dias muitas, que por prolixidade não escrevo, para contar outras cousas de mais importância (IN: NAVARRO, 1988, p. 226).

No dia oito de setembro de 1563, o P. Antônio de Sá escreveu de Pernambuco aos padres e irmãos de Portugal. Como a Capitania não estava aldeada, descreveu os trabalhos que tinham para aculturá-los e alguns resultados que vislumbravam:

---

<sup>35</sup>A primeira do Ir. Antônio de Sá, escrita no Espírito Santo, do dia treze de junho, aos padres e irmãos da Bahia; e, a segunda do P. Nóbrega, escrita na Bahia, no dia cinco de julho, aos padres e irmãos de Portugal.

Todos estes trabalhos corporaes são menores que os espirituaes que temos, porque é esta terra tão larga e a gente tão solta e desenfreada no peccar, que nos dão mui grande afflicção no espirito, por muitas vezes os não podemos dobrar pera o serviço de Deus. Quando viemos a esta terra, achamos muitos amancebados e muitos mettidos em ódios e malquerenças; trabalhamos por todas as vias que podemos acudir a estes males e remediarmol-os. Pola bondade do Senhor houve nesta gente muita emenda, porque nos engenhos commumente estava quasi toda a escravaria amancebados publicamente; tanto fizemos com seus senhores que todos os que eram pera isso casamos, delles em lei de natura, e delles em lei de graça os que eram christãos (IN: NAVARRO, 1988, p. 401).

Desde o início, os jesuítas se dedicaram ao processo de aculturação dos índios, que fazia parte de sua missão de convertê-los. Forjar uma nova cultura no índio foi algo laborioso, que demandou muito esforço dos padres. As cartas relatam vários momentos e partes desse processo. Em todos os lugares em que a Companhia chegou, dentro das delimitações de nossas fontes, há informações da dificuldade de inculcar a nova cultura.

A aculturação desejada pelos padres, na verdade, só obteve o êxito esperado quando do aldeamento da Bahia. Tanto é que, se antes várias cartas de lá defendiam a imposição, após o aldeamento, não há cartas daquela Capitania relatando maiores dificuldades no processo de aculturação dos índios. Nas demais regiões, os problemas se mantiveram, por não ter sido adotada com afinco a via da imposição, e as missivas sempre apresentam os padres lutando para aculturar o índio.

## 5.5. A PEDAGOGIA DO EXEMPLO E DO MEDO

Para alcançar os objetivos da missão, conversão e aculturação dos aborígenes, os jesuítas se utilizaram, na perspectiva da conversão tanto pela via pacífica quanto pela via da imposição, de uma estratégia a que denominamos de pedagogia do medo e do exemplo. Bonificavam e também puniam publicamente para suscitar a inveja e o medo nos índios e, assim, os converter. Quando da via pacífica, sobressaíram os favores, e quando da via da imposição, as represálias. Tal

pedagogia foi um meio eficaz encontrado pelos missionários para forjar no índio a cultura cristã católica e portuguesa.

Em sua primeira carta escrita da Bahia ao P. Simão Rodrigues, Provincial de Portugal, Nóbrega (1988, p. 73-74) apresentou a pedagogia do exemplo como estratégia de conversão, ao narrar um episódio em que os jesuítas bajularam um índio convertido a fim de suscitar inveja nos demais e assim também se converterem para ter as mesmas regalias:

Também achamos um Principal delles já christão baptisado, o qual me disseram que muitas vezes o pedira, e por isso está mal com todos os seus parentes. Um dia, achando-me eu perto delle, deu uma bofetada grande a um dos seus por lhe dizer mal de nós ou cousa semelhante. Anda muito fervente e grande nosso amigo; demos-lhe um barrete vermelho que nos ficou do mar e umas calças. Traz-nos peixe e outras cousas da terra com grande amor; não tem ainda noticia de nossa Fé, ensinamo-lh'a; madruga muito cedo a tomar lição e depois vai aos moços a ajudal-os ás obras. Este diz que fará christãos a seus irmãos e mulheres e quantos puder. Espero em o Senhor que este ha de ser um grande meio e exemplo para todos os outros, os quaes lhe vão já tendo grande inveja por verem os mimos e favores que lhe fazemos. Um dia comeu comnosco á mesa perante dez ou doze ou mais dos seus, os quaes se espantaram do favor que lhe dávamos.

A busca inicial de um chefe entre os índios, à semelhança dos reis europeus, era motivada pela visão de que, se este se convertesse, muitos seguiriam o seu exemplo. Em sua carta de quinze de abril de 1549, escrita da Bahia ao P. Simão Rodrigues, o Superior da Missão exultou a conversão de um gentio principal inicialmente muito contrário aos cristãos, pois acreditava que a partir dele muitos outros se converteriam, “hontem [...] apresentei ao Governador um para se baptisar depois de doutrinado, o qual era o maior contrario que os Christãos até agora t  
(NÓBREGA, 1988, p. 77).

Na carta ao Dr. Navarro, escrita na Bahia, no dia dez de agosto de 1549, Nóbrega se referiu a um episódio em que o P. Navarro repreendeu os meninos por usar umas pedras nos lábios que os estorvavam a fazer o sinal da cruz. A mãe de um deles acatou a reprimenda e os demais seguiram o exemplo:

D'entre muitas cousas referirei uma que bastante me maravilhou, e foi que ensinando um dia o padre João de Aspilcueta os meninos a

ler e a fazer o signal da cruz, e tendo os ditos meninos certas pedras de varias cores nos lábios, que é uso trazer furados, e muito estimam, embaraçando as pedras de fazer-se o signal da cruz, veiu a mãe de um delles e para logo tirou a pedra dos lábios de seu filho e atirou ao telhado; de repente os outros fizeram o mesmo: e isto foi logo quando começamos de ensinar (NÓBREGA, 1988, p. 92).

Mesmo sob uma perspectiva inicial de docilidade do índio e da conversão pela via pacífica, o Superior da Missão, na mesma carta, elogiou o Governador Tomé de Souza por matar um índio que assassinara um cristão, pois, pelo exemplo desse, os demais ficaram com medo e evitaram perseguir os cristãos:

Estando tudo nestes termos e em tão bom principio, pelos poucos mezes que aqui estamos, esforçou-se o inimigo da natureza humana (como sóe sempre fazer) em impedir o bom successo da obra: e assim determinou que a 7 ou 8 léguas daqui matassem um Chriiã, o da armada em que viemos: o que nos poz em perigo de guerra e nos acharia, á nossa gente, em má occasião, desprevenidos e mal fortificados em a nova cidade. Mas quiz o Senhor, que do mal sabe tirar o bem, que os mesmos índios trouxessem o homicida e apresentaram-n'o ao Governador: o qual logo o mandou collocar á bocca de uma bombarda e foi assim feito em pedaços: isto pôz grande medo aos outros todos que estavam presentes; e os nossos Christãos se abstiveram de andar pelas aldeias, o que foi serviço de Deus, por evitarem os escândalos que aos índios davam, andando pelas suas terras (NÓBREGA, 1988, p. 94).

Na carta do dia seis de janeiro de 1550, escrita de Porto Seguro ao P. Simão Rodrigues, Nóbrega deu ciência de que os índios, com ajuda dos portugueses, mataram o filho de um cristão com uma índia, trazendo ressentimento ao Governador, que determinou punir os culpados. Para ele, essa punição serviria de exemplo aos demais índios que, por medo, poderiam se converter, “será origem de um bom castigo e de grande exemplo aos outros Gentios, e talvez por medo se convertam mais depressa do que o fazem por amor; tanto vivem corrompidos nos

No mesmo ano, o P. Navarro (1988) escreveu da Bahia, no dia vinte e oito de março, aos padres e irmãos de Coimbra e afirmou que, apesar dos missionários pregarem contra, uma rapariga trabalhou no domingo e, tendo dor de barriga, suplicou misericórdia ao padre. Uma vez que usaram o exemplo dela para reforçar a proibição, segundo ele, os demais receram trabalhar em dia santo. O P. Antônio Pires, no dia dois de agosto de 1551, escreveu de Pernambuco aos mesmos

destinatários e apontou que, como os gentios convertidos eram bem tratados pelos jesuítas e pelo Governador, todos desejavam se converter, “grande é cá a inveja que estes Gentios têm a estes novamente convertidos, porque vêm quão favorecidos são do Governador e de outras principaes pessoas, e si quizessemos abrir a porta ao Bautismo, quasi todos se viriam a bautizar” (IN: NAVARRO, p. 77).

Na carta, o P. Pires ainda narrou um episódio em que os negros (índios) mataram uns brancos (portugueses) e o Governador mandou a armada para destruir a aldeia. Nóbrega foi junto com a cruz. Segundo ele, os *gentis* estavam tão temerosos pelo exemplo e a punição que facilmente se converteriam, “estão agora os Negros tão medrosos, que qualquer jugo de bem viver que lhes fôr posto o aceitarão, ainda que seja por temor e medo dos Brancos” (IN: NAVARRO, 1988, p. 80).

Em uma carta do dia dezessete de maio de 1552, escrita na Bahia para os padres e irmãos de Coimbra, o Ir. Vicente Rodrigues (IN: NAVARRO, 1988) descreveu vários fatos que, pelo exemplo, geraram medo nos índios e, com isso, tanto deixaram de perseguir os cristãos quanto ficaram mais suscetíveis à conversão. Segundo ele, os padres aconselharam os índios a não irem à guerra, mas eles foram e o barco naufragou, salvando-se apenas os cristãos<sup>36</sup>. Além de índios que trabalharam no domingo e morreram, um índio principal, aconselhado pelos pajés, discutiu com os padres que não morreria, mas faleceu três dias após a discussão. Tudo isso, de acordo com ele, era castigo de Deus para, por meio do medo e do exemplo, consertar os índios.

Em uma carta de sete de agosto de 1552, escrita da Bahia aos padres e irmãos de Coimbra, o P. Francisco Pires reputou as mortes de alguns que apesar de batizados voltaram aos costumes antigos ao castigo divino, a fim de que os demais não cometessem o mesmo erro:

O motivo que tiveram os feiticeiros a pregarem isto foi por um grande e evidente juizo de Nosso Senhor que nesta terra obrou; porque quiz apartar os bons dos maus, e ensinar que quem quizesse ser christão que o havia de ser bom, e não como o eram alguns do tempo passado, que os Padres acharam quando primeiramente vieram a este Brasil, e foi de maneira que os que se fizeram christão e não permaneceram, quasi que nem-um ficou que não morresse, depois de amoestados por vezes dos Padres, e quiz Nosso Senhor, que os

---

<sup>36</sup> O mesmo episódio aparece em outra carta, escrita em maio de 1552, ao P. Simão Rodrigues, pelo Ir. Vicente Rodrigues (IN: LEITE, 1956), por comissão do Governador do Brasil, Tomé de Souza.

filhos destes, que foram bautizados na innocencia, na mesma innocencia falleceram (*ne málitia mutaret intellectum*), e desta maneira se castigaram os parentes e elles se salvaram, de maneira que por esta via tirou Nosso Senhor dos corações do Gentio que não podiam servir a Deus e a Belial; não podiam ser christãos e viver costumes de gentio, como d'antes cuidavam, por quanto os bautizavam, deixando-os viver como d'antes, e nunca lhe fadavam n'isso, nem os Gentios cuidavam que ser christão que era mais que andar vestidos e baptizar-se (IN: NAVARRO, 1988, p. 129).

Em 1554, Anchieta escreveu ao Geral, P. Inácio de Loyola, no dia primeiro de setembro em Piratininga. Na carta, citou casos em que, devido a não obediência aos padres, os índios sofreram mortes terríveis. Segundo ele, os missionários usavam esses exemplos para incutir o medo nos demais:

Outro, que já havia muito tempo se tinha feito cristão com os Portugueses que outrora moraram nesta aldeia, e se apartara de nós para que mais licenciosa e livremente pudesse viver á maneira dos gentios, oprimido por grave enfermidade (manifesto juizo de Deus) não pôde aproveitar-se do socorro dos Irmãos, pois quando nos aproximámos dele já tinha perdido o uso da palavra; privâmo-lo, para terror dos outros, de sepultura eclesiástica, de maneira que, quem vivera como pagão, também como pagão se sepultasse (ANCHIETA, 1988, p. 40).

Embora até o ano de 1553, em algumas cartas, já seja mencionado o auxílio de uma pedagogia do medo à conversão, a atitude dos padres para com os índios ainda era pacífica. Quando a visão inicial que tinham do índio mudou, a estratégia também se alterou e eles passaram a agir com mais punição, na tentativa de impor a fé, como se viu na carta supracitada. Em 1556, o Ir. Antônio Blázquez, por comissão de Nóbrega, escreveu da Bahia no mês de maio ao P. Inácio de Loyola e narrou o episódio de um pajé que chegou a uma aldeia e fez um motim contra os jesuítas e o Governador mandou prendê-lo. Tal prisão, segundo ele, gerou muito temor nos índios e favoreceu a conversão:

[...] subitamente vimos o notável proveito que nasceu de se castigar aquelle feiticeiro, porque d'onde antes nem com rogos nem com importunações queriam vir á igreja, depois logo, como ouviam a campainha acudiam todos, e logo os meninos, que antes vinham á eschola com tanto trabalho de os irem buscar, vinham todos, como os chamavam com a campainha os domingos e festas, em que se ajunta a gente de duas povoações, não cabiam na igreja (IN: NÓBREGA, 1988, p. 159).

Em carta escrita na Bahia, no dia dez de junho de 1557, ao P. Inácio de Loyola, o Ir. Antônio Blázquez (IN: NAVARRO, 1988), por comissão do P. Manuel da Nóbrega, informou que, com a guerra decretada contra os índios, os inimigos foram embora e os que ficaram, por temor, tiveram de se acomodar à conversão e de se adaptar à cultura dos portugueses. Em abril de 1558, o Ir. Antônio Blázquez escreveu da Bahia, novamente por comissão do P. Nóbrega, ao P. Diogo Laynes, segundo Geral, e noticiou que os padres usaram o exemplo da morte de uma índia amancebada para incutir o medo quanto ao concubinato nos demais:

Com a morte da qual, lhes fizeram uma predica sobre a fidelidade do casamento, mandando que não a chorassem, pois estava no inferno, e muitas diziam: Eu não tenho mais que um só marido; de sorte que ganharam todos temor e foi-lhes muito bom, pois elles têm em pouca conta os adultérios e os peccados da carne, porque são de tal qualidade estes Gentios que parece que nunca tomam as mulheres com o intento de as manter sempre; o que se conhece claramente por serem fáceis em deixar uma e tomar outra, e ellas do mesmo modo (IN: NAVARRO, 1988, p. 184).

No mesmo ano, o P. Ambrósio Pires, escreveu da Bahia no dia dezanove de julho ao P. Miguel Torres, Provincial português, informando que a sujeição severa rendia bons frutos, uma vez que eles se convertiam pelo medo. Como o Governador D. Duarte prendeu um índio principal que zombara dos cristãos, outro principal, sabendo disso, veio logo pedir perdão aos padres:

Logo nesta conjuncção succedeu que outro Negro, o mais soberbo desta terra, em cuja aldeia entendemos, em tempo do governador D. Duarte da Costa, fazer casa pera os doutrinar, e como elle vivia em tanta liberdade que parecia não temer a ninguém, não desprezou e não quiz que fizéssemos lá casa; antes, medindo os tempos todos por uma medida, também agora desprezou as leis que já disse, e comeu carne humana com todos os seus em grandes festas. Ao qual o Governador mandou chamar, ficando assentado que, si não viesse, o mandaria logo prender; o qual, conhecendo a sujeição, veio logo, tendo para si que em chegando o haviam de matar, como o lingua que o foi chamar o contou; e antes que se partisse dos seus, lhe fez uma fada aconselhando-lhe que trabalhassem de ser bons e não curassem de se ir dali, porque elle pagaria por todos. Succedeu a cousa de maneira que, vindo o Negro á casa do Governador, foi mal recebido d'elle, e o Negro se lhe lançou aos pés e lh'os beijou e lhe pediu perdão, offerecendo-se logo a que fossem lá os Padres porque estavam aparelhados para fazerem tudo o que lhe mandassem; tudo isso com taes signaes de contricção que mereceu perdoar-lhes isto. Veiu logo outro Principal a fazer o mesmo. Estes são os frutos que o Senhor vai colhendo deste campo que até agora foi tão estéril,

e por parecer serviço de Nosso Senhor se determinou, á feitura desta, que fossem logo fazer a esta aldeia casa pera os irem doutrinar (IN: NAVARRO, 1988, p. 200).

Em uma carta escrita na Bahia, no dia doze de setembro de 1558, ao mesmo destinatário, o P. Antônio Pires defendeu a pedagogia do medo. Segundo ele, apesar de o exemplo e o medo não serem suficientes para convertê-los, fazia com que os índios ouvissem a pregação e fossem doutrinados:

Todos estes vão perdendo o comer carne humana, e, si sabemos que alguns a têm para comer e lh'a mandamos pedir, a mandam, como fizeram os dias passados, e nol-a trazem de mui longe, para que a enterremos ou queimemos, de maneira que todos tremem de medo do Governador, o qual, ainda que não baste para a vida eterna, bastará para podermos com elle edificar, e serve-nos de andaimos, até que se forme bem nelles Christo, e a caridade que Nosso Senhor dará lhe fará botar fora o temor humano para que fique edificio fixo e firme. Este temor os faz hábeis para poderem ouvir a palavra de Deus; ensinam-se seus filhos; os innocentes que morrem são todos bautizados; seus costumes se vão esquecendo e mudando-se em outros bons, e, procedendo desta maneira, ao menos a gente mais nova que agora ha e delles proceder, ficará uma boa christandade (IN: NAVARRO, 1988, p. 204).

Com o início do processo de aldeamento, a pedagogia do medo se intensificou. Nóbrega (1988, p. 180), em carta escrita da Bahia, no dia cinco de julho de 1559, aos padres e irmãos de Portugal, narrou um episódio em que um índio teve os dedos das mãos cortados por causa de seu delito e, devido ao terror causado, nenhum deles cometeu um pecado grave:

Os feiticeiros são de nós perseguidos e outras muitas abusões que tinham se vão tirando, mas nos casos particulares que contarei poderão entender melhor o que digo. Aconteceu que um irmão do meirinho e Principal da villa se foi a uns matos onde uma velha estava guardando a fructa e a matou, dizendo que esta velha e o seu espirito o fizera estar doente muito tempo; este foi preso e por ser a primeira justiça e por amor de seu irmão o meirinho, foi açoitado e lhe cortaram certos dedos das mãos, de maneira que pudesse ainda com os outros trabalhar: disto ganharam tanto medo que nenhum fez mais delicto que merecesse mais que estar alguns dias na cadeia.

Em sua carta escrita na Bahia, no dia primeiro de setembro de 1561, ao P. Diego Laynes, o P. Antônio Blázquez noticiou que um índio, em desobediência aos

padres, foi trabalhar no domingo e um pau caiu em sua cabeça. Segundo ele, todos os índios reputaram tal cousa à sua desobediência:

Também ouvindo na estação como não hão de trabalhar aos domingos e dias santos, se avisam uns aos outros para a santificação e guarda destes dias. Aconteceu uma vez, indo um índio em um dia santo fora, que cahisse um pau sobre sua cabeça e o maltratou muito; começaram logo todos a dizer: "Este não quer ter ouvidos. Não nos dizem a nós outros que não trabalhemos nos dias santos? pois, porque foi elle fora, hoje, que era dia santo, por isso o feriu o pau" (IN: NAVARRO, 1988, p. 301).

Em uma carta de dez de junho de 1562, escrita pelo P. Brás Lourenço ao P. Miguel Torres, nota-se que, se outrora era o Governador que punia, com o processo de aldeamento, os jesuítas passaram a gerenciar as punições nas aldeias. E usavam-nas para, pelo exemplo, gerar medo nos demais e, assim, apartá-los dos seus costumes, ou cristianizá-los e apertuguesá-los:

E assi vivendo em sua lei nova, acertou uma índia christã casada de fazer adultério; foi accusado o adúltero e condemnado que perdesse todos seus vestidos pera o marido da adultera, e foi mettido no tronco, de modo que ficaram tão atemorizados os outros, que não se achou dali por diante fazerem outro adultério; mas si algum pecca, logo é aecusado ao Padre, o qual manda que o castiguem (IN: NAVARRO, 1988, p. 341).

No dia nove de maio de 1565, em carta escrita da Bahia aos padres e irmãos de Portugal, o P. Antônio Blazquez afirmou que os batismos nas aldeias eram realizados com grande pompa para despertar o interesse dos índios e, assim, atraí-los e aparelhá-los:

Nas aldêas houve seus baptismos solemnes, trabalhando (*ut moris est*) de serem solemnizados com o maior aparato e pompa que pôde ser, porque me parece que os índios o tomamem caso de honra, e por isso cada aldêa trabalha, quando vêm semelhantes festas, por esmerar-se o possível (IN: NAVARRO, p. 435).

A pedagogia do medo e do exemplo foi uma estratégia utilizada pelos jesuítas para auxiliá-los no cumprimento de sua missão. No início, ainda sob uma perspectiva de docilidade do índio e pela via pacífica, usavam mais os exemplos positivos, dando regalias aos convertidos para atrair os demais e também se

referiam às doenças e mortes como consequências de uma vida não cristã. Porém, as punições ficavam a cargo dos poderes civis.

Com o tempo, ante a mudança da visão inicial de docilidade do índio e a adoção da via da imposição para a conversão, os exemplos positivos tornaram-se escassos. Os jesuítas passaram a focar mais nos exemplos negativos, nas punições empreendidas pelo poder civil com o apoio dos padres, para que os índios, pelo medo, se convertessem e se ajustassem à nova cultura. Quando dos aldeamentos, os jesuítas se tornaram os responsáveis por ordenar as punições, sempre usadas como exemplo para que os demais índios não cometessem os mesmos erros, ou seja, não voltassem aos seus antigos costumes, reforçando o processo de aculturação.

## 5.6. O EMBATE COM OS PAJÉS

Em busca de lograr os êxitos da empresa missionária, os inacianos enfrentaram problemas e travaram embates com os índios, com os portugueses e com os poderes civis e religiosos, dentre outros. Não obstante a isso, os seus concorrentes na empreitada religiosa eram os pajés, a quem chamavam de feiticeiros. Isso porque o lugar requerido pelos jesuítas, de líder espiritual dos gentios, era, de certa forma dentro da cultura indígena —, ocupado pelos pajés, que percorriam as aldeias realizando rituais religiosos.

A primeira referência aos pajés está na carta de dez de agosto de 1549, enviada da Bahia ao Dr. Navarro, em que Nóbrega (1988, p. 95) informou que, como quase todos os batizados morreram, “tiveram ocasião os seus feiticeiros de dizer que lhes dávamos a doença com a água do baptismo e com a doutrina a morte”. Em razão disso, o Superior da Missão se encontrou com o principal *feiticeiro* da terra e o converteu. A descrição do encontro evidencia a necessidade jesuítica de se impor e de se fazer melhor que seus adversários. Ao que parece e pelo que as futuras cartas apresentam, Nóbrega (1988, p. 95) — na tentativa de apresentar os resultados da missão — fantasiou o encontro, a importância e a conversão do pajé:

Quiz por ventura o Senhor a estes seus filhos perfilhados em seu sangue, provar-lhes desde cedo e ensinar-lhes que é preciso soffrer e que esta é a mesinha com que se purgam os eleitos do Senhor. Procurei encontrar-me com um feiticeiro, o maior desta terra, ao qual chamavam todos para os curar em suas enfermidades; e lhe perguntei em virtude de quem fazia elle estas cousas e se tinha communição com o Deus que creou o Ceu e a Terra e reinava nos Céus ou acaso se communicava com o Demônio que estava no Inferno? Respondeu-me com pouca vergonha que elle era Deus e tinha nascido Deus e apresentou-me um a quem havia dado a saúde, e que aquelle Deus dos céus era seu amigo e lhe apparecia freqüentes vezes nas nuvens, nos trovões e raios; e assim dizia muitas outras cousas. Esforcei-me vendo tanta blasphemia em reunir toda a gente, gritando em altas vozes, mostrando-lhe o erro e contradizendo por grande espaço de tempo aquillo que elle tinha dito: e isto, com ajuda de um lingua, que eu tinha muito bom, o qual fallava quanto eu dizia em alta voz e com os signaes do grande sentimento que eu mostrava. Finalmente ficou elle confuso, e fiz que se desdissesse de quanto havia dito e emendasse a sua vida, e que eu pediria por elle a Deus que lhe perdoasse: e depois elle mesmo pediu que o baptisasse, pois queria ser christão, e é agora um dos cathecumenos.

Em carta de agosto de 1549, enviada da Bahia aos padres e irmãos de Coimbra, Nóbrega, após retratar a visita dos pajés às tribos, demonstrou que os missionários os consideravam como seus maiores inimigos, pois os índios não deixavam de recorrer a eles. Nota-se que há um embate entre duas propostas religiosas,

[...] estes são os mores contrários que cá temos e fazem crer algumas vezes aos doentes que nós outros lhes mettemos em corpo facas, tesouras, e cousas semelhantes e que com isto os matamos. Em suas guerras aconselham-se com elles, além dos agouros que têm de certas aves (NÓBREGA, 1988, p. 100).

O Superior da Missão escreveu de Porto Seguro ao Provincial português, P. Simão Rodrigues, no dia seis de janeiro de 1550, e narrou o episódio do embate com os pajés em que um filho de índios ficou enfermo e os *feiticeiros* o acudiram, mas não resolveram. O P. Navarro, sabendo do estado da criança, quis batizá-la, mas os índios, aconselhados pelo pajé, não deixaram. No entanto, após a liberação de Nóbrega, batizou o menino à força e, com isso, o curou. Vencido o embate, segundo ele, muitos quiseram se batizar e o chefe da tribo fazia tudo o que o padre pedia (NÓBREGA, 1988).

De acordo com o P. Navarro (1988, p. 50), em missiva da Bahia, do dia vinte e seis de março aos padres e irmãos de Coimbra, os jesuítas estavam a vencer o embate com os pajés, uma vez que os índios, além de não seguirem os conselhos deles, ao invés de procurá-los, recorriam aos missionários, “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”. Nesse embate com os pajés e na tentativa de substituir o seu papel, o Ir. Pero Correia, em carta de São Vicente, no dia oito de junho de 1551, apresentou ao P. Belchior Nunes Barreto uma estratégia de conversão, a saber, os padres ministravam no mesmo tempo em que eles outrora pregavam:

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 (IN: NAVARRO, 1988, p. 90).

O P. Antônio Pires, em carta de dois de agosto de 1551, aos padres e irmãos de Coimbra, relatou os embates com os pajés em Pernambuco. Apesar dos jesuítas serem solicitados pelos índios no lugar dos *feiticeiros*, estes reputavam as mortes ao batismo e à doutrina dos padres:

Já agora, quando estão doentes alguns dos novos christãos, ou quando morrem, chamam os Padres para que roguem a Deus por elles e para que estêem á sua morte, e os enterrem depois de mortos. Mas Satanaz que nesta terra tanto reina, ordenou e ensinou aos feiticeiros muitas mentiras e enganos para impedir o bem das almas, dizendo que com a doutrina que lhes ensinávamos os trazíamos á morte. E si algum adoecia, diziam-lhe que tinha anzões no corpo, facas ou tesouras, que lhe causavam aquella dôr; e fingiam que lh'as tiravam do corpo com suas feitiçarias (IN: NAVARRO, 1988, p. 78).

No ano seguinte, aos sete de agosto, em carta da Bahia aos mesmos destinatários, o P. Francisco Pires afirmou que, apesar das investidas dos demais e dos pajés, pelo trabalho dos padres, os índios convertidos se mantinham firmes na conversão, “os feiticeiros assacam-lhes mil raivas e muitas mentiras pera os perverter, pregando que nós os matamos com o Bautismo [...]. Comtudo

129). Segundo o P. Pires, os pajés usavam exemplos de *gentis* batizados que queriam viver como antes e, por isso, tinham sido castigados com a morte.

Anchieta, em carta enviada de Piratininga ao Geral, P. Inácio de Loyola, no dia primeiro de setembro de 1554, expôs um episódio em que os índios, antes da guerra, recusaram aceitar o ritual do pajé e, já na guerra, ao esmorecerem, a mulher do Capitão Ihes reanimou ao fazer o sinal da cruz. Segundo Anchieta, os índios, ao invés de comer os inimigos mortos, sepultaram-nos. Ao que parece e pelo que as cartas apresentam, Anchieta (1988, p. 40-41) fantasiou o ocorrido tal qual Nóbrega aparentemente já o fizera:

Um dia antes de entrarem em combate, os que vinham de outra parte (como é costume entre eles) começaram a oferecer sacrifício a seus feiticeiros (a que chamam pagés) em uma casita para isso construída, interrogando-os eles sobre o que lhes sucederia no conflito: ao que, não só os nossos catecúmenos, mas também outros, entre os quais a palavra de Deus fora já semeada pelos irmãos da Companhia, perguntados se queriam dar crédito àquelas mentiras, responderam que não, e que traziam o seu Deus no coração, em cujo auxílio confiados alcançariam maior vitória do que os mesmos com seus imundos sacrifícios. Tendo eles, pois, entrado em combate e aparecendo a imensa multidão dos inimigos, estes, abalados pelo medo e terror, começaram a perder o ânimo; vendo isso a mulher, já batizada, do capitão dessa aldeia, que partira com seu marido para a guerra, aconselhou a todos com valor varonil que fizessem nas frentes o sinal da cruz para perder o temor; e assim, dois só, que se desdenharam de o fazer, foram feridos e um sucumbiu; os inimigos foram desbaratados e dispersados pelos restantes; dos nossos catecúmenos nenhum foi feito prisioneiro, os quais dantes com máxima alegria e suma solenidade de cantares costumavam comê-los: os mortos, porém, segundo o costume dos cristãos, foram sepultados

Esse episódio reaparece em outra carta de 1555, enviada por Anchieta (1988), de Piratininga, aos padres e irmãos de Portugal. Na descrição desse embate com os pajés, ainda nessa mesma carta, defendendo a superioridade e veracidade jesuítica, sustentou que “nenhum deles comparece diante de nós, porque as razões pelas quais julgava que os índios ibirajáras se converteriam com mais facilidade, apontou a ausência dos pajés entre eles, “não crêem em idolatria alguma

Na perspectiva de que os pajés eram os principais inimigos dos jesuítas, o Ir. Antônio Blázquez, por comissão de Nóbrega, em carta da Bahia ao P. Inácio de

Loyola, escrita em maio de 1556, arrazoou que o castigo ordenado pelo Governador D. Duarte a um deles favoreceu a conversão,

[...] de maneira que subitamente vimos o notável proveito que nasceu de se castigar aquelle feiticeiro, porque d'onde antes nem com rogos nem com importunações queriam vir á igreja, depois logo, como ouviam a campainha acudiam todos, e logo os meninos, que antes vinham á eschola com tanto trabalho de os irem buscar, vinham todos, como os chamavam com a campainha os domingos e festas, em que se ajunta a gente de duas povoações, não cabiam na igreja; e d'onde antes offerciam a seus feiticeiros, trazem a offercer á igreja; e vêm já a pedir saúde a igreja a Nosso Senhor para si e para os seus, si estão doentes, antes si tinham algum filho pequeno para morrer, não queriam que lhe o baptisasse, por lhe dizerem seus feiticeiros, que morreriam logo, nem elles, si adoeciam, negavam estarem doentes por lhes não fallarem no baptismo, mas já agora de boa vontade dão seus filhos, antes que morram, ao baptismo, e d'estes mandamos bom quinhão de innocentes regenerados com o santo baptismo aos Céus (IN: NÓBREGA, 1988, p. 159).

Anchieta, em carta aos padres e irmãos de Portugal, escrita em São Paulo de Piratininga, nos fins de abril de 1557, ao descrever a atuação dos pajés, relatou os embates entre eles e os jesuítas. A citação explicita que os dois se viam como adversários:

Polo sertão anda agora um ao qual todos seguem e veneram como a um grande santo. Dão-lhe quando têm, porque se isto não fazem crêm que ele com seus espíritos os matará logo. Este, metendo fumo pela boca, aos outros lhes dá seu espirito, e faz seus semelhantes; aonde quer que vai o seguem todos, e andam de cá pera lá, deixando suas próprias casas. Contudo alguns dos mesmos índios o têm por mentiroso, como nos disseram de dois Catecumenos, que daqui foram, em cuja casa o santo com os seus ousou entrar. Diz ele que há de passar por aqui a guerra aos contrários, e que da tornada ha de destruir esta igreja cuja fama anda por todo o sertão, do qual nenhum medo temos, senão ele desta maneira quer ser temido dos seus (ANCHIETA, 1988, p. 99).

Nóbrega, em carta aos mesmos destinatários, enviada da Bahia no dia cinco de julho de 1559, apresentou um episódio em que os índios escondiam as crianças enfermas para não batizá-las, pois os pajés haviam dito que as águas do batismo eram mortais. No entanto, os jesuítas conseguiram batizar todas as crianças e, apesar do  
1988, p. 188). Durante o estabelecimento do processo de aldeamento e a

prosperidade da missão na Bahia, o P. Antônio Pires, em carta aos padres e irmãos de Portugal, escrita da Aldeia de Santiago na Bahia, no dia vinte e dois de outubro de 1560, registrou que o P. Luís da Grã, então Provincial do Brasil, fora recebido na Aldeia do Espírito Santo como outrora eram recebidos os feiticeiros. Na descrição, nota-se um entusiasmo dos jesuítas em razão de substituírem os *feiticeiros*:

Fizeram-lhe um recebimento como costumavam fazer em outro tempo a seus feiticeiros, porque uma légua fizeram do caminho bem largo, até á povoação: em um rio que sempre passaram em suas jangadas, fizeram uma boa ponte bem comprida; tinham na entrada da légua uma ramada com sua rede para o Padre descansar e comer e ia um Principal dizendo palavras de muito amor e para que as saibaes referir-vo-las-ei como as elles diziam: Vinde, muito folgo com vossa vinda, alegre me muito com isto; os caminhos folgam, as ervas, os ramos, os pássaros, as velhas, as moças, os meninos, as águas, tudo se alegra, tudo ama a Deus (IN: NAVARRO, 1988, p. 277).

Uma vez que estavam estabelecidos, nos aldeamentos os padres não permitiam a presença dos pajés. O P. Antônio Blázquez, em carta ao segundo Geral, P. Diego Laynes, enviada da Bahia, no dia primeiro de setembro de 1561, comunicou a prisão de alguns pajés na aldeia de São Paulo. Segundo ele, as prisões deixaram os índios atemorizados e inibiram a vinda de mais *feiticeiros* às aldeias. No entanto, o P. Leonardo do Vale, em carta ao P. Gonçalo Vaz de Melo, escrita na Bahia, no dia doze de maio de 1563, constatou que, apesar dos castigos divinos, os índios, ao invés de desacreditarem, eram mais fervorosos na busca pelos pajés do que os cristãos, pelo perdão:

Algumas particularidades escrevi com as derradeiras cartas que de cá foram dos ritos deste Gentio e principalmente de uma notável cegueira que antes entre elles ha, a que chamam Santidade que é vir um feiticeiro desconhecido, que, com nome de Santo e como Propheta vindo do Céu, lhes traz nova de cousas que hão de acontecer, e tudo redundando em carnalidades e vícios diabólicos, o qual tudo commumente pagam com fomes e mortandades com que Deus Nosso Senhor os castiga e nem isso basta pera deixarem de lhe dar credito e correrem com mais fervor a isto que muitos Christãos a grandes perdões (IN: NAVARRO, 1988, p. 382).

Na carta, o P. Leonardo do Vale apresentou a interpretação dos jesuítas em relação às epidemias que assolavam as aldeias, reputavam-nas ao pecado e aos pajés:

[...] mas por sua cegueira e péssimos ritos, lhes veio o castigo como alguns da Taparica confessavam, dizendo que bem os avisara o Padre que ninguém passasse pera a banda de além de Peragoaçum enquanto la andasse a Santidade e que alguns reveis que lá foram sem querer dar por isso trouveram della à morte (IN: NAVARRO, 1988, p. 385).

Pela carta do P. Baltasar Fernandes aos padres e irmãos de Portugal, escrita em Piratininga no dia cinco de dezembro de 1567, nota-se que o embate com os pajés, embora já tivesse sido amenizado na Bahia aldeada, permanecia nas regiões não aldeadas. De acordo com ele, na Capitania de São Vicente, os índios davam mais crédito aos *feiticeiros* do que aos padres:

[...] crerem muito seus feiticeiros, de tal maneira que ainda que lhes preguemos contra as mentiras dos seus pagezes quanto se pôde dizer, si um pagez lhe diz uma só palavra em contrario, aquella crêm mais e seguem que quanto nós dizemos, e si vão a alguma guerra com grandíssimos trabalhos, si lhe diz um pagez que se tornem ou hão de morrer, ou que dêem guerra ainda que todos morram nella, hão de crê-lo (IN: NAVARRO, 1988, p. 484).

Diante do relato das cartas, é possível considerar que os jesuítas sempre viram os pajés como seus principais inimigos. Isso porque, se a conversão implicava uma aculturação ou a imposição de uma nova cultura aos índios, a presença dos pajés significava a manutenção da cultura religiosa deles. Diante disso, o cumprimento da missão demandava a negação da figura do pajé, tão venerado pelos índios. Apesar de os padres, em alguns momentos – mormente na Bahia aldeada – terem se colocado no lugar dos pajés, enquanto representantes religiosos dos índios, dentro das delimitações das nossas fontes, esse embate permaneceu durante todo o século XVI.

## 5.7. A EXPECTATIVA DE UMA REGIÃO MAIS FAVORÁVEL À CONVERSÃO

A leitura das cartas indica que, ao se deparar com uma nova localidade a ser evangelizada, os jesuítas mantinham a expectativa de que, naquela região, a conversão seria mais fácil. Isso se devia pela necessidade tanto de apresentar os

resultados das missões quanto de se reanimar constantemente. Embora essa crença apareça não só em lugares e momentos em que os missionários enfrentavam dificuldades, a esperança de um melhor desempenho no cumprimento da missão foi algo que os manteve firmes na *terra dos papagaios*. Inclusive, a partir disso, os inacianos lutaram pelo direito de adentrar ao sertão e de ir ao Paraguai, persuadidos de que nesses lugares lograriam maiores êxitos à empresa religiosa.

Nóbrega (1988, p. 107), em missiva de Porto Seguro ao P. Simão Rodrigues, Provincial de Portugal, escrita no dia seis de janeiro de 1550 assim que chegou à região, expressou mais confiança na bondade e na facilidade de conversão dos índios de Ilhéus e de Porto Seguro do que nos da Bahia, “neste Porto Seguro e Ilhéos encontrei uma certa gente que é casta de Topinichins [...] e me parece ser gente mais mansa que a da Bahia”. O mesmo acontece com o P. Antônio Pires, que demonstrou grande expectativa na conversão dos *gentis* de Pernambuco, em carta que escreveu ao aportar naquela Capitania, no dia dois de agosto de 1551, aos padres e irmãos de Coimbra,

Ha também aqui muitos escravos, e os Gentios desta terra parece que são os melhores de todos os das outras partes, porque conversaram sempre com melhor gente que de todas as outras capitanias. Temos esperança que se ha de fazer muito fruto (IN: NAVARRO, 1988, p. 82).

No mesmo ano, o Superior da Missão escreveu de Pernambuco ao Rei de Portugal, D. João III, no dia quatorze de setembro. Recém-chegado àquela região, reputou que “este Gentio está mui aparelhado a se nelle fructificar por estar já mais doméstico e ter a terra Capitão [...]. O converter todo este Gentio é mui facil cousa, mas o sustental- (NÓBREGA, 1988, p. 124-125).

De acordo com o P. Leonardo Nunes, em carta de São Vicente ao P. Nóbrega, aos cinco de junho de 1552, alguns castelhanos vieram àquela Capitania e o comunicaram de que, no Paraguai, todos tinham boa disposição para se converter. A expectativa de angariar muitas conversões o despertou a ir para lá,

Llegaron otros del Paragay, adonde tienen una grande población [...] los quales me contaron la gran perdición de las animas que alá ay, e juntamente me dixeron mil bienas de aquellos gentiles adonde están, que son los Carijós, y la disposición que tienen para ser buenos

christianos. Esto me truxo grandes deseos de ir allá (IN: LEITE, 1956, p. 337).

Em 1553, já em São Vicente e ante as dificuldades de conversão naquela Capitania, Nóbrega escreveu ao P. Simão Rodrigues manifestando seu desejo de adentrar ao sertão<sup>37</sup>, ou seja, ao interior, na esperança de encontrar índios mais predispostos à conversão:

Y, según nuestro parecer y experiencia que de la tierra tenemos, speramos hazer mucho fructo, porque tenemos por certo que quanto mais apartados de los blancos, tanto mais crédito nos tienem los Indios, y somos cada dia importunados dellos: que como tardamos tanto de los ir a enseñar (IN: LEITE, 1956, p. 450).

Na carta, o Superior da Missão requisitou a intercessão do Provincial junto ao Rei pela liberação da entrada dos missionários ao sertão, uma vez que havia pouco o que se fazer na costa, “y platique todo con Sua Alteza largamente, porque, a no nos deixar ir entre los gentiles, no nos queda ya que hazer o muy poco” (IN: LEITE, 1956, p. 457). Apesar das insistentes solicitações de Nóbrega, Tomé de Souza, P. Diego Mirón e o Rei D. João III julgaram a empreitada muito arriscada pelos perigos a que os padres estariam sujeitos.

Ciente da possibilidade da ida ao Paraguai, Inácio de Loyola, quando nomeou Nóbrega como Provincial, em Roma, no dia sete de julho de 1553, estendeu sua patente às terras mais além, “constituindo-o Prepósito de todos os que vivem sob a obediência de nossa Companhia na Índia do Brasil, sujeita ao sereníssimo Rei de Portugal, e noutras regiões mais além” (IN: LEITE, 1956, p. 508).

Anchieta (1988), em sua carta ao Geral Inácio de Loyola, escrita em Piratininga no dia primeiro de setembro de 1554, comentou de duas castas de índios, os Carijós e os Ibirajáras, que, segundo ele, eram mais fáceis de converter. No entanto, para alcançá-las, os padres teriam de adentrar ao sertão. Na esperança de atingir essa região mais propensa à conversão, acreditava que, com os rumores da descoberta de metais, os portugueses iriam ao interior e que, com isso, os missionários também.

---

<sup>37</sup> De acordo com Leite (1993, p. 93), para os primeiros padres, sertão era um conceito ligado ao povoamento e não ao solo, quer seja, “qualquer lugar distante da costa não ainda povoado pelos

Loyola, apesar de ter sido questionado pelo P. Diego Mirón, Provincial de Portugal (IN: LEITE, 1957), sobre a entrada ao sertão, não se posicionou em relação ao mérito da questão. O P. Juan de Polanco, por comissão de Inácio de Loyola, em carta de Roma ao P. Mirón, do dia vinte de fevereiro de 1555, uma vez que a Companhia exercia o direito do Padroado Português e que o Brasil era Colônia do reino, deixou que os dois provinciais resolvessem o problema, “del encomendar al P. Nóbrega la residentia em el Salvador, para mejor disponer de os otros que em el Brasil están a su obediencia, V. R. lo podrá hazer como sintiere que más conviene” (IN: LEITE, 1957, p. 152).

Segundo Anchieta (1988, p. 74), em missiva de 1555, enviada de Piratininga aos padres e irmãos de Portugal, os jesuítas esperavam abrir o caminho ao encontro de uma casta mais fácil de converter, “abrir caminho a um gênero de índios que chamam Ibirajáras, dos quais temos noticia são mui chegados á razão”. Em carta de quinze de março daquele ano, Anchieta (1988) escreveu aos mesmos destinatários e apresentou a expectativa de que os índios do Paraguai fossem mais fáceis de evangelizar.

O P. Ambrósio Pires, em carta de seis de junho de 1555 ao P. Diego Mirón, após creditar à falta de disposição dos índios o pequeno resultado que obteve no seu labor em Porto Seguro, argumentou que onde Nóbrega estava, São Vicente, havia mais disposição, “em algumas partes dizem que há mais disposição, que hé onde o Pe. Manoel da Nóbrega aguora anda com hos mais de seus filhos, nossos Irmãos” (IN: LEITE, 1957, p. 230).

No dia oito de julho de 1555, o Irmão Antônio Blázquez (IN: NAVARRO, 1988) escreveu da Bahia aos padres e irmãos de Coimbra. Diante das dificuldades no cumprimento da missão, já não tinha mais aquela perspectiva inicial de que seria fácil conquistar os gentios. Como vivia a difícil realidade da Bahia, defendeu que as esperanças estavam voltadas para a Capitania de São Vicente, onde se concentrava o maior número de irmãos.

Diante das vicissitudes enfrentadas pelas missões no Brasil, os missionários segundo o P. Luís da Grã, em missiva de Piratininga do dia sete de abril de 1557 ao P. Loyola – firmavam-se na esperança de que no Paraguai a conversão seria menos árdua. A mesma expectativa consta na carta de Nóbrega, escrita da Bahia, em agosto do mesmo ano ao Provincial de Portugal, P. Miguel Torres. Tendo em vista o mau momento da empresa religiosa no Brasil, uma vez que os índios ainda não

estavam sujeitados e eram atrapalhados pelo mau exemplo dos cristãos, o Provincial do Brasil desejava ir ao Paraguai, onde os índios Carijós, segundo ouvia dizer, estavam sujeitos e se davam bem com os cristãos:

Des que fui entendendo, por experiência, o pouco que se podia fazer nesta terra na conversão do Gentio, por falta de não serem sujeitos, e ella ser uma maneira de gente de condição mais de feras bravas que de gente racional, e ser gente servil, que se quer por medo, e conjuntamente vêr a pouca esperança de se a terra senhorear, e vêr a pouca ajuda e os muitos estorvos dos Christãos d'estas terras, cujo escandalo e mau exemplo bastara para não se convencer, posto que foi gente de outra qualidade, 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 (NÓBREGA,1988, p. 174).

No dia dois de maio de 1558, Nóbrega (1988) escreveu do mesmo local e ao mesmo destinatário. Na carta, considerou necessário ir ao Paraguai, por julgar que lá colheria mais fruto do que em São Vicente, que se tinha despovoado, e porque no Brasil havia muitos problemas, dentre eles, o mau exemplo dos cristãos, que estorvavam a conversão. Ao principiar os aldeamentos a partir de 1559, várias cartas apontaram a expectativa dos padres de que houvesse um aumento das conversões. No entanto, tais expectativas não eram motivadas por uma nova região a ser alcançada, mas sim pelo novo método em implantação.

No dia seis de abril de 1561, o P. Rui Pereira, escreveu de Pernambuco aos padres e irmãos de Portugal. Recém-chegado e sob os incentivos do Governador da Capitania, considerou que os índios de Pernambuco eram os melhores da terra e mais propícios à conversão, "a gente da terra é a mais tratavel que eu cá tenho visto; usam de muita caridade comnosco, e pola bondade de Deus sei que se faz (IN: NAVARRO, 1988, p. 287).

No ano de 1568, o P. Baltasar Fernandes escreveu de São Vicente, no dia vinte e dois de abril, aos padres e irmãos de Portugal e apresentou a expectativa que ainda mantinham de adentrar ao sertão, região que supunham ser mais favorável à conversão:

Do certão dentro, onde ha muito Gentio, vieram aqui alguns Principaes, a quem se deu noticia da Fé, de que elles gostaram muito, tendo capacidade pera entender o que lhes diziam. lam com determinação de trazerem suas mulheres e familia e ainda mover

outros a que também se viessem pousar aqui perto; porventura que se abrirá por aqui algum caminho de serviço de Deus, si as guerras que atéqui sempre houve, e os arreceios que ainda agora têm della, cessarem (IN: NAVARRO, 1988, p. 502).

Com efeito, os jesuítas, sobretudo em momentos e regiões menos favoráveis ao cumprimento da missão, sempre pressupunham que haveria um lugar onde a conversão seria mais fácil e isso os motivava a se manter firmes na missão. Duas regiões, em especial, foram alvos das expectativas jesuíticas, o sertão e o Paraguai. Após vários entraves com os poderes civis em busca de liberação para alcançá-las, uma carta do P. Vicente Rodrigues escrita de São Paulo de Piratininga, ao P. Gregório Serrão em fins de 1568, dá conta de que adentrou ao sertão naquele ano. Segundo Leite (2000a), foi também em 1568 que os jesuítas chegaram ao Paraguai. No entanto, nossas fontes não apresentam os resultados dessas empreitadas.

## 5.8. EDUCAÇÃO E MISSÃO VOLTADAS ÀS CRIANÇAS

O principal motivo da vinda dos jesuítas ao Brasil e onde concentraram a maior parte de seus esforços foi na conversão dos *gentis* da terra. Contudo, desde o início, ante os problemas advindos tanto das diferenças culturais quanto das dificuldades com os índios, os missionários focalizaram suas atenções com maior ênfase às crianças. Acreditavam que, ao converter as crianças, poderiam tanto alcançar os índios daquela geração em diante quanto, por meio delas, conquistar os adultos.

Na primeira carta de Nóbrega (1988, p. 72), já constou essa ênfase nas crianças como estratégia para alcançar os índios:

O Irmão Vicente Rijo ensina a doutrina aos meninos cada dia e também tem eschola de ler e escrever; parece-me bom modo este para trazer os índios desta terra, os quaes têm grandes desejos de aprender e, perguntados si querem, mostram grandes desejos.

Em outra carta de 1549, escrita no dia dez de agosto da Bahia ao Dr. Navarro, após tratar das dificuldades de demover os costumes dos índios adultos, o Superior da Missão mencionou que, ao visitar as aldeias, os padres convidavam os

meninos a ler e a escrever e, com isso, ensinavam a eles a doutrina cristã. Para ele, essa era uma boa estratégia, “porque muito se admiram de como sabemos ler e escrever e têm grande inveja e vontade de aprender e desejam ser christãos como nós outros” (NÓBREGA, 1988, p. 92).

A partir dessa perspectiva e estratégia de conversão, os jesuítas solicitaram e trouxeram os meninos órfãos de Portugal, para evangelizar os meninos dos *brasis*. O P. Antônio Pires, em carta aos padres e irmãos de Coimbra, escrita em Pernambuco, no dia dois de agosto de 1551, apresentou os resultados de uma escola para meninos que mesclava os órfãos de Portugal, os mamelucos e os *gentis* da terra. De acordo com ele, ao agrupá-los em um local específico, os meninos ficavam longe das práticas de seus ascendentes e, assim, era mais fácil de catequizá-los:

Em a Bahia se deu principio a uma casa, em que se recolham e ensinem meninos dos Gentios novamente convertidos, a qual se começou com alguns mistiços da terra, e com alguns dos orphãos que de lá vieram em o galeão. E' cousa que fizemos por nossas mãos, ainda que seja de pouca dura, e tomamos terra para mantimento dos meninos. Já começam os filhos dos Gentios a fugir de seus pães, e virse para nós, e por mais que lhes fazem não os podem apartar da conversação dos outros meninos; e é tanto, que á nossa partida da Bahia chegou um escalavrado e sem comer todo um dia, fugindo de seu pae para nós. Cantam todos uma missa cada dia, e occupamse com outras cousas semelhantes. Agora se ordenam cantares em esta lingua, os quaes cantam os Mamalucos polas aldêas com os outros, e já tivéramos a casa cheia, si os pudéramos sustentar e tivéramos onde os aposentar (IN: NAVARRO, 1988, p. 80).

Ante os maus hábitos e a inconstância dos adultos, de acordo com o Superior da Missão em carta do mesmo ano ao P. Simão Rodrigues, Provincial de Portugal, enviada no dia onze de agosto de Pernambuco – os jesuítas voltavam suas atenções principalmente à conversão e à educação das crianças:

[...] aunque trabajemos que todos vengan a conocimiento de nuestra fe, y a todos la enseñemos, que la quierem oyr, y dela se aprovechar: principalmente pretendemos de enseñar bien los moços. Porque estos bien doctrinados y acostumbrados em virtude, serán firmes y constantes (IN: LEITE, 1956, p. 268).

Em carta de Salvador na Bahia, escrita em agosto de 1551 aos padres e irmãos de Coimbra, o P. Navarro narrou os êxitos da educação e conversão dos meninos em suas idas a Porto Seguro:

Estive três ou quatro mezes em Porto Seguro, onde me mandou o padre Nobrega. Ali me occupava em ensinar os moços a doutrina, porquanto nisto principalmente me occupo agora. Elles já agora aprendem tão bem que é para folgar de ver e dar graças a Nosso Senhor, ainda que no principio tivemos trabalho em os trazer á doutrina, assim por elles como por contradicção de seus pais, como também por muitos enganos de feiticeiros que nestas partes ha que o queriam impedir. Começam-nos já a dar seus filhos, e ao presente estão três ou quatro aprendendo em uma casa que para isso ordenamos (NAVARRO, 1988, p. 69).

Em 1552, duas cartas noticiaram que os meninos convertidos acompanhavam os padres em suas missões para auxiliá-los na conversão dos adultos. A primeira, do Ir. Vicente Rodrigues, escrita na Bahia, no dia dezessete de maio, aos padres e irmãos de Coimbra:

Determinou o Padre de ir a Paránambuc, que são daqui 100 léguas, e levou comsigo o padre Antônio Pires e alguns meninos. [...] o padre Navarro tinha cargo dos meninos assi para os doutrinar no espiritual como no ler e escrever, e as orações na lingua assi aos Brancos como aos Mamalucos e índios, com os quaes sai muitas vezes polas aldêas dos índios pregando-lhes a lei do Senhor (IN: NAVARRO, 1988, p. 112).

Na segunda, escrita, no dia cinco de agosto, na Bahia ao P. Pedro Domenech, o P. Francisco Pires apresentou o trabalho dos meninos órfãos e dos meninos mamelucos e índios no auxílio da conversão dos adultos, por meio de romarias e peregrinações (IN: LEITE, 1956). Em outubro de 1553, em carta escrita da Capitania de São Vicente, no mês de outubro, ao Rei de Portugal, D. João III, Nóbrega (1988) relatou que a ênfase da missão em Piratininga se voltava às crianças e que os filhos daquela nova povoação estudavam no colégio de São Vicente.

Em 1554, quando a missão passava por momentos complicados, diante das dificuldades com os índios e do governo de D. Duarte da Costa, o P. Luís da Grã escreveu uma carta da Bahia, no dia vinte e sete de dezembro, ao P. Inácio de Loyola, alegando que a esperança dos padres estava na conversão dos meninos,

“de los niños tenemos mucha esperanza, porque tienen habilidade y ingenio, y tomados ante que vaian a la guerra, ado van y aún las mugeres, y antes que bevan y entiendan en desonestidades” (IN: LEITE, 1957, p. 133). A mesma expectativa é mencionada em outra carta do P. Grã, escrita na Bahia, em vinte e sete de dezembro de 1554, ao P. Diego Mirón, Provincial de Portugal, em que, após se referir às dificuldades das missões com os adultos, ponderou “con los pequenos speramos más” (IN: LEITE, 1957, p. 147).

Anchieta, em carta do dia quinze de março de 1555, enviada de São Vicente aos padres e irmãos de Portugal, sustentou que, a despeito dos problemas enfrentados naquele lugar, o bom andamento da educação e catequese dos meninos era a consolação dos jesuítas:

Temos uma grande escola de meninos índios, bem instruídos em leitura, escrita e em bons costumes, os quais abominam os usos de seus progenitores. São eles a consolação nossa, bem que seus pais já pareçam mui diferentes nos costumes dos de outras terras; pois que não matam, não comem os inimigos, nem bebem da maneira por que dantes o faziam (ANCHIETA, 1988, p. 79).

No mês de agosto de 1556, em carta trimestral (de maio a agosto de 1556), escrita em Piratininga ao P. Geral, Inácio de Loyola, Anchieta (1988, p. 90) apontou em que os padres focavam seu trabalho, “especial cuidado se emprega no ensino ensinavam os meninos índios simplesmente a ler a escrever, mas uma cultura e uma religião. Quanto à rotina dos estudos:

Duas vezes por dia se reúnem na escola, e todos eles, principalmente de manhã, porque depois do meio dia, cada um precisa de prover á sua subsistência, caçando, ou pescando; e se não trabalharem, não comem. O principal cuidado que deles se tem, consiste no ensino dos rudimentos da fé, sem omitir o conhecimento das letras, ás quais tanto se afeiçoam, que se nessa ocasião se não deixassem seduzir, talvez outra se não pudesse encontrar. Em matéria de fé, respondem por certas fórmulas que se lhes ensinam: alguns mesmo sem elas (ANCHIETA, 1988, p. 89).

Na carta, Anchieta (1988, p. 89) revelou que, apesar do foco na educação e conversão das crianças, os missionários temiam que, quando adultos, elas regressassem aos antigos costumes por influência dos pais:

Como eu encontrasse um deles, tecendo um cesto ao Domingo, no dia seguinte o levou para a escola e, na presença de todos, o queimou, porque o começara a tecer no Domingo: muitos conhecem tão bem tudo quanto respeita á salvação, que não podem alegar ignorância perante o tribunal do Senhor. Contudo tememos que eles, quando chegarem a idade adulta, condescendendo com a vontade dos pais, ou no tumulto da guerra, a qual dizem que freqüentemente se faz, e quebrada a paz entre eles e os cristãos, voltem aos antigos costumes.

Em momento ainda adverso às missões, pelas dificuldades tanto com os índios quanto com os portugueses e com os poderes civil e eclesiástico, o Ir. Antônio Blázquez, na quadrimestral de setembro de 1556 a janeiro de 1557, escrita na Bahia, no dia primeiro de janeiro de 1557, ao P. Inácio de Loyola, informou que os jesuítas se atinham aos meninos da terra:

Uma hora antes do sol, se toca outra vez a campainha para que venham as velhas e velhos que em extremo são preguiçosos, aos quaes torna outra vez a ensinar a doutrina. A estes trabalha o Irmão pólos ter mais benevolos, porque as aldeias regem-se cá pelas velhas feiticeiras e com ellas se toma o conselho da guerra, e si ellas quizessem persuadir ao mais a que viessem á doutrina, sem duvida que se fizera mais proveito e hovera mais numero de índios; mas é tudo pelo contrario, que totalmente estrovam a que não ouçam a doutrina e sigam nossos costumes, e por isso se tem cá por averiguado que trabalhar com ellas é quasi em vão, não deixando todavia de se occuparem com as novas plantas, *scillieet*: com os Indiosinhos, os quaes em o principio vieram á escola sessenta e pela bondade do Senhor ainda até agora persevera este numero, e, segundo cuido, de poucos dias a esta parte se tem acrescentado (IN: NAVARRO, 1988, p. 159-160).

De acordo com a carta, os missionários utilizavam os meninos convertidos para auxiliá-los na conversão dos adultos, e, neles, haviam encontrado a sua consolação:

Estão estes meninos tanto adiante por haver tão pouco tempo que se começou esta obra, e respeitando as más inclinações que herdaram de seus pães, porque com a conversação e magistério dos Padres, em os costumes estão modestos e muitos delles sabem as orações de cór. Têm por costume quando nos encontram saudarnos: Jesus, Irmão, e com este bemditissimo nome vi eu muitos delles exhortar-se uns a outros quando andavam trabalhando a par de nossa igreja. A' noite manda o Irmão aos meninos que estão em casa que são christãos, que vão pelas casas da aldeia a ensinar a doutrina, levando em sua companhia alguns dos órfãos de Portugal. Outros

bons costumes lhes ensina o Irmão conforme a sua idade tenra, para que se vão creando em virtude e boa criança e sejam exemplo aos que depois delles vierem. E com estes innocentes tem elle sua consolação, porque os pães delles se acarretam difficultosamente para as cousas de Deus (IN: NAVARRO, 1988, p. 160).

Anchieta (1988, p. 97), em carta aos padres e irmãos de Portugal, escrita em São Paulo de Piratininga, em fins de abril de 1557, deixou claro que, também na Capitania de São Vicente, os jesuítas se voltavam às crianças, dada a escassez de frutos entre os adultos:

Guarda-se a mesma ordem de doutrina que dantes aqui e em Jaraibatiba e peculiar cuidado acerca da instituição dos meninos, dos quais alguns perseveram, outros se mudam com seus pais a outras moradas, aonde sossegam, o que parece haver de produzir fruto, porque como dos pais nenhuma ou mui pequena esperança haja (porque não faltam alguns que queiram seguir os costumes dos Cristãos), tudo se converte em os filhos, dos quais alguns innocentes se vão para o Senhor, os outros que são mais grandes se instruem e ensinam sempre diligentemente na fé.

No mesmo ano, em carta escrita no mês de maio ao P. Nóbrega, o P. Francisco Pires, que estava no Espírito Santo, argumentou que, devido às dificuldades com os índios adultos, os padres enfatizavam as crianças:

Vendo o Padre quanta falta de Fé e accrescentamento de maus e torpes costumes por falta de doutrina em os principios, pareceu-lhe bem tomar cargo dos meninos e escola, dos quaes agora é mestre e os ensina com muita caridade, não tão somente a ler, mas, o que é mais e melhor é para sua salvação, ensinando-lhes o caminho do eterno fim glorioso para que foram creados, *scilicet*: o Padre Nosso, o Credo, etc, por modo de dialogo, e não tão somente aos meninos, que vêm cada dia a uma certa hora á igreja, para a qual hora se tange o sino (IN: NAVARRO, 1988, p. 196-197).

Também em 1557, o Ir. Antônio Blázquez (IN: NAVARRO, 1988), por comissão do P. Nóbrega, escreveu da Bahia, no dia dez de junho, ao P. Loyola. Na carta, esclareceu que os jesuítas conventravam suas atenções na educação dos meninos, que tinham de escolher entre os pais e os padres e que muitos meninos permaneciam com eles contra a vontade de seus pais. No dia nove de setembro de 1559, o Ir. Antônio Rodrigues, em carta do Espírito Santo ao P. Nóbrega, enunciou o

ondade do Senhor

mais de duzentos meninos Indiosinhos, que continuamente se occupam na doutrina

No dia dez de setembro de 1559, o P. Antônio Blazquez, por comissão do P. Manuel da Nóbrega, em missiva da Bahia ao segundo Geral, P Diego Laynes, ao registrar os resultados do trabalho com os meninos, narrou alguns episódios em que os meninos doutrinados repreendiam os adultos por seus costumes contrários à fé cristã, católica e portuguesa:

Um, sabendo que prohibiamos aos feiticeiros que não se quizessem fazer deuses, mettendo em cabeça aos ignorantes que lhes davam saúde com as suas feitiçarias, veio a descobrir a seu mesmo pae, que ás escondidas usava daquelle officio, o que sabendo elle o açoitou terrivelmente, soffrendo o moço por amor do Senhor pacientemente. Mas o pae não ficou sem penitencia, assim por uma cousa como pela outra: eu o vi publicamente na missa pedir de joelhos perdão ao Senhor, accusando-se do passado com muitos protestos de ser outro dali por diante. Estava também um índio principal desta villa vangloriando-se de algumas valentias que tinha feito na guerra, mas com tanta soberbia e presumpção que passava da medida e era insupportavel ouvil-o; o que vendo um menino que se chama Benedicto, christão e mui pequeno, foi-se a elle sem de ninguém ser avisado, e ainda que o Principal era velho e estavam alguns parentes que lhe poderiam fazer mal, não obstante isso o reprehendeu terrivelmente: "para que estava com aquellas loucuras que não serviam de nada?", com outras cousas com que o pobre velho ficou mortificado. Destas cousas acontecem todos os dias muitas, que por prolixidade não escrevo, para contar outras cousas de mais importância (IN: NAVARRO, 1988, p. 226).

Com a vinda do Governador Mem de Sá e o início do processo de aldeamento, no dia quinze de setembro de 1560, o P. Rui Pereira escreveu da Bahia aos padres e irmãos de Portugal. Dentre as muitas atuações do novo Governador elogiadas pelos jesuítas, estava o fato de punir os índios que não se ajustavam à pregação dos padres. Com isso, os missionários esperavam que, mesmo que não se convertessem de fato, os adultos, por medo da punição, não estorvariam a conversão dos meninos:

E além do que por si fazia, ordenou que houvesse em cada povoação destas um dos mesmos índios, que tivesse carrego de prender em um tronco os que fizessem cousa que pudesse estorvar a conversão, e isto quando nós lh'o dizemos. E hão tanto medo a estes troncos, que, depois de Deus, são elles causa de andarem no caminho e costumes que lhes pomos, e pretendemos que já que não

forem bons os grandes, ao menos não estorvem aos pequenos, nem os mettam em seus maus costumes (IN: NAVARRO, 1988 , p. 260).

No ano de 1564, o P. Antônio Blázquez escreveu duas cartas da Bahia ao P. Diego Mirón. Na primeira, de dia trinta e um de maio, ao relatar o bom andamento das missões com as crianças, explicitou que, no processo de ensinar a ler e a escrever, os padres para além da fé – forjavam os bons costumes, ou seja, a cultura cristã europeia portuguesa, “ultra destas doutrinas ha na casa uma escola, onde se lhes ensina a ler e escrever e bons costumes aos rapazes. Em tudo se sente e tira fructo: louvores ao Senhor de quem todo o bem procede” (IN: NAVARRO, 1988, p. 415). Na segunda, de treze de setembro, reafirmou o bom andamento e quantificou os alunos, “também se tem especial cuidado com os rapazes que vêm de fora aprender a ler e escrever e bons costumes: os que vêm, segundo tenho sabido, andarão por uns quarenta” (IN: NAVARRO, 1988, p. 429).

De acordo com Anchieta (1998, p. 349), em sua *informação dos primeiros aldeamentos da Baía*, escrita entre os anos de 1584 e 1585, desde o início, a missão esteve mais voltada aos meninos:

Tanto que chegaram ao Brasil, procuraram os ditos Padres com caridade e meios possíveis entender na dita conversão, e foram ajuntando alguns meninos do gentio com consentimento de seus pais e os foram domesticando e instruindo para serem batizados, e alguns adultos *in-extremis*. Isto faziam os Padres andando sempre por algumas aldeias desta comarca da Baía, ainda que muitas vezes a risco de sua vida, buscando todos os modos e maneiras que podiam para entrar com o gentio, e lhe pregarem a lei evangélica; e como isto era muito novo pera eles por não terem nenhuma notícia das cousas de Deus, não tinham efeito os desejos e boa vontade dos Padres, e por isso se contentavam e estimavam em se acharem em uma aldeia um menino e outro noutra dos acima ditos, que recolham a si, e traziam pera casa, onde os criavam com bons costumes, e os pais os vinham ali ver, e quando os pais iam a suas aldeias, os levavam comsigo, de que os pais folgavam muito, e era isto meio para que os outros, vendo aqueles, se viessem com eles.

Por fim, há duas cartas de Anchieta do ano de 1584<sup>38</sup> em que registrou a existência de três colégios da Companhia no Brasil, estabelecidos na Bahia, no Rio de Janeiro e em Pernambuco. Naturalmente, esses colégios não eram tais quais os de hoje. Antes, eram os centros da Companhia no Brasil. Para além dos estudos

---

<sup>38</sup> A primeira é intitulada *informações do Brasil e de suas capitanias* e a segunda, *breve narração das coisas relativas aos colégios e residências da companhia nesta Província brasílica*.

catequéticos dos índios, havia a moradia dos padres e dos alunos, terras para a agricultura e a pecuária que sustentavam tanto o Colégio quanto os jesuítas, educação para os filhos dos portugueses, entre outros.

Segue-se que, desde o início e durante o século XVI, os jesuítas, no cumprimento de sua missão, enfatizaram a educação e a conversão das crianças. Julgaram que, assim, atingiriam, com mais facilidade, a todos os índios. Essa educação era direcionada, não visava a simplesmente ensinar a ler e a escrever, mas sobretudo – formar um servo de Deus (cristão católico reformado) e um súdito do Rei (português). Em vários momentos, a educação dos meninos, ante as dificuldades com os adultos, era o único consolo dos padres.

Esses meninos foram parte da estratégia dos jesuítas para lograr êxito na missão de conversão dos gentios. Saíam com os missionários em missões e, uma vez educados pelos padres, repreendiam aos adultos pelas práticas próprias de sua cultura. Por outro lado, em muitos momentos, os padres também viram os meninos criados por eles, ao retornar ao convívio dos pais, praticar novamente aquilo que tanto repudiavam. Apesar disso, os jesuítas dentro das delimitações de nossas fontes – mantiveram a crença de que a educação das crianças deveria ser o foco de sua missão.

## 5.9. A DISPENSA DAS LEIS POSITIVAS

No intuito de dar cabo à missão, além dos trabalhos realizados entre os índios, os jesuítas tiveram de interceder junto à Cúria Romana pelas dispensas das leis positivas. Tais leis não permitiam o casamento entre parentes, ou seja, nos casos de consanguinidade, e os índios, em sua maioria, eram casados com os próprios familiares. Uma vez que não poderiam realizar os casamentos, ficavam impedidos de batizar os *gentis*. Com efeito, o bom andamento das missões expresso pela quantificação dos sacramentos – estaria comprometido. Diante disso, foram necessárias várias solicitações que culminaram na dispensa dessas leis para alguns casos específicos dos *gentis*.

Nóbrega (1988, p. 83), em sua carta da Bahia de nove de agosto de 1549 ao P. Simão Rodrigues, pediu que o Provincial português intercedesse ao Papa para

que “as leis positivas não obriguem ainda este Gentio”. Em outra carta, escrita em São Vicente, no último dia de agosto de 1553, ao P. Luís Gonçalves da Câmara, o Superior da Missão indicou que no Brasil havia “impedimentos de *affinidad y consanguinidad*” para os quais “a lo menos hasta que del Papa se haya general indulto” (IN: LEITE, 1956, p. 525). Em resposta a essa solicitação de Nóbrega, o P. Juan de Polanco, por comissão do P. Inácio de Loyola, escreveu de Roma, no dia vinte e dois de fevereiro de 1554, ao P. Diego Miron, segundo Provincial português, comunicando que o Papa concedera a dispensa para o terceiro e quarto grau de consanguinidade, “también hemos avido que por diez años puedan contraher los que se convierten, o novamente convertidos, *in 3 ou 4 gradu consanguinitatis et affinitatis*

No mesmo ano, Anchieta escreveu de Piratininga, no dia primeiro de setembro ao Geral, P. Inácio de Loyola, expondo a dificuldade de batizar e casar os aborígenes, pois todos viviam em matrimônio com graus de parentesco. Diante disso, reclamou o afrouxamento das leis positivas, exceto em casos de consanguinidade de primeiro grau:

Ajunta-se a isso que, contraído o matrimônio com os mesmos parentes e primos, se torna difficilimo, se porventura queremos admiti-los ao batismo, achar mulher que, por causa do parentesco de sangue, possa ser tomada por esposa. O que não pequeno embaraço nos traz; porquanto, não podemos admitir a receber o batismo á que se conserva manceba. Por isso parece grandemente necessario que o direito positivo se afrouxe nestas paragens, de modo que, a não ser o parentesco de irmão com irmã, possam em todos os graus contrair casamento, o que é preciso que se faça em outras leis da Santa Madre Igreja, ás quais, se os quizermos presentemente obrigar, é fora de dúvida que não quererão chegar-se ao culto da fé cristã; pois são de tal fôrma bárbaros e indomitos, que, parecem aproximar-se mais á natureza das feras do que á dos homens (ANCHIETA, 1988, p. 45-46).

Apesar da concessão das dispensas dos terceiros e quartos graus de consanguinidade, o P. Diego Mirón, em carta ao P. Inácio de Loyola, escrita em Lisboa, no dia dezessete de setembro de 1554, referiu-se ao indulto geral, ou às dispensações de todo o direito positivo, requeridas por Nóbrega, uma vez que considerava *mui necessárias* para a realidade do Brasil:

Las dispensaciones o indulto general que pide el Pe. Nóbrega en su carta acerca de consanguinidades y afinidades, que en aquella tierra

ay que impiden el matrimonio, V.P. las encomende al Pe. Polanco que se ayan o se despachen si están avidas, porque, como V.P. vierá em la carta, dize que tienen allá mucha necesidad dellas (IN: LEITE, 1957, p. 126).

Em maio de 1556, Nóbrega (1988, p. 148) escreveu de São Vicente ao P. Inácio de Loyola solicitando um relaxamento do direito positivo além do que já havia sido concedido, ou seja, para os casos de segundo grau também, pois disso dependia o batismo dos *gentis*:

O Gentio desta terra, como não tem matrimônio verdadeiro, com animo de perseverarem toda a vida, mas tomam uma mulher e apartam-se quando querem, de maravilha se achará em uma povoação, e nas que estão ao derredor perto, quem se possa casar, dos que se convertem legitimamente á nossa Fé, sem que haja impedimento de consangüinidade ou afinidade, ou de publica honestidade, e este nos é o maior estorvo que temos não os poder pôr em estado de graça, e por isso não lhe ousamos a dar o Sacramento do Baptismo, pois é forçado a ficarem ainda servos do peccado. Será necessário haver de Sua Santidade nisto largueza destes direitos positivos, e, si parecer muito duro ser de todo o positivo, ao menos seja de toda afinidade e seja tio com sobrinha, que é segundo grau de consangüinidade, e é cá o seu verdadeiro casamento, a sobrinha, digo, da parte da irmã, porque a filha do irmão é entre elles como filha, e não se casam com as taes; e, posto que tenhamos poder de dispensar no parentesco de direito positivo com aquelles que, antes de se converterem, já eram casados, conforme as nossas bulas, e ao direito canonico, isto não pôde cá haver logar; porque não se casam para sempre viverem juntos, como outros Infiéis, e si disto usamos alguma hora é fazendo-os primeiro casar, *in lege natura*, e depois se baptisam.

Também em 1556, o P. Luís da Grã escreveu de Piratininga ao mesmo destinatário e, ao abordar a realidade dos casamentos gentílicos entre parentes, intercedeu pela dispensa de todo o direito positivo tanto para os índios quanto para os mamelucos, “y por esse bien vee V.P. quanta necesidad hahi del Padre Sancto dispensar con estes índios em todo lo que toca al derecho positivo, y lo mesmo con los mamelucos” (IN: LEITE, 1957, p. 295). No dia trinta de julho de 1559, Nóbrega escreveu da Bahia ao segundo Geral, P. Diogo Laynes, e noticiou que, com as dispensas matrimoniais concedidas, a missão prosperava, “las gracias ympetradas an venido a muy buen tempo y con ellas avemos hecho mucha obra entre los nuevos convertidos, y dado remedio a muchas almas. Lo que más uviere para pedir,

De acordo com Nóbrega, em outra carta ao Geral, escrita em São Vicente no dia doze de junho de 1561, os jesuítas tinham dúvidas sobre as dispensações, a saber, se ela abrangia também os mestiços, filhos de cristãos com índios: “una duda nos quedó, y es si avrán también las dispensaciones circa matrimonia contrahenda com los hijos de los christianos mestizos, porque algunos dellos son tales que dellos

O batismo consistia no rito de iniciação dos gentios à vida cristã, ou o maior quantificador da prosperidade da missão, e o casamento era pré-requisito para tal sacramento. Assim, embora nossas fontes não nos permitam afirmar até quais graus e se também aos mestiços as leis positivas tenham sido dispensadas, é possível verificar que os jesuítas, para cumprir a missão, tiveram de recorrer ao relaxamento delas. Isso porque a realidade vivida entre os índios no Brasil era completamente diferente da realidade europeia e portuguesa.

## 6. OS JESUÍTAS E AS QUESTÕES INTERNAS

### 6.1. A ADAPTAÇÃO DOS JESUÍTAS À NOVA REALIDADE

O processo de aculturação, adaptação do jesuíta à cultura do índio também se deu. Naturalmente, em menor intensidade do que nos lugares em que o Império Português não exercia o seu domínio. Mormente no início, quando da adoção da via pacífica para a conversão dos gentios, os missionários utilizaram algumas estratégias de adaptação para alcançar os seus objetivos.

Assim que chegaram, já se dedicaram a aprender a língua dos índios e a se ambientar ao modo autóctone de viver. Em sua primeira carta enviada do Brasil, escrita na Bahia, provavelmente no dia dez de abril de 1549, ao Provincial de Portugal, P. Simão Rodrigues, Nóbrega (1988, p. 73) anunciou que

[...] trabalhamos de saber a lingua delles e nisto o padre Navarro nos leva vantagem a todos. Temos determinado ir viver com as aldeias, como estivermos mais assentados e seguros, e aprender com elles a lingua e il-os doutrinando pouco a pouco.

Quatro meses mais tarde, em carta encaminhada ao Dr. Martin de Azpilcueta Navarro, escrita na Bahia no dia dez de agosto de 1549, o Superior da Missão louvou novamente o P. João de Aspilcueta Navarro que ia sempre às aldeias e dormia nelas para pregar à noite, horário que rendia mais fruto. Navarro estava tão adaptado à cultura do índio que, inclusive, algumas aldeias tinham feito casa para ele permanecer e ensinar os catecúmenos:

O dito Padre que anda sempre pelas aldeias e ahi dorme e como para ter mais facilidade em pregar á noite, porque a esta hora é que estão juntos na aldeia e mais descansados: e já sabe a lingua delles que, ao que parece, muito se conforma com a biscainha, de modo que com elles se entende; e a todos nos leva vantagem (NÓBREGA, 1988, p. 93).

Em carta escrita em Porto Seguro aos seis de janeiro de 1550, ao P. Simão Rodrigues, Nóbrega afirmou novamente que o P. Navarro já aprendera a língua dos índios e que vivia com eles pelas aldeias, adaptado aos seus costumes, o que

facilitava a conversão (NÓBREGA, 1988). Ainda nesse período de conversão pela via pacífica, outra maneira de os jesuítas se ajustarem à cultura aborígene se deu ao aderirem as músicas e o estilo de corte de cabelo dos índios para os meninos órfãos vindos de Portugal. Segundo Nóbrega, em carta enviada da Bahia ao P. Simão Rodrigues, em fins de julho de 1552, o bispo D. Fernandes Sardinha repreendeu-os por isso:

Os mininos desta casa acostumavão cantar pelo mesmo toom dos Indios, e com seus instrmentos, cantigas na lingua em louvor de N. Senhor, com que se muyto athrahião os corações dos Indios, e asi alguns mininos da terra trazião o cabelo cortado à maneira dos Indios, tem muyto pouca differença do nosso costume, e fazião tudo para a todos ganharem. Estranhou-o muyto o Bispo [...] (IN: LEITE, 1956, p. 373).

Como o bispo insistia em admoestar os jesuítas por certas práticas, o Superior da Missão, no final de agosto de 1552, da Bahia, enviou uma carta ao P. Simão Rodrigues, postulando seus pareceres. Dentre as solicitações de Nóbrega (1988, p. 142), constava uma dúvida a respeito da adaptação de certos costumes indígenas:

[...] 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?

A preocupação em aprender a língua dos índios a fim de convertê-los dentro da perspectiva da via pacífica apareceu novamente na carta quadrimestral de setembro de 1556 a janeiro de 1557<sup>39</sup>, escrita na Bahia em 1 de janeiro de 1557 pelo

---

<sup>39</sup> Note-se que a notícia da morte de Loyola, ocorrida em trinta e um de julho de 1556, ainda não havia chegado ao Brasil. As cartas de Roma para o Brasil e Índia demoravam de seis meses a um ano para chegar.

Ir. Antônio Blázquez e direcionada ao P. Inácio de Loyola, em que relatou os frutos por se doutrinar os índios em sua própria língua:

Era para louvar ao Senhor, como então crescia o numero delles, porque até então não se tinha ensinado com tanto concerto, nem tinhamos as orações da doutrina tão bem trasladadas e não havia sinão só o padre Navarro que, dado que sabia a lingua rasoavelmente, todavia não tinha tanta noticia das cousas tocantes a este negocio. Mas agora que o Irmão lhes começou a declarar em sua lingua os Artigos da Fé e as mais orações e fazendo-lhes praticas e declarações sobre ellas, lhe sobreveio um novo fervor, engodados, segundo eu cuido, pela novidade da cousa. Assi que com antes não virem sinão 12 pessoas, então se ajuntaram quasi duzentas, as quaes têm cobrado tanta devoção ao Irmão que soem dizer que os outros faliam mais polida e atiladamente, mas que elle que lhes lança o coração pela bocca, mostrando por aqui com quanta vontade ouvem sua pregação. E dado que ao principio tinham empacho de dizer *Santa Joaçaba*, que em nossa lingua quer dizer pelo signal da Santa Cruz, por lhes parecer aquillo gatimanhos, já agora estão destros em se santiguar e sabem muitas orações de cór (IN: NAVARRO 1988, p. 157).

Mais tarde, quando o P. Luiz da Grã assumiu o provincialato, determinou que todos os padres aprendessem a língua dos índios. Contudo, nesse momento, já tinham adotado a via da imposição, principalmente na Bahia, onde o Governador Mem de Sá começara os aldeamentos. Logo, não havia uma preocupação em se adaptar à cultura do índio, mas a língua se tornou uma necessidade para se impor a fé. Segue-se, portanto, que a adaptação dos jesuítas à cultura do índio se deu mais nos primeiros anos, quando ainda agiam sob a via pacífica.

## 6.2. A NECESSIDADE DE MAIS JESUÍTAS

A necessidade de mais jesuítas para cumprir a missão de converter os gentios é um dos temas mais recorrentes nas cartas. São várias as questões que tornaram esse assunto uma urgência na pauta de boa parte das correspondências enviadas do Brasil *quinhentista*. Como se verá, os rogos por mais membros oscilavam consoante o andamento das missões. Nas regiões e nos momentos em que a empresa religiosa prosperava, havia sempre uma insistência nos pedidos de

mais missionários. Por outro lado, onde e quando as missões enfrentavam problemas, a ocorrência do tema era bem menor.

Na primeira carta enviada do Brasil, escrita ao P. Simão Rodrigues, Provincial de Portugal, provavelmente no dia dez de abril de 1549, Nóbrega apontou a necessidade de mais jesuítas. Dada a visão de um índio culturalmente inferior e moralmente depravado, avaliou que não seria preciso que enviassem homens letrados, mas virtuosos. Em suas palavras “cá não são necessárias lettras mais que para entre os Christãos nossos, porém virtude e zelo da honra de Nosso Senhor é

Em carta escrita no dia nove de agosto de 1549 na Bahia, ao P. Simão Rodrigues, Nóbrega (1988, p. 82-83) fez uma primeira e insistente solicitação por mais missionários, apontando a necessidade que havia aqui em detrimento do reino:

E Vossa Reverendissima não seja avarento desses Irmãos e mande muitos para socorrerem a tantas e tão grandes necessidades, que se perdem estas almas á mingua, *petentes panem et non ést qui frangat eis*. Lá bem abastam tantos Religiosos e pregadores, muitos Moysés e Prophetas ha lá. Esta terra é nossa empresa, e o mais Gentio do mundo. Não deixe lá Vossa Reverendissima mais que uns poucos para aprender, os mais venham. Tudo lá é miséria quanto se faz: quando muito ganham-se cem almas, posto que corram todo o Reino; cá é grande manchêa.

No parecer do Superior da Missão, em Portugal, havia tantos jesuítas que muitos desenvolviam tarefas insignificantes e pouco frutíferas, comparadas à realidade das missões no Brasil, em que faltavam membros para acudir à missão de conquistar o gentio à *santa fé católica*. Em carta de dez de agosto de 1549, escrita da Bahia ao Dr. Navarro, Nóbrega, além de reiterar essa ideia, apelou aos inicianos que se despertassem a vir para a América Portuguesa, onde *poucas letras* bastariam:

Aos que amam a Deus e desejam a sua gloria não sei como lhes soffre a paciência de se não embarcarem logo e virem cavar nesta vinha do Senhor que tão espaçosa é, e que tão poucos operários possue. Poucas letras bastariam aqui, porque tudo é papel branco, e não ha que fazer outra cousa, sinão escrever á vontade as virtudes mais necessárias e ter zelo em que seja conhecido o Creador destas suas criaturas (NÓBREGA, 1988, p. 94).

Em 1550, permaneceram as solicitações por mais membros. Nóbrega (1988), em carta escrita de Porto Seguro, em seis de janeiro, ao P. Simão Rodrigues; o P. Juan de Azpilcuete Navarro (1988), em carta escrita da Bahia em vinte e oito de março aos padres e irmãos de Coimbra; e o P. Leonardo Nunes (IN: NAVARRO, 1988), em carta escrita de São Vicente, em vinte e quatro de agosto, também aos padres e irmãos de Coimbra, exprimiram a necessidade de mais jesuítas e insistiram com os companheiros a que partissem para o Brasil. Leonardo Nunes, ao apresentar vários relatos das necessidades da terra, apelou ao P. Simão Rodrigues:

Por isso veja lá o nosso mui amado em Christo padre mestre Simão quanta necessidade cá ha de Irmãos de Coimbra, assi para soccorro e ordem desta casa, como para muitas necessidades que ha sempre entre Christãos e Gentios, e por eu ser só e não poder acudir a tudo, espero em Nosso Senhor que elle o provera á maior gloria de Deus (IN: NAVARRO, 1988, p. 62).

Em 1551, como outros jesuítas começaram a escrever, aumentou ainda mais o número de cartas com tais clamores. O irmão Pero Correia, em carta escrita de São Vicente, em oito de junho, ao P. Belchior Nunes Barreto, afirmou:

Ha cá tantas misérias, que si as houvesse todas de escrever, sei que lhe poriam grande magua em seu coração; mas as mores são as destas pobres almas, que por todo este Brasil e toda esta costa se perdem, em que haverá mais de 2.000 léguas, e tudo gente que não conhece a Deus. Ora pois, caríssimo Padre, em tamanha vinha bem ha hi que cavar, mas faltam os cavadores (IN: NAVARRO, 1988, p. 92).

Naquele ano, o Ir. Pero Correia enviou mais uma missiva, no mês de junho, aos padres e irmãos de Coimbra, em que expôs outra razão pela qual seriam necessários tantos jesuítas aqui, a saber, o fato de os índios não terem rei:

Mas como não ha um Rei para a conversão destes, é necessário que para cá venham muitos Irmãos, porque são as terras muito dilatadas e muitas almas ha em via de se perderem, aos quaes me parece, bem se poderiam ganhar trabalhando muitos para isso, bem que Nosso Senhor tem cá obrado grandes cousas por nosso Padre, ainda que só, mas os trabalhos que elle tem passado não sei quem os soffrera (IN: NAVARRO, 1988, p. 95).

Leonardo Nunes (IN: NAVARRO, 1988), em vinte de junho de 1551, em carta escrita de São Vicente aos padres e irmãos de Coimbra, insistiu na necessidade de mais padres a fim de converter os gentios. No mesmo mês, o P. Diogo Jacome, em carta escrita de São Vicente aos padres e irmãos de Coimbra, desabafou que, diante de tantas solicitações negligenciadas, estava incrédulo quanto à vinda de mais padres e irmãos. Contudo, acreditava que, se dependesse deles, já teriam vindo:

Padres meus e Irmãos em Christo, muitos tempos ha que por vossa vinda a esta terra esperamos, e tanto que já agora estou disso tão fora, que a minha incredulidade que de vos cá ver tenho, que vendo-vos parece-me que duvidaria serdes, e isto não já por via de não ver que em vossas mãos não está virdes, porque sei que si nellas estivera, esta me excusára escrever por muitas vias que eu tenho para mim, mas esta vossa falta me causa estar eu ainda em parte que vos possa escrever, ainda que eu não sei como isto diga, porque dou a entender o que em mim não ha como devia, mas dado que assim seja, eu tenho que si vossa vinda já fora, eu ao menos estivera em parte que ainda eu quizera não vos pudera escrever, mas Nosso Senhor seja louvado, que não lh'o mereço eu nem ainda estar onde estu (IN: NAVARRO, 1988, p. 101).

No mês de julho de 1551, em carta escrita de São Vicente aos padres e irmãos de Portugal, o P. Maximiano (IN: LEITE, 1956) expressou a falta que eles faziam aqui. No dia dois de agosto do mesmo ano, em carta escrita de Pernambuco aos padres e irmãos de Coimbra, o P. Antonio Pires (IN: NAVARRO, 1988, p. 77, 80) sentenciou que “muita é a messe que se perde por falta de segadores” e instou aos destinatários: “não sei como soffreis, carissimos Irmãos, estar tanto tempo nessa

Ainda em 1551, o P. Afonso Brás (IN: NAVARRO, 1988), escreveu do Espírito Santo no dia vinte e quatro de agosto, aos padres e irmãos de Coimbra, e o P. Nóbrega (1988), de Pernambuco, em treze de setembro, aos mesmos destinatários. Ambos apelaram aos companheiros que viessem para o Brasil. Em carta do dia quatorze de setembro, escrita de Pernambuco ao Rei de Portugal, D. João III, o Superior da Missão enunciou mais um dos motivos pelo qual seriam necessários mais padres e irmãos, a saber, a dificuldade de manter o gentio firme na conversão:

Este Gentio está mui aparelhado a se nelle fructificar por estar já mais doméstico e ter a terra Capitão, que não consentiu fazerem-lhe agravos como nas outras partes. 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 (NÓBREGA, 1988, p. 124-125).

No ano de 1552, ainda sob uma perspectiva de docilidade do índio e da facilidade da conversão desde que houvesse os obreiros necessários, persistiu a obstinação por mais missionários. O Ir. Vicente Rodrigues, em carta escrita da Bahia, no dia dezessete de maio, imprecou aos padres e irmãos de Coimbra:

[.] somente vos sei dizer, meus Irmãos, que não sei como ha tanta paciência em vos aguardar, porque o fervor é tão grande em irmos avante a descobrir terra que ás vezes estamos para deixar tudo, e o que nos detém é esperarmos por vós que venhaes a sustentar este pouco que está ganhado e também por dar principio ás casas das capitancias onde se hão de crear os guerreiros de Christo, e por isso vinde, porque já será razão que estendamos as azas da caridade, e voemos á gente que nos espera, e acudamos a guerra que o Demônio põe ao sangue de Christo; mas, pois Deus é por nós, quem nos contradirá? Finalmente, Amados em Christo, vinde nos ajudar que somos poucos e a terra grande, os demônios muitos, a caridade mui pouca. Vinde mui cheios delia e nella trareis toda a livraria do collegio; mais acaba esta que todos os meios humanos. Praza ao Senhor que nella arcamos de maneira que mereçamos derramar quanto sangue temos, em retorno de quanto Nosso Senhor Jesus Christo derramou por nós, e cumpridos assi nossos desejos nos ajuntemos com elle na gloria (IN: NAVARRO, 1988, p. 113-114).

Em quatro de junho, escrevendo aos mesmos destinatários, o P. Antônio Pires expôs as dificuldades da terra por causa da não vinda deles. Segundo ele, uma vez que os *gentis* não tinham divindade, era fácil conquistá-los, contudo, para mantê-los convertidos, eram necessários muitos jesuítas:

Quanto á conversão do Gentio que é a principal a que viemos, sinto que ha mister muito lume de Graça para saber atinar com a verdade, porque como não têm quem adore, salvo uma santidade que lhe vem de anno em anno, como já os Irmãos lhe terão escrito, facilmente dizem que querem ser christãos, e assi facilmente tornam a traz, porque como não ha entre elles aquella guerra que Christo disse vir metter em a terra, *scilicet*, o pai contra o filho e o filho contra o pai, etc.; por isso não posso crer que hão de perseverar, salvo por costume como já tenho dito. Este costume não o pode fazer um só; portanto, Irmãos, não creaes que quando vos de cá pedem que é

debalde, porque, si para converter os da índia ou Mouros, ha mister 10, esta terra ha mister 20 (IN: NAVARRO, 1988, p. 122).

No início de julho, ainda em 1552, em carta escrita da Bahia a D. João III, Nóbrega (1988) pediu que o Rei mandasse muitos membros da Companhia para cá. Estendeu o mesmo apelo ao P. Simão Rodrigues, em carta escrita da Bahia no dia dez de julho (IN: LEITE, 1956). No dia sete de agosto, o P. Francisco Pires (IN: NAVARRO, 1988), também da Bahia, escreveu aos padres e irmãos de Coimbra. Em toda a carta, tentou convencer os jesuítas a virem para o Brasil, uma vez que aqui eram bem mais necessários que em Portugal. No dia dezessete de setembro, da Bahia, o P. Vicente Rodrigues (IN: NAVARRO, 1988) solicitou aos mesmos destinatários que viessem, pois, a partir deles, a Igreja seria fundada.

Em 1553, quando da troca de Governador Geral, tendo D. Duarte da Costa assumido o lugar de Tomé de Souza, os inicianos passaram por um momento difícil de sua estada no Brasil Colônia. Diferentemente de Tomé de Souza, o novo Governador não apoiou afincamente às missões, mesmo porque teve um governo bem complicado devido os problemas com o bispo, D. Fernandes Sardinha. Nesse momento, a visão inicial dos jesuítas em relação aos índios começou a mudar. Assim, ante as dificuldades do avanço das missões, as solicitações por mais membros se escassearam durante o período de 1553-1557, anos do governo de D. Duarte.

No ano de 1553, houve apenas uma carta solicitando mais jesuítas. Manoel da Nóbrega (IN: LEITE, 1956), em carta de quinze de junho de São Vicente, cobrou o P. Luís Gonçalves da Câmara, de Lisboa, que, como prometera em sua carta, viesse ao Brasil e trouxesse consigo mais membros. Em 1554, o Ir. José de Anchieta (1988, p. 49), em carta escrita de Piratininga em primeiro de setembro ao Geral, P. Inácio de Loyola, pediu mais membros para enviar às missões no Paraguai:

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.

Em 1555, o Ir. Anchieta escreveu de São Vicente, no dia vinte de março aos irmãos enfermos de Coimbra. Ante a necessidade de mais membros, apelou aos enfermos, afirmando que aqui, uma vez que a terra era boa, seriam curados, aliás, como era o caso do próprio Anchieta. Também chamou atenção para a necessidade de que viessem membros virtuosos:

Finalmente, caríssimos Irmãos, sei dizer que se o padre Mirão quiser mandar-vos a todos os que andais opilados e meio doentes, a terra é mui bôa e ficareis mui sãos. As medicinas são trabalhos e tão melhores quanto mais conformes a Cristo. Também vos digo que não basta com qualquer fervor sair de Coimbra, senão que é necessário trazer alforge 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. Fazei um grande coração, porque não tereis lugar para estar meditando em vossos recolhimentos, senão *in médio iniquitatis et super flumina Babylonis*, e sem dúvida porque em Babilônia *rogo vos omnes ut semper or etis pro paupere fratre Joseph*. A meus caríssimos Padres e Irmãos em suas orações, e particularmente a meu caríssimo padre Antônio Corrêa e aos Padres que foram e são meus pais, rogo e peço se lembrem deste pobre que engendraram em *Cristo et nutuerunt, opto vos omnes bene valere* (ANCHIETA, 1988, p. 64).

Dado o insucesso na tentativa de colocar na Companhia alguns mamelucos da terra, em missiva do dia oito de junho de 1556, enviada de Piratininga ao P. Inácio de Loyola, o P. Luís da Grã instou que enviasse mais membros:

Por lo qual parecía seria necessario V. P. proveiesse a estas partes de algunos Hermanos, porque ultra de ser la viña del Señor tan hancha, que harto ay en que estenderse, somos mui pocos para la divisón tan necessaria a quien há de tratar con gente tan espargida (IN: LEITE, 1957, p. 288).

Ainda em 1556, em carta de quatro de agosto aos padres e irmãos de Coimbra, escrita da Bahia, o Ir. Antônio Blázquez anunciou que os frutos começaram a aparecer. Foi a primeira carta com um parecer positivo desde 1553. Diante disso, dar el fructo deseado, y dalor a de dia em dia más, sy de allá nos ayudaren con sus

300).

Em 1557, o P. Luís da Grã (IN: LEITE, 1957), em carta escrita, no dia sete de abril, de Piratininga, ao P. Inácio de Loyola, solicitou mais jesuítas. No mesmo ano, Nóbrega (1988) enviou duas cartas da Bahia ao Provincial de Portugal, P. Miguel Torres, uma em agosto e outra em dois de setembro. Em ambas, suplicou que mandasse novo Provincial para o Brasil, uma vez que estava debilitado devido às suas doenças, e pediu que o novo Provincial trouxesse mais missionários.

Em 1558, já com o novo Governador, Mem de Sá, em exercício e dando todo o apoio às missões, inclusive iniciando o processo de aldeamento, os jesuítas viram novamente as missões prosperar. Assim, cartas solicitando mais membros tornaram a ser recorrentes. O P. Ambrósio Pires (IN: NAVARRO, 1988) escreveu da Bahia, em dezanove de julho, ao Provincial de Portugal; o P. Inácio de Azevedo (IN: LEITE, 1957) escreveu, no dia dezanove de agosto, de Lisboa ao Geral Diogo Laynes; e o P. Antônio Pires (IN: NAVARRO, 1988) escreveu no dia doze de setembro da Bahia ao Provincial de Portugal. Em todas essas cartas, consta a necessidade de mais padres devido ao processo de aldeamento. Citamos a última:

Agora se aparelha o Governador com muita gente para acabar bem de os sujeitar e fazer-lhes ter entendimento de maneira que se vá abrindo grande porta para muita gente entrar no conhecimento do seu Creador; e portanto é necessário que para tanta messe venham muitos operários, e esperamos em Nosso Senhor me, além dos da Companhia, mande Sua Alteza gente que com seu poder ajude a conservar o começado e acabe de sujeitar esta terra que tantos frutos está prometendo (IN: NAVARRO, 1988, p. 205).

Em 1559, permaneceu a necessidade de mais membros devido ao processo de aldeamento. Como o Governador Mem de Sá estava sujeitando os índios em aldeias, faltavam jesuítas. Algumas novas aldeias, a princípio, não puderam ter igrejas por falta de padres para cuidar delas. É preciso destacar que tanto as cartas de 1558 quanto as de 1559 são todas escritas da Bahia. Como o Governador Mem de Sá aldeou a Bahia, as missões começaram a prosperar e os jesuítas insistiam por mais membros. Contudo, em outros lugares não aldeados, como, por exemplo, a Capitania de São Vicente, os missionários continuavam com dificuldades no cumprimento da missão. Assim, não havia essa solicitação.

O P. Manuel da Nóbrega (1988), em cinco de julho escreve a Tomé de Souza; o Ir. Antônio Rodrigues (IN: NAVARRO, 1988), em carta escrita ao P. Nóbrega da Aldeia do Espírito Santo na Bahia, em oito de agosto; o P. Antônio Blazquez (IN: NAVARRO, 1988), por comissão do P. Manuel da Nóbrega, ao P. Diego Laynes, em carta escrita da Bahia em dez de setembro; o P. Antônio Blazquez (IN: NAVARRO, 1988), por comissão do P. Manuel da Nóbrega, em carta escrita ao P. Juan de Polanco, no mesmo local e data da anterior; o P. Francisco Pires (IN: NAVARRO, 1988), em carta escrita ao P. Miguel Torres no dia dois de outubro da Bahia; todos foram incisivos na necessidade de mais padres devido ao processo de aldeamento.

No ano de 1560, o P. Rui Pereira, em carta do dia quinze de setembro, aos padres e irmãos de Portugal, ao apresentar a prosperidade da missão, procurou corrigir uma equivocada perspectiva corrente em Portugal de que vir para o Brasil era perda de tempo:

Posto que da carta que escrevi ao padre doutor Torres, por via da nau S. Lourenço, podiam ter alguma noticia do que cá passa, agora por ter mais um pouco de conhecimento da terra, lhe escreverei mais em particular, notando algumas cousas das muitas que Nosso Senhor por sua misericórdia cá obra, porque desejo que a má opinião que lá havia do Brasil, em cuidarem que vir ao Brasil era vir a perder o tempo, se apague em seus corações. [...] E por amor de Christo lhes peço que percam a má opinião que até aqui do Brasil tinham, porque, lhes fallo verdade, si houvesse paraíso na terra, eu diria que agora o havia no Brasil (IN: NAVARRO, 1988, p. 256, 263).

O P. Antônio Pires (IN: NAVARRO, 1988), da Aldeia de Santiago na Bahia, escreveu aos padres e irmãos de Portugal, no dia vinte e dois de outubro de 1560 relatando vários episódios sobre o bom andamento das missões para convencê-los da necessidade de sua vinda. Já em agosto de 1561, o P. Antônio Rodrigues (IN: NAVARRO, 1988), em carta escrita da Aldeia de Bom Jesus na Bahia aos padres e irmãos de Portugal, argumentou que eram necessários mais membros para desbravar novos territórios. De acordo com o P. Luís da Grã, em missiva da Bahia do dia vinte e dois de setembro do mesmo ano ao P. Miguel Torres, devido ao aldeamento, a seara estava fértil e havia, portanto, a necessidade de mais jesuítas para atender tanta gente:

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 igrejas 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 todo los meios que posso pera remediar tão santa fome como esta gente tem de pão espiritual, e com atenções e esperanças de nos Vossa Reverendissima socorrer aceitaremos agora quatro povoações que virão, negociadas pera quando em boa hora chegarem os Padres e Irmãos (IN: NAVARRO, 1988, p. 291).

Essa mesma constatação aparece na carta escrita pelo P. Leonardo do Vale (IN: NAVARRO, 1988), por comissão do P. Luís da Grã, ao P. Diego Laynes, em vinte e três de setembro de 1561 da Bahia. No ano de 1562, em carta escrita, pelo P. Leonardo Vale, por comissão do P. Luís da Grã, aos padres e irmãos de São Roque no dia vinte e seis de junho, há o relato de várias viagens para convencer os destinatários de que havia tanto trabalho no Brasil quanto na Índia. Ao que parece, os membros da Companhia de Portugal, preferiam a Índia ao Brasil:

E por que estas cousas acontecem muitas Vezes, os Irmãos que ál punham a summa de seus desejos em serem meio de um infiel vir em conhecimento de seu Creador, o são cá mui a miúdo, e assi não ha nesta terra nem-um que não ache de que lançar mão. Polo que, ordenando-o a santa obediência, os que pera cá vierem não devem ser menos contentes com sua sorte que os que vão pera a índia, porque cá nem os que não saber são tidos por inutiles, nem os que sabem lhes falta em que se empregarem, e si na índia ha guerras cá não faltam, si ha especiarias, cá ha assuquer, e algodão, brasil, e ambre, e resgates em que os homens tratam, e a terra e tráfegos vai em grandíssimo crescimento, polo que os letrados não são muito menos necessários que na índia e ás vezes fazem mui grande falta, a qual assi de uns como dos outros dê Nosso Senhor a sentir a quem a pôde remediar; por além da que digo acerca do que toca ao Gentio, estão três capitánias chamando por Padres da Companhia e ha tão pouca possibilidade que nem aos Ilheos, com estarem tão perto e lhe ter o Padre Provincial dado palavra, se pode até agora socorrer, nem creio que se fará ali nada até não virem de lá obreiros (IN: NAVARRO, 1988, p. 361).

No ano seguinte, em seis de janeiro, o P. Diego Laynes enviou uma carta de Trento ao P. Luís da Grã. Pela primeira vez, houve uma justificativa do porquê não enviavam mais jesuítas ao Brasil, apesar das insistentes solicitações:

[...] y la necesidad que mostráis de obreros para poder coger y conservar tan copiosa messe, nos dan deseo de poder os embiar muchos; y aunque por las muchas fundaciones que acá se hazen (y

son harto necessarias), no puedan ser tantos por aora como deseamos, siempre se embiarán algunos y con el tempo se embiarán más placiendo a Dios N. S. y se tendrá cuidado en estas partes de Europa de encomendar os mucho con todas las impresas que tratáis a su Divina Magestad (IN: LEITE, 1958, p. 520).

Tendo em vista que, a partir de 1563, o processo de aldeamento entrou em crise, posto os choques desse processo com os interesses mercantis dos portugueses em geral, as missões novamente enfrentaram dificuldades. Assim, as solicitações por mais padres diminuíram significativamente. Em 1563, houve apenas uma carta, escrita pelo P. Leonardo do Vale (IN: NAVARRO, 1988) ao P. Gonçalo Vaz de Melo no dia doze de maio da Bahia, pedindo mais jesuítas. Em 1564, teve também apenas uma carta. O P. Antônio Blázquez escreveu ao Provincial de Portugal, Diego Mirón, no dia trinta e um de maio da Bahia, pleiteando irmãos mestres para os Colégios da Bahia e de Pernambuco: “isto se fará, confiando no Senhor que, vendo V. Rvma. esta necessidade, nos mandará alguns Irmãos latinos que possam supprir estas necessidades, assim deste collegio como de

No ano de 1565, quando no Espírito Santo se vivia um momento prospero à missão, o P. Pero da Costa escreveu de lá aos padres e irmãos de Portugal no dia vinte e sete de julho, clamando que viessem:

Aqui verão, carissimos, a muita falta de obreiros que agora ha nesta Capitania, havendo tantas almas a que acudir, porque na casa da villa dos Christãos não ha mais que o Padre Reitor e o irmão Diogo Fernandes e um Irmão noviço que se recebeu aqui o anno passado, o qual até agora ha dado boas mostras: faça-o o Senhor permanecer até o fim. [...] Em esta aldêa, e em outras duas que estão perto dei se faria muito fruto si houvesse Padres pera estar com elles; porque, ainda que sejam visitados cada somana, é um dia de passada em que homem não pôde fadar com todos, nem saber tão particularmente suas necessidades como si estivesse com elles, e assi se perdem muitas almas á mingoa, por falta de obreiros, e por estarmos tão longe do Provincial não sei si seremos tão cedo providos nem de tantos quantos ha mister. Roguem, carissimos, ao Senhor *ut mittat operários in messe sua*, porque juntamente com ajudarem a converter estas almas a seu Creador, acharão cá os despresos, trabalhos, fomes, frios e outras muitas mortificações que lá tanto desejam padecer por amor de Christo Nosso Senhor (IN: NAVARRO, 1988, p. 461,462-463).

Em 1566, na primeira carta escrita pelo visitador do Brasil, P. Inácio de Azevedo, ao P. Francisco de Borja, Geral da Companhia, enviada no dia dezenove

de novembro da Bahia, há referência à falta de obreiros na terra. Para o visitador, os índios e mestiços não serviam para serem membros da Companhia e os filhos dos portugueses estavam ocupados nas fazendas dos pais. Portanto, solicitou que enviassem membros da Europa (LEITE, 1960). A última carta que fez referência à necessidade de mais jesuítas no Brasil foi uma enviada pelo P. Juan Afonso de Polanco (IN: LEITE, 1960), por comissão do P. Geral, ao P. Antônio Pires, escrita no dia vinte e quatro de dezembro de 1568 de Roma, recomendando que para o Brasil só enviassem padres e irmãos de virtude provada.

Diante desse levantamento da necessidade de mais padres nas cartas jesuíticas enviadas do Brasil no decorrer do século XVI, é possível verificar que em um primeiro momento, de 1549-1553, com a perspectiva inicial de docilidade do índio e da facilidade de conversão, os que aqui estavam se viam imbuídos de tanto trabalho que julgavam necessária a vinda de muitos membros para dar conta da missão. Porém, entre os anos de 1553 a 1557, com a mudança da perspectiva inicial e as dificuldades advindas de várias partes – governadores, portugueses e índios – os jesuítas viram a conversão do índio estagnar e, portanto, não foram tão incisivos nas solicitações por mais padres.

Entretanto, com a vinda do Governador Mem de Sá e o estabelecimento do processo de aldeamento do índio, ou seja, da imposição da conversão pela força, a missão prosperou, muitos índios aderiram ou tiveram de aderir à *santa fé católica*. Assim, novamente os jesuítas se viram diante de muito trabalho e da necessidade de obreiros para dar conta dele. Desse modo, dos anos de 1557 até 1562, há muitas cartas insistindo por mais padres. Porém, como o processo de aldeamento entrou em crise a partir de 1563, as cartas solicitando por mais padres diminuíram significativamente.

Algo que também aparece em todas as solicitações por mais jesuítas é a necessidade de se enviar para cá homens de virtudes e moral e não necessariamente homens letrados. Estes últimos são solicitados apenas para os colégios. Para a conversão do gentio, os jesuítas requeriam homens de moral, uma vez que consideravam o índio moralmente depravado e culturalmente inferior.

### 6.3. O SUSTENTO E A ADMINISTRAÇÃO DOS BENS TEMPORAIS

Para além de seus ideais espirituais, os jesuítas tinham de se sustentar e, portanto, também administrar os negócios temporais. No decorrer das cartas, são vários os registros das doações régias, das esmolas, da difícil sustentação dos missionários, da administração das construções de igrejas, casas e colégios etc. Percorrer esses relatos permite-nos verificar como os jesuítas do Brasil sobreviveram durante o século XVI.

Tanto na carta de quinze de abril quanto na de nove de agosto de 1549, escritas da Bahia ao P. Simão Rodrigues, Provincial de Portugal, Nóbrega se referiu ao recebimento de um terreno para a construção do Colégio da Bahia. Apesar de ainda discutir o local apropriado, o Superior da Missão avaliou na segunda carta que o custo do Colégio estava na construção, pois entendia que a manutenção seria pouco onerosa:

A mais custa é fazer a casa, por causa dos officiaes que hão de vir de lá, porque a mantença dos estudantes, ainda que sejam duzentos, é muito pouco, porque com o terem cinco escravos que plantem mantimentos e outros que pesquem com barcos e redes, com pouco se manterão; e para se vestir farão um algodoal, que ha cá muito. Os escravos são cá baratos, e os mesmos pães hão de ser cá seus escravos (NÓBREGA, 1988, p. 84).

Considerando a necessidade de oficiais para edificar a construção, pediu que o Provincial mandasse-os, com a paga e suas famílias:

E portanto, é necessário Vossa Reverendissima mandar officiaes, e hão de vir já com a paga, porque cá diz o Governador, que, ainda que venha alvará de Sua Alteza para nos dar o necessário, que não o haverá hi para isto. [...] Portanto me parece que haviam de vir de lá, e, si possivel fosse, com suas mulheres e filhos, e alguns que façam taipas, e carpinteiros. [...] Serão cá muito necessárias pessoas que teçam algodão, que cá ha muito e outros officiaes. Trabalhe Vossa Reverendissima por virem a esta terra pessoas casadas, (NÓBREGA, 1988, p. 85).

No dia seis de janeiro de 1550, Nóbrega (1988, p. 111) escreveu de Porto Seguro ao P. Simão Rodrigues e, além de argumentar mais uma vez que a manutenção seria barata, declarou que esperavam apenas a resposta dele para ini

Reverendissima para começar o collegio do Salvador na Bahia, no qual não tanto

gastaremos como pensaes, porém com cem crusados se poderão fazer moradias de taipa que bastem para principiar”.

Em seguida, houve uma sequência de cartas de doações e provisões régias para os padres. No dia vinte e três de fevereiro, o Provedor-mor, Antônio Cardoso de Barros (IN: LEITE, 1956), expediu um mandado de mantimento para o P. Nóbrega e cinco companheiros pagos em ferro. No dia vinte e um de outubro do mesmo ano, o Governador Tomé de Souza (IN: LEITE, 1956) concedeu uma sesmaria para o sustento dos padres e do Colégio dos Meninos, para a educação dos meninos *gentis*. Em primeiro de janeiro de 1551, D. João III (IN: LEITE, 1956) enviou uma carta de Almerin, Portugal, ao Governador para que desse aos Padres da Companhia de Jesus o que fosse necessário para mantimento e vestido. Quinze dias depois, o Provedor-mor (IN: LEITE, 1956) determinou da Bahia um mandado de mantimento para seis padres, pagos em alimentos.

No dia vinte de junho de 1551, o P. Leonardo Nunes (IN: NAVARRO, 1988) escreveu de São Vicente, aos padres e irmãos de Coimbra, e informou que já haviam construído uma igreja e que edificavam uma casa para os padres naquela Capitania. Em dez de junho do mesmo ano, Antônio Cardoso de Barros (IN: LEITE, 1956) expediu da Bahia um mandado de mantimento para o P. Manoel de Paiva<sup>40</sup> e cinco companheiros, pago em ferro. Em menos de dois meses depois, Tomé de Souza (IN: LEITE, 1956), por ordem régia, emitiu um mandado de mantimento e vestidos para os padres da Companhia, pago ao P. Manuel de Paiva com um quarto de vinho.

Segundo Nóbrega, em carta de quatorze de setembro de 1551, enviada de Pernambuco ao Rei de Portugal, os moradores ajudavam os padres na construção das casas para os meninos dos gentios, “os moradores destas capitancias ajudam com o que podem a fazerem-se estas casas para os meninos do Gentio se criarem nellas, e será grande meio e breve para a conversão do Gentio”. Na mesma carta, solicitou favores do Rei para a construção e manutenção do Colégio da Bahia:

O Collegio da Bahia seja de Vossa Alteza para o favorecer porque está já bem principiado e haverá nelle vinte meninos pouco mais ou menos, e mande ao Governador que faça casas para os meninos, porque as que têm são feitas por nossas mãos e são de pouca

---

<sup>40</sup> De acordo com Leite (1956, p. 295), o P. Manoel de Paiva “ficou na Baía, como Vice-Superior da Miss

duração e mande dar alguns escravos de Guiné á casa para fazerem mantimentos, porque a terra é tão fértil que facilmente se manterão e vestirão muitos meninos, si tiverem alguns escravos que façam roças de mantimentos e algodoaes, e para nós não é necessário nada, porque a terra é tal que um só morador é poderoso a manter a um de nós (NÓBREGA, 1988, p. 126).

No dia seguinte, o Provedor-mor (IN: LEITE, 1956) ordenou um mandado para que se pagasse ao P. Manoel de Paiva o soldo de João de Souza até ao tempo em que entrara na Companhia de Jesus, e, em onze de fevereiro de 1552, emitiu um novo mandado da Bahia para vestuário de dez da Companhia que estavam na Bahia e mantimento para quatro que estavam em São Vicente (IN: LEITE, 1956). Em quatro de maio de 1552, em resposta ao pedido feito pelo P. Manoel de Paiva em nome do P. Nóbrega, o Capitão da Capitania do Espírito Santo, Bernardo Chanches Pimenta, por intermédio do donatário Vasco Fernandes Coutinho (IN: LEITE, 1956), doou uma sesmaria para a construção do colégio de Santiago.

De acordo com o Superior da Missão, em missiva da Bahia ao P. Simão Rodrigues enviada no dia dez de julho de 1552, os padres investiam os mantimentos e vestuários reais no Colégio e sobreviviam de esmolas:

Ho mantimento e vestiaria que nos manda El-Rei dá todo lho damos a elles, e nós vivemos de esmolas e comemos pollas casas com os criados desta gente principal, ho que fazemos por que se não escandalizem de fazermos roças e termos escravos, e pera saberem que tudo hé dos meninos (IN: LEITE, 1956, p. 350-351).

Na carta, Nóbrega se mostrou empolgado com a construção do Colégio e expressou o desejo de construir outros, “nesta terra custa muito pouquo fazer-se um collegio e sustentar-se porque ha terra hé muito farta e os meninos da terra sustentão-se com muito pouquo, e os moradores muito afeiçoados a isso, e as terras não custão dinheiro” (IN: LEITE, 1956, p. 352). No dia vinte e seis de julho de 1552, Antônio Cardoso de Barros (IN: LEITE, 1956) determinou da Bahia um mandado de mantimento de subsídio mensal para o P. Nóbrega e cinco companheiros, pago em mercadoria.

O Superior da Missão, em carta da Bahia ao P. Simão Rodrigues, dos fins de agosto do mesmo ano, apresentou as dificuldades de manutenção das casas dos meninos, uma vez que ante as condições da terra – angariavam poucas esmolas.

O que os padres recebiam empregavam no Colégio, comiam das esmolas e se vestiam com o que haviam trazido do reino:

[...] e vendo a dificuldade de manter os meninos que de lá vieram, por razão da terra ser nova, e pouca gente nella, que lhes pudesse dar esmolas, por serem os mais degradados e outra gente pobre e miserável: assentamos com o parecer dos mais Padres nossos de tomarmos terra, e ordenarmos casas de meninos, e logo assim, nós, por nossas mãos, como rogando aos índios da terra, como os escravos dos Brancos, e elles mesmos, por sua devoção, começamos a roçar, e fazer mantimentos aos meninos; e, entretanto que não eram para se comerem, suppriu o Governador com todo o necessário aos meninos, como zeloso e virtuoso que é, porque as esmolas que se pediam não bastavam a um só comer. Depois que de lá mandaram o alvará de El-Rei para nos darem mantimentos e vestuário, ordenaram os officiaes de darem a dez que viemos, um cruzado em ferro a cada um, que sahia pouco mais de dois tostões em dinheiro, para a mantença nossa, e cinco mil e seiscentos réis para vestido de cada Padre, cada anno; o que tudo applicamos á casa para os meninos, e nós no vestido remediamo-nos com o que ainda do Reino trouxemos; porque a mim ainda me serve a roupa com que embarquei, que Vossa Reverendissima por especial mandado me mandou trazer, a qual já tinha servido no Collegio, em São Fins: e, no comer, vivemos por esmolas (NÓBREGA, 1988, p. 138).

Na carta, Nóbrega (1988, p. 139) comentou que tomaram escravos e dez vacas para criação e leite dos meninos, “de maneira que d’onde [...] mantinhamos a sete ou oito, agora mantém a casa cicoenta e tantas pessoas”. Em fevereiro de 1553, o Provedor-mor (IN: LEITE, 1956) emitiu um mandado de vestuário para dez padres, devendo pagar parte na Bahia e parte em São Vicente. Apesar dos vários mandados de mantimentos e vestuários, o Superior da Missão, em carta de doze de fevereiro do mesmo ano, escrita de São Vicente ao P. Simão Rodrigues, criticou o fato de não receber corretamente os mantimentos ordenados pelo Rei e defendeu que os padres recebessem em Portugal e enviassem para o Brasil, “acá nos pagan muy mal el mantenimiento y vestiaría que El Rey manda dar. Seria mejor darse allá y

No dia vinte e dois de março de 1553, o Capitão Antônio de Oliveira (IN: LEITE, 1956), em nome do Governador da Capitania, Martim Afonso de Souza, confirmou as terras doadas pelo Ir. Pero Correia ao Colégio de São Vicente. No dia trinta de dezembro do mesmo ano, D. João III (IN: LEITE, 1956) enviou de Lisboa um alvará ao Governador do Brasil, D. Duarte da Costa, para que os meninos

órfãos, criados pelos jesuítas, pudessem resgatar mantimentos e outras coisas necessárias. No dia vinte e um de março de 1554, o Rei (IN: LEITE, 1956) enviou outra carta a D. Duarte ordenando que ele fizesse um colégio na Bahia semelhante ao que os jesuítas tinham em Lisboa e pagasse tudo. Essa ordem real apareceu na carta do P. António Quadros (IN: LEITE, 1956) ao Geral, P. Inácio de Loyola, enviada no dia oito de junho de 1554 de Lisboa, em que noticiou que o Rei mandou dar tudo o que fosse necessário para a construção de um Colégio em Salvador.

No dia primeiro de setembro de 1554, Anchieta (1988, p. 43) escreveu de Piratininga ao P. Inácio de Loyola e apresentou o estado da casa em que viviam naquela Capitania:

De Janeiro até o presente tempo permanecemos, algumas vezes mais de vinte, em uma pobre casinha feita de barro e paus, coberta de palhas, tendo quatorze passos de comprimento e apenas dez de largura, onde estão ao mesmo tempo a escola, a enfermaria, o dormitório, o refeitório, a cozinha, a dispensa.

Além da casa, descreveu a alimentação:

O principal alimento nesta terra é a farinha de pau, feita de umas certas raízes que se plantam (a que chamam mandioca), as quais, se se comerem cruas, assadas ou cozidas, matam; é preciso serem deixadas nagua até que apodreçam; apodrecidas porém que sejam, convertem-se em farinha, que se come, depois de torrada em vasos um tanto grandes, feitos de barro; isso substitui entre nós a farinha de trigo. Constituem a outra parte da alimentação as carnes selváticas, como sejam os macacos, as corças, certos outros animais semelhantes aos lagartos, os pardais, e outras feras; também os peixes dos rios, mas esses raramente. A parte mais importante, porém, do sustento consiste em legumes e favas, em abóboras e outras que a terra produz, em folhas de mostarda e outras ervas cozidas: usamos, em lugar de vinho, de milho cozido em água, a que se ajunta mel, de que há abundância; é assim que sempre bebemos as tisanas ou remédios (ANCHIETA, 1988, p. 43-44).

No dia vinte e sete de dezembro do mesmo ano, o P. Luiz da Grã (IN: LEITE, 1957), em carta ao Provincial português, P. Diego Mirón, deu ciência das dificuldades da manutenção na Casa da Baía, pois os escravos tinham morrido e não havia como trabalhar na terra. No início de 1555, o Ir. Ambrósio Pires (IN: LEITE, 1957) escreveu de Porto Seguro ao mesmo destinatário e dissertou sobre a vida cheia de privações de Nóbrega e seus companheiros em São Vicente. No mesmo

período, Anchieta (1988, p. 73) escreveu de Piratininga, aos padres e irmãos de Portugal e retratou como os padres se mantinham naquela Capitania:

O principal mantimento desta terra é uma farinha de pau, que se faz de certas raízes, que se chamam mandioca, as quais são plantadas e lavradas a este fim, e se se comem cruas ou assadas ou cozidas matam, porque é necessário deixá-las em água até que apodreçam, e depois de apodrecidas se fazem em farinha: este é o principal mantimento, com alguns legumes e folhas de mostarda. Também os índios nos dão algumas vezes alguma carne de caça e alguns peixes e muitas vezes Nosso Senhor, de onde menos esperávamos nos socorre, e somos muito obrigados á sua bondade que em tanta falta das cousas corporais nos dá sanidade e forças.

Em março de 1555, D. João III (IN: LEITE, 1957) escreveu de Lisboa ao Governador do Brasil, D. Duarte da Costa, determinado que sustentasse o Colégio as expensas da fazenda real. Em maio de 1556, Nóbrega (IN: LEITE, 1957) escreveu de São Vicente ao P. Miguel Torres, Provincial de Portugal, e comunicou que, diante das dificuldades de manter os meninos da terra em São Vicente, levava-os para serem educados em Piratininga, junto à vila de seus pais, e que só ficaram em São Vicente com os padres os meninos que não tinham pais em Piratininga. Expressou o desejo de transformar a casa de São Vicente em Colégio, a fim de possuir bens e se sustentar. Esse desejo de Nóbrega apareceu também na carta do P. Luís da Grã, escrita em Piratininga no dia oito de junho de 1556 ao P. Inácio de Loyola, em que argumentou que os jesuítas temiam a falta de manutenção.

Em doze de fevereiro de 1557, D. João III (IN: LEITE, 1957), em resposta às cartas que acusavam as necessidades dos padres no Brasil, emitiu um alvará ao Governador e seus oficiais ordenando a manutenção de vinte e oito padres da Companhia. As adversidades na sustentação também apareceram em carta de Nóbrega (1988, p. 171-172), enviada da Bahia ao Provincial português em agosto de 1557:

A mantença de todos agora é as esmolas da cidade, a qual tomou a cargo manter-nos até havermos algum remédio com a vinda dos mais, que esperamos; porque d'El-Rei não nós dão nada, nem ha que dar, e, si Nosso Senhor não abra este caminho, não sei que fora de nós, porque nem com vender os ornamentos, e cálices da Igreja, fora possível manter-se toda a gente. Esperamos maneira de sustentação.

O mesmo autor, em carta ao P. Miguel de Torres, escrita na Bahia, no dia dois de setembro de 1557, foi enfático ao considerar que ninguém no Brasil faria o Colégio se o Rei não o fizesse,

[...] por mais propitio que Dom Duarte nos seja, nem Thomé de Souza, nem nenhum de quá am-de mover al Rey a que gaste sua fazenda em nos fazer collegio, antes todos lhe am-de dezer que bem estamos (IN: LEITE, 1957, p. 407).

No dia quatorze de setembro de 1559, o Rei D. Sebastião (IN: LEITE, 1958) enviou uma carta ao Governador Mem de Sá e seus oficiais determinando que o subsídio régio que antes se dava para vinte e oito religiosos, deveria se dar para trinta e seis, uma vez que sete vinham com a armada que trazia a carta. Em vinte e seis de maio de 1560, o Capitão Francisco de Moraes (IN: LEITE, 1958), em nome do Governador da Capitania, Martim Afonso de Souza, concedeu uma sesmaria aos padres em Geraibatava.

De acordo com Nóbrega (IN: LEITE, 1958), em missiva de São Vicente ao P. Francisco Henriques, Produrador do Brasil em Lisboa, enviada aos doze de junho de 1561, o melhor dote para o Colégio era a criação de vacas, pois renderiam carnes, couro, leite e queijos. Para ele, na Capitania de São Vicente, os rendeiros do Rei prefeririam pagá-los nos dízimos de gado. Dentro da administração dos bens temporais, onze dias depois, Nóbrega (IN: LEITE, 1958) escreveu ao mesmo destinatário, dos mesmos local e data, e afirmou que queria enviar açúcar, pois considerava ser útil aos doentes, mas o P. Grã não o permitira, pois temia que pudesse gerar escândalos. Assim, pediu um parecer sobre o caso. De São Vicente, o mesmo autor escreveu ao P. Geral, Diego Laynes, no dia doze de junho de 1561, e defendeu a possibilidade de os colégios terem suas próprias rendas (IN: LEITE, 1958)<sup>41</sup>.

No mês de março de 1562, Anchieta (1988, p. 178) escreveu de Piratininga ao P. Diego Laynes, relatando que os padres tiveram de ir para Piratininga, por falta de mantimento em São Vicente:

O estudo da gramática se continuou até o mês de Novembro em S. Vicente com o número de estudantes de que em as letras passadas

---

<sup>41</sup> Pelas Constituições da Companhia havia a proibição de os jesuítas terem propriedades e viverem das rendas delas. O pedido de Nóbrega requer uma revisão das Constituições ou, no caso, um relaxamento, tendo em vista a realidade precária das missões, em termos de sobrevivência material.

faço menção; mas foi tanta a esterilidade dos mantimentos que nem por muito trabalho que em isto se pôs pôde haver provisão bastante de farinha e pão da terra, nem os moradores o tinham para si nem para nós outros, pelo qual foi necessário que nós viéssemos a esta Piratininga, onde é a abundância maior.

No dia dez de junho do mesmo ano, o P. Brás Lourenço escreveu do Espírito Santo ao P. Miguel Torres apresentando as dificuldades de manutenção naquela Capitania:

Ha mais nesta casa 5 ou 6 meninos deste Gentio já christãos, a que os Padres ensinam a doutrina, e servem de levar o padre Fabiano em uma almadia á aldeia dos índios, e vão pescar e pedem esmola para seu comer. Os nossos Padres se mantêm do que Sua Alteza manda dar, ainda que aqui lhe não dão mais que pera dois e elles são os que digo, de modo que lhe é necessário viverem também do trabalho de suas mãos *ut neminem gravent*; nem pedem esmola (IN: NAVARRO, 1988, 338-339).

No dia sete de setembro de 1562, o Governador Mem de Sá (IN: LEITE, 1958) doou uma sesmaria ao Colégio da Bahia e, em vinte e dois de maio de 1563, confirmou outra doação de terras ao mesmo Colégio. Apesar de a Bahia, principalmente nesses anos do governo de Mem de Sá e durante o processo de aldeamento, viver um momento de sustentação estável, as demais regiões ainda se mantinham com muita dificuldade. Em oito de setembro de 1563, o P. Antônio de Sá (IN: NAVARRO, 1988) escreveu de Pernambuco aos padres e irmãos de Portugal e comunicou que haviam construído uma igreja com a ajuda do povo.

Em sete de novembro de 1564, o Rei de Portugal, D. Sebastião (IN LEITE, 1960), em seu padrão de fundação do Colégio da Bahia, ordenou a aplicação da redízima<sup>42</sup> de todos os dízimos do Brasil para a construção e manutenção do Colégio da Baía. No mesmo dia, emitiu um alvará ao Governador Mem de Sá e seus oficiais onde determinou que se as redízimas não fossem suficientes para a construção e manutenção do Colégio, deveria se arcar à custa da fazenda real (IN LEITE, 1960). No dia quinze de janeiro do ano seguinte, o Rei determinou outro mandado de provisão para fundar um Colégio na Capitania de São Vicente ou outro lugar daquela costa (IN LEITE, 1960). Leite (1960) informa que esse colégio foi

---

<sup>42</sup> De acordo com Martino (2014, p. 1), “ciente da necessidade de manter a posse da terra, o Cardeal Infante D. Henrique, regente do Reino de Portugal durante a menoridade de D. Sebastião, institui, em 1565, a redízima, destinando dez por cento de toda a arrecadação da Coroa com impostos para a

fundado no Rio de Janeiro. Assim, no dia primeiro de julho de 1565, Estácio de Sá (IN LEITE, 1960), Capitão e fundador da cidade, doou uma sesmaria ao colégio do Rio de Janeiro.

No dia vinte e um de agosto de 1565, o P. Jorge Rodrigues escreveu uma carta aos padres e irmãos de Portugal, em que descreveu a vida pobre dos padres em Ilhéus:

Venho agora, carissimos Irmãos, a dar-lhes conta de nossa vida quanto ao temporal, a qual é pobre e mui aparelhada pera cumprir o que nas regras nos ensina nosso Padre Ignacio, que Nosso Senhor tem na gloria, quando disse: "O comer e vestir é como cousa própria de pobres", e a causa desta pobreza é por a terra em si ser pobre. Consolamo-nos muito sabendo que a troca desta pobreza nos ha de enriquecer Christo no céu, e que por esta fome temporal, que algumas vezes passamos, nos ha de dar a fartura eterna, e polo vestido pobre e roto que trazemos polo seu amor, nos ha de vestir com roupas de gloria; porque, pois que o Senhor promete seus thesouros eternos aos que por seu amor dão de comer aos pobres, não os negará aos que polo mesmo amor querem ser pobres e padecem pobreza com paciência. Escrevo-lhes isto, carissimos Irmãos, não pera me queixar da pobreza, nem pera os fazer desmaiar, sinão pera que glorifiquem ao Senhor nesta tão boa ocasião que dá a seus Irmãos pera aproveitarem no caminho do Espirito e pera os provocar a uma inveja santa desta pedra preciosa: sei mui bem, Reverendos Padres e Irmãos carissimos, sei mui bem com quem fallo, não se me escondem os desejos e fervores que lá têm de achar tal thesouro escondido ao mundo e revelado aos servos de Deus, por a possessão do qual o prudente mercador vendeu quanto tinha (IN: NAVARRO, p. 468-469).

No dia dez de março de 1566, Mem de Sá (IN: LEITE, 1960) confirmou mais uma doação de terras ao Colégio da Bahia e, em cinco de maio do mesmo ano, uma doação de terras à Igreja de Nossa Senhora da Escada do Colégio da Baía. Em vinte e seis de julho, doou mais terras também ao colégio (IN: LEITE, 1960). Ainda em 1566, Mem de Sá (IN: LEITE, 1960) mandou confirmar, no dia vinte e oito de novembro, a sesmaria doada ao colégio do Rio de Janeiro.

Francisco de Borja (IN: LEITE, 1960), Geral da Companhia, em carta escrita em Roma, no dia trinta de janeiro de 1567, emitiu um parecer contrário ao Colégio possuir bens, "tener criança de vacas e otras semejantes granjerías, no conviene a

376-377). No dia onze de novembro de 1567, o Rei enviou uma carta ao Governador Mem de Sá mandando confirmar todas as terras doadas aos Colégios da

Companhia de Jesus no Brasil (IN: LEITE, 1960). Em onze de fevereiro de 1568, D. Sebastião (IN: LEITE, 1960) determinou a fundação do Colégio do Rio de Janeiro as expensas da redízima e da fazenda real.

Anchieta (1988), em sua *informação da Província do Brasil para o nosso Padre* de trinta e um de dezembro de 1585, apresentou um relatório dos bens da Companhia no Brasil, que incluíam os Colégios de Pernambuco, Bahia e Rio de Janeiro, e as residências na Tamarca, Pernambuco, Bahia, Ilhéus, Porto Seguro, Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Vicente e Piratininga.

De 1590, há duas cartas que envolviam um entrave entre os padres Gonçalo de Oliveira e Anchieta. O primeiro acusava ter sido aliciado pelo segundo a entrar na Companhia e doar todos os seus bens a ela. Defendendo-se, Anchieta (1988, p. 463) alegou que

O Padre Gonçalo d'Oliveira muito tempo me importunou pera entrar na Companhia e eu o diverti disto quanto pude, por me parecer, ou quasi ter por certo, que teria as inquietações e trabalhos que agora tem. O mesmo pediu por si, e por mim e pelo Padre Luiz da Fonseca, ao Padre Visitador, o qual lhe disse por vezes que desse primeiro fazenda a *se ut parentes* ou a outros pobres e que com isso o receberia, e como ele instasse que a não havia de dar senão aos pobres da Companhia: também foi admitido sem nenhuma condição de se lhe haver de dar profissão nem votos de coadjutor espiritual, e posto que ele isto pedia pera ficar mais atado e não poder depois qualquer Provincial despedi-lo e ele ficar perdido e sem fazenda, o assegurei que entrasse liberalmente que daí a três meses, querendo fazer, que facilmente e dali a pouco tempo lhe concederia o Padre Visitador votos de coadjutor espiritual que bastava pera o que ele queria.

Nota-se que, para além da empresa espiritual, o cumprimento da missão demandava dos padres a administração dos bens temporais. Apesar de a manutenção jesuítica ser de responsabilidade régia por exercerem o Padroado e de o Rei sempre determinar as provisões, na prática, isso não se deu como constava no papel. Os responsáveis por repassar as provisões raramente cumpriam o dever, também porque – pelo que as cartas apresentam – nem sempre havia condições para tal. Assim, os missionários sobreviviam com um estilo de vida simples, à custa de esmolas e doações afins, como a dos que entravam para a Companhia.

Pelo que as cartas enunciam, os padres residentes no Colégio da Bahia e nos demais Colégios, que tinham propriedades e meios de sustentação, viviam em

condições melhores que os demais. No entanto, até mesmo os colégios não recebiam em dia as provisões régias e tinham de constantemente – pedir confirmação das doações recebidas.

#### 6.4. A NECESSIDADE DE CARTAS E CONTATO ENTRE OS JESUÍTAS

Tendo em vista que o meio de contato entre os membros da Companhia no século XVI eram as cartas, em nossas fontes são recorrente as cobranças por mais correspondências vindas de vários lados. Os jesuítas da Europa, mormente os provinciais de Portugal e o gerais da Companhia sempre requisitavam mais informações do Brasil. Por outro lado, os missionários no Brasil também lamentavam as parcas informações que recebiam de seus companheiros da Europa e dos demais lugares em que a Companhia atuava. Havia, ainda, a dificuldade de se manter contato, por meio de cartas, entre os membros atuantes no Brasil.

Essas cobranças por mais correspondências não são fortuitas, uma vez que era por meio delas que se mantinha a organicidade interna da Companhia e que os membros eram edificados e incentivados a permanecer firmes nas missões. Nóbrega (1988, p. 86), na carta de nove de agosto de 1549, enviada da Bahia ao Provincial português, P. Simão Rodrigues, solicitou notícias do Congo, “folgariamos , no mês de julho, aos padres e irmãos de Coimbra, e lamentou estar a um ano e meio sem receber cartas do Provincial de Portugal. Isso, segundo ele, deixou Nóbrega e os demais muito desconsolados:

Ao padre mestre Simão finalmente que tornando a nosso preposito haverá um anno e meio ou mais que nem da Bahia onde está o padre Nobrega, nem de vós não temos nenhuma novas, do qual o nosso Padre está muito desconsolado por assim estar só sem Padres da Companhia (IN: NAVARRO, 1988, p. 106).

O P. Francisco Pires, em carta da Bahia aos padres e irmãos de Coimbra, do dia sete de agosto de 1552, argumentou que, ante as dificuldades de contato entre as Capitanias do Brasil, os jesuítas teriam de escrever as notícias daquela em que estavam e não de todas juntas, como desejavam. A falta de comunicação entre os

jesuítas no Brasil era devida aos poucos navios que percorriam a costa, ou seja, que iam de um lugar a outro onde eles estavam:

O padre Nobrega me mandou escrever-vos as cousas desta capitania, porque de Pernambuco se escreverá o que Nosso Senhor naquella capitania obrou, e polo conseguinte das outras capitancias fará o mesmo. Bem quizeramos que tudo se pudesse escrever junto e não espalhado, e, porém, não pôde ser, porque ás vezes se passa um anno e não sabemos uns dos outros, por causa dos tempos e dos poucos navios que andam pola costa, e ás vezes se vê mais cedo navios de Portugal que das capitancias, e por isso os Padres das capitancias escreverão por sua via, e nós por a nossa (IN: NAVARRO, 1988, p. 126-127).

No dia doze de fevereiro de 1553, Nóbrega (IN: LEITE, 1956, p. 420) escreveu de São Vicente ao P. Simão Rodrigues cobrando respostas para as cartas que enviara, “porque no tengo aún vista la respuesta de V.R. de las cartas que este año avemos scripto”. Na carta, ainda o tratou como Provincial, embora, segundo Leite (1956), ele não ocupasse mais o cargo desde três de maio de 1552. É evidente, desse modo, tanto pela solicitação quanto pela forma com que trata o P. Simão Rodrigues, que os jesuítas no Brasil recebiam poucas notícias dos de Portugal e de outros lugares da Companhia.

No mesmo ano, o Superior da Missão escreveu do mesmo local ao P. Luís Gonçalves da Câmara, no dia quinze de junho, informando que todos ficaram mui consolados ao receberem cartas de Portugal, “este año de 53 véspera de Pascha llegó un navio a este S. Vicente en que venía algunas cartas para el Pe. Leonardo Núñez y para los Hermanos y agunas para mym. Entre ellas venía una de V. R. con la qual fuí muy consolado” (IN: LEITE, 1956, p. 490).

Em 1553, quando a Missão no Brasil foi elevada a Província, o P. Juan de Polanco, por comissão do P. Inácio de Loyola, escreveu de Roma ao seu Provincial, P. Manuel de Nóbrega, no dia quinze de agosto. Na carta, comunicou que o Geral o ordenava que desse a alguém o cargo de enviar as cartas de todos os missionários a Roma, uma vez que tinha poucas informações do Brasil, “hasta aquí tiénense

Nóbrega, em missiva de São Vicente ao P. Luís Gonçalves da Câmara, do último de agosto de 1553, argumentou que já respondera as cartas que tinha recebido em aquela Capitania, mas que ainda não tivera acesso às que vieram pela Bahia, uma vez que era mais fácil receber comunicado de Lisboa do que da Bahia.

Apresentou, assim, a dificuldade de comunicação entre as Capitanias do Brasil, “y más fácil est venir de la Lisbona recado a esta Capitanía que no de la Baya” (IN: LEITE, 1956, p. 527).

No dia vinte e seis de março de 1554, o P. Brás Lourenço escreveu do Espírito Santo aos padres e irmãos de Coimbra e lamentou ainda não ter recebido notícias deles. Segundo ele, para quem estava em terras tão remotas, como no Brasil, receber notícias dos demais jesuítas era de grande consolação, “después que desa sancta casa partí, Charíssimos, nunca más oí nuevas suas, cosa que en estas tierras tan remotas cousa mucha consolación, principalmente para mí, que tanto em mi alma os tengo” (IN: LEITE, 1957, p. 39).

No mesmo ano, em carta de dezoito de julho, escrita ao P. Brás Lourenço, o Ir. Pero Correia expressou o efeito consolador e reanimador que as cartas com informações dos demais jesuítas causavam nos do Brasil, “tengo experimentado las cartas de los Hermanos se un pan de mucha substancia y un fuego que mucho calienta a los friorentos, y causar mucho ánimo y confianza a los desconfiados, e tienen otras muchas virtudes” (IN: LEITE, 1957, p. 65). A mesma gratidão consta na carta do P. Ambrósio Pires, enviada da Bahia ao P. Diego Mirón, Provincial de Portugal, no dia seis de junho de 1555, “muito nos consolarão as cartas do bom curso das cousas da Companhia assi em Portugal como en Castella, Ytalia, França e Indias” (IN: LEITE, 1957, p. 233).

No mesmo ano, o Ir. Antônio Blázquez escreveu da Bahia aos padres e irmãos de Portugal, no dia oito de julho. Ao manifestar a consolação por ter recebido cartas, fez uma cobrança velada porque havia quase dois anos que estava no Brasil e só então recebera notícias de lá, “no pequena consolación sentimos em las cartas que nos mandaron, mayormente por ser las primeras que en esta tierra avíamos recebido, aviendo casi dois años que de allá partiéramos” (IN: LEITE, 1957, p. 251). Nóbrega (1988, p. 170), em carta escrita na aldeia do Rio Vermelho na Bahia, no mês de agosto de 1557, cobrou o Provincial português, P. Miguel Torres, que enviasse cartas ao Brasil, “agora não ha que escrever, porque temos já escripto muito e de nada temos visto resposta, e em muitas cousas estamos suspensos, por tardar tanto o rec

Portugal, assim como os do Brasil, aproveitassem todos os navios para enviar cartas:

Agora o faço também por via de Porto Seguro, para que não vá de cá navio sem carta nossa, e isso mesmo deviam lá de usar, de mandarem sempre por todos os navios alguma carta, para qualquer destas capitánias que venha, porque em todas se achará quem as encaminhe á esta Bahia (NÓBREGA, 1988, p.169).

Em carta aos padres e irmãos de Portugal, escrita na Bahia, no dia cinco de julho de 1559, Nóbrega lastimou a ausência de cartas. Em suas reclamações, nota-se que, além dos jesuítas de fora encaminharem poucas cartas para os do Brasil, as que enviavam corriam o risco de ser desperdiçadas no traslado,

[...] pelos derradeiros navios que desta Bahia partiram o anno passado, escrevi largo do que até aquelle tempo passava; agora direi o que depois succedeu. E espante-se V. R. e meus Irmãos como tenho entendimento, nem mãos para o fazer, por a desconsoção que cá temos de não podermos ter resposta das muitas cartas que são escriptas, porque as que trazia este navio de João Gomes não nos deram porque o principal maço em que deviam de vir se perdeu ou alguém as tomou, de maneira que não vieram á nossa mão; as que trazia o navio de Domingos Leitão tão pouco, porque o navio não aportou cá. A armada d'El-Rei que esperávamos já tarda tanto que não se espera este anno, e por isso não poderei contar as cousas com todas suas circumstancias, mas contentar-me-hei com as dizer de qualquer maneira que puder (NÓBREGA, 1988, p. 177-178).

Em dez de setembro de 1559, o P. Antônio Blazquez, por comissão do P. Manuel da Nóbrega, escreveu da Bahia ao novo Geral, P. Diego Laynes, e afirmou que, no mês de julho, encaminhara uma carta ânua ao Provincial português, por ainda não saber de sua eleição como Geral. Segundo Leite (1958), Laynes fora eleito Geral em dois de julho de 1558. Ou seja, a notícia de sua eleição só chegou ao Brasil dois anos depois,

Por est'outra embarcação se escreveu a Portugal uma geral de novas que o Senhor se havia dignado obrar pelos da Companhia desde o Setembro passado até o ultimo de Julho de 1559, e foi dirigida ao padre provincial Miguel de Torres, porque até aquelle tempo não sabiamos que Nosso Senhor nos havia dado por Padre Geral a V.P.; agora, pois estamos já certos, faremos relação do que depois cá succedeu (IN: NAVARRO, 1988, p. 223).

Na mesma data e local, o P. Blázquez escreveu ao P. Juan de Polanco, demonstrando o contentamento dos jesuítas ao receber cartas de Roma, as quais:

Fueron recibidas en este Collegio, con las quales todos los Hermanos que en el se hallaron, y otros que mandaron llamar de una Aldea más cercana, tomaron summo contentamiento, asy por las buenas nuevas, com por saber el cuydado que Su Reveranda Paternidad tiene de nos ecomendar a su Divina Magestad em sua sanctos sacrificios y oraciones (IN: LEITE, 1958, p. 145).

No dia primeiro de junho de 1560, Anchieta (1988, p. 144) escreveu de São Vicente ao P. Diego Laynes, agradecendo-o pelas cartas enviadas, “recebêsemos grande alegria com as cartas que agora recebemos, maximè em as de Vossa Paternidade”. Na carta, ao mesmo tempo em que justificou que não estava escrevendo por falta de navios naquela Capitania, também pediu compaixão pela falta que, por causa disso, eles sentiam de cartas e de ornamentos necessários para ministrar os sacramentos,

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 (ANCHIETA, 1988, p. 144).

No mesmo dia e local, Nóbrega (1988, p. 220) escreveu ao Cardeal Infante de Portugal, D. Henrique, em atenção à sua solicitação por mais informações das missões no Brasil, “me deram uma de Vossa Alteza em que me manda que lhe Leonardo do Vale, em carta ao P. Gonçalo Vaz de Melo, escrita na Bahia, comunicou que enviou duas cartas aos padres e irmãos de Portugal, pormenorizando o andamento das missões, e que uma das naus em que as cartas iam se perdeu. Mais uma vez aparece a dificuldade do traslado das correspondências:

O anno passado, dilectissimos em Christo Jesu, escrevi largamente e por duas vias das grandes mercês que o Senhor fazia a este Gentio em sua conversão por meio dos da Companhia e, posto que uma nas naus em que as cartas iam se perdeu, como temos por novas certas, por ser ainda nesta costa, creio que a outra chegaria a salvamento e não permittiria Nosso Senhor ser privados de tão boas novas (IN: NAVARRO, 1988, p. 378).

No dia trinta e um de maio de 1564, o P. Antônio Blázquez escreveu ao Provincial português. A expectativa e o contentamento em receber cartas de Portugal eram tamanhos que receberam cartas às duas horas da manhã e não dormiram mais, lendo-as:

Consolou-nos também o Espírito Santo em sua casa e em sua mesma véspera com as cartas que recebemos aquella noite de Portugal; porque, segundo minha estimativa, seriam duas horas depois da meia noite quando por casa entrou o que as trazia; não sabiam os Irmãos de contentamento e prazer, vendo o muito que o Senhor se dignava de obrar em suas criaturas, por intermédio dos da Companhia, em tantas e tão diversas partes do mundo. Dahi até a manhã não havia quem pudesse dormir, porque logo o Padre Provincial começou a ler as cartas (IN: NAVARRO, 1988, p. 410-411).

Na carta, o P. Blázquez pediu, ainda, que fossem enviadas ao Brasil as cartas de outras regiões, para consolação dos padres,

[...] assim também das cartas da Índia nos faça V. Rvma. participantes, porque este anno ainda não as vimos, salvo ouvir referir que vieram grandes novas do Japão; disto e do demais que sabe que nos podemos consolar, maximé de quem não espera de Padres nem Irmãos outras consolações, pois estas sobrepujam todas as outras, nos faça sempre participantes (IN: NAVARRO, 1988, p. 415).

No mesmo ano, o P. Antônio Blázquez enviou outra carta da Bahia ao Provincial de Portugal, no dia treze de setembro, informando que, pela liberação do Provincial do Brasil, havia mostrado as cartas edificantes de Portugal e da Europa a pessoas de fora, devotas da Companhia. Segundo ele, isso aumentava o crédito da Companhia:

A outras pessoas de fora, como seja o Senhor Governador, e pessoas mui familiares e devotas da Companhia, com a aprovação e consentimento do Padre Provincial se tem mostrado algumas lettras e copias dessa provincia e da Europa, com que muito se tem edificado e ao mesmo tempo acerca delles crescido o credito e opinião da Companhia (IN: NAVARRO, 1988, p. 429).

Em 1565, o P. Francisco de Borja, Geral da Companhia, escreveu de Roma ao Provincial português, P. Leão Henriques, no dia vinte e novembro, requisitando cartas do Brasil, pois tinha poucas informações da Província. A carta salienta que a

Província de Portugal permanecia como elo de ligação entre o Geral e a Província do Brasil. O P. Francisco de Borja pediu que o P. Leão Henriques determinasse ao Provincial do Brasil que encaminhasse mais cartas a Roma, “del Brasil se tiene acá poca información, scrivirse há al Provincial que se use para delante diligencia em esta parte” (IN: LEITE, 1960, p. 286). Em vinte e quatro de dezembro de 1568, o P. Geral escreveu ao Visitador do Brasil, P. Inácio de Azevedo, solicitando mais cartas com seus pareceres “gran tempo ha que deseamos ver algunas letras freschas de

Nota-se que, ante as dificuldades de transporte, as solicitações por mais cartas se dão tanto no Brasil quanto na Europa. Porém, como nossas fontes são as enviadas daqui para lá, pelas cobranças contínuas dos padres, não obstante as muitas cartas enviadas, poucas eram as recebidas. Mesmo porque sendo o Brasil uma Missão e, em seguida, uma Província, tinha o dever de enviar informações aos superiores. E os gerais dependiam das informações, vindas pelas cartas, para governarem a Província.

As cobranças se davam pela necessidade de se manter atualizado quanto ao andamento das missões e de, com isso, se animar no seu cumprimento. É evidente que, a despeito da veracidade das informações, as cartas edificantes, de fato, alegravam e animavam os padres. Não é à toa que a Companhia encontrou no epistolário um elemento de manutenção da organicidade e da unidade interna. Além dos membros, as cartas também eram utilizadas para aumentar o crédito da Companhia junto às pessoas de fora, como Governadores e outras pessoas influentes, na medida em que os padres compartilhavam a leitura com eles.

## 6.5. OS PERIGOS ENFRENTADOS PELOS JESUÍTAS E O DESEJO DO MARTÍRIO

No cumprimento da missão, os jesuítas enfrentaram vários perigos que colocavam suas vidas em risco. Pelo relato das cartas, esses desafios geraram reações diferentes nos membros da Companhia. Alguns se sentiam motivados e até mesmo desejavam o martírio, como uma espécie de prêmio a ser alcançado. Outros, perante os desafios, desertaram da Ordem. Para quem permanecia, mormente em

lugares mais afastados dos centros dos governos em que havia a segurança da armada, eram imperativas a disposição e a coragem para encarar os problemas.

O P. Juan de Azpilcueta Navarro (1988, p. 49), em sua carta de vinte e oito de março de 1550, escrita da Bahia aos padres e irmãos de Coimbra, ao discorrer sobre o ministério dos jesuítas com os índios e portugueses, expressou que “por amor de uns e de outros, padecemos muitos trabalhos e tribulações corporaes e de espirito”. Segundo ele, os índios não convertidos perseguiram constantemente tanto os convertidos como os padres.

Em carta de São Vicente aos mesmos destinatários, escrita aos vinte e quatro de agosto de 1550, o P. Leonardo Nunes (IN: NAVARRO, 198) narrou um ataque que sofreram no porto de São Vicente, quando aproveitaram um navio para irem pregar na Vila de Todos os Santos. De acordo com o padre, os índios pensaram que eram franceses e, por mais de três horas, lançaram flechas contra o navio. Quando entenderam que eram portugueses, deixaram a embarcação partir.

No mês agosto de 1551, o P. João de Azpilcueta Navarro escreveu de Salvador na Bahia aos padres e irmãos de Coimbra. Depois de apresentar vários momentos em que quase morreu e praticamente não obteve êxito na pregação, explicitou que além do perigo com os índios — os jesuítas se defrontavam com as ameaças das florestas:

Assi andamos por outras aldeias, não sem pouco trabalho e desconolação, por ver tão pouco conhecimento de Deus e gente tão indisposta e incapaz para receber a Fé, ainda que com sua rudeza mostra folgar de a ouvir e desejos de a receber. Também passamos muitos perigos por outras partes de feras, por caminharos algumas vezes de noite, o que de dia, por alguns logares, é assaz perigo (NAVARRO, 1998, p. 70).

O Ir. Vicente Rodrigues, em missiva de dezessete de setembro de 1551, encaminhada da Bahia aos padres e irmãos de Coimbra, ao relatar os trabalhos e a necessidade de mais membros, no apelo à vinda dos destinatários, fez uma apologia do martírio, “muitas vezes penso, Irmãos, que estes Gentios esperam que seja o nosso sangue o fundamento desta nova igreja, e por isso vinde, trouxe-o para que Christo Nosso Senhor se digne de aceitar-

seguinte, o P. Brás Lourenço, em carta de vinte e seis de março do Espírito Santo, ao narrar as dificuldades enfrentadas nas missões, manifestou a alegria e o desejo

do martírio, “y lo con que más me consolava era con morir el la Compañia de Jesús, y más morir en obediencia” (IN: LEITE, 1957, p. 42).

O P. Luís da Grã, em sua carta ao P. Diego Mirón, escrita do Espírito Santo, no dia vinte e quatro de abril de 1555, considerou o martírio como positivo à missão, ao prever que, como acontecera em outras partes, a morte dos irmãos Pero Correia e João de Souza seria o fundamento da nova Igreja, “lá creo que saberá V.R. da morte dos nossos dois Irmãos que os Carijós matarão. Queira Nosso Senhor fundar ali huma Igreja, que por ali começou nas outras partes” (IN: LEITE, 1957, p. 288). No mesmo ano, o Ir. Antônio Blázquez escreveu da Bahia aos padres e irmãos de Coimbra, no dia oito de julho. Diante da necessidade de mais membros, instigou o ânimo de seus destinatários com a possibilidade de enfrentar perigos e o martírio:

Por esta tierra an de andar descalços por los arenales y espesuras de los montes, umas vezes a ser flechados de los yndio, otras a ser mordidos de animales ponzoñosos. Sus caminos an de ser por lagunachos, sufrientdo el calor del sol, que por estas partes es muy rezió. Acá se halla, Hermanos, lo que em vuestras cámaras meditando algunas vezes soléis desear, hambre cotidiana, estrecha pobreza, grandes trabajos, y si esto tantas vezes derramando muchas lágrimas al Señor pidieron, agora se os ofrece de gran mérito em esta gentilidad de Sant Vice alumar. Nuestro Señor los traya acá si a de ser para su gloiria (IN: LEITE, 1957, p. 260).

Ainda em 1555, Anchieta (1988, p. 76) escreveu de Piratininga aos mesmos destinatários e, ao narrar a morte dos irmãos Pero Correia e João de Souza, exprimiu o desejo e a perspectiva positiva em relação ao martírio:

O Irmão Pero Corrêa passou adiante com o Irmão João de Sousa; o demônio persuadiu àqueles índios, havendo mostrado ao princípio muita benevolência e amor aos Irmãos, e querendo-se eles já volver, que cressem que iam por espias de outros índios seus inimigos e assim despedindo-se se saíram com eles 10 ou 12 índios principais, e estando apartados já das povoações, começaram a flechar o Irmão Sousa, que (segundo dizem) se pôs de joelhos louvando ao Senhor, e assim o mataram. O Irmão Pero Corrêa, vendo isto, lhes começou a falar, e a resposta deles era flechadas; ele todavia esteve falando com eles um pedaço, recebendo-as, até que, não podendo mais sofrê-las, deixou o bordão que trazia e se pôs de joelhos, encomendando sua alma ao Senhor, e assim morreram nossos dois Irmãos: bemdito seja o Senhor. A nós outros muita consolação nos causou sua morte e pedimos outra semelhante ao Senhor, e agora cremos que quer fundar aqui sua Igreja, pois lavra pedras desta maneira para o fundamento.

Em outra carta, do mesmo local e aos mesmos destinatários, de quinze de março de 1555, Anchieta (1988, p. 82), em relação à morte dos irmãos, novamente colocou o desejo do martírio, “porque semelhante morte queremos todos e continuamente pedimos ao Senhor”. O mesmo autor, em carta aos padres e irmãos de Portugal, escrita em fins de abril de 1557, em Piratininga, noticiou que os missionários eram perseguidos e ameaçados de morte por um catecúmeno a quem tinham negado uma moça em casamento, por já ser casado com outra “e não somente este mas outros dos catecúmenos nos ameaçaram com a morte, mas não são para tanto, que perfeiçõem tais obras. Nós outros aparelhados para tudo o que vier, tendo ao Senhor por defensor, nada tememos” (ANCHIETA, 1988, p. 98).

No dia primeiro de junho de 1560, em carta de São Vicente ao Geral, P. Diego Laynes, Anchieta (1988, p. 155), ao narrar a morte de um índio capturado em guerra e que antes de ser morto pelos demais foi batizado, manifestou o desejo pelo martírio:

Vindo a alva, quando a sua alma havia de ser vestida dos resplendores do Sol da Justiça, o levaram para o terreiro, estando presente uma grande multidão, atado pela cintura com cordas compridas, pegando muitos por uma parte, e a outra toda solta, chegou-se a ele, o que o havia de matar, usando primeiro das suas ceremonias e ritos com a solene palavra “Morrerás”. — Gritáram-lhe os Irmãos que se pusesse de joelhos, o que logo cumpriu, levantando os olhos e as mãos para os Céus, chamando pelo Santíssimo Nome de Jesus, lhe quebrou a cabeça com um pau, e voou a alma ditosa da gloria imortal dos Céus. Praza ao Senhor que tal morte nos dê, sendo-nos quebrada a cabeça por amor de Cristo.

No dia vinte e seis de junho de 1562, o P. Leonardo Vale (IN: NAVARRO, 1988), por comissão do P. Luís da Grã, escreveu da Bahia aos padres e irmãos de São Roque. Apesar do aldeamento já estar implantando, ainda permaneciam as investidas contra os missionários. O padre contou um episódio em que o P. Antônio Pires com seus companheiros foram visitar a igreja da Vila de Santa Cruz de Taparica e uma índia – segundo o padre, velha e feiticeira – ateou fogo na igreja à noite, enquanto os padres dormiam, e quase os matou. Quanto a ela,

Os índios ficaram tão indignados contra ella, quando viram estes e outros mais certos indícios, que diziam que a enforcassem logo lá e porventura o fizeram si o Padre lhe não fora á mão. Vieram elles dar

conta disso ao Governador e depois por seu mandado a trouxeram. Está agora na cadeia e corre risco de se lhe fazer alguma justiça nova para castigo de todos os feiticeiros (IN: NAVARRO, p. 167).

No dia onze de março de 1563, o P. Luís Rodrigues escreveu de Ilhéus ao P. Gonçalo Vaz de Melo e comentou que, em suas missões, foi mordido por uma cobra e quase morreu:

Estive aqui algum tempo, até que vindo um dia fui visitar uma roça; no caminho me mordeu uma cobra tão grossa como o meu braço e não a vi até que me mordeu, a qual era das mais peçonhentas que ha nesta terra, que era de cascavel, que nunca escapa nem-um que aquellas mordem. Tornei-me para casa fazendo conta de aquella noite ir ver a nosso Creador e Senhor, muito contente e dava minha morte por bem aventurada. Tinha um Padre por companheiro que me servia de lingua, despedi-me delle abraçando-o, e elle com muitas lagrimas, fazendo conta que já era morto, e assi dentro de três horas me tirou do sentido e foram tantas as dores que tive que me parece que até ali podem chegar. Fiz um mensageiro logo ao padre Luis da Grã e isto era á tarde e elle veio logo como lhe deram a nova, em toda pressa como bom pastor, mandando diante um Padre por a posta no cavado do Governador com olicorni e outros remédios que me fizeram. Estive ungido, sem esperança de viver e vinte dias me parece que não dormi seis horas pelas grandes dores que tinha em todo o corpo. Quiz Nosso Senhor que escapasse; foi tido por milagre; queira o Senhor que seja para sua maior gloria e honra (IN: NAVARRO, 1988, p. 374).

Segundo Anchieta (1988), em carta de São Vicente ao P. Diego Laynes, no dia dezesseis de abril de 1563, a casa de Piratininga estava em perigo, pois os índios haviam proclamado guerra à Vila. Na missiva, narrou que o embate durou dois dias e os gentis mataram o gado, destruíram os mantimentos e fugiram levando cativos, que conseguiram recuperar. Por fim, informou que ele e o P. Nóbrega iriam aos contrários a fim de negociar a paz.

Da Bahia aldeada e, portanto, mais segura, o P. Antônio Blázquez escreveu ao P. Diego Mirón, no dia treze de setembro de 1564. De acordo com ele, embora a missão estivesse menos arriscada e mais próspera, os primeiros jesuítas tiveram muito trabalho e enfrentaram muitos perigos:

Nós outros nos contentamos com pensar que fomos os seus fundadores e que ao menos trabalhamos por tirar os abrolhos e espinhos, para que não tivessem tanto trabalho na sementeira os futuros cultivadores desta vinha na qual os primeiros (ousarei dizer isto com grande verdade) tiveram grandíssimos trabalhos e soffreram

muita fome, muita nudez, muito frio e muitas contrariedades da parte daquelles a quem o próprio interesse levava apoz de si, e faz que não se sintam também das cousas que diante do divino acatamento são muito agradáveis. O' si V. Reverendissima soubesse quão pesada tem sido a cruz do Brazil, quão desatinadas as perseguições, quão desarrasoadas as queixas que algum tempo de nós tiveram, parecendo a essa gente que nós éramos a causa de toda a sua perdição! (IN: NAVARRO, 1988, p. 431-432)

No dia oito de janeiro de 1565, Anchieta escreveu de São Vicente ao P. Diego Laynes, para relatar a tentativa de estabelecimento da paz com os índios contrários, especialmente os tamoios, empreendida por Nóbrega, a que já fizera menção em sua última carta<sup>43</sup>. Iniciou tratando do estado da terra, que impossibilitava a conversão. Enquanto na Baía, devido ao processo de aldeamento, a conversão prosperava, em São Vicente, Capitania ainda não aldeada, os padres não apresentavam tantos resultados de seus trabalhos em suas correspondências. Além disso, São Vicente era terra de muitos contrários, cercada por índios contrários aos portugueses e contrários entre si.

Com efeito, na tentativa de pacificar a terra e, assim, favorecer a conversão, Nóbrega determinou ir aos contrários negociar a paz e levou o Ir. Anchieta como intérprete. Segundo Anchieta, na terra dos contrários, apesar de serem bem tratados, tiveram muitos problemas. Em toda a carta, mencionou a dissimulação dos tamoios, pois nunca sabiam exatamente qual era a perspectiva que tinham dos padres. Enquanto uns queriam livrá-los, outros queriam matá-los. Após alguns dias, chegou um bergatin para levá-los embora, mas os tamoios retiveram Anchieta como refém. Nóbrega partiu muito triste, mas Anchieta (1988, p. 215) o consolou com o desejo do martírio,

[...] todavia pareceu bem que se viesse o Padre Nobrega, e ainda que a ele lhe foi mui caro, por deixar-me só, esperando que ainda nos poderia caber alguma bôa sorte de ser comidos por amor do Senhor, todavia eu lhe instei muito que se viesse e só me deixasse sua benção e mandamento, que lá desse minha vida ao Senhor e polo Senhor dela e com isso se teve de embarcar, despedindo-se de mim com muitas lagrimas, sem eu lhe corresponder com algumas.

---

<sup>43</sup>A tentativa de paz com os Tamoios evidencia os perigos enfrentados pelos padres e o desejo do martírio. No entanto, os padres não lograram êxito. Só mais tarde, com a armada de Estácio de Sá é que os Tamoios foram vencidos.

No dia treze de junho de 1565, D. Sebastiao (IN: LEITE, 1960), Rei de Portugal, escreveu de Lisboa ao Geral, P. Francisco de Borja. Na carta, reafirmou a Companhia como ideal para cumprir o Padroado Português. No entanto, pediu que solicitasse ao Papa que proibisse os membros da Companhia a migrar para outras ordens religiosas. Isso porque alguns padres, temendo as viagens, os perigos e os trabalhos das Missões, desertavam da Ordem contra a Bula do Papa Paulo III e, com isso, frustravam-se os gastos feitos na fundação de Colégios em Portugal, no Brasil e na Índia, para a obra da conversão dos gentios.

No dia quatro de fevereiro de 1556, o P. Leão Henriques, Provincial de Portugal escreveu de Lisboa ao P. Francisco de Borja dando-lhe ciência dos perigos enfrentados pelos missionários no Brasil,

Em aquelas partes del Brasil padecen los Nuestrs muchos trabajos, assí espirituales como corporales, parte por la calidad de la gente de la tierra, que es muy rude y inconstante, parte por los portugueses, que los más son desterrados y de malas costumbres, parte por falta de la sustentación conveniente (IN: LEITE, 1960, p. 298).

Em seguida, tal qual o Rei o fizera, comunicou que, diante desses trabalhos, alguns abandonaram a Companhia no Brasil “parece que con esta ocasión de trabajos algunos Nuestrs, no muy fundados en la virtud, se na desinquietado hasta

Anchieta (1988, p. 322-323), em sua *informação do Brasil e de suas capitanias* de 1584, descreveu com propriedade os perigos enfrentados pelos padres no cumprimento da missão:

Os perigos e trabalhos que nisto se passam, pela diversidade dos lugares a que acodem, se podem conjeturar: perigos de cobras, de que ha grandíssima cópia nesta terra, de diversas espécies, que ordinariamente matam com sua peçonha, de que frequentissimamente quasi por milagre são livrados e alguns mordidos sem perigar; perigos de onças ou tigres, que também são muitos pelos desertos e matos por onde é necessário caminhar; perigos de inimigos de que algumas vezes por providência divina têm escapado; tormentas por mar e naufrágios, passagens de rios caudalosos, tudo isso é ordinário; calmas muitas vezes excessivas que parece chegar um homem a ponto de morte, de que vêm a passar gravíssimas enfermidades; frio principalmente na Capitania de S. Vicente, no campo, onde já por vezes se acharam índios mortos de frio e assim acontecia muitas vezes, ao menos aos princípios, a maior parte da noite não poder dormir de frio nos matos

por falta de roupa e de fogo, porque nem calça nem sapato havia, e assim andavam as pernas queimadas das geadas e chuvas muitas e mui grossas e contínuas, e com isto grandes enchentes de rios e muitas vezes se passam águas muito frias por longo espaço pela cinta e às vezes pelos peitos; e todo o dia com chuva muito grossa e fria gastando depois grande parte da noite em enxugar a roupa ao fogo sem haver outra que mudar. E contudo, nada disto se estima e muitas vezes por acudir a batizar ou confessar um escravo de um Português se andam seis e sete léguas a pé, e às vezes sem comer; fomes, sedes *et alia hujusmodi*; e finalmente, a nada disto se negam os nossos, mas sem diferença de tempos, noites nem dias, lhes acodem e muitas vezes sem ser chamados os andam a buscar pelas fazendas de seus senhores, onde estão desamparados. E quando ha doenças gerais, como houve cá muitas vezes de bexigas, priorizes, tabardilho, câmaras de sangue, etc, não ha descansar, e nisto se gasta cá a vida dos nossos, com que se têm ganhado em todo o Brasil muitas almas ao Senhor.

As cartas apontam, pois, que, para conquistar os *brasis à santa fé católica*, os jesuítas tiveram de enfrentar muitas adversidades, como os índios contrários, os animais silvestres, as doenças, dentre outros. No entanto, apesar dos que e por causa disso – renunciaram a Companhia, pelo registro das correspondências, vimos que boa parte de seus membros encarava os sofrimentos e os martírios com bons olhos, pois via neles um bom caminho – senão o melhor – a ser trilhado rumo ao céu.

## 7. OS JESUÍTAS E OS OUTROS ATORES SOCIAIS DA AMÉRICA PORTUGUESA

### 7.1. O TRABALHO COM OS PORTUGUESES

Apesar de os jesuítas virem ao Brasil para, dentro do Padroado Português, trabalhar especificamente na conversão dos índios, diante das necessidades da realidade que se lhes impunha, não puderam se eximir de se dedicar aos portugueses. Embora não fosse o foco principal da missão, seus conterrâneos também foram atendidos pelos missionários. Várias referências do trabalho com os lusitanos aparecem nas cartas.

Conforme Nóbrega, em sua primeira missiva, no percurso da viagem até o Brasil, os padres tiveram de ministrar os sacramentos aos tripulantes do navio em que navegaram e, ao chegar, também ministraram aos tripulantes das demais embarcações<sup>44</sup>. Na mesma carta, comunicou que enviou o P. Leonardo Nunes a Ilhéus e Porto Seguro a fim de confessar os cristãos, ou portugueses, “o padre Leonardo Nunes mando aos Ilheus e Porto Seguro, a confessar aquella gente que tem nome de Christãos, porque me disseram de lá muitas miserias” (NÓBREGA, 1988, p. 74).

No dia dois de agosto de 1551, o P. Antônio Pires, em carta de Pernambuco aos padres e irmãos de Coimbra, enunciou que se applicava a confessar e a remediar os pecados dos portugueses amancebados,

Ha nesta terra um costume, que os mais dos homens não recebem o Santo Sacramento, porque têm as Negras com quem estão amancebados, em tanto que ha homem que ha 20 annos que não comungou, e confessam-nos, e absolve-mos; o que tudo se faz ás nossas custas, pois agora é nosso ofício remedial-os (IN: NAVARRO, 1988, p. 83).

No mesmo ano, o P. Afonso Brás escreveu do Espírito Santo, no dia vinte e quatro de agosto, aos padres e irmãos de Coimbra e apresentou as dificuldades e os resultados do trabalho com os lusitanos:

---

<sup>44</sup> As cartas que descrevem as viagens dos padres em direção ao Brasil sempre relatam que eles ministraram sacramentos aos tripulantes.

Grande é o fruto que por bondade do Senhor se fez e faz entre os Christãos, elle seja por tudo louvado: porque uns se apartam de suas mancebas, e outros as deixam e se casam, e determinam de se emendar e ser bons ao diante. Queira o Senhor conserval-os em seus bons propósitos (IN: NAVARRO, 1988, p. 88).

No dia treze de setembro de 1551, o P. Nóbrega escreveu de Pernambuco aos padres e irmãos de Coimbra relatando os mesmos problemas que o P. Pires apresentara em sua carta. De acordo com ele, aquela era a Capitania com a maior necessidade de se visitar por “ser povoada de muito e ter os peccados mui

em Portugal e aqui amancebados com as índias que, com o trabalho dos jesuítas, emendavam-se, ou enjeitavam tal prática.

Esse foi o resultado apresentado por Nóbrega (1988, p. 124) em sua carta escrita de Olinda, Pernambuco, no dia quatorze de setembro do mesmo ano, ao Rei D. João III:

Começamos com a ajuda de Nosso Senhor a entender em todas estas cousas e faz-se muito fructo e já se evitam muitos peccados de todo gênero, vão-se confessando e emendendo e todos querem mudar seu mau estado e vestir a Jesus Christo Nosso Senhor. Os que estavam em ódio se reconciliaram com muito amor, vão-se ajuntando os filhos dos Christãos que andam perdidos pelo sertão e já são tirados alguns e espero no Senhor que os tiraremos todos. E posto que por todas as outras capitánias houvesse os mesmos peccados e, porém, não tão arraigados, como nesta, e deve ser a causa por que foram já mui castigados de Nosso Senhor, e peccavam mais a medo, e esta não.

Nóbrega, em carta da Bahia, do dia cinco de julho de 1559, aos padres e irmãos de Portugal, expôs a difícil relação com os portugueses. Apesar do trabalho dos jesuítas, eles não abandonavam os seus pecados e, por isso, os padres não lhes ministravam mais os sacramentos. Mesmo assim, Nóbrega (1988, p. 190) afirmou que não deixava de pregar contra os seus erros, buscando remediá-los:

Com os Christãos desta terra se faz pouco, porque lhes temos cerrada a porta da confissão por causa dos escravos que não querem sinão ter e resgatar mal e porque geralmente todos ou os mais estão amancebados das portas á dentro com suas negras, casados e solteiros, e seus escravos todos amancebados, sem em um caso nem no outro quererem fazer consciência e acham lá outros

Padres liberaes da absolvição em que vivem da mesma maneira, mas comtudo não deixei o Advento passado e a quaresma e festas e os mais dos domingos, de lhes pregar e alembrar a lei de Deus .

Em sua carta de cinco de julho de 1559, ao primeiro Governador do Brasil, Tomé de Souza, escrita da Bahia, Nóbrega afirmou que, desde que chegara ao Brasil, era atormentado pelo desejo de ver os cristãos reformados. Para tanto, como o trabalho dos jesuítas deveria ser voltado aos gentios, logo no início, incessantemente solicitou bispo. Argumentou que, embora o bispo D. Fernandes Sardinha fosse zeloso por reformar os cristãos, os clérigos que trouxera não tinham o mesmo zelo. Por causa disso e da morte do primeiro bispo,

[...] está agora a terra nestes termos que, si contarem todas as casas d'esta terra, todas acharão cheias de peccados mortaes, cheias de adultérios, fornicções, incestos, e abominações, em tanto que me deito a cuidar si tem Christo algum limpo nesta terra, e escassamente se offerece um ou dous que guardem bem seu estado, ao menos sem peccado publico (NÓBREGA, 1988, p. 194).

Segundo Anchieta (1988, p. 179), em missiva de Piratininga, no mês de março de 1562, ao P. Geral, Diego Laynes, os missionários faziam de tudo para com todos, cuidando tanto da alma quando do corpo, “acudimos a todo gênero de pessoa, Português e Brasil, servo e livre, assim em as cousas espirituais como em Grã, escreveu da Bahia, no dia vinte e seis de junho, aos padres e irmãos de São Roque. Com a vinda do Governador Mem de Sá e o processo de aldeamento, o parecer já é bem diferente do de Nóbrega em 1559,

Quanto ao proveito espiritual da gente branca desta capitania é, louvores a Nosso Senhor, muito diferente do que soia e corresponde bem á diligencia que nisso os Padres põem [...]. Há commummente todos os domingos e dias santos muita gente que se confessa e comunga neste collegio [...] é de muita consolação aos que conheceram e viram sua frieza ver agora tão grande mudança (IN: NAVARRO, 1988, p. 361-362).

Em 1565, Anchieta, em carta de São Vicente, no dia oito de janeiro ao P. Diego Laynes, declarou que os jesuítas se dedicavam a todos naquela Capitania e que os portugueses, inclusive, sempre procuravam os padres em momentos difíceis, como nas enfermidades,

[...] os mesmos Portugueses parece que não sabem viver sem nós outros, assim em suas enfermidades próprias, como de seus escravos: em nós outros têm médicos, boticários e enfermeiros; nossa casa é botica de todos, poucos momentos está quieta a campainha da portaria, uns idos, outros vindos a pedir diversas cousas (ANCHIETA, 1988, p. 240).

O P. Antônio Blázquez, em carta escrita da Bahia, no dia nove de maio de 1565, aos padres e irmãos de Portugal, apresentou os resultados do trabalho com os portugueses que, com as confissões e a quaresma, “sempre segue seu bom instituto por todo o ano” (IN: NAVARRO, 1988, p. 440). No ano seguinte, pela carta do P. Antônio Gonçalves, escrita em Porto Seguro, no dia quinze de fevereiro, vê-se que naquela Capitania as confissões dos portugueses também logravam êxito, “com a gente de fora se faz muito fruto [...]. Continuam muito a miúdo os santos sacramentos da confissão e comunhão, e há todos os domingos e santos temos em nossa igreja muitas confissões, assi de Brancos como de gente da terra” (IN: NAVARRO, 1988, p. 473). Esses mesmos resultados foram relatados na carta do P. Baltasar Fernandes (IN: NAVARRO, 1988), escrita em São Vicente, no dia vinte e dois de abril de 1568, aos padres e irmãos de Portugal.

Anchieta (1988, p. 318), em sua *informação do Brasil e de suas Capitánias*, escrita em 1584, ao registrar o trabalho dos missionários, demonstrou que acudiam também os portugueses, “para se entenderem as ocupações e trabalhos dos da Companhia no Brasil, apontar-se-ão brevemente as povoações de Portugueses e

Essas citações revelam que, para além do trabalho com os índios, os jesuítas tiveram de se dedicar aos portugueses. Principalmente no início, enquanto não havia bispo, nas regiões em que chegaram os missionários, também ministravam os sacramentos e procuraram remediar seus conterrâneos, ou seja, fazê-los voltar a viver de acordo com a cultura cristã, católica e portuguesa. Porém, mesmo que em intensidade menor, esse trabalho continuou após a vinda do bispo. Como algumas cartas relataram, o trabalho dos jesuítas não estava somente no atendimento espiritual, mas também no corporal, no auxílio a suas enfermidades e necessidades afins.

## 7.2. OS JESUÍTAS E OS OUTROS RELIGIOSOS

A despeito de virem para o Brasil a fim de exercer o direito do Padroado Luso, os jesuítas não eram os únicos religiosos na América Portuguesa. Antes de sua chegada e durante sua estada, outros religiosos também estiveram no Brasil. A relação com esses clérigos nem sempre foi amigável. Além das solicitações por bispo, as cartas registram críticas ao estado dos demais religiosos, à indisposição do primeiro bispo, D. Fernandes Sardinha, e, também, ao mau comportamento dos que com ele vieram. Porém, quanto ao segundo bispo, D. Pedro Leitão, as correspondências dão pareceres positivos, uma vez que foi mais amigável com a Companhia.

Nóbrega (1988, p. 75), em sua primeira carta, escrita provavelmente no dia dez de abril de 1549, ao P. Simão Rodrigues, Provincial e Portugal, após condenar o mau comportamento dos portugueses, criticou os sacerdotes da terra, “dos sacerdotes ouço cousas feias”. Nessa carta, diante do estado dos clérigos e dos portugueses, começou a solicitar um bispo ou um vigário geral para colocar as coisas em ordem, “parece-me que devia Vossa Reverendissima de lembrar a Sua Alteza um Vigário Geral, porque sei que mais moverá o temor da Justiça que o amor

A preferência era pelo bispo, pois se elevaria o Brasil à categoria de diocese; na impossibilidade disso acontecer, a figura do vigário-geral representaria um clérigo responsável, hierarquicamente, pelas ações da Igreja e, portanto, se vislumbrava uma melhor organização e uma disciplinarização dos clérigos.

Na carta de quinze de abril de 1549, escrita da Bahia ao P. Simão Rodrigues, o Superior da Missão, além de bispo, pediu que viessem mais sacerdotes de vida íntegra e aprovada, pois os que estavam no Brasil eram os piores possíveis, a *escória*:

E certo é muito necessário haver homens *qui quorant Jesum Christum solum crucifixum*. Cá ha clérigos, mas é a escoria que de lá vem; *omnes qucerunt qum sua sunt*. Não se devia consentir embarcar sacerdote sem ser sua vida muito aprovada, porque estes destroem quanto se edifica [...]. Ha cá muita necessidade de Vigário Geral para que ele com temor e nós com amor procedendo, se busque a gloria do Senhor (NÓBREGA, 1988, p. 77, 78).

Em missiva de nove de agosto de 1549, enviada da Bahia ao mesmo destinatário, a acusação de Nóbrega aos clérigos foi ainda mais incisiva. Considerava necessária a vinda de um bispo ou de um vigário geral para emendar os males não só dos portugueses, mas também dos sacerdotes, pois – segundo ele – os primeiros seguiam o exemplo desses últimos e os índios de todos:

É muito necessário cá um Bispo [...] para confirmar os Christãos que se baptisam, ou ao menos um Vigário Geral para castigar e emendar grandes males, que assim no ecelesiastico como no secular se commettem nesta costa, porque os seculares tomam exemplo dos sacerdotes e o Gentio de todos (NÓBREGA, 1988, p. 83).

Em meio à relação conflituosa com os demais clérigos, em uma carta de seis de janeiro de 1550, escrita de Porto Seguro ao P. Simão Rodrigues, para além das críticas aos demais sacerdotes e da solicitação de bispo, Nóbrega apresentou um problema, eles questionavam a autoridade dos jesuítas para a administração da confissão. Diante disso, pediu confirmação desse legado:

Alguns Padres d'aqui nos inquirem sobre a faculdade que temos de confessar e absolver, por isso desejaria poder-lhes mostrar. Vossa Reverendissima veja si o faz pelos primeiros que para cá venham, interpondo-nos a auctoridade do legado ou de outros quaesquer que portem fé (NÓBREGA, 1988, p. 111).

Em Pernambuco, o P. Antônio Pires, em carta encaminhada no dia dois de agosto de 1551 aos padres e irmãos de Coimbra, denunciou que, a princípio, os índios não lhes davam crédito porque os julgavam ser tais quais os demais clérigos, que os extorquiam. O P. Pires acusou-os de serem ministros de satanás:

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 (IN: NAVARRO, 1988, p. 76).

Nove dias depois e do mesmo lugar, Nóbrega, em carta ao P. Simão Rodrigues, registrou o embate entre os jesuítas e os religiosos. Após várias críticas,

revelou que, se não fosse o apoio que tinham dos Governadores e dos principais, esses religiosos já lhes teriam dizimado:

[...] los clérigos desta tierra tienen más officio de demônios, que de clérigos: porque allende de su mal exemplo y costumbres, quieren contrariar a la doctrina de Christo, y dizem publicamente a los hombres que les es lícito estar em pecado con sus negras, pues que son sus cativas, y que pueden tener los salteados, pues que son canes, y outras cosas semejantes, por excusas sus pecados y abominaciones de manera que ningún demonio tenemos acá que nos persigua sino estos. Quiérennos mal, porque les somos contrários a sus malos custumbres, y no pueden sufrir que digamos las missas debalde em detrimento de su interesse. Pienso que si no fuera por el favor que tenemos del Governados y principales de la tierra, y así porque Dios no lo quiere permitir, que nos ovieran ya quitado las vidas (IN: LEITE, 1956, p. 270).

Outras duas cartas enviadas por Nóbrega de Pernambuco, em 1551, censuram o estado dos clérigos daquela Capitania. De acordo com a primeira, de treze de setembro, aos padres e irmãos de Coimbra, quando os jesuítas lá chegaram, “havia cá mui pouco cuidado de salvar almas; os sacerdotes que cá havia estavam todos nos mesmos peccados dos leigos, e os demais irregulares, outros

de setembro ao Rei de Portugal, D. João III, ao criticar o estado da terra e dos religiosos, que viviam com mais escândalos que os portugueses, pediu bispo, para remediar os pecados (NÓBREGA, 1988).

No ano de 1552, de volta à Bahia, o Superior da Missão escreveu, no início de julho, ao Rei português informando que o bispo chegara. Como as primeiras impressões dos jesuítas em relação a ele foram boas, ficaram esperançosos de que ele *emendaria* os portugueses e os eclesiásticos:

A terra recebe muito bem ao Bispo, e já se começa de ver a olho o fructo, o qual esperamos que cada vez mais irá em crescimento porque da primeira pregação que fez já, cada um começa a cobrir e dar roupas a seus escravos, e vêm vestidos á igreja, o que faz a auctoridade e magestade de um Bispo! Espero no Senhor que, com sua vinda e doutrina, se faça nesta terra um bom povo christão (NÓBREGA, 1988, p. 136).

Apesar das impressões iniciais, as dificuldades já constam na carta de julho de 1552 que D. Fernandes Sardinha, o bispo, enviou da Bahia ao P. Simão

Rodrigues. Na missiva, criticou os jesuítas por deixarem os meninos cantar, dançar e cortar o cabelo à moda indígena, condenou as confissões com intérpretes e rechaçou o modo como Nóbrega conduzia a Missão. Por fim, propôs seu desejo de ser um conselheiro supremo da Companhia:

Y pues yo estoy en esta tierra por especulador de las ánimas y tengo mucha experientia de India, que en esto no hagan nada sin my consejo, porque aunque su intención sea buena, todavia por serem mancebos y poco experimentados em las cosas cayen em algunas faltas (IN: LEITE, 1956, p. 364-365).

No final daquele mês, Nóbrega também encaminhou uma carta da Bahia ao P. Simão Rodrigues em que fica claro o embate entre os jesuítas e o primeiro bispo do Brasil e que os ideais de ambos eram completamente distintos. Diante das críticas do bispo, já relatadas em sua carta, o Superior da Missão pediu uma orientação de como proceder, “e me avise sempre do que devo fazer” (IN: LEITE, 1956, p. 374). A mesma solicitação apareceu em sua carta de fins de agosto, escrita da Bahia ao mesmo destinatário,

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 communiçal-as com Vossa Reverendissima para que as ponha em disputa entre parecer de lettrados e me escreva o que devo fazer (NÓBREGA, 1988, p. 141).

Em São Vicente, Nóbrega escreveu ao P. Simão Rodrigues, no dia doze de fevereiro de 1553, culpando o bispo, seus clérigos e seu visitador, de tornar o caminho do céu muito largo e de usurpar o povo,

El Obispo lleva otros modos de proceder, con los quales creo que no se quitarán peccados, y se robará la gente de quanto dinero pudieren ganhar, y se destruirá la tierra. Sus clérigos absolven quantos amancebados ay e les dan el Señor, y el su predicador, que es el Visitador, predica que pequen y se levanten, haziéndoles el caminho del cielo muy largo (IN: LEITE, 1956, p. 421).

No mesmo ano, o P. Vicente Rodrigues escreveu da Bahia, no dia vinte e três de maio, ao P. Luís Gonçalves acusando D. Fernandes Sardinha de uma ingrata em el púlpito por palavras bien claras nos deshizo uchas cosas. Contradize

nuestra[s] mortificationes de parvoíces y cosas de dodos, ydiotas, ygnorantes” (IN: LEITE, 1956, p. 468). Também da Bahia, no dia primeiro de junho do mesmo ano, o cónego Antônio Juzarte escreveu a um padre da Companhia de Portugal e delatou D. Pero Fernandes por tratar mal tanto os seus clérigos quanto os padres da Companhia, os quais “se pudiera les dera ya com todo en tierra” (IN: LEITE, 1956, p. 483).

No dia seis de outubro de 1553, o bispo enviou uma carta de Salvador ao Reitor do Colégio de Santo Antão, de Lisboa, em que apresentou uma visão completamente oposta a dos padres. Para ele, os índios não eram dispostos à conversão e, portanto, seria melhor se preocupar em não desviarem os brancos, ou portugueses, do que em perder tempo em converter os índios. Após repetir as críticas que fizera na carta enviada ao P. Simão Rodrigues, considerou que Nóbrega era inapto para a liderança, “quanto al Nóbrega es virtuoso y letrado, mas poco experimentado y muy casado com su parecer, por lo que me parece que tiene mejor talento para ser súbdytio, que para mandar” (IN: LEITE, 1957, p. 12).

Segundo o Provincial de Portugal, P. Diego Mirón, em carta de dezessete de março de 1554, enviada de Lisboa ao Geral, P. Inácio de Loyola, Tomé de Souza, de volta a Portugal, deixou o Cardeal Infante, D. Henrique, irmão do Rei D. João III, a par das picuinhas do bispo para com a Companhia, o qual, por ser muito afeiçoado à Ordem, escreveu pessoalmente ao bispo lhe recomendando-a e requisitando que mudasse seu comportamento com os jesuítas (IN: LEITE, 1957). Em 1555, no dia vinte e quatro de abril, o então Governador do Brasil, D. Duarte da Costa, escreveu ao Rei D. João III, apresentando muitas críticas ao bispo, com quem seu filho sempre teve problemas. Acusou-o de ser muito áspero, cobiçoso nas penas e de escandalizar a terra, “e tem motinada toda esta terra e levado o dinheiro da costa com penas e escomunhões postas aa sua vomtade e os homens fiquão vivemdo como damtes” (IN: LEITE, 1957, p. 214).

No mesmo ano, o P. Ambrósio Pires, escreveu da Bahia ao P. Diego Mirón, Provincial de Portugal, no dia seis de junho, condenando os clérigos: “nos cleriguos que quá andão [...] vi serem ignorantes, são viciosos e escandalosos, adquiritores e pouco edificativos” (IN: LEITE, 1957, p. 230). Conforme o Ir. João Gonçalves, em missiva da Bahia, do dia doze de junho de 1555 aos padres e irmãos de Coimbra, as inimizades entre o bispo e o Governador causaram tantos escândalos na terra que

Apesar de todos os problemas que os jesuítas tiveram com o bispo, o Ir. Antônio Blázquez, por comissão do P. Manuel da Nóbrega, em missiva da Bahia, no dia dez de junho de 1557, ao P. Inácio de Loyola, lamentou a sua morte e já solicitou novo bispo:

Isto é em summa, Reverendo Padre, o que o anno passado de 1556 escrevemos em a nau em que ia Bispo, a qual se perdeu sessenta léguas desta cidade, não escapando delia sinão dez pessoas, porque os outros todos os mataram os índios, e segundo o seu costume, os comeram; agora está esta cidade sem Bispo, bem triste e desconsolada, porque ainda despois de tantas misérias lhe sobreveio esta que elles sentem muito pelo contentamento e alegria que os índios tomam por terem morto o Bispo; a nós outros nos coube nossa parte de tristeza com sua ida por haver alguns Irmãos leigos para se ordenar; mas esperamos em o Senhor que provera prestes de Pastor para estas terras tão necessitadas (IN: NAVARRO, 1988, p. 177-178).

No dia oito de maio de 1558, Nóbrega escreveu da Bahia ao P. Miguel Torres, Provincial de Portugal, acusando que o Vigário Geral, P. Francisco Fernandes, instituído substituto do bispo, incitava o povo contra os jesuítas. No dia doze de maio de 1559, o P. Miguel Torres (IN: LEITE, 1958), de Lisboa, respondeu a Nóbrega e, dentre outras recomendações, orientou que fosse amigo dos clérigos e ganhasse a amizade do vigário. Quatro dias depois, enviou outra carta em que afirmou:

Es bueno, Padre Charíssimo, conocer cada uno su complexión colérica o flemática y procurar de inclinar más a la parte contraria para que quede en el médio, y esto exercitó tanto nuestro Padre Maestro Ignacio, de buena memoria, que siendo muy colérico de su naturaliza parecia en el tratar muy fleumático (IN: LEITE, 1958, p. 30).

Em sua carta ao antigo Governador do Brasil, escrita na Bahia, no dia cinco de julho de 1559, Nóbrega (1988, p. 193), apesar de elogiar o bispo D. Fernandes Sardinha, não poupou críticas aos que trouxera consigo, pois não ajudaram em nada a consertar os cristãos,

O Bispo, posto que era muito zelador da salvação dos Christãos, fez pouco porque era só, e trouxe consigo uns clérigos por companheiros que acabaram com seu mau exemplo e mal usarem e dispersarem os Sacramentos da Igreja de dar com tudo em perdição.

Quanto ao relacionamento do segundo bispo do Brasil, D. Pedro Leitão, com os jesuítas, a primeira notícia consta em uma carta do P. Miguel Torres, ao Geral, P. Diego Laynes, enviada de Lisboa nos fins de março de 1561. Segundo ele, em relação à Companhia, “el Obispo, enganado al principio, llevaba camino adverso, agora se muestra ya mui conforme en todo” (IN: LEITE, 1958, p. 322). O P. Leonardo do Vale, por comissão do P. Luís da Grã, em missiva da Bahia, do dia vinte e três de setembro de 1561, ao P. Diego Laynes, após relatar vários episódios do bom relacionamento do bispo com a Companhia, constatou que ele manifestava

O bom relacionamento de D. Pedro Leitão com os jesuítas é apresentado nas cartas enviadas durante o período dos aldeamentos na Bahia, as quais demonstram que, sempre que podia, o bispo ia com o Provincial Luís da Grã ministrar os sacramentos nas aldeias. Segundo o P. Antônio Blázquez, em sua carta ao P. Diego Mirón, escrita no dia treze de setembro de 1564:

O Senhor Bispo, sabendo quanta edificação e proveito espiritual havia resultado em suas ovelhas com o primeiro jubileu, quiz, por sua devoção e humildade e pelo amor que em Christo tem aos da Companhia, achar-se presente e visitar em pessoa as nossas casas, para que, sabendo a gente que elle ia lá e tinha de pregar e dizer missa de pontificai, e juntamente auctorizar o jubileu com a sua presença, avivasse e accrescentasse o fervor dos romeiros (IN: NAVARRO, 1988, p. 418).

Anchieta (1988, p. 309), em sua *informação do Brasil e de suas Capitánias*, mencionou os bispos do Brasil, destacando a boa relação dos jesuítas com D. Pedro Leitão:

O primeiro bispo do Brasil foi D. Pedro Fernandes, que servira já de provisor ou vigário geral da Índia. Este veio no ano de 1552 à Baía, cujo bispo se intitulava e comissário geral de toda a costa, e assim mesmão todos os mais, e esteve nela até o de 1556, no qual se partiu para Portugal com licença d'El-Rei. E dando a nau com a tormenta á costa, entre o rio de S. Francisco e Pernambuco, foi morto pelos índios com a maior parte da gente que com ele ia, em que entrou o primeiro provedor-mór desta província, Antônio Cardoso de Barros, que veio com o primeiro governador Tome de Sousa. Na vacante deste veio por visitador e comissário geral de toda a costa, o Dr. Francisco Fernandes, que regeu a igreja brasileira até á vinda de D. Pedro Leitão. D. Pedro Leitão, também clérigo foi o segundo bispo e veio do ano de 1559. Este visitou toda a costa do Brasil, crismando e dando ordens e muitas vezes visitando as aldeias dos índios cristãos

e batizava e casava muitos por si mesmo e lhes era muito afeiçoado, ajudando muito sua conversão e conservação. No seu tempo se fez um sínodo, no qual não se acharam senão os seus clérigos, nenhum dos quais era letrado. Algumas Constituições se fizeram nela, posto que em todo o Brasil sempre se guardaram as de Lisboa, ordenando alguns dias santos de novo. Morreu na Baía no ano de 1573. Deixou uma livraria ao Colégio da Companhia, de que foi muito devoto e amigo. O terceiro bispo, que agora rege a igreja do Brasil, é D. Antônio Barreiros, do habito de Aviz. Veiu no ano de 1575; faz seu ofício como os passados, posto que não se mostre tão zeloso pela conversão dos índios, nem faz muita conta da sua cristandade, tendo-os por gente boçal e de pouco entendimento, e contudo já foi visitar suas aldeias e crismou os que tinham necessidade deste sacramento.

Pelas cartas, pode-se perceber que a relação dos jesuítas com os demais religiosos, à exceção do bispo D. Pedro Leitão, foi sempre conflituosa. Além das críticas dos membros da Companhia aos comportamentos dos demais, havia um embate de interesses. Isso porque a conversão do índio era competência exclusiva dos jesuítas e os demais fizeram pouco para auxiliá-los nessa empreitada. Na visão dos missionários, além de não ajudar, eles atrapalhavam sua missão, com uma postura e ensinamentos avessos aos ideais da Companhia.

### 7.3. OS JESUÍTAS E OS PODERES CIVIS

O cumprimento da missão dos jesuítas passava, necessariamente, pelo relacionamento com os poderes civis. Uma vez que exerciam o direito do Padroado Português e que, portanto, eram sempre defendidos e elogiados pela Coroa, foram poucas as ocasiões em que tiveram dificuldades com as autoridades civis. Nos registros das cartas, constam tanto os bons e os maus momentos dessa relação quanto as intervenções reais em favor da Companhia.

Em sua primeira carta, Nóbrega enalteceu o Governador, Tomé de Souza, por apoiar a conversão do gentio, “o Governador é escolhido de Deus para isto, faz tudo com muito tento e siso. Nosso Senhor o conservará para reger este seu povo de 88, p. 75-76). Na carta de nove de agosto de 1549, enviada da Bahia ao P. Simão Rodrigues, Provincial de Portugal, apontou um desentendimento com o Governador. Ele cedera um lugar dentro da cidade para a

construção do colégio que os padres não julgavam conveniente, por ser pequeno e ficar perto da Sé. Os missionários acharam um lugar fora da cidade, que consideravam melhor, mas o Governador temia que fosse suscetível à guerra dos índios. Diante do desentendimento, o Superior da Missão sugeriu que o Provincial tomasse as devidas providências, “Vossa Reverendíssima devia de trabalhar por lhe fazer dar logo principio” (NÓBREGA, 1988, p. 84).

No dia quatorze de setembro de 1551, Nóbrega (1988, p. 124), em missiva de Pernambuco a D. João III, elogiou Duarte Coelho, donatário da Capitania, porém indicou a sua idade avançada como problema, “é já velho e falta-lhe muito para o bom regimento da Justiça”. Em outra carta ao Rei, escrita na Bahia, nos princípios de julho de 1552, o Superior da Missão, ciente de que D. João III pedira que Tomé de Souza retornasse ao reino em 1553, emitiu pareceres sobre a troca de Governador. Apesar de expressar o desejo da permanência de Tomé de Souza, no caso da troca,

[...] lembro a Vossa Alteza que não mande a esta terra Governador solteiro nem mancebo, si a não quer ver destruida, e grande bem seria si fosse casado, e viesse com sua mulher por darmos principio e fundamento a estas casas das capitancias, que começamos a fundar (NÓBREGA, 1988, p. 135).

No dia dez do mesmo mês, Nóbrega, em correspondência da Bahia ao P. Simão Rodrigues, referiu-se ao temor dos missionários de que, com a partida de Tomé de Souza, viesse outro que diferente dele, amigo e apoiador das missões – fosse contrário à Companhia:

O Governador Thomé de Sousa eu o tenho por tão virtuoso e entende tão bem o espirito da Companhia, que lhe falta pouco para ser della; não creio que esta terra fora avante com tantos contrastes, como teve, si houvera outro Governador; dizem que se vai este anno que vem, que tememos muito vir outro, que destrua tudo (IN: LEITE, 1956, p. 354).

Em São Vicente, o Superior da Missão escreveu, no dia dez de março de 1553, ao P. Simão Rodrigues e criticou o fato de o Governador, ainda Tomé de Souza, ter impedido os padres de adentrarem ao sertão a fim de converterem os *tenemos libertad de servir a N. S. como entendemos El ser servido*” (IN: LEITE, 1553, p. 452). Essa questão foi um dos poucos entraves entre os jesuítas e Tomé de

Souza. O Governador escreveu ao Rei D. João III, no dia primeiro de junho de 1553 da Bahia e, após louvar os missionários, mostrou-se penalizado com a questão e reiterou que intentava a segurança deles:

[...] os Yrmaos da Companhia de Jhesu fazem nesta terra muyto serviço a Deus por muitas vias, como por vezes tenho escryto a V.A. [...] Sinto ysto muyto e de maneyra que o tomem como martírio que lhes eu desse. V. A. acuda lloguo a ysto, llogui, porque não queria eu ter, com homens tão virtuosos e tanto meus amiguos, deferenças de pareceres, porque sempre tenho ho meu por pior, e senão pera toda esta costa contra esta hopenião não ousava eu de lho enpedir (IN: LEITE, 1956, p. 486).

No dia dezessete de março de 1554, o P. Diego Mirón, Provincial português, enviou de Lisboa uma carta ao Geral, P. Inácio de Loyola, em que apareceu pela primeira vez a intervenção de autoridades civis de escalões superiores na defesa dos jesuítas. Por exercerem o Padroado, essas intervenções se deram sempre que havia necessidade. Neste caso, o P. Mirón informou que, quando o Cardeal Infante, D. Henrique, tomou nota, por intermédio de Tomé de Souza, que D. Fernandes agia com dureza e indiferença para com a Companhia, escreveu pessoalmente ao bispo lhe recomendando-a e ordenando que mudasse sua postura com os padres:

Acerca del Obispo del Brasil el Cardenal le escribe muy largo [...] y le dize tenga muy encomendada la Compañia, y que él y otros praelados nos toman por acá por más idóneos operarios, aviendo muchos otros, quanto más lo deve él hazer allá adonde aí mucha falta dellos. Y expressamente le dize que no se muestre diferente con ellos y los dexee exercitar todas las cosas conforme nuestro Instituto (IN: LEITE, 1957, p. 30-31).

No mesmo dia e local, o P. Antônio Quadros, que acompanhou o Provincial português em sua visita a Tomé de Souza, enviou uma carta ao P. Inácio de Loyola comunicando que o antigo Governador falou muito bem dos padres do Brasil e do proceder de Nóbrega. Segundo ele, “dixenos, y pienso que lo dixera al Rey, que el Brasil no era sino nuestros Padres, que si allá estuviessen, seria la mejor cosa que

dias depois, também de Lisboa, o Rei D. João III encaminhou uma missiva ao novo Governador do Brasil, D. Duarte da Costa, indicando-lhe os padres da Companhia:

O fructo, que os Padres de Jesus com sua doutrina, virtude, e bom exemplo fazem em toda cousa do serviço de Nosso Senhor, e salvação das almas é tão grande, que se deve muito estimar, grangear, e favorecer sua Companhia, e conservação, e porque os que estão nessas Partes tenho entendido, que vão obrando, e obram os mesmos efeitos, pareceu-me devida cousa encomendar-vo-los muito, posto que tenha por mui certo, que tereis disso muito grande cuidado por ser cousa de tal qualidade, e de tanto meu contentamento (IN: LEITE, 1957, p. 36)..

Anchieta (1988), em carta escrita em Piratininga, no mês de julho de 1554, ao P. Inácio de Loyola, informou que Tomé de Souza, durante o seu governo, requisitou ao Superior da Missão um padre para acompanhar sua expedição de doze homens que adentrariam ao sertão em busca de ouro. Como Nóbrega não poderia negar, e sabendo que nos lugares que passariam havia bons índios, enviou o P. Navarro. Não obstante a ida do padre com essa expedição, a entrada dos missionários para converter os índios do sertão ainda não fora liberada. D. João III (IN: LEITE, 1957), em carta de Lisboa, escrita, no dia vinte e três de julho do mesmo ano, ao Governador D. Duarte da Costa, determinou que, embora os padres quisessem, com bom zelo, adentrar ao sertão, não devia lhes dar licença sem antes estar ciente de que haveria segurança para isso. O P. Diego Mirón (IN: LEITE, 1957), em carta do dia dezessete de setembro de 1554, de Lisboa, ao P. Loyola, noticiou que, apesar de Polanco ter lhe recomendado, todas as autoridades civis – Rei, Infante e Governadores – consideravam imprudente a entrada ao sertão. Acreditava, contudo, que Nóbrega saberia tomar a decisão certa.

Como o cumprimento da missão dos jesuítas dependia do bom andamento da terra como um todo, durante o governo de D. Duarte da Costa, devido aos seus infortúnios com o bispo D. Fernandes Sardinha, a atuação dos jesuítas ficou comprometida. Segundo o Ir. João Gonçalves, em carta da Bahia, do dia doze de junho de 1555, aos padres e irmãos de Coimbra, essas inimizades causaram tanto escândalo que “parecia esta cibdad uma Babilonia escendida, que los mesmos cibdadanos casados y moradores en ella deseavan verse fuere dela aunque fuesen

De acordo com o Ir. Antônio Blázquez, em sua quadrimenstral de janeiro a abril de 1556, escrita em maio na Bahia, ao P. Inácio de Loyola, o Governador ainda não proibira os índios de fazer guerras e comer seus contrários, pois julgava que assim a cidade teria paz. No entanto, isso, além de estorvar a conversão, impedia os

padres de batizar os *gentis*. Narrou, ainda, uma ocasião em que o Governador dera licença para um índio matar e comer outro. Sabendo que o P. Nóbrega ficara muito triste, D. Duarte decretou uma ordem proibindo a antropofagia (IN: NAVARRO, 1988).

D. João III, quando da nomeação do P. Francisco Fernandes como Vigário Geral da Bahia em lugar do falecido D. Fernandes Sardinha, enviou-lhe de Lisboa, no dia quatro de fevereiro de 1557, uma carta encomendando-lhe que ajudasse e favorecesse os jesuítas, “os encommendo muito, que em tudo o que os Padres da Companhia de Jesus vos pedirem os ajudeis, e favoreçaes no intento que tem no -357).

Em maio de 1557, o P. Francisco Pires escreveu do Espírito Santo ao P. Nóbrega. Apesar dos problemas causados na terra pelo Governador, informou que D. Duarte fora lá e pedira perdão aos moradores e que isso favorecera a paz na terra:

Uma das cousas que nesta villa me alegrou foi o Sr. Governador fazer um grande milagre. Estavam os moradores desta villa mui desgostosos e com elle mui differentes por cousas que lhes elle fazia; quiz Nosso Senhor movel-o e mandou chamar a todos aquelles que lhe parecia estarem escandalisados e com boas palavras e mostra de sentimento lhes pediu a todos perdão com protestação que, si a algum havia damnificado, o satisfaria e que d'ali por diante queria estar bem com todos (IN: NAVARRO, 1988, 196).

Após os anos turbulentos do governo de D. Duarte, com a chegada de Mem de Sá, e o bom relacionamento dele com a Companhia, os jesuítas indicaram mudanças favoráveis à missão. Isso consta na carta do Ir. Antônio Blazquez, por comissão do P. Manuel da Nóbrega, ao Geral, P. Diogo Laynes, escrita na Bahia, no último dia de abril de 1558:

Depois de haver chegado, começou logo a pôr a terra em ordem, assim aos Christãos como aos Gentios, porque aos Christãos atalhou as demandas com que toda a terra andava revolta, tirou o jogo da cidade, que tão publico andava e com muita offensa do Senhor; fazia aos vagabundos e ociosos trabalhar, assim por palavra, como pelo exemplo, porque é mui fagueiro; tirou que andasse entre os índios a gente que entre elles soia ser escandalosa. Isto era do que a terra tinha mais necessidade. Aos Gentios também começou a ordenar, porque fez logo ajuntar quatro aldeias em uma grande, para que com isto pudessem mais facilmente ser ensinados daquelles que estavam aqui mais perto da

cidade, e, a todos os que pôde, obriga que não comam carne humana, e fal-os ajuntar em grandes povoações; começou já a castigar a alguns e começa a pôl-os em jugo, de modo que se leva outra maneira de proceder que até agora não se teve, que é por temor e sujeição; e pelas mostras que isto dá no principio, conhecemos o fructo que adiante se seguirá, porque com isto todos temem e todos obedecem e se fazem aptos para receber a Fé (IN: NAVARRO, 1988, p. 188-189).

No mês de dezembro de 1558, o Rei de Portugal enviou duas cartas, uma ao Governador e outra à Câmara da cidade da Bahia, recomendando a Companhia. Na primeira, exultou Mem de Sá por favorecer os padres e pediu que continuasse a fazê-lo:

Por diversas vias soube do muyto favor que daveis aos Padres da Comapnhia de Jesus [...] e recebi dyso o contentamento. [...] dos ditos Padres, que sam tam virtuosos como sabeis, e que com todas suas forças tamto procuram servir a Noso Senhor, vos encomendo muito que tenhais particular cuydado como sei que temdes dós favorecer e ajudar no que vos requerem e virdes ser necesario (IN: LEITE, 1958, p. 13,14).

Na segunda carta, as recomendações foram praticamente as mesmas:

Vereadores e Procudador da cidade de Salvador, etc.: ainda que seja tamto de vosa obrigação favorecerdes e ajudardes aos Padres da Companhia de Jesus [...] pareceo-me dever-vos escrever sobre iso e emcomendar, como encomendando muito, que queraes aver por muito encomendados os ditos Padres e os favoreçais em tudo o que para a conversam dos gemtios e mais obras spyrytuaes forem necessarias (IN: LEITE, 1958, p. 16).

Diante do bom relacionamento com Mem de Sá, Nóbrega tinha liberdade de lhe aconselhar em certas situações. Porém, em doze de maio de 1559, o Provincial de Portugal, P. Miguel Torres, encaminhou uma carta de Lisboa repreendendo-o, uma vez que em Portugal se dizia que o Governador tinha feito algumas coisas por conselho de Nóbrega, das quais se queixavam. Na carta, o P. Torres orientou Nóbrega a se ater dentro dos limites de suas funções (IN: LEITE, 1959).

No dia cinco de julho do mesmo ano, Nóbrega (1988, p. 178) escreveu da Bahia aos padres e irmãos de Portugal, informando que, “depois da vinda de Men de Sá, o Governador, se fizeram tres egrejas  
carta do mesmo local e data, ao antigo Governador, além de elogiá-lo e agradecê-lo

pelo apoio dado à Companhia, Nóbrega se referiu ao bom relacionamento e apoio de Mem de Sá. Afirmou que ele trouxe um Regimento que favoreceu o processo de aldeamento e, conseqüentemente, a conversão dos gentios. O então Governador “na conversão do Gento nos ajudou muito” (NÓBREGA, 1988, p. 204).

No dia trinta de julho de 1559, o P. Francisco Pires (IN: NAVARRO, 1988), em missiva da Bahia aos padres e irmãos de São Roque, relatou que, com a chegada do Governador Mem de Sá, a missão começou a prosperar. No dia dez de setembro do mesmo ano e local, o P. Antônio Blazquez, por comissão do P. Manuel da Nóbrega, escreveu P. Diego Laynes, e afirmou que, diante do bom relacionamento e do favorecimento à conversão, os padres esperavam que os futuros Governadores mantivessem a mesma atitude que a de Mem de Sá, “praza ao Senhor o conserve em tão santo propósito, e nos que depois d'elle vierem ponha o mesmo intento, porque si os outros o imitarem, abrem-se as portas para todo o Brasil entrar na Igreja de Deus” (IN: NAVARRO, 1988, p. 229-230).

No dia vinte e oito de setembro de 1559, o Ir. Antônio Rodrigues enviou, de Paraguaçu, Bahia, uma carta ao P. Nóbrega, que estava na Aldeia do Espírito Santo, revelando suas impressões acerca do Governador Mem de Sá:

É o mais solícito Capitão que eu vi; parece que toda sua vida o usou; sua humildade e constância e paciência me tem atônito, porque a dous ou tres homens a quem repredeo com aspereza lhe vi pedir-lhe perdão com o barrete na mão. Sofre muytas cousas *et cum spiritu lenitatis* leva tudo e mostrando muyta perfeição em suas palavras e obras com muyta peciencia (IN: LEITE, 1958, p. 155).

Mem de Sá, em carta escrita a D. Sebastião, Rei de Portugal, no dia trinta e um de março de 1560, ao tratar da conversão do gentio, manifestou a sua estima pela Companhia: “a fee de Noso Senhor se estende polo gentio da Baia. Parece que hé chegado o tempo em que há por seu serviço que este gentio participe de

Nóbrega escreveu de São Vicente ao Cardeal Infante, D. Henrique. Informou que, com a estratégia de Mem de Sá, a missão estava a prosperar e argumentou que, se mudasse de Governador, poderiam perder tudo:

O anno passado de 1559 me deram uma de Vossa Alteza em que me manda que lhe escreva e avise das cousas desta terra, que elle deve saber. E pois assim m'o manda, lhe darei conta do que Vossa

Alteza mais folgará de saber, que é da conversão do Genticio, a qual, depois da vinda deste governador Men de Sá, cresceu tanto que por falta de operários muitos deixamos de fazer muito fructo, e todavia com esses poucos que somos, se fizeram quatro egrejas em povoações grandes, onde se a juntou muito numero de Genticio, pela boa ordem que a isso deu Men de Sá, com os quaes se faz muito fructo, pela sujeição e obediência que têm ao Governador, e em mentes durar o zelo delle se irão ganhando muitos; mas, cessado em breve se acabará tudo, ao menos entretanto que não têm ainda lançadas boas raizes na Fé e bons costumes (NÓBREGA, 1988, p. 220).

Pelo relato das cartas, vê-se que Mem de Sá dava aos jesuítas total autoridade nos assuntos concernentes à conversão do gentio. Em carta escrita na Bahia, no dia quinze de setembro de 1560, aos padres e irmãos de Portugal, o P. Rui Pereira assentou:

E isto depois de Deus deve-se ao Senhor Governador e á sua prudência e zelo, porque ainda que elle professara a vida da Companhia, não sei que mais poderá fazer na conversão, e tanto fazia que, por nos acreditar com os índios, de um certo modo se desacreditava a si, dizendo aos que delles lhe vinham fadar sobre cousas que tocavam á conversão, que os Padres eram os que faziam essas cousas, que com elles fossem tratar, e o que elles lhes determinassem isso seguissem (IN: NAVARRO, 1988, p. 259).

O P. Antônio Blázquez, em carta de primeiro de setembro de 1561, escrita da Bahia ao P. Diego Laynes, sustentou que “o Governador dá-nos quanta autoridade queremos com os índios, não querendo neste negocio sinão o que os Padres querem; de nossa parte não ha mais que apontar e tocar o que desejamos, porque comissão do P. Luís da Grã, em carta da Bahia do dia vinte e seis de junho de 1562 aos padres e irmãos de São Roque, Mem de Sá estava satisfeito com o trabalho dos padres (IN: NAVARRO, 1988). O P. Antônio de Sá, em carta de oito de setembro de 1563, escrita de Pernambuco aos padres e irmãos de Portugal, garantiu que a Companhia era bem quista por todos da Capitania:

Tem-nos a gente desta terra muita affeição e amor, porque commumente nem uma cousa lhe requeremos que não façam com boa vontade. O Capitão é muito amigo desta casa e mostra-nos muito amor, e não ha cousa que o Padre lhe requeira que lh'a não faça de mui boa vontade, em tanto que o Alcaide-Mór desta vlda, tendo-lhe Duarte Coelho a alcaidaria, quando lh'a tornou a dar,

havendo já dias que o Padre lhe havia fallado nisso, o mandou a esta casa que viesse agradecer ao Padre este beneficio, porque dede o recebia. Toda a gente a uma diz que foi grande mercê do Senhor vir o Padre a esta capitania pera pôr a gente delia toda em paz. Até os sacerdotes desta Capitania são muito nossos amigos e devotos. O Vigário nem uma cousa faz de peso sem o conselho e parecer do Padre: *Faciât Deus ut bônus odor omnibus simus* (IN: NAVARRO, 1988, p. 402-403).

No dia sete de novembro de 1564, o Rei D. Sebastião, emitiu de Lisboa um padrão da fundação do Colégio da Bahia, onde após reafirmar os direitos e deveres do Padroado – defendeu a Companhia de Jesus como a mais apropriada para exercê-lo:

E vendo eu o intento e determinação de El-Rei, meu senhor e avoo, neste caso, e o muito fruto que Nosso Senhor em a dita conversao e doutrina faz por meio dos Padres da dita Companhia, e a esperança que se teem de com a ajuda de Deos pello tempo em diante ir em maiores crescimento (IN: LEITE, 1960, p. 96).

Anchieta, em sua *informação dos primeiros aldeamentos da Baía*, escrita entre os anos de 1583 e 1584, apresentou o relacionamento dos jesuítas com os governadores do Brasil. De acordo com ele, apesar das dificuldades, desde a época de D. Duarte, já haviam começado as guerras para aldear e impor a fé ao índio:

No tempo de Dom Duarte se levantaram os índios da Baía, ficando alguns de paz da banda dos Portugueses, e Dom Duarte deu guerra aos alevantados, a que os índios, que da banda dos Portugueses se puseram, ajudaram muito bem contra os seus e depois de a guerra durar por algum tempo, os índios desta Baía fizeram pazes com os Portugueses, as quais nunca mais quebraram, e neste tempo se fez a igreja de S. Sebastião entre os índios, perto desta cidade, e outra de Nossa Senhora no Rio Vermelho, légua e meia desta cidade, onde os Padres da Companhia começaram a residir, e nelas se começou a pregar a lei de Deus publicamente, e já neste tempo os Padres tinham corrido as capitancias da costa e feito casa nas capitancias de São Vicente e Espirito Santo por causa do muito gentio (ANCHIETA, 1988, p. 350).

Na carta, analisou que não obstante as contribuições de D. Duarte – a missão prosperou mesmo no governo de Mem de Sá, que tinha a conversão como seu ofício também:

Na éra de 1557 veiu Mem de Sá por governador, que sucedeu a Dom Duarte, e no seu tempo se dilatou muito a conversão dos índios polo muito favor e ajuda que sempre nisto deu, porque, além de ser este ofício próprio dos Padres da Companhia, ele o tinha por tanto seu como bem se enxergava nas obras, que fazia deste ministério (ANCHIETA, 1988, p. 350).

Conforme Anchieta, ante o bom andamento dos aldeamentos, os portugueses tanto aliciavam os índios a abandoná-los quanto empreendiam. E, quando o Rei de Portugal, D. Sebastião, soube dos ocorridos, escreveu ao Governador e ao bispo, prescrevendo que agissem para solucionar o problema. No primeiro parágrafo da carta, citada por Anchieta, destacam-se os objetivos espirituais e a intervenção do Rei em favor da Companhia:

Mem de Sá amigo. Eu el rei vos envio muito saudar. Porque o principal e primeiro intento, que tenho em todas as partes da minha conquista, é o aumento e conservação de nossa santa fé católica, e conversão dos gentios delas, vos encomendo muito, que deste negócio tenhais nessas partes mui grande e especial cuidado, como de cousa a vós principalmente encomendada, porque com assim ser, e em tais obras se ter este intento, se justifica o temporal que Nosso Senhor muitas vezes nega, quando há descuido no espiritual (ANCHIETA, 1988, p. 359).

Diante disso, o Governador determinou providências, registradas em sua resolução de trinta de julho de 1566 e, em 1572, emitiu um auto para defender as terras dos índios, que eram invadidas e tomadas pelos portugueses. Em 1574, a pedido do P. Antônio Pires, o Governador Luiz de Brito decretou uma lei para defender os índios e suas terras. Nessa relação conflituosa entre os objetivos dos portugueses e os dos jesuítas, uma vez que exerciam o Padroado no Brasil, os governantes sempre defenderam os ideais religiosos. Contudo, pelo que as cartas registram, na prática, nem sempre a empresa religiosa levou vantagem. Por fim, no dia primeiro de dezembro de 1592, Anchieta (1988, p. 281) escreveu da Bahia, ao Capitão Miguel de Azevedo, elogiando o Governador D. Francisco de Souza, “que é

A partir do registro das cartas, pode-se considerar que o relacionamento dos jesuítas com os poderes civis, necessário para o bom andamento das missões, nem sempre foi amistoso. Porém, algo que favoreceu a Companhia foram as intervenções reais em favor dela, presentes sempre que necessário. Consoante os

bons e maus relacionamentos com o favorecimento ou não dos Governadores, a missão oscilava também nos seus bons e maus momentos.

#### 7.4. O MAU EXEMPLO DOS PORTUGUESES

Um dos problemas sempre apontado pelos jesuítas, especialmente nos momentos em que precisavam justificar o mau andamento das missões, foi a vida pouco cristã dos portugueses que aqui habitavam. Uma vez que estavam longe do reino e da família e no meio de índios com costumes próprios de uma sociedade não formada pela cultura cristã, na visão dos jesuítas, seus conterrâneos destoavam dos padrões de uma vida cristã exemplar.

Em sua primeira carta, Nóbrega já apresentou o mau exemplo dos portugueses como um grande problema da terra. Além das muitas mulheres, com as quais geravam filhos, abdicavam-se da confissão:

Espero em Nosso Senhor fazer-se fructo, posto que a gente da terra vive em peccado mortal, e não ha nenhum que deixe de ter muitas negras das quaes estão cheios de filhos e é grande mal. Nenhum delles se vem confessar; ainda queira Nosso Senhor que o façam depois (NÓBREGA, 1988, p. 72).

Mais à frente, após revelar confiança na facilidade de conversão do gentio, dada a sua docilidade, o Superior da Missão demonstrou preocupação de que o mau exemplo dos portugueses impedisse o bom andamento da missão, “somente temo o mau exemplo que o nosso Christianismo lhe dá, porque ha homens que ha sete e dez annos que se não confessam e parece-me que põem a felicidade em ter muitas

Os jesuítas vituperavam o concubinato dos portugueses que, como não tinham mulheres com quem se casar, amancebavam-se com as índias e as abandonavam quando queriam. Nóbrega (1988, p. 79), em sua segunda carta escrita do Brasil ao P. Simão Rodrigues, Provincial de Portugal, aos quatorze de abril de 1549, conjecturou que, se houvesse mais mulheres, os portugueses se casariam:

Nesta terra ha um grande peccado, que é terem os homens quasi todos suas Negras por mancebas, e outras livres que pedem aos Negros por mulheres, segundo o costume da terra, que é terem muitas mulheres. E estas deixam-n'as quando lhes apraz, o que é grande escândalo para a nova Igreja que o Senhor quer fundar. Todos se me escusam que não têm mulheres com que casem, e conheço eu que casariam si achassem com quem.

Na tentativa de resolver esse problema, que impedia o bom andamento da conversão do gentio, o Superior da Missão pediu, na mesma carta, que o Provincial português solicitasse ao Rei o envio de mulheres, mesmo que erradas, ou seja, prostitutas, para se casar aqui. Presumia que, com isso, o problema do concubinato luso seria solucionado:

Parece-me cousa mui conveniente mandar Sua Alteza algumas mulheres que lá têm pouco remédio de casamento a estas partes, ainda que fossem erradas, porque casarão todas mui bem, com tanto que não sejam taes que de todo tenham perdido a vergonha a Deus e ao mundo. E digo que todas casarão mui bem, porque é terra muito grossa e larga, e uma planta que se faz dura dez annos aquella novidade, porque, assim como vão apanhando as raizes, plantam logo ramos, e logo arrebentam. De maneira que logo as mulheres terão remédio de vida, e estes homens remediariam suas almas, e facilmente se povoaria a terra (NÓBREGA, 1988, p. 80).

Diante do estado dos portugueses, os padres tiveram de dedicar seu ministério também a eles, a fim de remediá-los do que consideravam pecado, como o amancebamento e a blasfêmia. Na carta, Nóbrega afirmou que teve de pregar e disputar publicamente com alguns amancebados e blasfemadores. O padre argumentou que se obrigou a isso por falta de bispo. Assim sendo, começou a solicitar um bispo para cuidar dos portugueses, uma vez que os jesuítas tinham vindo para se dedicar à conversão dos índios, “neste officio me metti em ausência do Vigario Geral, parecendo-me que em cousas de tanta necessidade, Nosso Senhor me dava cuidados destas ovelhas”, e ainda, “é muito necessário cá Bispo [...] ou ao menos um Vigario Geral para castigar e emendar grandes males” (NÓBREGA, 1988, p. 83).

Quando chegou a Porto Seguro, Nóbrega (1988, p. 107) enviou uma carta ao P. Simão Rodrigues, no dia seis de janeiro de 1550, criticando também o mau gente que é casta de Topinichins, entre os quaes existem muitos dos nossos e dos

naturaes, ainda que dos Christãos tenham acordo com o Superior da Missão, a missão naquelas regiões poderia ser muito frutífera, mormente com as crianças, mas isso só se daria desde que

[...] não sejam induzidos pelos Christãos que aqui vêm com o exemplo ou com a palavra ao conhecimento de Deus, mas antes os chamam cães e fazemlhes todo o mal. E toda intenção que trazem é de os enganar, de os roubar, e por isso permitem que vivam como Gentios sem a sciencia da lei e têm praticado muitos desacatos e assassínios (NÓBREGA, 1988, p. 107).

Nóbrega voltou a alegar a necessidade de mais mulheres para resolver o problema dos amancebados e a solicitar bispo ou vigário geral, e acusou que o mau exemplo dos portugueses causou um descrédito generalizado aos cristãos. Portanto, para ele, a missão prosperaria quando os índios estivessem longe dos velhos cristãos:

E dahi vem o pouco credito que gozam os Christãos entre os Gentios, os quaes não estimam mesmo nada, sinão vituperam aos que de primeiro chamavam santos e tinham em muita veneração e já tudo o que se lhes diz acreditam ser manha ou engano e tomam á má parte [...] digo que quanto mais longe estivermos dos velhos Christãos que aqui vivem maior fructo se fará (NÓBREGA, 1988, p. 108).

No dia vinte e oito de março de 1550, o P. Juan de Azpilcueta Navarro escreveu uma carta da Bahia aos padres e irmãos de Coimbra, solicitando que fossem enviados homens casados de Portugal, porque aí o bom exemplo dos cristãos ajudaria na conversão. Ou seja, está implícita a ideia de que os amancebados atrapalhavam a missão:

[...] muito mais se ajudariam si dahi viessem homens de bem casados para habitarem esta terra. O que muito viria a propósito para a paz e conversão dos Gentios, afim de, pelo bom exemplo de taes Christãos, mais homens servirem a Deus (NAVARRO, 1988, p. 53).

Ainda em 1550, o P. Leonardo Nunes (IN: NAVARRO, 1988), já em São Vicente, em missiva do dia vinte e quatro de agosto aos padres e irmãos de Coimbra, reprovou o mau exemplo dos portugueses. No ano seguinte, o P. Diogo Jacome escreveu no mês de junho, do mesmo local e aos mesmos destinatários,

condenando os portugueses. Segundo ele, um português amancebado foi proibido de assistir a missa e quis matar o padre. Após apresentar mais alguns casos de portugueses apartados da Igreja, denunciou o estado dos cristãos: “meus em Christo, não vos espanteis com estes homens de que fiz acima menção, porque ha hi outros muito mais apartados da Egreja” (IN: NAVARRO, 1988, p. 105).

No dia vinte e quatro de agosto de 1551, o P. Afonso Brás (IN: NAVARRO, 1988), em correspondência do Espírito Santo aos padres e irmãos de Coimbra, relatou o mau exemplo dos portugueses e os trabalhos dos missionários para emendá-los. A partir de algumas cartas, como tanto a anterior quanto esta, constata-se que o mau exemplo dos portugueses demandava tanto trabalho dos jesuítas que, em alguns momentos, pouco se dedicaram à conversão do índio.

O Superior da Missão, em carta de Pernambuco aos padres e irmãos de Coimbra, do dia treze de setembro de 1551, argumentou que era necessário visitar aquela Capitania por ser povoada há tempo e ter os pecados bem arraigados e que, ao chegar lá, os portugueses não comungaram, pois estavam quase todos amancebados:

[...] haverá um mez pouco mais ou menos que chegamos a esta capitania de Paranaambuco o padre Antônio Pires e eu, a qual nos faltava por visitar e tinha mais necessidade que nenhuma outra por ser povoada de muito e ter os peccados mui arraigados e velhos [...] Estavam os homens cá em grande abusão que não commungavam quasi todos por estarem amancebados (NÓBREGA, 1988, p. 118-119).

No mesmo ano, Nóbrega (1988, p. 123-124) enviou uma carta a D. João III, no dia quatorze de setembro de 1551, de Olinda Pernambuco, em que registrou o estado religioso da terra:

Nesta capitania se vivia muito seguramente nos peccados de todo gênero, e tinham o peccar por lei e costume; os mais ou quasi todos não commungavam nunca e a absolvição sacramenta a recebiam perseverando em seus peccados. [...] A ignorância das cousas da nossa Fé Catholica é cá muita e parece-lhes novidade a pregação d'ellas. Quasi todos têm negras forras do Gentio e quando querem se vão para os seus. [...] O sertão está cheio de filhos de Christãos, grandes e pequenos, machos e fêmeas, com viverem e se criarem nos costumes do Gentio. Havia grandes ódios e bandos. As cousas da Egreja mui mal regidas, e as da Justiça pelo conseguinte.

No ano seguinte, o Superior da Missão, em carta da Bahia ao Rei D. João III, enviada no início de julho, colocou novamente a necessidade de mais mulheres no Brasil, “com quem os homens casem e vivam em serviço de Nosso Senhor, apartados dos peccados, em que agora vivem” (NÓBREGA, 1988, p. 133). Em 1553, de São Vicente, o P. Nóbrega encaminhou uma correspondência ao P. Simão Rodrigues, no dia dez de março, em que culpou os velhos cristãos de não ajudar e até mesmo impedir a conversão. Embora os índios e os escravos quisessem aprender com os padres, os senhores

Son tales que unos les mandan que no vengan a la doctrina, y otros les dizen que no ai más que vivir a la voluntad en este mundo, que en el outro l alma no siente. Otros les dizen que nosotros no savemos lo que les dezimos, que ellos son los verdaderos que les hablan la verdad; otros les dizen muchos vituperios nuestros para nos desacreditar con toda la gentilidad, lo que por muchas vezes acontece [...] por lo qual no sólo entr’ellos no hazemos nada, mas aún perdemos el crédito entre los Indios y gentiles, y esto más es en esta Capitanía que en las otras (IN: LEITE, 1956, p. 453).

Em quinze de junho do mesmo ano, e também de São Vicente, Nóbrega escreveu ao P. Luís Gonçalves da Câmara criticando o português João Ramalho, aparentado e amigo dos índios, que atrapalhava a conversão:

En esta tierra está un Juan Ramalho. Es más antigo dela, y toda su vida y de sus hijos es conforme a la de los Indios, y es una *petra scandali* para nós, porque su vida es principal estorvo para con la gentilidad, que tenemos, por él ser muy conosciado y muy aparentado con los Indios (IN: LEITE, 1956, p. 498).

No ano de 1554, em carta escrita em Piratininga, no mês de julho, ao Geral Loyola, Nóbrega noticiou que haviam recolhido alguns dos meninos mestiços da terra, filhos dos portugueses amancebados, os quais, no seu parecer, “es la más perdida gente d

1957, p. 76-77). Em outra carta, do mesmo local e ao mesmo destinatário, escrita no dia primeiro de setembro do mesmo ano, Anchieta revelou que, além do mau exemplo, os cristãos davam aos índios conselhos contrários à conversão, desacreditando os padres. Com isso, tanto impediam novas conversões quanto desviavam alguns outrora convertidos:

O que não é tanto para admirar como a detestável maldade dos próprios Cristãos, nos quais acham não só exemplo de vida como favor e auxílio para cometerem delitos; porquanto, uns certos Cristãos, nascidos de pai português e de mãe brasileira, que estão distantes de nós nove milhas, em uma povoação de Portugueses, não cessam, juntamente com seu pai, de empregar contínuos esforços para derrubar a obra que, ajudando-nos a graça de Deus, trabalhamos por edificar, persuadindo aos próprios catecúmenos com assíduos e nefandos conselhos para que se apartem de nós e só a eles, que também usam de arco e flechas como eles, creiam, e não dêem o menor crédito a nós, que para aqui fomos mandados por causa da nossa perversidade. Com estas e outras semelhantes fazem que uns não acreditem na pregação da palavra de Deus, e outros, que já viamos entrarem para o aprisco de Cristo, voltem aos antigos costumes, e fujam de nós para que possam mais livremente viver. Tendo os irmãos gasto um ano quasi inteiro no ensino de uns certos, que distam de nós 90 milhas e tinham renunciado a costumes pagãos, estavam, determinados a seguir os nossos, e haviam-nos prometido que nunca matariam aos contrários, nem usariam de carne humana em suas festas; agora, porém, induzidos pelos conselhos e palavras destes Cristãos e pelo exemplo da nefanda e abominável ignomínia dalguns deles, preparam-se não só para os matar, mas também para os comer (ANCHIETA, 1988, p. 46).

Segundo o P. Ambrósio Pires, em missiva da Bahia ao Provincial português, P. Diego Mirón, do dia seis de junho de 1555, “os christãos destas partes vivem tão casados com seus vícios, que

230). Em 1556, o irmão Antônio Rodrigues (IN: NAVARRO, 1988), em carta da Bahia ao P. Inácio de Loyola, enviada no mês de maio, censurou os portugueses por concordarem com os maus costumes dos índios, como as guerras e a antropofagia, ao invés de ajudar os padres a remediá-los disso.

Antes da chegada de Mem de Sá, Nóbrega (1988, p. 172-173), no mês de agosto de 1557, escreveu da Bahia ao Provincial português, P. Miguel de Torres, indicando que o mau exemplo dos cristãos impedia a conversão dos gentios:

[...] pela má vizinhança dos Christãos, 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 as Infieis, e outros males, de que o Gentio se scandalisa, e estamos fartos de ouvir ao Gentio contar cousas vergonhosas dos Christãos; e certo que nos envergonham e tapam a boca, que não ousamos de lhe extranhar os seus peccados que nelles são muito menos.

De acordo com o Ir. Antônio Blazquez, por comissão do P. Manuel da Nóbrega, em correspondência da Bahia ao Geral, P. Diogo Laynes, enviada no

último dia de abril de 1558, como a terra estava sem Governador, pois Mem de Sá ainda não havia chegado, os portugueses aproveitavam a oportunidade para explorar os índios. Os padres haviam garantido aos índios que, se ficassem com eles, ou seja, se convertessem, ninguém lhes fariam mal. Contudo, não obstante serem convertidos, os índios foram saqueados pelos lusitanos. Diante disso, os missionários caíram em descrédito para com os gentios:

Deste negocio resultou um grande mal para nós outros e pouco credito entre os Gentios, e foi que, como antes lhes assegurávamos que não lhes fariam mal, si fossem christãos fieis e deixassem os seus costumes, vendo depois os agravos tão grandes que lhes faziam e quão mal os podiamos soccorrer, ficamos entre elles havidos por mentirosos, e, por conseguinte, toda a nossa pregação e doutrina desacreditadas. De maneira que todos os meios humanos são contra nós, *scilicet*: os muitos escândalos dos maus Christãos e tyrannias que não levam meio, e o péssimo exemplo de suas vidas, e a Justiça para castigar os delinqüentes mui remissa (IN: NAVARRO, 1988, p. 180).

Na carta, apareceu novamente a constatação de que os maus cristãos eram piores do que os gentios:

[...] e saiba Vossa Paternidade que são mui poucos os peccados da Gentilidade em comparação dos que aprendem dos maus Christãos, porque, tirando-lhes as matanças e o comerem carne humana, e tirando-lhes os feiticeiros e fazendo-os viverem com uma só mulher, tudo o mais é nelles mui venial, porque todos os demais vicios da carne são mui estranhos entre elles (IN: NAVARRO, 1988, p. 182).

No dia oito de maio do mesmo ano, Nóbrega escreveu da Bahia ao P. Miguel Torres reprovando o mau exemplo dos cristãos, que na sua perspectiva – eram contra a conversão do índio. Segundo o parecer dele, os portugueses “têm para si que estes (*os Índios*)

Sá (IN: NAVARRO, 1998), em carta escrita do Espírito Santo, do dia treze de junho de 1559 aos padres e irmãos da Bahia, condenou o mau costume dos portugueses na Capitania em que estava, acusando-os de induzir os índios a cometer sérios pecados, dentre os quais, vender os seus parentes.

Ainda em 1559, Nóbrega (1988) se referiu ao problema do mau comportamento dos portugueses em duas cartas enviadas da Bahia no dia cinco de julho. Na primeira, aos padres e irmãos de Coimbra, afirmou que o resultado do

trabalho com os cristãos, ou portugueses, era pequeno, pois não queriam se emendar dos seus maus costumes. Na segunda, ao primeiro Governador do Brasil que estava em Portugal, Tomé de Souza, foi bem incisivo em suas críticas aos portugueses. Segundo ele, praticamente todos estavam em pecados mortais:

E assim está agora a terra nestes termos que, si contarem todas as casas d'esta terra, todas acharão cheias de peccados mortaes, cheias de adultérios, fornicções, incestos, e abominações, em tanto que me deito a cuidar si tem Christo algum limpo nesta terra, e escassamente se offerece um ou dous que guardem bem seu estado, ao menos sem peccado publico (NÓBREGA, 1988, p. 194).

Condenando o mau exemplo dos portugueses, que atrapalhava o bom andamento das missões, Nóbrega (1988, p. 196-197), como em outras cartas, creditou tal coisa à obra de satanás:

Ó cruel costume! Ó deshumana abominação! Ó Christãos tão cegos! que, em vez de ajudarem ao Cordeiro, cujo officio foi (diz S. João Baptista) tirar os peccados domundo, elles, por todos os modos que podem, os mettem na terra, seguindo a bandeira de Lucifer homicida e mentiroso desde o principio do mundo!

Diante do bom andamento das missões, com a instauração do processo de aldeamento, as críticas ao mau comportamento dos portugueses retornaram apenas no ano de 1562. José de Anchieta, no mês de março, em carta de Piratininga ao P. Diego Laynes, ao abordar as dificuldades da missão na Capitania de São Vicente, não aldeada, constatou que tanto os portugueses como os índios estavam piores do que antes, “Portugueses como Brasis índios são peores seguindo os caminhos da carne e deixando os de Deus” (ANCHIETA, 1988, p. 179).

Conforme o P. Antônio Blázquez, em missiva da Bahia, do dia trinta e um de maio de 1564 ao P. Diego Mirón, insatisfeitos com o processo de aldeamento devido aos seus interesses mercantis, os portugueses o criticavam publicamente a todos, inclusive aos índios. Em 1566, o Visitador, P. Inácio de Azevedo, escreveu ao P. Francisco de Borja no dia dezenove de novembro, apontando que, para além de suas críticas, os portugueses também aliciavam os índios a deixarem os aldeamentos.

Anchieta (1988, p. 334), em sua carta de *informação do Brasil e de suas Capitánias*

*brasis* e, depois de convertidos, para o aproveitamento nos costumes e vida cristã”, apresentou o mau exemplo dos portugueses como o principal deles:

Por aqui se vê que os maiores impedimentos nascem dos Portugueses, e o primeiro é não haver neles zelo da salvação dos índios, *etiam naqueles quibus incumbit ex officio*, antes os têm por selvagens, e, ao que mostram, lhes pesa de ouvir dizer que sabem eles alguma cousa da lei de Deus, e trabalham de persuadir que é assim; e com isto pouco se lhes dá aos senhores que têm escravos, que não ouçam missa, nem se confessem, e estejam amancebados.

Pelas citações das cartas, nota-se que os jesuítas sempre viram o mau exemplo dos portugueses como um dos maiores empecilhos à conversão dos gentios. Assim que chegaram ao Brasil, uma vez que a religião não estava organizada, ou seja, não havia uma ordem e nem um líder principal, o estado religioso dos portugueses, alguns há muito tempo na Colônia, destoava e muito dos padrões defendidos pelos jesuítas e estabelecidos pelo catolicismo português, romano e reformista. Logo, além das críticas, nas primeiras cartas, é recorrente a solicitação por um bispo ou vigário geral que organizasse e fosse responsável pelo gerenciamento da religião entre seus conterrâneos, uma vez que a missão dos jesuítas deveria se voltar aos gentios da terra.

Paulatinamente, várias cartas manifestam que, com o seu trabalho, os missionários começaram a ver mudanças no comportamento dos portugueses. Aos poucos, alguns deixaram suas mancebas e voltaram a se confessar, frequentar a igreja e a participar da eucaristia. Apesar dessas mudanças, as críticas às atitudes dos seus conterrâneos permaneceram ao longo dos anos. Esse mau comportamento envolvia não apenas a vida pouco cristã dos portugueses, mas também suas investidas contra a missão dos jesuítas.

Quando da chegada de Mem de Sá e do processo de aldeamento dos índios, ante a prosperidade da missão, amenizaram-se as críticas, pois as cartas mormente as da Bahia – objetivavam apresentar os resultados da missão. Por outro lado, em regiões não aldeadas, como a Capitania de São Vicente, em momento algum, os escritores das cartas deixaram de condenar o mau exemplo dos portugueses. Durante o aldeamento da Bahia, as críticas se voltaram ao fato de que os portugueses procuraram de todo jeito impedir tal processo. É evidente, portanto, e a carta de 1584 de Anchieta deixou isso bem claro, que os jesuítas sempre

recorreram ao mau exemplo dos portugueses, dentre outros, para justificar os fracassos e problemas da missão. Naturalmente, para eles, essa não era apenas uma justificativa fortuita, mas era como sentiam e viviam aquela realidade.

## 7.5. O EMBATE COM OS INTERESSES MERCANTIS E A DEFESA DA LIBERDADE DOS ÍNDIOS

Além do mau exemplo dos portugueses, que impedia o bom andamento do processo de conversão e aculturação dos índios, os jesuítas no cumprimento de sua missão – tiveram, também, embates com os interesses mercantis de seus conterrâneos. Embora ambos apreendessem a realidade pela perspectiva da *orbis christianus*, os portugueses vieram para mercar na terra ao passo que os jesuítas, para conquistar as almas. Com efeito, para alcançar seus fins, os primeiros queriam explorar e escravizar os índios e os segundos tinham de defendê-los. Ante os objetivos distintos, as relações entre os dois foram marcadas por embates e as cartas apresentam esses desentendimentos.

Na missiva de nove de agosto de 1549, escrita da Bahia ao P. Simão Rodrigues, Provincial português, Nóbrega (1988, p. 81) recriminou os saltos feitos pelos portugueses aos índios:

Escrevi a Vossa Reverendissima acerca dos saltos que se fazem aesta terra, e de maravilha se acha cá escravo que não fosse tomado de salto, e é desta maneira que fazem pazes com os Negros para lhes trazerem a vender o que têm e por engano enchem os navios delles e fogem com elles.

Nessa carta, após narrar alguns casos de saltos feitos aos índios, o Superior da Missão informou que os jesuítas estavam assentando com o Governador Tomé de Souza para libertar os índios e devolvê-los às suas terras. Pediu que o P. Simão Rodrigues intercedesse junto ao Rei, pois da liberdade dos índios, dependia a conversão dos mesmos:

Desejo muito que Sua Alteza encomendasse isto muito ao Governador, digo, que mandasse provisão para que entregasse

todos os escravos salteados para os tornarmos a sua terra, e que por parte da Justiça se saiba e se tire a limpo, posto que não haja parte, pois disto depende tanto a paz e conversão deste Gentio (NÓBREGA, 1988, p. 82).

Na carta de oito de janeiro de 1550, escrita de Porto Seguro ao P. Simão Rodrigues, Nóbrega, além de denunciar os negócios injustos que os portugueses realizam com os índios, acusou a escravidão ilícita como sendo um empecilho à conversão. O Superior da Missão apresentou uma solução para o problema da escravidão dos índios e apontou a necessidade de regulamentá-la:

O melhor remédio destas cousas seria que o Rei mandasse inquisidores ou commissarios para fazer libertar os escravos, ao menos os que são salteados e obrigar-os a ficar com os Christãos até que larguem os maus costumes do Gentio já baptisado e que a nossa Companhia houvesse delles cuidado, amestrando-os na Fé, da qual pouco ou nada podem aprender em casa dos senhores e antes vivem como Gentios, sem conhecimento algum de Deus. E com esta base poderemos principiari a igreja do Senhor na capital onde se casariam e viveriam junto de nós Christãos. Vossa Reverendissima faça encommendar isto a Deus pelos Padres e Irmãos, conseguindo também de Sua Alteza que ponha aqui qualquer ordem conveniente. Seria ainda muito a propósito e de grande proveito, haver licença da Sé Apostólica para fazer-se regulamento e outras cousas necessárias sobre a restituição dos ditos escravos salteados (NÓBREGA, 1988, p. 110).

Em uma carta escrita em Porto Seguro, no dia sete de fevereiro de 1550, o Ouvidor Geral do Brasil, D. Pero Borges (IN: LEITE, 1956), informou o Rei D. João III das injustiças cometidas aos aborígenes, salteados fora da guerra. Segundo ele, a pedido dos jesuítas, mandou libertar todos esses índios. Na sua perspectiva, isso teria sido bom, pois julgava que não haveria mais guerra dos autóctones contra os portugueses.

No mesmo ano, o P. Leonardo Nunes, em carta de São Vicente aos padres e irmãos de Coimbra, do dia vinte e quatro de agosto, revelou que, naquela Capitania, os cristãos, ou portugueses, tinham um mau muito arraigado, a saber, “ter muitos índios injustamente captivos porque os iam saltear a outras terras e com manhas e enganar os captivavam” (IN: NAVARRO, 1988, p. 57). Mais à frente, deixou claro o embate porque o têm mui arraigado nos corações, dos quaes saem desordenada avareza e

desejos insaciáveis de bens temporaes, que em muitos reinam cá muito” (IN: NAVARRO, 1988, p. 63).

Nóbrega, em carta dos princípios de julho de 1552, escrita da Bahia ao Rei de Portugal, acusou que os oficiais da Coroa não se preocupavam com a terra, mas queriam enriquecer e voltar para o reino:

Esta terra é tão pobre ainda agora, que dará muito desgosto aos officiaes de Vossa Alteza que lá tem com terem muito gasto, e pouco proveito ir de cá, maiormente aquelles, que desejam mais irem de cá muitos navios carregados de ouro, que para o Ceu, muitas almas para Christo; si se não remediar em parte, com Vossa Alteza mandar moradores que rompam e queiram bem á terra, e com tirar officiaes tantos e de tantos ordenados, os quaes não querem mais que acabar seu tempo e ganhar seus ordenados, e terem alguma acção de irem importunar a Vossa Alteza; e como este é seu fim principal, não querem bem á terra, pois têm sua affeição em Portugal; nem trabalham tanto para favorecer como por se aproveitarem de qualquer maneira que puderem; isto é geral, posto que entre elles haverá alguns fora desta regra (NÓBREGA, 1988, p. 134).

A mesma crítica Nóbrega apresentou ao P. Simão Rodrigues, na carta enviada no dia dez de julho de 1552 da Bahia. Segundo ele, à exceção de Tomé de Souza, todos os que vieram de Portugal só intentavam os próprios interesses e explorar a terra, “de quantos de lá vierão nenhum teve amor a esta terra senão elle, porque todos querem fazer em seu proveiro, ainda que seja á custa da terra, porque

escreveu duas cartas criticando a escravidão e os saltos injustos aos índios. Uma de dez de março ao P. Simão Rodrigues e outra do mês de outubro ao Rei D. João III.

Segundo o Ir. João Gonçalves (IN: LEITE, 1957), em carta escrita da Bahia aos padres e irmãos de Coimbra, do dia doze de junho de 1555, um padre jesuíta recusou absolver alguns homens sem que primeiro libertassem os índios injustamente cativos. No mês de maio do ano seguinte, também da Bahia, o Ir. Antônio Blázquez (IN: NAVARRO, 1988), em carta ao Geral, P. Inácio de Loyola, contou que os portugueses, além de não impedirem, induziam os índios a guerrearem entre si, tanto por julgar que assim a cidade teria paz quanto para levar vantagens sobre os gentis.

No ano de 1557, com a ausência de Governador, pois D. Duarte já partira e Mem de Sá ainda não chegara, Nóbrega (1988, p. 172), em carta escrita na aldeia do Rio Vermelho na Bahia, no mês de agosto, ao Provincial português, P. Miguel

Torres, acusou os portugueses de aproveitarem a ocasião para se impor sobre os índios e, com isso, embaraçar a missão:

Com o Gentio também se faz pouco, porque a maior parte delles, que eram freguezes d'estas duas egrejas, fugiram; a causa d'isto foi tomarem-lhes os Christãos as terras em que têm seus mantimentos, e, por todas as maneiras que podem, os lançam da terra, usando de todas as manhas e tyrânnias que podem, dizendo-lhes, que os hão de matar, como vier esta gente, que se espera, e esta é a commum pratica de maus Christãos, que com elles tratam, e de todos os seus escravos; e cuidam que salvam a alma em os deitar d'aqui e fazer-lhes mal pelo grande ódio que todos lhes têm.

Na carta, relatou que, como os índios não podiam testemunhar contra os cristãos, os portugueses faziam o que queriam com eles, o que implicava sérios prejuízos aos missionários, pois dificultava a conversão:

De maneira que por todas as vias está esta terra mui perdida e desbaratada, nem ha nisso Justiça nem remédio, porque acharam que Infiéis não podem testemunhar nada contra Christãos, e por isso, quem quer, se atreve a viver como quizer, ainda que seja peccar notoriamente perante o Gentio; somente se guardam que Christão, que os não veja fazer peccado e fazer muitos agravos ao Gentio e tomar-lhe o seu, porque não ha justiça contra elle, que attente nisso, e ainda que queira attentar, como não ha prova de Brancos ficam absoltos, como aconteceu os dias passados, que um barco que estava ao resgate da banda d'além da Bahia, porque se botou ao mar um escravo que lhes haviam vendido, porque teria saudade da mulher e filhos que lhe ficavam, podendo haver o seu por o mesmo Senhor, que lh'o havia vendido, que estava ainda no navio; movidos os Christãos de raiva diabólica, mataram a sete ou oito pessoas, *scilicet*: ao mesmo senhor do escravo, velho tolhido, e os mais, mulheres e moços, pelo qual se levantaram todos os d'aquella parte, de guerra, e têm feito já muito mal, e se quebraram as pazes, que tinham com os Christãos, prenderam alguns, que fizeram isto, e por não haver provas, sinão de índios, sahiram soltos (NÓBREGA, 1988, p. 173).

O Ir. Antônio Blazquez, por comissão do P. Manuel da Nóbrega, escreveu da Bahia no último de abril de 1558 ao Geral, P. Diogo Laynes. Como na carta anterior, informou que por falta de Governador, os cristãos expulsavam os índios para se apossar de suas terras, os quais, já com o julgo do cristianismo, não suportavam essas ofensas e iam embora, adentrando ao sertão. Além do prejuízo dos que partiram, os jesuítas perdiam o crédito com os que ficavam:

Deste negocio resultou um grande mal para nós outros e pouco credito entre os Gentios, e foi que, como antes lhes assegurávamos que não lhes fariam mal, si fossem christãos fieis e deixassem os seus costumes, vendo depois os agravos tão grandes que lhes faziam e quão mal os podiamos soccorrer, ficamos entre elles havidos por mentirosos, e, por conseguinte, toda a nossa pregação e doutrina desacreditadas (IN: NAVARRO, 1988, p. 180).

Na carta, o Ir. Blázquez creditou o mau andamento da missão à tirania dos portugueses, “o fructo que se fazia na Gentilidade diminuiu cada vez mais, porque,

(IN: NAVARRO, 1988, p. 185). Em oito de maio de 1558, quando Mem de Sá planejava os aldeamentos, Nóbrega, em carta da Bahia ao P. Miguel Torres, indicou que os portugueses nutriam grande ódio pelos índios e que, como só pensavam em seus interesses, consideravam que o gentio não tinha alma e queriam estorvar o processo de aldeamento:

É tão grande o ódio que a gente desta terra tem aos Índios, que por todas as vias os toma o imigo de todo o bem por instrumentos de danarem e estorvarem a conversão do gentio [...] e não têm misericórdia nem piedade, e têm para si que estes não têm alma [...] não têm o sentido senão em qualquer seu interesse (IN: LEITE, 1957, p. 452).

De acordo com o Ir. Antônio de Sá, em correspondência do Espírito Santo aos padres e irmãos da Bahia, do dia treze de junho de 1559, naquela Capitania, os índios eram aliciados pelos portugueses a vender seus filhos e parentes como escravos. Por causa disso, foram repreendidos pelo P. Braz Lourenço:

Vendo o padre Braz Lourenço como os índios vendiam seus filhos e parentes aos Christãos, de que elles tinham mui pouco escrúpulo, antes lhes parece que fazem bem, movidos por seu interesse e não pela salvação de suas almas, como elles pensam, poz a mão neste negocio falando aos moradores com quanto perigo de suas almas tinham aquellas peças (IN: NAVARRO, 1988, p. 215).

No mesmo ano, em carta da Bahia de cinco de julho aos padres e irmãos de Portugal, Nóbrega (1988, p. 190) comunicou que, em defesa da liberdade dos índios, os missinários não confessavam mais os portugueses proprietários de escravos, nesse caso, índios injustamente tomados:

Com os Christãos desta terra se faz pouco, porque lhes temos cerrada a porta da confissão por causa dos escravos que não querem sinão ter e resgatar mal [...] mas comtudo não deixei o Advento passado e a quaresma e festas e os mais dos domingos, de lhes pregar e alembrar a lei de Deus; somente as mulheres e gente pobre que não alcançam escravos são confessados de nós.

Na mesma data e local, Nóbrega escreveu ao antigo Governador do Brasil, Tomé de Souza, relatando várias injustiças, a seu ver, cometidas contra os índios pelos portugueses, que incentivavam as guerras e a antropofagia. Segundo ele, os cristãos, devido aos seus interesses, tratavam os índios como cães:

D'este mesmo ódio que se têm ao Gentio, nasce não lhe chamarem sinão cães, tratarem-nos como cães, não olhando o que dizem os Santos que a verdadeira justiça tem compaixão e não indignação, e quanto maior é a cegueira e bruteza do Gentio e sua erronia, tanto se mais havia o verdadeiro Christão apiadar a ter delle misericórdia, e ajudar a remediar sua miséria quanto nelle fosse, á imitação daquelle Senhor (NÓBREGA, 1988, p. 197).

Na carta, acusou seus conterrâneos de incentivar o rapto e a escravidão e ensinar e influenciar os índios a se venderem como escravos, “outro peccado nasce também d'esta infernal raiz, que foi ensinarem os Christãos aos Gentios a furtarem-se a si mesmos e venderem-se por escravos” (NÓBREGA, 1988, p. 197). Como, nesse momento, já se iniciara o processo de aldeamento, o padre afirmou que os portugueses queriam utilizar a sujeição dos índios para seus fins particulares mercantis e não para a conversão dos gentios:

[...] de maneira que a sujeição do Gentio não é para se salvarem e conhecerem a Christo e viverem com justiça e razão, sinão para serem roubados de suas roças, de seus filhos e filhas e mulheres, e dessa pobreza que tem, e quem disso usa mais, maior serviço lhe parece que faz a Nosso Senhor, ou, por melhor dizer, a seu senhor, o príncipe das escuridades (NÓBREGA, 1988, p. 198).

Durante a carta, informou que portugueses instigavam os índios aldeados a deixarem o aldeamento e a se tornarem seus escravos prometendo-lhes benefícios e os índios aceitavam para voltar aos antigos costumes, “e muitos vão por fugir á sujeição da doutrina e viverem como seus avós e comerem carne humana como de interesses mercantis, Nóbrega (1988, p. 198-199) ponderou que o principal objetivo

de D. João III ao colonizar o Brasil era a conversão do gentio, ou seja, apontou a empresa religiosa como sendo prioritária:

Mui mal olham que a intenção do nosso Rei santo, que está em gloria, não foi povoar tanto por esperar da terra ouro nem prata, que não a tem, nem tanto pelo interesse de povoar e fazer engenhos, nem por ter onde agasalhar os Portuguezes que lá em Portugal sobejam e não cabem, quanto por exaltação da Fé Catholica e salvação das almas.

Na carta de primeiro de junho de 1560, ao Cardeal Infante de Portugal, D. Henrique, Nóbrega informou que a terra ainda não tinha sido realmente aldeada porque os portugueses não queriam, pois, para suas ambições, eram melhores as antigas condições. Nóbrega (1988, p. 221) foi enfático ao apontar a divergência entre os interesses mercantis e os interesses religiosos:

[...] e certifico a Vossa Alteza que nesta terra, mais que nenhuma outra, não poderá um Governador e um Bispo e outras pessoas publicas, contentar a Deus Nosso Senhor e aos homens; e o mais certo signal de não contentar a Nosso Senhor é contentar a todos, por estar o mal assim introduzido na terra por costume.

No ano de 1562, o P. Leonardo Vale (IN: NAVARRO, 1988), por comissão do P. Luís da Grã, escreveu da Bahia aos padres e irmãos de São Roque, no dia vinte e seis de junho, e noticiou que os índios que mataram o bispo, D. Fernandes Sardinha, foram condenados à escravidão. Segundo ele, o Provincial do Brasil, P. Luís da Grã, intercedera junto ao Governador pela liberdade dos convertidos e, embora tivesse conseguido, os portugueses não respeitaram. Em razão disso, os índios lotaram o colégio em busca de refúgio. No dia trinta e um de maio 1564, o P. Antônio Blázquez (IN: NAVARRO, 1988) escreveu da Bahia ao P. Diego Mirón, Provincial português, expondo a necessidade de capitães nas aldeias para defender os índios dos portugueses.

Em 1565, o P. Pero da Costa, em carta do Espírito Santo aos padres e irmãos de Portugal, do dia vinte e sete de julho, após relatar os resultados do seu trabalho, afirmou que poderia ter tido mais frutos se não fossem os interesses mercantis tão indisposta pera se fazer muito fruto nella, si não houvesse outros impedimentos

de maus exemplos e pretenderem os homens seus interesses que não a conversão da Gentilidade” (IN: NAVARRO, 1988, p. 461-462).

Diante das acusações aos portugueses, D. Sebastião, Rei de Portugal, escreveu de Lisboa ao Governador Mem de Sá, no mês de agosto de 1566. Após reafirmar as intenções religiosas com a Colônia, proibiu os cativos injustos e falsos resgates com título de extrema necessidade. Para resolver os casos, ordenou que o Governador com o bispo, os dois Ouvidores e três Padres da Companhia de Jesus não consentissem com os agravos aos índios, antes os favorecessem para os animar a receber o batismo (ANCHIETA, 1988).

O P. Inácio de Azevedo, Visitador, em sua primeira carta ao Geral, P. Francisco de Borja, escrita na Bahia no dia dezanove de novembro de 1566, comunicou que, com o processo de aldeamento, os portugueses aliciavam os índios para lhes servir, a fim de viver novamente em seus costumes, e que, como o peso da cultura cristã lhes era muito incômodo, vários índios caíam nessa armadilha. Segundo o Visitador, devido aos poucos ministros da justiça, só os jesuítas defendiam os índios, “y como ay pocos ministros de justiça y es lexo de la Ciudad, no ay quien defienda a los Indios sino los mismos de la Compañia q (IN: LEITE, 1690, p. 370).

No ano de 1567, Nóbrega (IN: LEITE, 1960) escreveu do Rio de Janeiro ao P. Quirício Caxa e, em oposição a ele e em defesa dos índios, apresentou as razões pelas quais era contra, entre os índios, o pai vender o filho e a pessoa vender a si mesma. Para ele, os dois casos infringiam a lei natural e divina, e os gentios só os praticavam por medo e imposição dos portugueses.

Anchieta, em sua *informação dos primeiros aldeamentos da Baía*, escrita provavelmente entre os anos de 1583 e 1584, analisou que, apesar do bom andamento inicial, os aldeamentos tiveram problemas após a condenação dos índios caetés pela morte do bispo em 1562. Uma vez que os portugueses, com seus interesses mercantis, aproveitaram a oportunidade para escravizá-los, os índios fugiram para o sertão. Diante disso, nas aldeias onde havia por volta de 12 mil índios, ficaram apenas mil:

Vendo os índios os insultos e agravos que os Portugueses lhes faziam em os cativar, assim os das igrejas mais principais que tinhamos, e todo o mais gentio que estava por esta terra, e pelas falsidades que os Portugueses por si e por seus escravos lhes diziam

da guerra que lhes haviam de dar, e eles viam pelo olho como eram salteados, se levantou parte do gentio de Paraguaçu e Cirigipe, indo-se pera o sertão; e das nossas igrejas, a saber: Santo Antônio, Bom Jesus, S. Pedro, S. André, 12.000 almas, ficariam 1.000 pouco mais ou menos, e toda esta gente e a mais que tenho dito se foi meter por esses matos por escaparem aos agravos e sem razões, que lhes os Portugueses faziam (ANCHIETA, 1988, p. 355-356).

Segundo Anchieta, além dos agravos, os portugueses também espalhavam notícias falsas sobre os missionários e instigavam os índios a se vender como escravos. Para resolver os problemas, o Governador interveio estabelecendo capitães em todas as aldeias, mas de acordo com ele – isso não foi suficiente. Anchieta afirmou que quando o Rei de Portugal, D. Sebastião, tomou conhecimento dos problemas com os aldeamentos, escreveu ao Governador e ao bispo, pedindo que os solucionassem. Assim, tanto Mem de Sá quanto Luiz de Brito, seu sucessor, decretaram leis para defender os índios e suas terras das injustiças e, em 1575, o Rei teve de intervir novamente em defesa dos índios.

Apesar dessas intervenções, Anchieta (1988, p. 377) registrou uma considerável diminuição dos índios convertidos, em virtude dos problemas enfrentados com os portugueses:

A gente que de 20 anos a esta parte é gastada nesta Baía, parece cousa, que se não pode crer; porque nunca ninguém cuidou, que tanta gente se gastasse nunca, quanto mais em tão pouco tempo; porque nas 14 igrejas, que os Padres tiveram, se juntaram 40.000 almas, estas por conta, e ainda passaram delas com a gente, com que depois se forneceram, das quais se agora as três igrejas que há tiverem 3.500 almas será muita.

Para Anchieta, os portugueses, com seus interesses mercantis, não preocupados com a conversão deles, sempre quiseram se aproveitar ao máximo dos índios. Os padres que aqui estavam simplesmente para convertê-los tiveram de ser seus maiores defensores junto aos poderes civis e religiosos. Contudo, por mais que o Rei e os Governadores emitissem leis, os portugueses praticamente não as respeitavam, o que dificultava muito o trabalho dos jesuítas. Esse parecer Anchieta (1988, p. 334) também emitiu em sua *informação do Brasil e de suas capitânicas*, escrita em 1584:

O que mais espanta aos índios e os faz fugir dos Portugueses, e por conseqüência das igrejas, são as tiranias que com eles usam

obrigando-os a servir toda a sua vida como escravos, apartando mulheres de maridos, pais de filhos, ferrando-os, vendendo-os, etc, e se algum, usando de sua liberdade, se vai para as igrejas de seus parentes que são cristãos, não o consentem lá estar, de onde muitas vezes os índios, por não tornarem ao seu poder, fogem pelos matos, e quando mais não podem, antes se vão dar a comer a seus contrários; de maneira que estas injustiças e sem razões foram a causa da destruição das igrejas que estavam congregadas e o são agora de muita perdição dos que estão em seu poder.

No mesmo ano, em sua *informação da Província do Brasi, para nosso Padre*, escrita na Bahia, no dia trinta e um de dezembro, Anchieta (1988, p. 334-335) reputou a diminuição dos índios cristãos às injustiças advindas dos interesses mercantis portugueses:

A conversão nestas partes floresceu já muito, porque somente na Baía havia mais de 40 mil cristãos e agora não haverá 10 mil, porque têm morrido de várias enfermidades e não se fazem tantos de novo, porque têm fugido pela terra a dentro por causa dos agravos que recebiam dos Portugueses, que os cativavam, ferravam, vendiam, apartando-os de suas mulheres e filhos com outras injúrias que eles sentem muito e agora não se acham daqui duzentas e trezentas léguas pelo sertão a dentro, que é grande detrimento para sua salvação e aumento de nossa Santa Fé, nem terá isto remédio se não vier a lei que pedimos a Sua Magestade que não sejam cativos nem os possa ninguém ferrar, nem vender.

Por fim, em carta enviada do Espírito Santo, em sete de setembro de 1594, ao Geral, P. Claudio Aquaviva, Anchieta (1988, p. 291) revelou que o embate com os interesses mercantis e a necessidade de defender a liberdade dos índios permaneciam:

Nesta do Espírito Santo encontro agora muita perturbação entre os Portugueses, uns com outros, sobre pretenções de ofícios e honras, e, com os nossos, porque não lhes concedemos que façam dos índios Cristãos á sua vontade, querendo servir-se deles a torto e a direito. Mas como esta é guerra antiga, e no Brasil não se acabará senão com os mesmos índios, trabalha-se todo o possível pela sua defesa, pera que com isto se salvem os predestinados, que, se não se tivesse respeito a isto, era quasi insofrível a vida dos Padres nas aldeias, *sed omnia sustinemus propter electos*.

As cartas registram vários embates dos jesuítas com os interesses mercantis dos portugueses. No cumprimento de sua missão, os padres tiveram de, repetidas vezes, se posicionar contra as atitudes dos seus conterrâneos e em defesa da

liberdade dos índios. Contudo, apesar das insistências jesuíticas e até mesmo das intervenções dos poderes civis e religiosos em seu favor, as cartas apontam dentro das delimitações das fontes do século XVI – que os portugueses lograram maior êxito.

Após esse inventário, que contemplou os principais assuntos tratados pelos autores das cartas em relação aos índios, a si mesmos e aos demais habitantes da América Portuguesa, é possível perceber a complexidade da realidade *brasílica quinhentista* em que os jesuítas exerceram o Padroado Luso no intuito de cumprir a sua missão. Para além da confirmação dos fatos relatados, nosso objetivo foi compreender como os missionários apreendiam a si mesmos, os índios, as missões, os outros etc., isto é, a sua mentalidade.

Pelo dito e, também, pelo não dito, é possível verificar qual era a lógica diretiva das vivências cotidianas daqueles atores sociais. A tese que estamos a defender, a partir da leitura que fizemos, é a de que havia uma racionalidade mercantil nas ações e decisões dos membros da Companhia na terra dos *brasis*, organizadora da vida cotidiana dos missionários. Na próxima parte, procuraremos determinar a plausibilidade dessa tese com mais afinco.

**PARTE III - A MENTALIDADE MERCANTIL NA ATUAÇÃO DOS JESUÍTAS NA  
AMÉRICA PORTUGUESA**

## 8. A QUANTIFICAÇÃO DOS SACRAMENTOS E A LÓGICA MERCANTIL

A lógica mercantil, engendrada a partir do desenvolvimento comercial e das descobertas ultramarinas, implicava, também, uma mentalidade contábil. Jaques Le Goff (1991, p. 32), em *Mercadores e banqueiros da Idade Média*, após tratar do desenvolvimento do comércio no Ocidente, assenta ser “evidente que tais operações deviam acompanhar os progressos gerais da contabilidade”. Espraia-se no *quinientos* tanto luso quanto europeu uma forma de se pensar que tinha no cálculo e na contabilidade uma necessidade. De acordo com Costa (2004, p. 237),

A razão mercantil vislumbra e se realiza na riqueza móvel, nos lucros, no domínio de rotas e produtos comerciais, no cálculo, no planejamento, na avaliação, na contabilidade, na organização, na negociação, nos riscos, no arrojo, na cobiça, na ambição etc.

Mercava-se não apenas no intuito da circulação de mercadorias, mas principalmente em busca de uma troca que gerasse lucros. Isso demandava o cálculo, a contabilidade. A quantificação dos bens era característica imprescindível ao espírito mercantil. A partir dessa perspectiva, nesta seção, tencionamos apresentar a quantificação dos sacramentos ministrados pelos jesuítas no Brasil do século XVI relatada nas cartas, que em nosso entendimento – expressa uma mentalidade comercial, na medida em que pretende avaliar e apresentar os êxitos das missões.

Costa (2004, p. 76-77), em sua tese de doutoramento, após levantar algumas hipóteses do porquê da quantificação dos sacramentos – a) algo normal; b) um exercício de controle e domínio próprios da religião em guardar e vigiar seu rebanho; c) economia de tempo e de material para os sacramentos; e, d) ela expressaria, de certa forma, uma racionalidade mercantil própria da vida da Colônia – posiciona-se em defesa da última:

[...] a contabilização da administração dos sacramentos é própria de uma racionalidade mercantil, na medida em que a necessidade de se saber e divulgar números era uma forma de se avaliar o sucesso e os percalços das missões, avaliação exatamente da riqueza que os jesuítas aqui vinham plantar e colher: a conversão dos índios ao cristianismo. Então, ao contabilizar a administração dos sacramentos se contabilizava também a própria atuação daqueles padres.

Se o objetivo dos jesuítas era a conversão dos índios, contabilizavam os sacramentos, uma vez que somente os convertidos participavam deles. Por conseguinte, pelos sacramentos eram dimensionados os sucessos, ou os lucros da empresa religiosa: o aumento do rebanho de Cristo<sup>45</sup>. Nesse sentido, apresentaremos uma série de passagens das cartas para mostrar que a quantificação dos sacramentos distribuídos se verifica desde o início e se intensifica nos momentos mais propensos às missões.

Manuel da Nóbrega, em sua segunda carta, escrita da Bahia aos quinze de abril de 1549 ao Provincial português, P. Simão Rodrigues, informou a conversão de um índio deveras oponente aos cristãos:

Hontem que foi domingo de Ramos apresentei ao Governador um para se baptisar depois de doutrinado, o qual era o maior contrario que os Christãos até agora tiveram: recebeu com amor. Espero em Nosso Senhor de se fazer muito fructo. (NÓBREGA, 1988, p. 77).

Aos nove de agosto do mesmo ano, o Superior da Missão escreveu do mesmo local e ao mesmo destinatário e, ao quantificar os resultados do trabalho, não o fez em número, mas em um termo mui recorrente nas cartas, *muito fructo*:

Leonardo Nunes mandei aos Ilhéos, uma povoação daqui perto, onde dá muito exemplo de si e faz muito fructo, e todos se espantam de sua vida e doutrina; foi com elle Diogo Jacome, que fez muito fructo em ensinar os moços e escravos. Agora pouco ha vieram aqui a consultar-me algumas duvidas, e estiveram aqui por dia do Anjo, onde baptisamos muitos. [...] O padre Navarro fez muito fructo entre estes Gentios, lá está toda a semana. Vicente Rodrigues tem cuidado de todos baptisados (NÓBREGA, 1988, p. 86).

---

<sup>45</sup> Francisco Bethencourt (1997, p. 151), em seu artigo *Os Equilíbrios Sociais do Poder*, ao tratar dos relatos das missões ultramarinas que eram compilados e distribuídos em Portugal no século XVI, argumenta que “advinha-se aqui uma aposta no sucesso de evangelização desta vasta região desconhecida, sendo o esforço missionário entendido como uma compensação (com ganhos) das perdas sofridas pela Igreja católica na Europa – em vários prefácios encontramos explicitada a idéia de que aquelas ‘nações bárbaras’ estão a ocupar o lugar deixado pelos hereges soberbos – estes

-se que a mentalidade mercantil perpassava não apenas a atuação dos jesuítas na América Portuguesa, mas se fazia presente em todos os domínios lusos onde exerciam o Padroado e até mesmo em todas as missões deles. Essa mentalidade mercantil, de se ver em lucro religioso, também estava impregnada nos que da Europa acompanhavam as missões. No entanto, em razão das delimitações da presente pesquisa, objetivamos verificar a lógica mercantil apenas na atuação dos padres reformados no Brasil do *quinientos*. Verificar se ela se fazia presente nos demais domínios portugueses onde os jesuítas atuaram ou em todas as missões jesuíticas do século XVI e seguintes é uma questão que permanece em aberto e carece de estudos posteriores.

No dia seguinte, ao escrever ao Dr. Martin de Azpilcueta Navarro, Nóbrega informou que

Dos que vemos estarem mais seguros, temos baptisado umas cem pessoas pouco mais ou menos: começou isto pelas festas do Espirito Santo, que é o tempo ordenado pela Igreja: e devem haver uns 600 ou 700 catechumenos promptos para o baptismo, os quaes estão bem preparados em tudo (NÓBREGA, 1988, p. 92).

Na carta do P. Leonardo Nunes, escrita de São Vicente em 24 de agosto de 1550, aos companheiros de Portugal:

Nesta capitania a maior parte da gente estava em pecado, e quis Nosso Senhor que com minha chegada se comessem a mover de maneira que em pouco tempo obrou o Senhor muito em muitas almas, (...) me detive com eles um mês e fiz nove ou dez sermões e ouvi quase quarenta confissões e se apartaram muitos do pecado mortal, e dois homens se casaram com Índias que tinham em casa (IN: NAVARRO, 1988, p. 58).

O mesmo autor escreveu de São Vicente aos padres e irmãos de Coimbra, aos vinte de julho de 1551:

Apartaram-se muitos homens de peccados públicos em que estavam, posto que ha muitos endurecidos. Alguns dos que estavam amancebados com índias se casaram com ellas, que são até quinze ou dezeseis, e agora andam alguns sete ou oito para fazer o mesmo, e outros que eram casados lá no Reino se apartaram cá das mancebas, e outros solteiros, depois de deixar as índias escravas, se casaram com filhas de homens brancos (IN: NAVARRO, 1988, p. 65-66).

Em carta do P. Antônio Pires, escrita de Pernambuco em dois de agosto de 1551, aos padres e irmãos de Coimbra:

Mui grande fructo se tem visto nesta costa entre os Christãos. Evitaram-se grandes peccados, fizeram-se muitos casamentos a serviço de Deus, e alguns foram com mulheres da terra, de que resulta grande louvor a Christo Nosso Senhor, e será um grande principio de se acrescentar a terra e a Santa Fé Catholica [...] Trabalhamos por pôr um costume nesta terra, de casar os escravos com as escravas á porta da igreja. Casaram-se muitos, e casar-se-iam muitos mais, si acabassem de crer seus senhores que não ficam forros (IN: NAVARRO, 1988, p. 80-81).

Nóbrega (IN: LEITE, 1956, p. 267), em carta ao P. Simão Rodrigues, escrita de Pernambuco aos onze de agosto de 1551, ao tratar do Brasil em geral, informou que “en estas parte depués que acá estamos, Charíssimos Padres y Hermanos, se a hecho mucho fruto”. Em carta do P. João de Azpilcueta Navarro (1988, p. 71-72), escrita da Bahia em agosto de 1551, aos padres e irmãos de Coimbra:

O dia do Anjo se determinou que se baptisassem os que quizessem, e baptisámos muitos, assim homens como mulheres, e entre elles baptisámos um feiticeiro assaz velho e lhe puzemos por nome Amaro. E assi ordenamos de fazer uma procissão de todos juntos, e os moços puzemos na dianteira, que seriam 25, e logo os homens e as mulheres atraz e um moço delles com uma cruz, e assim iamos rezando pelo caminho com alta voz o Padre Nosso até á cidade.

O Ir. Vicente Rodrigues, por comissão do Governador do Brasil, Tomé de Souza, escreveu da Bahia no mês de maio de 1552 ao Provincial português. Após tratar de um índio principal que se batizara e, antes de morrer, tivera uma visão do paraíso, afirmou que “otros falescieron, ordenando el Señor que los baptiçassen o día que murían, estando de días preparados, y en fe y dolor y contrición de sus

Em carta do P. Antônio Pires, escrita de Pernambuco no dia quatro de julho de 1552, aos padres e irmãos de Coimbra:

Amados Irmãos, ordenando Deus, por ser cousa tão necessaria, viemos o padre Nobrega e eu a esta capitania, onde polo Padre, mediante a Graça Divina, foi a terra em tal maneira reformada que quem o souber bem ponderar dirá que a gente della tornou a renascer em comparação dos males que nella havia, como polas cartas passadas já saberão (IN: NAVARRO, 1988, p. 121).

Nóbrega, ao escrever do sertão de São Vicente ao P. Luís Gonçaves da Câmara, no último dia de agosto de 1553, quantificou os catecúmenos da Aldeia de Piratininga:

Haier, que fué fiesta de la degollación de San Joán, veneno a estar em uma Aldea donde se aiuntan nuevamente y apartan los que se convierten, adonde tengo puestos dos Hermanos para doctrina dellos, hyze solenemente algunos 50 catecúminos de los quales tengo una buena sperança que serán buenos chystianos y que merecerán el batismo (IN: LEITE, 1956, p. 522-523).

O Ir. Pero Correia, em carta de dezoito de julho de 1554, escrita de São Vicente ao P. Brás Lourenço, narrou um acontecimento em que os padres tentaram impedir um ritual antropofágico, mas não conseguiram. No entanto, lograram êxito ao converter e batizar secretamente os que seriam mortos:

Fuéranse todos a ajuntar en un lugar donde estava ordenada una grande matança de escravos. [...] Predicaon a los esclavos que fuesen cristianos. Em poco tempo los convirtieran [...] con una sávana mojada en agua bendita, muy secretamente fueran todos bautizados (IN: LEITE, 1957, p. 67).

Na carta do Ir. José de Anchieta (1988, p. 39), escrita de Piratininga no dia primeiro de setembro de 1554 ao P. Inácio de Loyola:

Nesta aldeia, cento e trinta de todo o sexo e idade foram chamados para o catecismo e trinta e seis para o batismo, os quais são todos os dias instruídos na doutrina, repetindo as orações em português e na sua própria língua; o concurso e freqüência das mulheres é maior.

Em carta escrita da Bahia, no dia quatro de agosto de 1556, aos padres e irmãos de Coimbra, o Ir. Antônio Blázquez informou que, em viagem ao Espírito Santo e a Porto Seguro, Nóbrega confessou, tendo o Ir. Antônio Rodrigues como intérprete:

Capetanía del Spíritu Santo [...] uvo algunas yndias que, con las exortaciones destes Hermanos, se movieron a confessar, sendo ellos los ynterpretes y el Padre Provynicial el que las confessava. En esto se hazía algun fructo [...] Después que llegué a Puerto Seguro, se continuó el mismo exercicio que en el Spíritu Santo [...] El fervor de las yndias a las confesiones y doctrina a sido tanto, que nunca, después que estoy aquí en esta tierra, he oýdo outra cosa semejante [...] Den loores al Señor que la gente boça del Brasil ya comensa a dar el fructo deseado (IN: LEITE, 1957, p. 298, 299, 300).

Anchieta (1988, p. 87, 90), na trimestral de maio a agosto de 1556, escrita de Piratininga ao P. Inácio de Loyola:

Na doutrinação dos índios guardamos a mesma ordem: duas vezes por dia são chamados á igreja, pelo toque da campainha, ao qual acodem as mulheres daqui e dali, e lá recitam as orações no próprio idioma, recebendo ao mesmo tempo contínuas exortações, e se

instruindo em tudo quanto respeita ao conhecimento da fé. Algumas se mostram de tal maneira dedicadas, que não passam um só dia sem que vão duas vezes á igreja, e de lá se não apartam, nem mesmo com o rigor do frio, que é intensissimo nesta quadra do ano, algumas se confessam todos os anos, duas ou três vezes, outras tantas se aproximam da mesa eucaristica.[...] Muitos inocentes se batizam, dos quais alguns emigram para o Senhor.

Em carta escrita de Piratininga no fim de dezembro de 1556 ao Provincial português, P. Miguel Torres, o mesmo autor apresentou vários resultados:

Alguns se passam desta vida (e bem, segundo cremos) confessados primeiro e chamando sempre o nome de Jesus, principalmente um moço de doze anos dos que ensinamos na escola, o qual depois de uma longa enfermidade, chegando á última hora, nos mandou chamar para se confessar, e daí a três dias morreu, deixando-nos grandes sinais de sua fé, porque nunca deixava de invocar a Jesus maximè já no fim [...] Outro de dez ou doze anos, chegando ao último artigo disse: "Já tenho mui boas e fermosas vestiduras", e daí a pouco expirou. Também algumas velhas, depois de batizadas se passaram desta vida (ANCHIETA, 1988, p. 93).

[...] Alguns velhos que não podem saber as orações de memória, como em o demais não tenham impedimento, e entendam o que toca aos artigos da fé, se recebem ao batismo. [...] Neste mesmo tempo do Nascimento do Senhor se confessaram e comungaram muitas mulheres mestiças com muita devoção, o qual em outros tempos muitas vezes fazem (Idem, p. 94).

O Ir. Antônio Blázquez, na quadrimestral de setembro de 1556 a janeiro de 1557 escrita na Bahia, informou ao Geral, P. Loyola, os resultados de se doutrinar os índios em sua própria língua: "assi que com antes não virem sinão 12 pessoas, então se ajuntaram quasi duzentas" (IN: NAVARRO, 1988, p. 157). Em carta do P. Francisco Pires, escrita do Espírito Santo em maio de 1557 ao P. Nóbrega: "os 20 de Janeiro baptizei o filho do Gato e casei- (IN: NAVARRO, 1988, p. 194).

No último dia de abril de 1558, o Ir. Antônio Blázquez, por comissão do P. Manuel da Nóbrega, escreveu da Bahia ao novo Geral, P. Diogo Laynes. Apesar do momento conturbado da missão, apresentou bons resultados:

Mas, porque não seja tudo escrever desconolações, não deixarei de confessar e louvar as obras do Senhor, o qual, posto que não satisfaça ainda em tudo os nossos desejos nesta parte em dar copiosa e efficaz redempção e entrada destas gentes em sua Igreja, por não ser ainda chegada a sua hora, todavia, em casos

particulares nos consola muito a sua misericórdia e beneficência, e vemos em muitos o effeito que a graça do Senhor obra nelles, e vamos bem entendendo e conhecendo que também desta geração ha muitos povoadores para os reinos do céu, que são como rosas tiradas de tantos espinhos (IN: NAVARRO, 1988, p. 182).

A carta do P. Ambrósio Pires, escrita da Bahia aos dezanove de julho de 1558, sinalizou que, com a chegada do Governador Mem de Sá, a missão começou a prosperar:

Começam a solemnidade nos novos catechumenos, porque na entrada da missa, revestido o Padre com as vestiduras sacerdotaes, benzeu a igreja e acabada a benção começou o bautismo solemne, em o qual baptisou 84 innocentes. De todos estes foi padrinho o Governador, em o qual auto reluziu bem o belo e fervor que tem a tal obra, porque ali estava junto da pia tocando seus afilhados com muito amor, como quem sente quanto vai na salvação ou condemnação de uma alma. Foi também seu padrinho o irmão Antônio Rodrigues, que é seu mestre e lingua. Logo o dia da Visitação se bautizaram trinta e tantos; ao domingo, dahi a oito dias, se bautizaram vinte e tantos, que são por todos 144; todos estes eram meninos de escola já bem doutrinados (IN: NAVARRO, 1988, p. 201).

Em carta do Ir. Antônio de Sá escrita do Espírito Santo, no dia treze de julho de 1559, aos padres e irmãos da Bahia:

Este Corpus Christi fizemos um baptismo dos índios com suas mulheres, e casando-os juntamente com ellas; fez-lhe Azeredo uma grande festa e banquete. Entre elles era um que já era christão, que se chama Gaspar, o qual foi baptisado pelo padre Francisco Pires, quando aqui estava; outro se chama Matanim, com sua mulher que tem também dado mui boas mostras (IN: NAVARRO, 1988, p. 216).

Na carta do P. Manuel da Nóbrega (1988, p. 182) aos padres e irmãos de Portugal, escrita da Bahia no dia cinco de julho de 1559:

Ao Sabbado Santo logo seguinte, fizemos o officio das Fontes mui solemne e baptisamos naquelle dia a muitos, os quaes estavam confessados e aparelhados assim para o baptismo como para o casamento que haviam de receber depois da Resurreição.

O Ir. Antônio Rodrigues escreveu da Bahia, no início de agosto de 1559, ao P. a esta Itapuan, logo fiz assentar o número dos Indiozinhos innocentes, os quaes me deram de mui boa

NAVARRO, 1988, p. 232). O P. Antônio Blázquez, por comissão do P. Manuel da Nóbrega, escreveu ao P. Diego Laynes no dia dez de setembro de 1559 e o informou dos sacramentos ministrados na Vila de São Paulo:

Pelo que mandou chamar ao irmão Antônio Rodrigues, que estava então no Sanct-Spiritus edificando aquella igreja, para que neste negocio o ajudasse, e repartindo-se entre os dous o trabalho, o padre Nobrega confessava e elle era o interprete, não sem muita consolação de ambos, por serem instrumentos em obra tão pia e aceita ao Senhor. Gastaram-se alguns dias em confissões e em apparelhal-os para o sacramento do baptismo, o qual quiz o Padre fosse com toda a solemnidade que se pudesse. [...] Depois de acabada esta predica, se ajuntaram os Indiozinhos christãos da villa, que são muitos, e todos com o Padre se foram á igreja, onde os esperavam já aquelles que em Christo haviam de ser regenerados, no meio de seus padrinhos. Poz-se o Padre em ordem e, feitos os catechismos, baptizou-os a todos, recebendo elles aquelle Sacramento com muita devoção e lagrimas [...]. Officiaram á missa cantada os mesmos Indiozinhos filhos dos baptizados, acabada a qual o Padre casou a 15 índios com suas mulheres, daquelles que haviam mostrado maiores desejos de guardar a lei de Christo (IN: NAVARRO, 1988, p. 227-228).

Em São Vicente, diferentemente da Bahia, a missão ainda apresentava muitas dificuldades. Mesmo assim, o Ir. José de Anchieta (1988, p. 149-150) em carta escrita ao P. Diego Laynes, no dia primeiro de junho de 1560, apresenta os resultados do trabalho entre os enfermos:

Isto me têm dito os doentes, porque o que se ha de julgar verdadeiro fruto que permanece até o fim, porque dos sãos não o fazem contar nada a ninguém, por ser tanta a inconstância em muitos, que não se pôde nem se deve prometer deles cousa que haja de durar. Mas bemaventurados aqueles que morrem no Senhor, que livres das perigosas águas deste mudavel mar, abraçada a Fé, mandamos ao Senhor, transladados á vida, soltos das prisões da morte! E assim os bemaventurados êxitos destes nos dão tanta consolação, que pôde mitigar a dôr que recebemos da malícia dos vivos, e com tudo trabalhamos com muita diligência em a sua doutrina, os admoestamos em públicas prêdicas, e particulares práticas, que perseverem no que têm aprendido, confessando-se e comungando muitos cada domingo.

Em carta ao P. Gonçalves de Melo, escrita da Bahia aos treze de setembro de 1560, o P. João de Melo quantificou os doutrinados na aldeia do Espírito Santo:

[...] o padre Manuel da Nobrega me deixou uma povoação de Gentios que está desta cidade do Salvador seis léguas polo ser tão dentro, a qual dantes se chamava rio de Joanne e agora se chama Sancti Spiritus. E' esta aldeia a maior e mais principal que nestas partes do Brasil doutrinamos: no tempo que nella estava, haverá perto de 300 moços de escola, os quaes quasi todos são christãos (IN: NAVARRO, 1988, p. 250-251).

Aos vinte e dois de outubro de 1560, o P. Antônio Pires, em missiva da Bahia para os de Portugal, noticiou que o P. Luís da Grã, Provincial do Brasil,

Logo ao domingo batizou alguns, sessenta ou mais entre grandes e pequenos e fez 8 ou 9 casamentos, [...] e com sua ida se batizaram [...] 260 pouco mais ou menos, dos quais fez logo 43 casamentos da lei da graça [...]. Fez também nesta povoação 11 casamentos de lei de natureza (NAVARRO, 1988, p. 276, 278, 279).

O P. Antônio Blázquez, em carta ao P. Diego Laynes, escrita da Bahia no dia primeiro de setembro de 1561, informou que “o Senhor, condoendo-se de tanta perdição de almas, abriu as portas e caminho (NAVARRO, 1988, p. 298). No decorrer da carta, relatou algumas viagens do P. Luís da Grã, quantificando os sacramentos ministrados. Na primeira visita a aldeia de São João:

Assim que, aparelhados e feitos os catechismos com a solemnidade e cerimoniaes costumadas, baptisou o Padre Provincial desta primeira vez a cento e setenta e três almas e casou em lei de graça a doze casaes, aos quaes, quando dava estes sacramentos, declarava a vida que haviam de ter, encarecendo-lhes muito os sacramentos que recebiam, como tem de costume dos baptisimos solemnes; ficaram todos muito contentes no estado e ordem de vida que tomaram, e nelle, pela bondade do Senhor, vivem muito bem (IN: NAVARRO, 1988, p. 304).

Segunda visita à aldeia de São João:

Assim que, domingo da Trindade, precedendo primeiro os souts exercícos e exames, baptisou o Padre Provincial, desta segunda visitação, a 113 e casou 11 casaes em lei de graça e a 28 em lei de natura; os quaes, pela bondade do Senhor, vivem muito bem (IN: NAVARRO, 1988, p. 305).

Quantificação dos sacramentos na Aldeia de Itapirica:

No dia desta festa, depois que o Padre Provincial visitou todas as outras povoações, baptizando e casando grande numero de índios nellas, foi também lá, e no primeiro baptismo solemne que fez baptizou cento e setenta e três e casou doze casaes em lei de graça; precedendo antes os catechismos e solemnidade costumada quanto a terra e a sua pobreza o permitem (IN: NAVARRO, 1988, p. 306).

#### Visita às vilas de São Paulo, Santiago, São João e Santo Antônio:

Haverá quinze dias que foi a S. Paulo e batizou a cento e vinte e cinco Índios e casou vinte e nove casais em lei de graça [...] Concluido aqui em S. Paulo o que era necessário [...] fez seu caminho para a povoação de Santiago [...]. Nesta povoação, precedendo primeiro as cerimoniaes e costumada solemnidade, baptizou o Padre. Daqui se partiu para S. João, onde lhe fizeram os índios aquelle recebimento tão solemne que acima disse, e baptizou a cento e tantos com grande alvoroço e alegria de todos. Partiu logo para a povoação de Santo Antônio [...] baptizou o Padre Provincial por esta vez a dezeseite casaes em lei de graça, ultra outros que se fizeram christãos sem se casarem. (IN: NAVARRO, 1988, p. 307, 311, 312).

Ao término dessa primeira viagem, o Provincial retornou a Salvador e, após um breve descanso, ministrou sacramentos na ilha de Taparica: “Descansando, porém, três ou quatro dias, foi para ilha de Taparica [...] No dia seguinte baptizou o Padre Provincial a cento e setenta e três, guardando-se o modo e ordem  
o P. Blázquez relatou

mais uma viagem do P. Luís da Grã:

Como chegou á povoação de Santo Antônio, a primeira cousa que fez foi apparelhar os índios que tinham de ser baptizados. Vieram a esse baptismo muitos índios de outras partes, que haviam sido convidados pelo Principal desta aldêa, que é muito afamado, o qual então se fazia christão. Até homens brancos de dez léguas vieram com uma folia regosijar esta festa. Finalmente, em um domingo, com muita solemnidade o Padre Provincial baptizou a 47 e casou em lei de graça a 19 casaes, entre os quaes foi um o meirinho desta povoação, que tivera oito mulheres e a todas afastou de si, ficando casado com uma em lei de graça (IN: NAVARRO, 1988, p. 315).

Depois que o padre Luiz da Grã chegou á povoação de Santiago, logo deu para que se fizesse um baptismo solemne na missa nova do padre Vicente Fernandes [...] estando preparados os que haviam de receber os sacramentos, o Padre Provincial baptizou a sessenta ou setenta, e casou ao offertorio em lei de graça a vinte e oito casaes (Idem, p. 316, 317).

Esteve o Padre Provincial depois desta vinda em casa uns dez ou doze dias e logo se dirigiu para a povoação de S. Paulo, afim de preparar outra boa mão que se haviam de casar e fazer christãos, no qual baptismo o Sr. Bispo se havia de achar presente [...] Feito isto, Sua Senhoria baptizou a 120 e ao offertorio casou em lei de graça a 29 casaes, dando sempre expediente a todas estas cousas o Padre Provincial (Idem, 1988, p. 318).

No dia 22 de setembro de 1561, o Provincial do Brasil escreveu ao de Portugal, relatando os sucessos da missão: “esta terra está em tanta paz que não se pôde mais imaginar, com isto enxerga-se tanto o fruto que se nella faz acerca da NAVARRO, 1988, 291).

No dia vinte e três de setembro de 1561, o P. Leonardo do Vale, por comissão do P. Luís da Grã, escreveu ao P. Diogo Laynes a fim de continuar os relatos e as quantificações dos sacramentos ministrados durante as viagens do Provincial do Brasil, tendo em vista que o P. Blázquez, em razão de sua doença, não pôde concluir a sua carta:

[...] chegou o Padre á ilha de Tapariqua que, como já saberão, está defronte desta cidade três léguas, e a povoação de Santa Cruz [...] Ao domingo, que foi dia da Exaltação da Cruz, se levantou o Padre Provincial e o padre Antônio Pires, que ahi residia, duas ou três horas ante-menhã, e mandando logo chamar a gente, se começou a occupar nos rões e em concertar os casamentos que haviam de ser, e nós os linguas a confessar, como o dia dantes. [...] Finalmente se acabaram os bautismos ás dez horas de noite, pouco mais ou menos, e quando veio por derradeiro tinha já o Bispo as mãos abertas da água, e foi necessário que, emquanto elle tomava fôlego pera lhe pôr a estola e candêa, lhe bautizasse um padre uns 15 ou 20 que ficavam. A todo este officio se achou também presente o Ouvidor Geral, que de todos foi padrinho. Acabado tudo isto e despedidos os novos christãos com a benção que o Bispo lhes lançou solemnemente, a estas horas de noite que digo, se foi elle com os Padres e mais gente branca a ceiar o jantar que houvera de ser, assás de cansados todos corporalmente, mas mui alegres e contentes em o Senhor, por verem a somma dos que se haviam regenerado, que foram passante de 530 (IN: NAVARRO, 1988, p. 328, 330, 331).

Ao outro dia se ajuntou grande numero de gente pera verem os casamentos que, por o dia d'antes não haver tempo pera elles, se deixaram pera aquelle, que era a segunda-feira depois da festa [...]. Foram os casados 80 menos um, quero dizer, casaes (Idem, p. 330, 331).

Ao vinte e seis de junho de 1562, o P. Leonardo do Vale, por comissão do P. Luís da Grã, escreveu da Bahia aos padres e irmãos de São Roque, e continuou a narrar e a quantificar as viagens do Provincial do Brasil. Após a visita a Santa cruz de Itaparica, onde, com a presença do bispo, batizou mais de 530, partiu para a aldeia do Espírito Santo:

Assi que chegada á segunda, que é de Sancti Spiritus, se deteve nella alguns dias, por causa de o padre Antônio de Pina, que nella estava haver de dizer sua missa nova, pera a offerta da qual o Padre Provincial aparelhou muita riqueza de almas que se haviam de bautisar, que foram 174, e casaes em lei de graça 86 (IN: NAVARRO, 1986, p. 345).

[...] se partiu pera a terceira, que é de Santo Antônio [...] em que se bautisariam duzentas e cincoenta almas e casaram muitos casaes em lei de graça (Idem, p. 345).

[...] se partiu pera a quarta casa, que é do Bom Jesus [...] O numero dos que se então bautisaram foi novecentos menos oito e casaes em lei de graça 70, sendo o primeiro bautismo solemne que naquella aldeia se fizera e foi a 12 de Outubro de 1561. E de Agosto, em que se povoara, até então bautisara o padre Antônio Rodrigues 85, antre innocentes e adultos *in extremis*; assi que pola bondade de Christo Nosso Senhor e boa diligencia de seu servo o padre Antônio Rodrigues, que nesta cousa da conversão é mui sodcito e fervente, houve no Bom Jesus mil e tantos christãos e casados os que disse em obra de dous mezes (Idem, p. 345, 347).

E partiu a visitar os desta banda, de cuja ida os Padres e todos estavam já mui desejosos, e na primeira que visitou, que é a de Santiago, fez um bautismo solemne [...] Os christãos que então se fizeram 120 pouco mais ou menos e 50 casaes em lei de graças (Idem, p. 353).

Dali se foi pera São João, onde se fez outro maior [...] foram 549 almas que se então bautizaram e 94 casaes em lei de graça (Idem, p. 353).

[...] desta casa de S. João, que está dentro na bahia 7 ou 8 léguas da cidade, se passou a Santo Antônio, que é da outra banda da costa e pôde estar de S. João, atravessando polo sertão, outras 7 ou 8 pouco mais ou menos, e ali fez outro bautismo de 400 e tantos christãos e 110 casaes em lei de graça, e adiante, no Bom Jesus, foi de 242 christãos e . . . casaes em lei de graça, e adeante, em São Pedro onde ainda não bautisara, fez um mui avantejado de todos outros de 1152 christãos e 150 e tantos casaes em lei de graça (Idem, p. 353).

O padre Luiz da Grã foi deste collegio, passadas as oitavas do Pentecoste, pera Santa Cruz de Taparica, onde, por cartas do padre Antônio Pires que ali reside, soubemos que se detivera até Corpus

Christi, por causa de bautismo que fez aquelle dia em que se bautisaram 108 pessoas e se fizeram 43 casaes em lei de graça (Idem, p. 366).

As novas que temos do Padre Provincial são haver feito em S. Miguel um bautismo em que se bautisaram 897 almas e se fizeram 106 casaes em lei de graça e muitos em lei de natureza e é partido para Nossa Senhora da Assumpção, que é em Camamum, mais chegada aos Ilheos, onde esperamos que se bautisará grande numero de gente, do qual darei conta na segunda via (Idem, p. 367).

Tendo a carta nestes termos e estando a caravela de verga d'alto, contra nossas esperanças chegou o Padre Provincial na primeira oitava de S. João Bautista, e porque a caravela dizem que parte logo, hoje que é dia de S. João e S. Paulo, e o tempo ser pouco para contar sua viagem, direi o de mais importância, que é o bautismo que fez em Nossa Senhora da Assumpção, o qual foi a 14 de Junho de 1562, e bautisaram-se nelle 1015 almas e fizeram-se 123 casaes em lei de graça e dali a um dia ou dous fez outro em que se bautisaram 40 e fez 14 casaes em lei de graça, e depois fez outro bautismo, em que se bautisaram 33 almas. Estes três bautismos fez em obra de nove dias que ali estive e são os bautissados por todos 1088, sendo a primeira vez que o Padre alli fora bautisar, e antes disto, des que a casa se fundara até então, tinha bautisado o padre Pedro da Costa que nella reside 176 antre innocentes e adultos *in extremis*, dos quaes a este tempo que o Padre Provincial foi seriam mortos 80 (Idem, p. 368).

Em carta do P. Leonardo do Vale ao P. Gonçalo Vaz de Melo, escrita da Bahia no dia doze de maio de 1563:

Este Setembro passado de 1562 chegou aqui de S. Vicente (*praeter expectationem nostram*) o padre Manuel de Paiva com três Irmãos, *siliceí*: Manuel de Chaves, Diogo Jacome e Gregorio Serrão [...] se partiu o Padre com elles pera o Espirito Santo a fazer um bautismo que havia dias se aparelhava, onde logo começaram a exercitar o novo talento, aparelhando os que se haviam de bautizar, que foram 170 pouco mais ou menos, e casaes em lei de graça 78 (IN: NAVARRO, 1986, p. 379-380).

Em S. Paulo se aparelhou outro para o qual o Padre Provincial mandou um dos novos ordenados se apercesse pera dizer missa nova, porque era necessário ser o bautismo algum tanto mais festejado que os outros, por ser de homens principaes e de mais policia, como criados ao bafo dos Brancos e visinhos mui antigos desta cidade. A vespora pola manhã foi o Bispo que os havia de bautisar e logo aquella tarde os bautisou [...] Foram os bautisados 312 e casados em lei de graça 161 (Idem, 1986, p. 380).

Em o mez de Dezembro de 1562, dia de S. Thomé apóstolo, fez o Padre Provincial outro bautismo de 138 almas, e casaes em lei de graça 55, na aldeia do Espirito Santo. Em Santo Antônio, fez outro de

202 almas e casaes em lei de graça 49. Em Santiago se fez outro de 153 e casaes em lei de graça 22 (Idem, 1986, p. 380).

No dia trinta e um de maio de 1654, o P. Antônio Blázquez escreveu da Bahia ao P. Diego Mirón, Provincial de Portugal, quantificando os sacramentos ministrados nas visitas do Provincial às aldeias naquele ano:

Querendo o Padre Provincial visitar a povoação de S. João, levou consigo o padre João Pereira, para que pudesse ajudal-o nas confissões dos que tinham de casar e receber o sacramento do baptismo [...] Assim que um domingo, feita a sua procissão mui solemne, á qual vieram muitos índios de varias aldêas, o Padre Provincial baptisou a 126 christãos e dedes casou a 96 casaes em lei de graça (IN: NAVARRO, 1986, p. 406-407).

Desta aldêa se partio o Padre Provincial para Santo Antônio, na qual se deteve outros oito dias, e acabado e concluido tudo o que era necessário para a festa e solemnidade do baptismo, baptisou o Padre Provincial a 70 christãos e casaria 48 casaes em lei de graça (Idem, p. 407).

Daqui o Padre Provincial fez viagem para o Espirito-Santo, onde o estava esperando o padre Antônio Rodrigues, com grande alvoroço, porque assim elle como os índios o desejavam muito. Fez nesta aldêa o Padre Provincial 90 christãos e delles casou 80 em lei de graça (Idem, p. 407).

D'esta povoação do Espirito-Santo partiu o Padre Provincial para Santiago, onde se fez a festa com mais solemnidade e aparato que nas outras aldêas [...] fez o Padre oitenta christãos e d'elles se casariam em lei de graça alguns setenta (Idem, p. 408).

Concluido este baptismo, havendo um mez que o Padre Provincial andava nesta visita [...] veio para esta cidade, na qual repousaria uns oito dias, acabados os quaes se preparou para ir a S. Paulo, que está desta cidade tres léguas grandes; [...] os que aqui se casaram foram mais em numero que os baptisados, porque, como foi esta a primeira aldêa em que os nossos Padres residiram, os mais delles são christãos (Idem, p. 408-409).

Aos treze de setembro de 1564, o P. Antônio Blázquez escreveu da Bahia, novamente ao P. Diego Mirón, e apresentou os resultados dos jubileus realizados em algumas aldeias. Na Vila de São Paulo:

Ao romper da manhã foram os nossos Padres para os seus assentos ouvir os penitentes e, desde as tres horas da manhã até que se quiz começar a missa, occuparam-se em ouvir confissões [...]. Ditas as missas, nas quaes commungaram algumas 120 pessoas das que

vieram ganhar o jubileu, se deu ordem para que se fizesse a procissão, em que iam 6 cruces, ás quaes seguia grande multidão de meninos com as devisas de que atraz fallei (IN: NAVARRO, 1988, p. 420).

Jubileu na Vila de S. Iago e ministérios em Vila Velha e na povoação de Paripe:

Acabando de jantar, puzeram-se os Padres a ouvir confissões e o fizeram até começarem as vésperas de pontifical, que se disseram com muito mais solemnidade que em S. Paulo [...]. Acabadas as vésperas tornaram os Padres ao seu officio de confessar, para que ficou muito pouco tempo; como, porém, foram as vésperas tão solemnnes que quasi todo o tempo se gastou nellas, mas como havia boa cópia de confessores, suppriram estes o que negava o tempo. Assim, em breve se confessaram muitos e por este jubileu tomaram o Santissimo Sacramento algumas 150 pessoas, das que vieram ganhar o jubileu (IN: NAVARRO, 1988, p. 425).

As pregações e exercícos espirituaes se continuaram depois disso, tanto nesta cidade e Villa Velha, como na povoação de Paripe, e sempre com o costumado proveito e augmento espiritual; maxime em Paripe faz muito fructo o padre Gregorio Serrão, não só nos Christãos como com seus escravos; porque, como dizem, joga com ambas as mãos, confessando e pregando aos Brancos em portuguez e fazendo o mesmo com os índios e escravos dos Brancos christãos (Idem, p. 427).

Nova visita do Provincial:

O Padre Provincial os dias passados, mui pouco depois que convalesceu da sua doença, por certas causas de muita importância teve necessidade de ir visitar os índios, e foi tão proveitosa esta sua ida e fez tanto fructo [...] por seu intermédio se dignou de obrar o Senhor, de caminho (porque quasi nunca vai ás aldêas que não faça Christãos) baptisou uma boa mão de índios e, segundo julgo, também casou alguns e por ventura mais fizera, si, estando lá lhe não mandassem recado que viesse, que estava o navio a pique para partir-se, e assim veio mui depressa, passando muito de corrida pelas cousas, deixando os baptismos solemnnes para outra visitação, que será antes de ir a Pernambuco, cuja ida se tem até agora dilatado por falta de embarcação (IN; NAVARRO, 1988, p. 432-433).

Em carta do P. Antônio Blázquez aos padres e irmãos de Portugal, escrita da Bahia no dia nove de maio de 1565:

Depois da partida do Padre Provincial a visitar a costa, todos os Padres e Irmãos, não só os que residem nesta cidade, como os que

estão nas povoações dos índios, se occuparam nos seus habituaes exercicios, trabalhando não menos em ausência do que em presença, por dar o exemplo que delles se esperava na guarda e observância das regras e no trato e communição com a gente de fora. Nas aldêas houve seus baptismos solemnes, trabalhando (*ut moris est*) de serem solemnisados com o maior apparatus e pompa que pôde ser, porque me parece que os índios o tomamem caso de honra, e por isso cada aldêa trabalha, quando vêm semelhantes festas, por esmerar-se o possível. Na povoação de São João houve 160 baptisados; em Santiago houve alguns, porém não foram tantos, e assim mesmo em Santo Antônio e Espirito Santo; em S. Paulo se baptisaram e casaram uma boa mão delles, porém muitos mais receberam o sacramento do matrimônio do que o do baptismo (IN: NAVARRO, 1988, p. 435).

Na carta do P. Pero da Costa, escrita do Espirito Santo no dia vinte e sete de julho de 1565, aos padres e irmãos de Portugal:

Nesta povoação em que estou se faz muito fruto pola bondade do Senhor [...]. Haverão recebido o santo bautismo nesta povoação passante de 400 almas, das quaes o Senhor ha já levado boa parte (IN: NAVARRO, 1988, p. 461-462).

Também se ganharam e ganham muitas almas polas outras aldêas de que a obediência me ha encarregado. Especialmente no tempo das bexigas e doenças das câmaras, que após ellas vieram, se bautisaram muitos innocentes *in exiremis*, dos quaes mui poucos escaparam; destes passarião de 100 almas, afora alguns adultos que receberam o santo bautismo com muito boas mostras de fé e contricção de seus peceados, em os quaes ha o Senhor ministrado quanto quer a salvação das almas (Idem, p. 462).

No dia cinco de dezembro de 1567, o P. Baltasar Fernandes escreveu de Piratininga aos padres e irmãos de Portugal e afirmou que embora não fizessem batismos solenes, batizavam os que estavam à morte, *in extremis*: “O mesmo digo de outros dous adultos que bautisei *in extremis*, que morreram. Destes tinha muito que escrever si fallara dos nossos Padres, mas porque não são bautismos solemnes

destinatários, escrita de São Vicente aos vinte e dois de abril de 1568, o P. Baltasar Fernandes informou que:

Bautisaram-se quatro *in extremis*, que morreram em mui bom estado; parece que Deus os tinha predestinados e não ha duvida sinão que muitos outros Deus tem predestinados destes que porventura comem carne humana, que isto é o que nos consola (IN: NAVARRO, 1988, p. 500).

Anchieta, em sua *informação dos primeiros aldeamentos da Baía*, escrita entre 1583 e 1584, quantificou as almas das aldeias criadas após a vinda do Governados Mem de Sá:

Logo no ano que veio de 1561 na quaresma se tornou a fundar a igreja de S. João, que dantes se despovoara, 6 léguas desta cidade, e se fundou a igreja de S. Cruz na ilha de Itaparica, 3 léguas desta cidade. Nestas 5 igrejas, que tínhamos nesta Baía, se recolheu todo o gentio desta comarca, que pelo menos seriam 16.000 almas, a saber: S. Paulo, uma légua desta cidade, com 2.000 almas. O Espírito Santo, 5 léguas desta cidade, com 4.000 almas. S. Antônio, 9 léguas desta cidade, com 2.000 almas. Estas três igrejas estavam ao longo do mar pela costa. Santiago, 4 léguas desta cidade, com 4.000 almas. S. João, 6 léguas desta cidade, com 4.000 almas. Estas duas igrejas estavam para o sertão, tinham por mar o da Baía, do qual estavam uma légua (ANCHIETA, 1988, p. 352-353).

No mês de Junho do dito ano de 1561 se fez a igreja do Bom Jesus em Tatuapára, 12 léguas desta cidade, ao longo da costa, na qual se recolheu todo o gentio, que havia ao longo do rio, que se chama Jacuig, que eram 4.000 almas, e alguns mais que havia se recolheram em S. Antônio (Idem, p 353).

Povoou-se S. Pedro, e daí se ia a visitar S. André algumas vezes; tinham estas duas igrejas 8.000 almas, e o Padre Provincial se partiu no dito mês para banda do Camamú, a visitar os índios acima ditos, levando consigo alguns Padres e Irmãos para deixar lá, se fossem necessários; e chegando lá achou a gente tão disposta e apercebida, e com tanto desejo de sua salvação que lhe fundou duas igrejas, uma de S. Miguel em Taperaguá, que tinha 2.000 almas, e outra de Nossa Senhora d Assunção em Tapepigtinga, que tinha 4.000 almas (Idem, p. 354).

Tínhamos neste tempo, que era na éra de 1562, onze igrejas, as 10 delas povoadas com os nossos, a saber: S. Paulo, Espírito Santo, S. Antônio, Bom Jesus, São Pedro, S. André, S. Tiago, S. João, todas estas nesta Baía, Santa Cruz na ilha de Itaparica, S. Miguel em Taperaguá, Nossa Senhora em Tapepigtinga, terras do Camamú. Houve em todas estas igrejas muitos e mui solenes batismos, alguns que passavam de 1.000 almas, achando-se o bispo Dom Pedro Leitão a alguns deles, onde por sua mão batizava a muitos e crismava a todos, e depois casava em lei da graça os que eram pera isso, e duas vezes foi ás ditas igrejas, batizando os índios, que para isso estavam aparelhados, e os que o não estavam, deixando as muitas mulheres, casavam com uma em lei da natureza, e as outras se casavam com outros índios, e com estas cousas vista do Padre se animavam e alegravam muito os índios, vendo as festas que lhes o Padre em seus batismos fazia (Idem, p. 354-355).

Apesar dos momentos promissores à missão, Anchieta informou que, devido ao fato de os índios caetitês terem sido condenados pelo assassinato do bispo D. Pedro Fernandes, os portugueses aproveitaram a oportunidade para escravizar os índios, que fugiram para o sertão:

[...] se levantou parte do gentio de Paraguaçu e Cirigipe, indo-se para o sertão; e das nossas igrejas, a saber: Santo Antônio, Bom Jesus, S. Pedro, S. André, 12.000 almas, ficariam 1.000 pouco mais ou menos, e toda esta gente e a mais que tenho dito se foi meter por esses matos por escaparem aos agravos e sem razões, que lhes os Portugueses faziam (ANCHIETA, 1988, p. 356).

Além dos agravos portugueses, as aldeias foram dizimadas por epidemias, as quais Anchieta (1988, P. 356) reputa ao castigo de Deus:

No mesmo ano de 1562, por justos juízos de Deus, sobreveiu uma grande doença aos índios e escravos dos Portugueses, e com isto grande fome, em que morreu muita gente [...] foi tão grande a morte que deu neste gentio, que se dizia, que entre escravos e índios forros morreriam 30.000 no espaço de 2 ou 3 meses. Ficaram então os Padres com cinco igrejas no termo desta Baía, a saber: S. Paulo, Espírito Santo, S. Antônio, S. Tiago, S. João, e as três que tínhamos da banda dalém, ainda que estas três pouco duraram, porque naquele mesmo ano se despovoaram.

Diante das investidas dos portugueses e das epidemias, a realidade das aldeias, quando da escrita da carta, era completamente outra da dos tempos áureos de 1561 e 1562:

A gente que de 20 anos a esta parte é gastada nesta Baía, parece cousa, que se não pode crer; porque nunca ninguém cuidou, que tanta gente se gastasse nunca, quanto mais em tão pouco tempo; porque nas 14 igrejas, que os Padres tiveram, se juntaram 40.000 almas, estas por conta, e ainda passaram delas com a gente, com que depois se forneceram, das quais se agora as três igrejas que há tiverem 3.500 almas será muita. Há 6 anos que um homem honrado desta cidade, e de boa consciência, e oficial da câmara que então era, disse, que eram descidas do sertão do Arabó naqueles dois anos atrás 20.000 almas por conta, e estas todas vieram para as fazendas dos Portugueses. Estas 20.000 com as 40.000 das igrejas fazem 60.000. De seis anos a esta parte, sempre os Portugueses desceram gente para suas fazendas, quem trazia 2.000 almas, quem 3.000, outros mais, outros menos: veja-se de seis anos a esta parte o que isto podia somar, se chegam ou passam de 80.000 almas (ANCHIETA, 1988, p. 377-378).

No dia 28 de dezembro de 1584, Anchieta escreveu da Bahia sua *breve narração das coisas relativas aos colégios e residências da Companhia nesta província brasílica*. Já no início, quantificou os operários da messe:

[...] existem nesta província três Colégios e outras cinco residências da Companhia, que se sustentam de esmolas: contam-se 142 companheiros que habitam, quer os Colégios, quer as residências, 70 Sacerdotes, e outros irmãos, dos quais 36 são estudantes (ANCHIETA, 1988, p. 395).

Em seguida, apresentou os membros e os sacramentos ministrados no colégio da Bahia:

Residem presentemente neste Colégio 62, incluindo aqueles que moram em três aldeias de índios, dos quais 31 são sacerdotes; 4 professos de 4 votos; coadjutores espirituais formados:8; mestres: 5, um de questões de Teologia de Consciência, outros em filosofia, dois de latinidade; o sexto finalmente de meninos. De entre os irmãos 12 são estudantes. Coadjutores: 15, seis formados, os outros são noviços (ANCHIETA, 1988, p. 395).

Por tanto, unicamente aqueles que, arrependidos, se aliviam do peso de seus pecados, neste Colégio, e se confortam com o pão eucarístico, se elevam ao número de 5742 (Idem, p. 395).

Assim os penitentes que ouviram nestas missões, não foram menos de 5.402, purificaram-se nas águas do batismo 1359 entre inocentes e adultos, de conformidade com as leis cristãs 459 casamentos celebrados: todos estes se reuniram àqueles que estão aptos a receber estes sacramentos (Idem, p. 399-400).

As confissões que neste ano computámos nestas aldeias atingem a 1287: as comunhões chegam a 1.000, finalmente os batismos a 114 (Idem, p. 400).

Nestas missões os nossos tinham batizado 190. Uniram em legítimo matrimônio 166, purificaram pela confissão a 5.307 (Idem, p. 400).

Passam de 2.000 aqueles que, este ano, foram pelos nossos arrancados á impiedade e purificados pelo batismo, em toda a província, se a eles se juntarem os trezentos que foram batizados no Colégio do Rio de Janeiro (como é grande a bondade divina!), não contando os que foram batizados em casas particulares e não puderam ser registrados (Idem, p. 405).

Aos trinta e um de dezembro de 1585, Anchieta escreveu da Bahia sua *informação da Província do Brasil, para nosso padre*, endereçada ao Geral, P. Cláudio Aquaviva. No início, fez um relato geral:

Nesta província temos oito casas, *scilicet*: em Pernambuco, colégio; na Baía, colégio, escola e noviciado; nos Ilhéus, casa; em Porto Seguro, casa; no Espírito Santo, casa; no Rio de Janeiro, colégio; em S. Vicente, casa; em Piratininga, casa. Vivem em todas elas dos nossos 140, *scilicet*: 68 Padres, 37 estudantes e 35 coadjutores.

Em seguida, quantificou os bens, os membros e os sacramentos por Capitania e Colégio. A começar por Tamarca:

Aqui não temos casa; em missão vão lá os nossos muitas vezes, e se faz fruto com os moradores, e índios cristãos que são poucos (ANCHIETA, 1988, p. 410).

Pernambuco:

Tem 66 engenhos de assucar, e cada um é uma grande povoação e para serviço deles e das mais fazendas terá até 10.000 escravos de Guiné e Angola e de índios da terra até 2.000 (ANCHIETA, 1988, p. 410).

Colégio de Pernambuco:

Além dos Irmãos, tem 30 pessoas de serviço, de escravos de Guiné e da terra (ANCHIETA, 1988, p. 411).

[...] pregam em nossa igreja de ordinário, e na matriz e em outras igrejas a miúdo, confessam a maior parte de 8.000 Portugueses, que haverá naquela vila e comarca; são consultados freqüentemente em casos de importância por a terra ter muitos mercadores e trato; andam em contínuas missões aos engenhos, que estão alguns a quatro, oito e quatorze léguas da vila; catequisam, batizam e açodem a outras necessidades extremas, não somente dos Portugueses, mas principalmente dos escravos que de Guiné serão até 10.000, e dos índios da terra até 2.000 (Idem, p. 412).

Bahia:

Tem 46 engenhos de assucar com muitos canaviais do mesmo. A cidade não é mui grande, porque a maior parte da gente vive fóra em seus engenhos e fazendas: terá em toda sua comarca quasi 2.000 vizinhos de Portugueses, dos quais haverá 10 ou 12.000 pessoas, e para o serviço dos engenhos e mais fazendas tem até 3.000 escravos de Guiné e de índios cristãos da terra cerca de 8.000 entre escravos e livres (ANCHIETA, 1988, p. 412-413).

Pregam os nossos em nossas igrejas, na Sé e em outras paróquias, confessam as três partes da gente Portuguesa que são mais de dez mil pessoas, afora as que vêm em armadas, que todo o ano se confessam com os nossos; são consultados em muitos casos de consciência por ter a terra muitos tratos e mercadores; andam em contínuas missões aos engenhos e fazendas dos Portugueses a confessá-los, ensinar e batizar e casar os seus escravos, acudir-lhes em suas necessidades espirituais que são muitas e extremas (Idem, p. 415).

#### Residência de Ilhéus, pertencente à Bahia:

Suas ocupações com os próximos são: ensinar os meninos dos Portugueses a ler e escrever, pregar em nossa igreja e matriz, confessar os Portugueses, que serão quasi 1.000 pessoas, e os escravos e índios que estão pelos engenhos e fazendas, e estão ali bem recebidos os nossos e fazem muito fruto (ANCHIETA, 1988, p. 417).

#### Residência de Porto Seguro, pertencente à Bahia:

[...] ensinar os rapazes a ler e escrever, pregar em nossa igreja matriz, confessar os Portugueses, ensinar e administrar os sacramentos aos escravos de Guiné e índios da terra: têm a seu cargo duas aldeias de índios, umas cinco léguas da vila para o Sul, outras quatro para o Norte; não residem nelas, mas visitam-as a miúdo e também visitam outras mais longe, que são de Cristãos e pagãos, com muitos trabalhos e perigos por causa dos calores e das chuvas e rios caudalosos que passam, e por causa dos Guaimurés. Não estão muito bem recebidos na terra por causa dos capitães e outros homens que não nos são muito benevolos, mas bem empregados, maximè em atender aos índios, porque com os Portugueses não se tira muito fruto (ANCHIETA, 1988, p. 418).

#### Espírito Santo:

[...] pregar, confessar, ensinar os meninos a ler e escrever, exercitar os mais ministérios do nosso Instituto com os Portugueses, escravos e índios da terra, que são muitos e os mais domésticos da costa e ali são bem recebidos e fazem muito fruto. Têm, três ou quatro léguas da vila, por um rio muito ameno a riba, uma aldeia de índios da invocação de Nossa Senhora da Conceição, e outra a meia légua desta que se diz de S. João: nelas haverá cerca de 3.000 índios cristãos; na da Conceição residem de ordinário dois dos nossos, e a do S. João visitam quasi cada dia. Além destas visitam outras seis aldeias mais longe que são de índios cristãos e pagãos, e terão até 1.500 almas, e com estas ocupações estão bem empregados, são amados do povo como tenho dito (ANCHIETA, 1988, p. 419).

## Rio de Janeiro:

Aqui temos colégio, está bem situado em lugar eminente, de bom prospeto ao mar [...] pregam e confessam e, como ha poucos clérigos, os nossos confessam a maior parte dos Portugueses, e estão ali benquistos e fazem fruto. Além disso têm a seu cargo duas aldeias de índios cristãos: a primeira se diz S. Lourenço que está uma légua da cidade defronte do Colégio, vai-se a ela por mar e nela residem de contínuo três dos nossos, e todos são Padres; a outra é de S. Barnabé, dista da cidade sete léguas e por mar: esta visitam a miúdo e entre ambas terão quasi 3.000 índios (ANCHIETA, 1988, p. 420, 421).

## São Vicente:

Em S. Vicente temos casa [...] suas ocupações são ensinar os meninos a ler e escrever, pregam, confessam os Portugueses e índios; estão ali benevolos e fazem fruto, e, como não ha mais que um vigário, têm a maior parte do trabalho. Além disto visitam e vão em missão a Santos e a Itanhaen, aonde por não ter vigário lhes administram quasi todos os sacramentos. Visitam algumas das aldeias de índios e pagãos que estão 10 e 12 léguas da vila (ANCHIETA, 1988, p. 423).

## Vila de Piratininga, pertencente a São Vicente:

[...] confessar e pregar, ensinar os meninos a ler e escrever, e são como curas dos Portugueses e lhes administram todos os sacramentos, são mui amados de todos e como pais daquela gente. Têm duas aldeias de índios a seu cargo: uma intitulada da Conceição de Nossa Senhora dos Pinheiros, que dista uma légua da vila, e outra intitulada de S. Miguel que dista duas léguas. Entre ambas terão 1.000 pessoas, e ha nesta terra muito bom aparelho para conversão por haver ainda grande número de gentio não muito longe (ANCHIETA, 1988, p. 424).

Por fim, Anchieta (1988, p. 434-435) apresentou o andamento da conversão dos índios:

A conversão nestas partes floresceu já muito, porque somente na Baía havia mais de 40 mil cristãos e agora não haverá 10 mil, porque têm morrido de várias enfermidades e não se fazem tantos de novo, porque têm fugido pela terra a dentro por causa dos agravos que recebiam dos Portugueses [...] Em todo o Brasil poderão ser batizados, desde que os Padres vieram a ele, mais de 100 mil pessoas e destes haverá até 20 mil.

Nota-se que a quantificação dos sacramentos e das conversões ocorre amiúde nas cartas. Desde o início e até mesmo em lugares e momentos adversos às missões, os missionários sempre buscaram resultados positivos para remeter aos seus superiores. Não obstante as inúmeras razões para justificar tais quantificações, que, em última instância, objetivavam descrever os sucessos do trabalho, de acordo com a tese que estamos a defender – em vista do que até então vem sendo explanado e construído – a principal justificativa está no fato de que os jesuítas, imbuídos de uma mentalidade mercantil, entendiam-se responsáveis por apresentar relatórios que justificassem os investimentos, a existência e a manutenção da empresa religiosa em que estavam envolvidos.

Se ao mercador urgiam a balança favorável, o saldo positivo e os maiores dividendos possíveis, aos membros da Companhia, eram-lhes necessárias as conversões, as almas salvas, o aumento do corpo de Cristo. Como apresentar os resultados de uma empresa interessada no lucro? Pelo cálculo. Segue-se, portanto, que, para além de qualquer outra explicação, a quantificação dos sacramentos demonstra o quanto a atuação dos padres reformados no Brasil *quinhentista* estava alinhada à lógica mercantil vigente na Europa, em Portugal e, porque não, também na América Portuguesa.

## 9. A ATUAÇÃO DOS JESUÍTAS E A RACIONALIDADE MERCANTIL

O inventário das cartas desenvolvido na segunda parte salientou que o principal objetivo da atuação dos inicianos na América Portuguesa foi a conquista do índio ao catolicismo romano, e a abordagem do contexto *quinhentista* luso-europeu, proposto na primeira parte, demonstrou que a Companhia emergiu do movimento interno de reforma da Igreja e esteve sempre atenta à lógica mercantil que juntamente com a *orbis christianus* – esculpia as configurações daquela realidade. Na seção anterior, apresentamos a quantificação dos sacramentos como uma das características do agir jesuítico no Brasil do século XVI capaz de determinar a plausibilidade de nossa tese.

Doravante, nesta última seção, com base no entendimento que temos construído e ainda em novos elementos, objetivamos demonstrar que a vida cotidiana dos jesuítas, não obstante seus anseios e fins marcadamente religiosos, organizava-se a partir de uma racionalidade mercantil. Antes, porém, a fim de deixar bem clara a nossa tese, é preciso fazer algumas observações. Ao afirmar que agiam consoante uma lógica própria dos novos tempos que se apresentavam ante o renascimento comercial e as descobertas ultramarinas, não estamos defendendo em última instância que os padres reformados eram mercadores e nem que a religião tenha sido utilizada, de forma ideologicamente consciente, como subsidiária dos ideais mercantis.

Assunção, em *Negócios jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos*, defendeu a tese de que os jesuítas, a despeito de seus objetivos religiosos, também se envolveram na ingerência dos bens materiais. Em suas palavras:

Nossa intenção é analisar como os jesuítas da América Portuguesa estavam atentos a um complexo sistema produtivo que envolvia: o cultivo da terra; a exploração da mão-de-obra; os problemas com os equipamentos e as técnicas de produção; a atividade criatória; o controle de estoque; o abastecimento das fazendas, colégios e residências; o acondicionamento, o transporte e envio de produtos para o reino ou a venda deles no mercado local, dependendo das condições de mercado, revelando uma administração direta das propriedades que não eram tão comuns na Europa (ASSUNÇÃO, 2004, p. 85).

A leitura de Assunção (2004) se estende dos séculos XVI ao XVIII, contemplando os negócios e os bens angariados pelos jesuítas desde a chegada até a expulsão da terra dos *brasis*. Não negamos a análise que ele faz do século XVI, muito pelo contrário, apesar de suas conclusões até mesmo corroborarem com a nossa, não é esta a tese que pretendemos evidenciar. Isto é, não sustentamos que a racionalidade mercantil estivesse simplesmente na administração dos bens temporais, embora creditamos ser esta uma das facetas em que tal mentalidade se manifestava na ação dos jesuítas.

Defendemos que o objetivo das missões jesuíticas no Brasil *quinhentista* era religioso e não mercantil. Se para os governantes e/ou para os colonos que aqui viviam a religião acabou sendo utilizada como subsidiária dos interesses mercantis, para os jesuítas não. A leitura que fizemos não nos permite afirmar e nem negar tal coisa, mas nos possibilita concluir que os missionários do século XVI jamais usaram a religião em busca de fins comerciais. Pelo contrário, para alcançar os fins religiosos, atuavam em consonância com uma racionalidade mercantil, própria daquele tempo. É isto que objetivamos comprovar. Religião e mercadoria eram faces da mesma moeda.

## 9.1 O VOCABULÁRIO

No decorrer das cartas, ao se referirem a si mesmos e à sua missão, os escritores jesuítas utilizam termos que revelam que essa definição se estabelecia a partir de uma perspectiva da mercância. De acordo com Paiva (2006, p. 144), os missionários se entendiam como mercadores em busca das almas a salvar, de modo que “Mercado e Conquista como que desenham o perfil do jesuíta no tocante à compreensão que tem de sua vocação”.

Nóbrega (1988, p. 82), em sua carta ao Provincial português, P. Simão Rodrigues, escrita aos nove de agosto de 1549, ao destacar a importância da missão para que fossem enviados mais missionários, assim definiu o Brasil: “esta terra é nossa empresa Empresa designa um empreendimento, um local ou uma ação passíveis de serem explorados a fim de se auferir ganhos.

Em sua primeira carta, escrita provavelmente aos dez de abril daquele ano ao P. Simão Rodrigues, o Superior da Missão já afirmara que o maior investimento seria a conversão dos *gentis* da terra, “assim em muitas partes apresentaremos e convidaremos com o Crucificado. Esta me parece agora a maior empresa de todas, segundo vejo a gente dócil” (NÓBREGA, 1988, p. 74-75).

Se a missão lhe significava uma empresa, o jesuíta via a si mesmo como um operário, ou seja, alguém que devia operar – obrar, trabalhar, agir – em busca de garantir o sucesso daquela. Afinal, seria pelo labor dos operários que a empresa colheria os seus frutos. São várias as referências nas cartas em que os missionários se definem como operários, obreiros, trabalhadores etc. da *messe* e da *vinha do Senhor*.

Nóbrega (1988, P. 78), em sua carta ao Provincial português, escrita da Bahia aos quinze de abril de 1549, após apresentar a visão inicial de docilidade indígena, fez alusão ao versículo dois do capítulo quatro do evangelho de Lucas:

[...] *Mitte igitur operários quia jam satis alba est messis*<sup>46</sup>.

Em carta de Nóbrega (1988, p. 94), ao Dr. Martín de Azpilcueta Navarro, escrita da Bahia aos dez de agosto de 1549:

Aos que amam a Deus e desejam a sua gloria não sei como lhes soffre a paciência de se não embarcarem logo e virem cavar nesta vinha do Senhor que tão espaçosa é, e que tão poucos operários possue.

Na carta do P. Juan de Azpilcuete Navarro (1988, p. 53), escrita da Bahia a 28 de março de 1550, aos padres e irmãos de Coimbra:

Por onde vedes, Irmãos caríssimos, quantas lagrimas nos são necessárias por elles, jazendo em tal cegueira e peccado, e ainda por nós, para que nos ajude o Senhor a trabalhar sem descanso nesta sua nova vinha.

Em carta do P. Antônio Pires aos padres e irmãos de Coimbra, escrita de Pernambuco aos dois de agosto de 1551:

Muito mais fruto se poderá fazer si houvera obreiros [...] Todos os outros Padres estão repartidos por diversas partes, mas são tão poucos que não bastam para todas: assim que muita é a messe que se perde por falta de segadores (IN: NAVARRO, 1988, p. 77-78).

Nóbrega, em carta aos moradores de Pernambuco, escrita da Bahia aos cinco de junho de 1552, mais do que operários, definiu os jesuítas como mercadores:

Quam poucos mercadores da vida eterna se achão! [...] Deste trato que eu e desejo que aja muito nessa terra (IN: LEITE, 1956, p. 334).

Na carta do Ir. Anchieta (1988, p. 42), escrita em Piratininga no dia primeiro de setembro de 1554, ao P. Inácio de Loyola:

Esperamos que se colherão com a graça e o favor divino copiosissimos frutos pelos obreiros que Deus envie para esta sua tão fecunda vinha.

Em carta do Ir. Antônio Blázquez, por comissão do P. Nóbrega, ao P. Inácio de Loyola, escrita na Bahia no mês de maio de 1556:

Este quadrimestre de Janeiro até Abril relatará cousas que muito aos de cá nos hão consolado, e outras que nos hão entristecido; porque á maneira de lavradores nos havemos que se vêm suas sementeiras ir bem, se alegram, e si tempo contrario lhes succede, se entristecem (IN: NÓBREGA, 1988, p. 156).

No *diálogo sobre a conversão do gentio* de Nóbrega (1988, p. 235), escrito na Bahia entre 1556 e 1557,

Porque todas ellas parecem que não convém mais, senão que, já que havemos de trabalhar com esta gente, seja com muito fervor, o que a todos nos convém muito, pois, segundo a charidade, com que trabalharmos na vinha do Senhor, nos pagará, quando chamar á tarde os obreiros para lhes pagar seus jornaes, os quaes já ouvireis que só deram, não conforme ao trabalho e tempo, senão ao fervor, amor e diligencia que se puzer na obra.

Na carta do Ir. Antônio Blázquez, por comissão do P. Manuel da Nóbrega, ao P. Inácio de Loyola, escrita aos dez de junho de 1557:

Bemdito seja o Senhor, que por estes meios quer que pouco a pouco se vá accrescentando sua vinha, a qual por sua bondade começa já a dar fruto e os operários com mais fervor se occupam em desarraigar os espinhos e cardos da incredulidade; seja a Elle por tudo gloria e louvor (IN: NAVARRO, 1988, p. 172).

Em carta do P. Antônio Pires ao Provincial de Portugal, P. Miguel Torres, escrita da Bahia aos doze de setembro de 1558:

Agora se aparelha o Governador com muita gente para acabar bem de os sujeitar e fazer-lhes ter entendimento de maneira que se vá abrindo grande porta para muita gente entrar no conhecimento do seu Creador; e portanto é necessário que para tanta messe venham muitos operários, e esperamos em Nosso Senhor me, além dos da Companhia, mande Sua Alteza gente que com seu poder ajude a conservar o começado e acabe de sujeitar esta terra que tantos frutos está prometendo (IN: NAVARRO, 1988, p. 205).

Nóbrega, em sua carta a Tomé de Souza, escrita da Bahia aos cinco de julho de 1559:

Neste tempo nos levou Nosso Senhor ao nosso companheiro o padre Navarro, que era um grande operário d'esta obra (IN: LEITE, 1956, p. 203).

Na carta do Ir. Antônio Rodrigues, escrita da Aldeia do Espírito Santo na Bahia ao P. Nóbrega, no dia oito de agosto de 1559:

Por falta de obreiros, segundo vai a cousa, não chegamos já mui longe daqui com o nome de Jesus (IN; NAVARRO, 1988, p. 235).

Em carta do P. Antônio Blázquez, por comissão de Nóbrega, ao P. Diego Laynes, Geral da Companhia:

[...] sempre os operários estão muito ocupados (IN: NAVARRO, 1988, p. 223).

Na carta do P. Rui Pereira aos padres e irmãos de Portugal, enviada no dia quinze de setembro de 1560:

Não falta mais que virem, meus carissimos em Christo, a dilatar e estender a vinha do Senhor (IN: NAVARRO, 1988, p. 263).

Nóbrega (1988, p. 220, 223), em sua carta ao Cardeal Infante D. Henrique de Portugal, escrita em São Vicente no dia primeiro de junho de 1560:

[...] a conversão do Gentio, a qual, depois da vinda deste governador Men de Sá, cresceu tanto que por falta de operários muitos deixamos de fazer muito fructo. [...] Disto poderá Vossa Alteza entender quantos operários de nossa Companhia ha mister tão grande messe como esta, e cada dia se irá fazendo maior.

Na carta do P. Pero da Costa aos padres e irmãos de Portugal, escrita do Espírito Santo aos vinte e sete de julho de 1565:

Roguem, carissimos, ao Senhor *ut mittat operários in messem suam*<sup>47</sup> (IN: NAVARRO, 1988, p. 463).

Outros termos de cunho mercantil ainda aparecem nas cartas. O Superior da Missão, em missiva do dia seis de janeiro de 1550, encaminhada de Porto Seguro ao P. Simão Rodrigues, refere-se às almas a serem conquistadas como *thesouros* e *jóias*,

Dizem que aqui se encontrará grande quantidade de ouro que pelas poucas forças dos Christãos não está descoberto, e igualmente pedras preciosas. Deus queira que o verdadeiro thesouro e as verdadeiras jóias, isto é, as almas suas que estão nas trevas, comecem a ver a luz como esperamos que será, mediante a sua misericórdia.

Na carte de Nóbrega, escrita na Bahia aos cinco de junho de 1552, aos moradores de Pernambuco, os convertidos foram denominados de *mercadorias espirituais*. Ao falar do mercador da Cidade de Deus, afirmou que “recebe por retorno mercadorias espirituaes de graça, de vertudes, de consolações!” (IN: LEITE, 1956, p. 334). Na carta dos princípios de julho de 1552, enviada da Bahia a D. João III, o Superior da Missão referiu-se às almas como sendo *tesouros*:

Mande Vossa Alteza muitos da Companhia, que sustentem este pouco que está ganhado, para que nós possamos ir buscar thesouro d'almas para Nosso Senhor, e descobrir proveito para este Reino e

---

<sup>47</sup> Em tradução livre: “Que envie

Rei que tão bem o sabe gastar em serviço e gloria do Rei dos Reis, e Senhor dos Senhores (NÓBREGA, 1988, p. 135).

Nóbrega, em carta da Bahia ao P. Miguel Torres, enviada aos oito de maio de 1558, buscou apoio real ao aldeamento apontando as vantagens mercantis que o Rei teria com ele, “Nosso Senhor ganhará muitas almas e S. A. terá muita renda nesta terra, porque haverá muitas criações e muitos engenhos já que não haja muito ouro e prata” (IN: LEITE, 1957, p. 449).

Costa (2004, p. 116) afirma que a racionalidade mercantil concebia o homem “como principal agente da busca da riqueza e da conquista cristã em terras de além-  
uía tinha de si mesmo e de sua missão revela uma perspectiva alinhada à mentalidade mercantil. Via-se como um operário (trabalhador, obreiro, agricultor) da messe (vinha) do Senhor.

O padre jesuíta na América Portuguesa definia-se, em última instância, como um mercador espiritual cuja mercadoria seria a alma indígena. Conversão, nesse sentido, tornava-se sinônimo de conquista e, nessa ação, estava o êxito da empresa em que obrava, quer seja, o aumento do rebanho de Cristo. Com efeito, objetivava auferir emolumentos (vantagem, ganho, lucro) em todas as relações estabelecidas.

## 9.2 A VIDA

Estamos a demonstrar que a vida cotidiana do jesuíta no Brasil *quinhentista*, descrita no inventário das cartas, para além do espírito reformado e pietista, se organizava a partir de uma racionalidade mercantil. O índio era visto, em última instância, como a mercadoria a ser angariada pela empresa religiosa. Assim sendo,urgia combater os possíveis empecilhos (cultura indígena, interesses mercantis e perspectivas dos portugueses, poderes civis e religiosos etc.) à conquista de sua alma à *santa fé católica*.

No início, tal qual um mercador que descobriu uma nova rota comercial repleta de mercadorias acessíveis e prontas para serem comercializadas, os jesuítas se deslumbraram com a terra e com os índios. A expectativa de sucesso na empreitada lhes ofuscou a percepção da realidade. Presumiram que, desde que

houvesse mais operários, a empresa obteria seus lucros e, assim, adotaram um método mais brando, tido como pacífico, no contato com os autóctones.

Essa visão inicial aparece já na carta de Nóbrega (1988, p. 94) de dez de agosto de 1549, escrita da Bahia ao Dr. Navarro:

Aos que amam a Deus e desejam a sua gloria não sei como lhes soffre a paciência de se não embarcarem logo e virem cavar nesta vinha do Senhor que tão espaçosa é, e que tão poucos operários possue. Poucas lettras bastariam aqui, porque tudo é papel branco, e não ha que fazer outra cousa, sinão escrever á vontade as virtudes mais necessárias e ter zelo em que seja conhecido o Creador destas suas criaturas.

No entanto, o tempo cuidou de lhes mostrar que além de mais operários esta *vinha do Senhor* demandava muito labor. A despeito de uma pregação amorosa e pacífica, os missionários concluíram que só colheriam os frutos desejados se impusessem, pela força, a fé ao índio. A empresa, alinhada à lógica vigente, teria de prosperar a qualquer custo e, tendo todo o aparato civil e militar ao seu dispor, os jesuítas não hesitaram em utilizá-lo. Se Portugal, como afirmou Ramos (2010), mantinha suas rotas comerciais no Índico pela força e pela ameaça militar constante, não tardou a perceberem que só veriam o aumento do rebanho de Cristo em terras *tupiniquins* se adotassem o mesmo *modus operandi*.

A mentalidade do lucro, paulatinamente, estabeleceu e tornou imperativo o método da imposição. De acordo com Paiva (2012, p. 197), “em nome da religião, o único caminho de salvação que se abre aos gentios é a conversão forçada, dado que eles não tinham entendimento suficiente”. A carta do Ir. Antônio Blázquez, por comissão de Nóbrega, ao P. Inácio de Loyola, escrita na no mês de maio de 1556 na Bahia, é categórica:

[...] assim que por experiencia vemos que por amor é mui difficultosa a sua conversão, mas, como é gente servil, por medo fazem tudo, e posto que nos grandes por não concorrer sua livre vontade, presumimos que não terão fé no coração; os filhos creados nisto ficarão firmes christãos, porque é gente que por costume e criação com sujeição farão d'ella o que quizerem, o que não será possível com razões nem argumentos (IN: NÓBREGA, 1988, p. 159).

O objetivo da empresa, por meio da qual seus lucros seriam dimensionados, era a salvação, e o ideal de vida, o português católico, certamente, mas, também,

mercante. Desse modo, a salvação, no entendimento do jesuíta, mais do que a doutrina e a fé, implicava forjar nos *gentis* um estilo de vida totalmente novo, mais precisamente, português. Assim, ao impor uma religião, a atuação catequética jesuítica submetia o índio a uma nova forma de organização e de produção da vida, ou seja, a uma nova cultura.

Esse processo ao qual – a guardadas as devidas proporções àquele dado contexto histórico – denominados de aculturação, mesmo durante o período da imposição, não se operou de maneira tranquila, uma vez que a cultura autóctone era completamente diferente da europeia-portuguesa. Os índios tinham várias mulheres, faziam muitas guerras, comiam seus prisioneiros no ritual antropofágico, não tinham um rei, não tinham uma religião traduzida em racionalidade teológica, mudavam-se constantemente, viviam nus, preocupavam-se apenas com o necessário para a sobrevivência etc.

Como visto na primeira parte deste trabalho, a vinda dos missionários para o Brasil foi concomitante à colonização efetiva do Brasil, sendo a atuação deles parte fundamental desse processo. O estabelecimento de um Governo-Geral que erigiu o Brasil à categoria de colônia oficial do Império Português esteve ligado a todo um contexto de interesses mercantis: um novo local para se produzir riquezas a fim de sustentar um Reino cujos dividendos de suas antigas conquistas se esvaíam.

Concordamos com Paiva (1978) quando argumenta diante das inúmeras referências dos documentos oficiais colocando a prioridade do *aumento da santa fé católica* na colonização de suas conquistas, inclusive do Brasil – que o Rei não fazia literatura ao afirmar que a cristianização era a sua principal preocupação. A realidade, indubitavelmente, era vivida pelo religioso. No entanto, dentro desse mesmo processo, existiam os interesses mercantis, da manutenção e sobrevivência do Império e dos capitalistas investidores e comerciais.

É na teia dessas relações e interesses contraditórios ao olhar hodierno, mas não antagônicos aos homens daquele tempo – que se insere a missão educacional e catequética dos padres reformados na terra dos *brasis*. Portanto, é preciso que se tenha clareza de que a atuação da Companhia de Jesus na América Portuguesa *quinhentista* fazia parte de um projeto maior, o da colonização portuguesa. Nesse sentido, Paiva (1978, p. 108) considera que a “catequização cumpriu um papel colonial, não como que de fora, como uma força simplesmente aliada, mas, mais do

Colonização, educação e catequese são termos que resumem esse processo de desintegração do índio de tudo o que até então lhe dizia respeito e de integração em uma nova realidade. Cumpria converter os índios ou emendá-los de seus pecados. Pecados estes que na acepção jesuítica significavam os costumes próprios da cultura aborígine. Conseqüentemente, a prosperidade da empresa religiosa se dava na medida em que conquistava os autóctones, ou em que os inseria na nova forma de vida.

Conforme Costa (2004), o trabalho dos missionários jesuítas consistia, então, em retirar dos gentios os hábitos tidos como maus, de sua própria cultura, e em desenvolver neles bons hábitos, da cultura europeia. Esses novos hábitos, dentre outros, eram: fé cristã católica reformada, monogamia, vestimenta, organização, disciplina, trabalho e, inclusive, uma mentalidade interessada – mercante. Assim, a “ação missionária, portanto, ao objetivar a conversão dos 'selvagens' tinha a função de amoldá-los à cultura européia, ou seja, europeizá-los” (TAVARES, 1995, p. 39).

Nesse sentido, a conversão – símbolo de todo esse processo – implicava a passagem da vida tribal para a vida na sociedade colonial incipiente, baseada na exploração do trabalho escravo para a produção de produtos exportáveis (CAMBINI, 1988). Era, pois, necessário educar o índio para um modo de vida adaptado às exigências mercantis, produção de bens de consumo, como, por exemplo, o açúcar. Isso demandava, para além da religião, uma disciplina. Os jesuítas, com efeito, ao educarem e disciplinarem para a *santa fé católica*, cumpriam o papel de forjar no índio uma alma adaptada aos novos tempos.

Esse aportuguesamento indígena era extremamente necessário aos interesses mercantis. Nesse sentido, Maria Luísa Santos Ribeiro (1984, p. 29), argumenta que

A catequese, do ponto de vista religioso, interessava à Companhia como fonte de novos adeptos do catolicismo, bastante abalado com o movimento da Reforma. Do ponto de vista econômico, interessava tanto a ela como ao colonizador, à medida que tornava o índio mais dócil e, portanto, mais fácil de ser aproveitado como mão-de-obra.

Aqui, faz-se necessária uma observação. Ao afirmar que a atuação dos jesuítas tenha sido parte fundamental de todo o processo colonizador e que também tenha contribuído para inserir o índio em uma cultura à mercante, com intuito tanto do estabelecimento de uma sociedade dentro dos quadros do capitalismo primitivo

quanto do suprimento das demandas por mão-de-obra naquele momento, não estamos a concluir que os objetivos dos missionários fossem mercantis, no sentido de não religiosos.

Reiteramos: os fins eram religiosos, a salvação da alma. Os padres vieram para converter os índios e não para ensiná-los a trabalhar. No entanto, o trabalho e todos os demais elementos – fazia parte do entendimento que norteava a atuação jesuítica com vistas a seus fins religiosos. Conversão, para eles, implicava um estilo de vida, o cristão europeu português. Paiva (1978, p. 57), defendendo que os objetivos da Companhia eram religiosos a despeito da utilidade da atuação dos padres, argumenta que

Os missionários não chegaram a tomar consciência desta utilização da catequese. Tinham por ideal instruir os índios na fé cristã, o que lhes parecia significar a necessidade de seu aportuguesamento. Este aportuguesamento não se realizava platonicamente: tratava-se de arranjar um lugar e um papel para os índios dentro da sociedade portuguesa [...]. Seu objetivo principal era a conversão cristã.

Nesse mesmo sentido, Fernandes (1975, p. 26, 27) considera que apesar de as atividades dos jesuítas contrariarem, em muitos momentos, os interesses dos colonos,

[...] concorriam igualmente para atingir o fim essencial, que consistia em destruir as bases de autonomia das sociedades tribais e reduzir as povoações nativas à dominação do branco. [...] Coube-lhes desempenhar as funções de agentes de assimilação dos índios à *civilização cristã*. Em termos práticos, isso significa que os jesuítas conduziram a política de destribalização, entre os indígenas que optaram pela submissão aos portugueses e desfrutavam da regalia de “aliados”. [...] operavam como autênticos agentes da colonização e situam suas funções construtivas no plano da acomodação e do controle das tribos submetidas à ordem social criada pelo invasor branco.

Os aldeamentos foram os locais em que esse processo de aculturação mais se efetivou. Por consequência, foi neles que a empresa religiosa angariou seus maiores êxitos. De acordo com Xavier, Ribeiro e Noronha (1994, p. 42) “a reorganização total da vida em comunidade, através das Aldeias, levaram os . A aldeia jesuítica se organizava de maneira a despojar o índio de sua própria cultura. As regras dos

aldeamentos são, por si mesmas, reveladores dessa destribalização da alma indígena. É o que fica claro na proposta de lei para regular os aldeamentos, em carta do P. Nóbrega ao P. Miguel Torres, escrita na Bahia aos oito de maio de 1558:

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 cristãos, tirar-lhes os feiticeiros, mantê-los em justiça entre si e para com os cristãos: fazê-los viver quietos sem se mudarem para outra parte, se não for para antre cristãos, tendo terras repartidas que lhes bastem, e com estes Padres da Companhia para os doutrinarem (IN: LEITE, 1957, p. 450).

Paiva (2002, p. 31) apresenta um resumo das leis regulamentadoras dos aldeamentos implantados:

Não podem comer carne humana, não podem guerrear sem licença, não podem ter mais que uma mulher, não podem andar nus, não podem conservar seus feiticeiros, não podem mudar de domicílio, devem viver em justiça e receber a doutrina. Enfim, beber vinho à noite, roubar, desejar mulher, fazer esposas pecarem, cometer desonestidades, espreita-las, esconder os pecados grandes, prezar o nome antigo, abandonar a aldeia, ficar sem ouvir missa, comer carne todos os dias, roçar e plantar nos dias santos, falar mentiras, maledicências, dançar e adornar-se, tingir-se de vermelho, empenar o corpo, pintar as pernas, fazer-se negro, fumar, curandeirar, enfurecer-se, andar matando, comer um ao outro, amancebar-se, ser espião: eis de quanta coisa agora deve o índio esquivar-se.

Em síntese, poderíamos asseverar que o aldeamento era, em si mesmo, um processo civilizatório, a sujeição do índio ao estilo de vida europeu. Como os índios, livres em suas próprias aldeias, não respondiam objetivamente e nem se mantinham convertidos, a empresa religiosa encontrou nesse processo um método eficaz para lograr os resultados esperados. Tal qual um mercador em busca da melhor rota e da forma mais adequada de manter suas conquistas a fim de auferir cada vez mais lucros, os jesuítas imbuídos da mesma racionalidade – organizavam as aldeias meticulosamente no sentido de manter e aumentar o sucesso desta *messe do Senhor*.

Em carta do último dia de abril de 1558 na Bahia, o Ir. Antônio Blazquez, por comissão do P. Manuel da Nóbrega, informou o P. Diogo Laynes, Geral da Companhia, que na imposição e nos aldeamentos instituídos após a vinda de Mem

de Sá – os padres reputavam ter encontrado o método mais adequado para vindimar esta *vinha do Senhor*.

Aos Gentios também começou a ordenar, porque fez logo ajuntar quatro aldeias em uma grande, para que com isto pudessem mais facilmente ser ensinados daquelles que estavam aqui mais perto da cidade, e, a todos os que pôde, obriga que não comam carne humana, e fal-os ajuntar em grandes povoações; começou já a castigar a alguns e começa a pôl-os em jugo, de modo que se leva outra maneira de proceder que até agora não se teve, que é por temor e sujeição; e pelas mostras que isto dá no principio, conhecemos o fructo que adiante se seguirá, porque com isto todos temem e todos obedecem e se fazem aptos para receber a Fé (IN: NAVARRO, 1988, p. 188-189).

O aldeamento, dada a forma como se organizava, também arregimentou mão-de-obra para a indústria canavieira, que Portugal estabelecera a fim de explorar de maneira mais rentável possível a sua colônia. Nas aldeias, “os índios eram educados para viver como cristãos, conceito que incluía não só a moralidade, mas também os hábitos de trabalho europeu” (SCHWARTZ, 1988, p. 48-49). Na vida regrada imposta aos índios aldeados, “havia que ter lugar e tempo próprios para o sono, as refeições e diversões, assim como lugar e tempo adequados para o trabalho e para a devoção” (XAVIER; RIBEIRO; NORONHA, 1994, p. 43). Tudo isso tornava a vida indígena mais ágil e produtiva.

Se a cultura autóctone praticava a caça e a pesca para a sobrevivência, nas aldeias, os índios foram submetidos à agricultura, tanto para o sustento cotidiano quanto para a geração de um excedente capaz de manter as várias frentes da missão no Brasil. Conforme Ramalho (1994, p. 176), nos aldeamentos

[...] a cristianização, além do significado religioso de salvar almas para a Eternidade, tinha o lado prático, do ponto de vista do colonizador, de afeiçoar os nativos aos valores do europeu e de lhes conciliar a boa vontade para a tarefa comum de valorização da terra.

No entanto, apesar dos interesses colonizadores de treinar o índio para a produção açucareira e de o aldeamento de certa forma ter contribuído para isso, as cartas evidenciam que não era esta a finalidade da ação educadora dos padres reformados. Nesse sentido, Tavares (1995, p. 46) argumen  
significaram uma forma de arregimentação de mão-de-obra indígena para a

colonização, mesmo que não fosse o objetivo principal da ação dos jesuítas”. O objetivo era a cristianização. O trabalhador dentro da mentalidade reformada e mercante do jesuíta — era simplesmente uma das faces do cristão.

A fim de alcançar o sucesso do empreendimento, ou em busca de converter os índios, os *cavadores* desta *vinha do Senhor* utilizaram do exemplo e do medo, duas das estratégias que mais aparecem nas cartas. O primeiro se destacou na perspectiva da via pacífica e o segundo, na via da imposição. Na carta do P. Antônio Pires, no dia dois de agosto de 1551, escrita de Pernambuco aos padres e irmãos de Coimbra, aparece o exemplo:

[...] grande é cá a inveja que estes Gentios têm a estes novamente convertidos, porque vêm quão favorecidos são do Governador e de outras principaes pessoas, e si quizessemos abrir a porta ao Bautismo, quasi todos se viriam a bautizar (IN: NAVARRO, p. 77).

Em carta do Ir. Antônio Blázquez, por comissão de Nóbrega, enviada da Bahia no mês de maio 1556 ao P. Inácio de Loyola, o medo (temor):

[...] subitamente vimos o notável proveito que nasceu de se castigar aquelle feiticeiro, porque d'onde antes nem com rogos nem com importunações queriam vir á igreja, depois logo, como ouviam a campainha acudiam todos, e logo os meninos, que antes vinham á eschola com tanto trabalho de os irem buscar, vinham todos, como os chamavam com a campainha os domingos e festas, em que se ajunta a gente de duas povoações, não cabiam na igreja (IN: NÓBREGA, 1988, p. 159).

O embate com os pajés também revela o quanto a vida cotidiana dos jesuítas se pautava em uma mentalidade mercantil. Os *feiticeiros*, tal como padres os denominavam, eram encarados como mercadores inimigos, disputando o mesmo produto. De acordo com Roberto Cambini (1988, p. 170), “os pajés eram o principal obstáculo contra a ação missionária, sempre procurando dissuadir os demais do aprendizado e da crença, sempre acusando os jesuítas de uma oculta intenção maléfica”. Nóbrega (1999, p. 100), já em agosto de 1549, em sua carta da Bahia aos padres e irmãos de Coimbra, apontou que eles eram os maiores algozes: “estes são os mores contrários que cá temos

Os pajés, de certa forma, eram os líderes religiosos dos índios e os representantes da cultura aborígene. Os jesuítas, por outro lado, amparados pela

Coroa, tinham como missão a conquista dos *gentis* – convertê-los ao catolicismo romano e imprimir-lhes uma cultura europeia. Segue-se, com efeito, que o embate de interesses era evidente e inevitável, um em busca de manter a alma indígena e o outro, de destribilizá-la.

Os missionários mercadores de almas que eram e, pelo Padroado, representantes da Coroa, do Império e da Igreja – tinham, legalmente na percepção europeia e portuguesa, o direito de gerenciarem a religião entre os autóctones. O território e suas “mercadorias” lhes pertenciam por direito. Os *feiticeiros*, *mercantes da vinha de sataná*s, operavam na ilegalidade. Para que a *messe do Senhor* prosperasse era, por conseguinte, necessário dissipar os operários contrários.

Assim sendo, ao pajé, mormente quando da via da imposição, uma vez capturado pela empresa religiosa, não lhe restava opção, ou se convertia ou era castigado e até mesmo condenado à morte. Em sua área de atuação, principalmente nos aldeamentos, os jesuítas não permitiam a presença dos pajés. O P. Antônio Blázquez, em carta ao Geral, P. Diego Laynes, enviada da Bahia, no dia primeiro de setembro de 1561, ao descrever a prisão de alguns pajés na aldeia de São Paulo, demonstra como eles eram tratados:

[...] ao feiticeiro, achando-se um criado do Governador na ilha, trouxe-o preso para a cidade. Ficamos da ilha tão atemorizados com isto que, perguntando o Padre por mais feiticeiros, não ousaram encobri-los e vieram dous, um dos quaes trouxe um ramal de contas que dizia lhe tinham dado por prêmio para que matasse a um homem com os seus feitiços [...]. Os dous feiticeiros, que vieram para a cidade presos, depois de soltos vieram muito humildes pôr-se debaixo da obediência do Padre (IN: NAVARRO, p. 308).

É enganoso considerar que os *operários* desta *vinha do Senhor*, por terem todo o aparato do Império ao seu lado, dispunham de um trabalho fácil. A despeito de todo o empreendimento via pacífica, via da imposição, aculturação, aldeamento, estratégia do medo e do exemplo, combate aos pajés etc. – os índios, em muitos lugares e momentos, insistiam em não responder positivamente ao labor missionário. Quando dos aldeamentos, momento mais intenso da obra, alguns índios, por exemplo, para voltarem às suas antigas práticas, ou se desconverterem, fugiam adentrando ao sertão.

Entretanto, em nenhum momento a empresa poderia entrar em déficit, afinal era preciso operar sempre com uma balança favorável. A manutenção de um saldo

positivo, indispensável à mercância, além de mudar a estratégia do amor à imposição, com a implantação dos aldeamentos – também levou os padres a repensarem constantemente, dentre outros, o público alvo, o local mais adequado e as necessidades para o sucesso das missões.

Assim que as vivências dissuadiram a euforia inicial, os missionários perceberam que entre os adultos, por serem mais resistentes ao processo de aculturação, os frutos seriam escassos e o aumento da *messe* se daria lentamente. Qual foi a solução encontrada pela empresa? Mudar o foco da “clientela”, ou seja, enfatizar as crianças que respondiam mais facilmente às demandas da conversão. Para manter seus rendimentos, Portugal migrara das especiarias para a produção açucareira, e os jesuítas, dos adultos para as crianças.

As cartas deixam claro que o que o movia nessa direção não era uma preocupação maior com os pequeninos. Para o jesuíta, todos, adultos e crianças, estavam perdidos e igualmente careciam da salvação. A missão se voltava em especial às crianças pelo simples fato de que com elas poderia angariar mais frutos. Principalmente em momentos e lugares mais adversos às missões, são recorrentes as informações de que “especial cuidado se emprega no ensino dos meninos”<sup>48</sup> (ANCHIETA, 1988, p. 90) e que “de los niños tenemos mucha esperanza, porque tienen habilidade y ingenio”<sup>49</sup> (IN: LEITE, 1957, p. 133).

Tal constatação é patente na carta de Nóbrega ao P. Simão Rodrigues, enviada no dia onze de agosto de 1551 de Pernambuco:

[...] aunque trabajemos que todos vengan a conocimiento de nuestra fe, y a todos la enseñemos, que la quierem oyr, y dela se aprovechar: principalmente pretendemos de enseñar bien los moços. Porque estos bien doctrinados y acostumbrados em virtude, serán firmes y constantes (IN: LEITE, 1956, p. 268).

A racionalidade mercantil também estava por trás do pedido de dispensa das leis positivas. Na realidade, o que levava os padres a solicitarem mudanças nas leis do matrimônio não era uma questão teológica. Era a necessidade da prosperidade da missão e não um repensar da doutrina. Para participar do batismo, principal

---

<sup>48</sup> Carta trimestral (de maio a agosto de 1556) de Anchieta, escrita em Piratininga no mês de agosto de 1556, ao P. Geral, Inácio de Loyola.

<sup>49</sup> Carta do P. Luís da Grã, escrita da Bahia no dia vinte e sete de dezembro de 1554, ao P. Geral, Inácio de Loyola.

quantificador dos lucros da empresa religiosa, os índios tinham de ser casados legalmente pela Igreja. No entanto, boa parte do casamento dos *gentis* se dava entre os próprios parentes. Tal situação não era aceita pelos cânones eclesiásticos.

O raciocínio dos jesuítas é claro: se a missão não está rendendo os frutos necessários porque a doutrina impede de colhê-los, necessário se faz mudar a doutrina. Aqui é possível perceber que, embora os padres tenham vindo para aculturar, em questões em que a cultura se tornava imperativa, inalterável, era preciso mudar a doutrina, ou seja, ajustar a doutrina à cultura. O importante, novamente, era manter o saldo positivo.

Anchieta, em carta ao P. Inácio de Loyola, escrita de Piratininga, no dia primeiro de setembro de 1554, pediu o afrouxamento das leis positivas a fim de batizar os índios:

Contraído o matrimônio com os mesmos parentes e primos, se torna difficilimo, se porventura queremos admi-ti-los ao batismo, achar mulher que, por causa do parentesco de sangue, possa ser tomada por esposa. [...] Por isso parece grandemente necessario que o direito positivo se afrouxe nestas paragens, de modo que, a não ser o parentesco de irmão com irmã, possam em todos os graus contrair casamento, o que é preciso que se faça em outras leis da Santa Madre Igreja, ás quais, se os quizermos presentemente obrigar, é fora de dúvida que não quererão chegar-se ao culto da fé cristã (ANCHIETA, 1988, p. 45-46).

Em maio de 1556, Nóbrega (1988, p. 148) escreveu de São Vicente ao P. Inácio de Loyola com as mesmas solicitações:

Por isso não lhe ousamos a dar o Sacramento do Baptismo, pois é forçado a ficarem ainda servos do peccado. Será necessário haver de Sua Santidade nisto largueza destes direitos positivos, e, si parecer muito duro ser de todo o positivo, ao menos seja de toda affinidade e seja tio com sobrinha, que é segundo grau de consangüinidade.

Os frutos estavam maduros, prontos para serem colhidos, mas a vara da doutrina era curta demais para apanhá-los. Não há uma reflexão quanto à doutrina, se ela era certa ou não. Há uma constatação: ela é curta. Há uma necessidade: é preciso aumentar seu cumprimento, expandi-la, relaxá-la. O interesse pelo lucro é tamanho, deveras norteador, que se impõe sobre a própria reflexão doutrinal, tão

cara aos padres reformados. Neste ponto, não há como negar, o espírito mercantil se impõe sobre o escolasticismo.

A despeito de todas as dificuldades, a empresa carecia de credibilidade e de investimentos para se manter e aumentar suas conquistas. Assim, quando os resultados em seus domínios estabelecidos não eram positivos, aparecia uma espécie de *merchandagem*, ou seja, a propagação da expectativa de uma região mais favorável à conversão, onde grandes lucros poderiam ser auferidos. A carta de Nóbrega ao Provincial português, escrita de São Vicente em 1553, em um momento adverso às missões, apresentando a expectativa de muitos frutos entre os índios do sertão, ainda não doutrinados pelos padres, é reveladora:

Y, según nuestro parecer y experiencia que de la tierra tenemos, speramos hazer mucho fructo, porque tenemos por certo que quanto mais apartados de los blancos, tanto mais crédito nos tienem los Indios, y somos cada dia importunados dellos: que como tardamos tanto de los ir a enseñar (IN: LEITE, 1956, p. 450).

Em sua relação interessada, os *operários* da *messe do Senhor*, a fim de alcançar resultados melhores e em menor tempo, em alguns pontos, adaptaram-se à cultura indígena. Naturalmente, o processo de aculturação, apesar de ter sido imposto ao indígena, também se deu por parte do jesuíta. Toda cultura, ao se colocar em contato com outra, acaba tanto alterando os próprios quanto absorvendo novos elementos. No entanto, no que interessa a plausibilidade de nossa hipótese, estamos nos referindo não às trocas culturais naturais do contato, mas às adaptações propositais, objetivando maiores lucros.

Alguns elementos da cultura indígena foram absorvidos pelos padres no intuito de atrair e conquistar os índios com mais facilidade. Nóbrega, em carta enviada da Bahia ao P. Simão Rodrigues, em fins de julho de 1552, informa que:

Os mininos desta casa acostumavão cantar pelo mesmo toom dos Indios, e com seus instromentos, cantigas na lingua em louvor de N. Senhor, com que se muyto athrahião os corações dos Indios, e asi alguns mininos da terra trazião o cabelo cortado à maneira dos Indios [...] e fazião tudo para a todos ganharem (IN: LEITE, 1956, p. 373).

A prosperidade desta *vinha*, no entendimento dos que aqui obravam, carecia sempre de mais operários. Os frutos eram muitos, mas dada a dificuldade da colheita, eram necessários muitos lavradores. Mais padres eram constantemente

solicitados na perspectiva de que quanto mais trabalhadores, maiores seriam os rendimentos do empreendimento:

Aos que amam a Deus e desejam a sua gloria não sei como lhes soffre a paciência de se não embarcarem logo e virem cavar nesta vinha do Senhor que tão espaçosa é, e que tão poucos operários possui (NÓBREGA, 1988, p. 82-83).<sup>50</sup>

Ha cá tantas misérias, que si as houvesse todas de escrever, sei que lhe poriam grande magua em seu coração; mas as mores são as destas pobres almas, que por todo este Brasil e toda esta costa se perdem, em que haverá mais de 2.000 léguas, e tudo gente que não conhece a Deus. Ora pois, caríssimo Padre, em tamanha vinha bem ha hi que cavar, mas faltam os cavadores (IN: NAVARRO, 1988, p. 92).<sup>51</sup>

[...] muita é a messe que se perde por falta de segadores [...] não sei como soffreis, caríssimos Irmãos, estar tanto tempo nessa casa, havendo cá tantas necessidades que esperam por vós (IN: NAVARRO, 1988, p. 77, 80).<sup>52</sup>

A empresa era religiosa, mas não se sustentaria simplesmente na base da fé. Eram necessários os bens materiais. Por exercerem o Padroado, a Coroa se responsabilizava em manter os padres e as missões. Fazia-o, não faltaram editos reais para os seus representantes em terras brasileiras manterem os missionários e a missão com as redízimas e, em caso desta não ser suficiente, com a fazenda real. Entretanto, constantemente, os jesuítas se queixavam de não receberem corretamente o sustento. Nóbrega, em carta de doze de fevereiro de 1553, escrita de São Vicente ao P. Simão Rodrigues: “acá nos pagan muy mal el mantenimiento y vestimenta que El Rey manda dar” (IN: LEITE, 1956, p. 423).

Assim, a ingerência jesuítica na administração dos bens temporais que, como já o dissemos, constituiu-se em uma das facetas em que a lógica mercantil se manifestava na ação dos missionários, consolidou-se passo a passo, uma vez que era necessária ao sustento e à manutenção dos padres e das missões. Para suprir as demandas da conversão, a Companhia se tornou proprietária de fazendas e

---

<sup>50</sup> Carta de Nóbrega, escrita da Bahia no dia dez de agosto de 1549 ao Dr. Navarro.

<sup>51</sup> Carta do Ir. Pero Correia escrita em oito de junho de 1511 em São Vicente ao P. Belchior Nunes Barreto.

<sup>52</sup> Carta do P. Antônio Pires escrita em Pernambuco no dia dois de agosto de 1551 aos padres e irmãos de Coimbra.

engenhos (com plantações, gados e escravos) que eram administrados “segundo a necessidade de lucro, de controle das perdas e de um olhar atento para as alterações de mercado” (ASSUNÇÃO, 2004, p. 354).

Concordamos com constatação de Assunção (2004, p. 439) de que

A modernidade da Companhia de Jesus não estava somente na luta pela fé, mas no compartilhar de uma vivência social na qual se incluía a habilidade para uma eficiente atuação econômica que suportasse a atividade missionária e o seu crescimento. As práticas administrativas empreendidas pelos religiosos provam claramente o apego a uma política de resultados, deixando evidente que as gestões foram pautadas por um racional planejamento do sistema produtivo. Os meios eram vitais para se atingir os fins e, por conseguinte, os religiosos deviam administrar as propriedades a fim de assegurar a produção, controlar as contas e evitar gastos desnecessários, aconselhar novas comprar de terra, modificar a estratégia de produção, garantir a posse do patrimônio em consonância com as leis e defender os bens conquistados das demandas. Estes eram negócios jesuíticos que, acrescidos das práticas dos Exercícios Espirituais da doutrinação religiosa nas missões e nas vilas da América Portuguesa, conduziam para a maior glória de Deus.

Imbuídos tanto pelos ideais do pietismo novo, cruzadístico e ágil, quanto da mentalidade interessada no lucro, os membros da Ordem que para o Brasil vieram encaravam as muitas dificuldades enfrentadas como um dos elementos necessários ao crescimento da obra. Para eles, as adversidades afins, dentre elas o martírio, como que adubavam a terra, tornando-a fértil para o crescimento da *vinha do Senhor*. No dia dezessete de setembro de 1551, o Ir. Vicente Rodrigues escreveu da Bahia aos padres e irmãos de Coimbra e afirmou “penso, Irmãos, [...] que seja o nosso sangue o fundamento desta nova igreja” (IN: NAVARRO, 1988, p. 136). Anchieta (1988, p. 322-323), em sua *informação do Brasil e de suas capitâneas* de 1584, após a descrição dos inúmeros perigos enfrentados pelos padres, concluiu que “nisto se gasta cá a vida dos nossos, com que se têm ganhado em todo o Brasil muitas almas ao Senhor .

O principal empreendimento da missão era a conquista dos autóctones à *santa fé católica*. No entanto, uma vez que a realidade demandava, os jesuítas também tiveram de se dedicar aos portugueses e aos escravos. Os frutos colhidos entre eles, sendo espirituais, também eram descritos nos relatórios das missões, mormente quando e onde o trabalho entre os índios passava por dificuldades. O P.

Afonso Brás escreveu do Espírito Santo, no dia vinte e quatro de agosto, aos padres e irmãos de Coimbra e afirmou: “grande é o fruto que por bondade do Senhor se fez e faz entre os Christãos” (IN: NAVARRO, 1988, p. 88).

No mês de março de 1562, Anchieta escreveu de Piratininga ao P. Geral, Diego Laynes. Como a missão entre os índios naquela região não rendia tantos resultados, em busca de apresentar saldos positivos, informou que: “acudimos a todo gênero de pessoa, Português e Brasil, servo e livre, assim em as cousas espirituais como em as corporais” (ANCHIETA, 1988, p. 179). Apesar de não serem os principais alvos da empresa, portugueses e escravos serviam para tranquilizar a consciência dos missionários na medida em que corroboravam para manter a balança favorável.

Os demais religiosos que para cá vieram — tanto do clero regular quanto do secular —, diferentemente dos pajés, não eram inimigos. Na verdade, operavam na mesma empresa. O objetivo deveria ser o mesmo, e era. No entanto, ante a rigidez em busca do cumprimento de sua missão, os jesuítas muitas vezes consideravam aqueles como adversários, por estorvarem o sucesso da obra. Aos onze de agosto de 1551, Nóbrega escreveu de Pernambuco ao P. Simão Rodrigues e foi taxativo, (LEITE, 1956, p. 270).

O bom andamento das missões, obviamente, demandava um bom relacionamento dos operários com os poderes civis. Uma vez que exerciam o Padroado a mando da Coroa, sempre que surgiam quaisquer dificuldades, os missionários não hesitavam em se remeter ao Rei, que sempre lhes era favorável. Apesar disso, embora tenham sido poucas as adversidades com os poderes civis, os jesuítas reputavam os ganhos da empresa aos incentivos das autoridades. Assim sendo, Mem de Sá, Governador-Geral que mais apoiou a Companhia, foi sempre elogiado pelos padres. Anchieta (1988, p. 350), em sua *informação dos primeiros aldeamentos da Baía*, escrita entre os anos de 1583 e 1584, noticiou que:

Na éra de 1557 veiu Mem de Sá por governador, que sucedeu a Dom Duarte, e no seu tempo se dilatou muito a conversão dos índios polo muito favor e ajuda que sempre nisto deu, porque, além de ser este ofício próprio dos Padres da Companhia, ele o tinha por tanto seu como bem se enxergava nas obras, que fazia deste ministério.

Os mercadores de almas jamais poderiam operar em saldo negativo. Desse modo, sempre que os lucros não estavam sendo auferidos, ou a conversão gentílica não prosperava, além de procurarem outros resultados (entre portugueses e escravos e na possibilidade de regiões mais férteis à *messe*), apresentavam inúmeras razões para justificar os fracassos (dificuldades com os índios, atuação dos pajés, as leis positivas, falta de operários, precariedade do sustento régio, os embates com os poderes religiosos e civis etc.).

Dentre as inúmeras razões apontadas, uma das que mais se sobressaem é a crítica ao estado pouco cristão dos portugueses colonizadores. A crítica era procedente, indubitavelmente. O Brasil se tornara o principal destino dos degredados. Logo, para cá, vieram os de índole condenável no Reino. Além do mais, ao se depararem com as possibilidades da cultura indígena e, de certa forma, longe da supervisão direta da Igreja, os portugueses, não só os degredados, se deixaram levar pelos impulsos próprios da natureza humana.

No entanto, apesar de concordarmos com crítica jesuítica de que a religião estava relaxada no Brasil, fazemos uma ressalva. Ao afirmar que ser português e ser católico no mundo *quinhentista* eram sinônimos e que a realidade era vivida a partir da *orbis christianus*, não estamos a alegar que a sociedade lusa era referencial de moral. Estamos alinhados ao entendimento de Costa (2012, p. 14) ao prefaciá-la obra *Religiosidade e cultura brasileira* de Paiva:

Considerar a sociedade portuguesa *quinhentista* como religiosa não significa entender que os portugueses eram praticantes zelosos de sua religião e, que por isso, deveriam ser exemplos de comportamento moral. A religião tratada assim, como entendemos modernamente, faz parte da crença (ou não) dos indivíduos, os quais, hoje, não precisam encontrar fundamentos religiosos na sociedade civil para nela viver. O entendimento de Paiva é que toda a sociedade portuguesa do *quinhentos* e *seiscentos* era constituída a partir de uma visão religiosa de mundo e de ser humano.

O padrão estabelecido pelos jesuítas, padres *reformados*, era alto e as vivências religiosas dos colonizadores portugueses no Brasil se colocavam abaixo da média do Reino. Diante disso, o mau exemplo dos portugueses é recorrentemente indicado pelos missionários como principal motivo dos insucessos do empreendimento religioso. Alguns excertos:

Son tales que unos les mandan que no vengan a la doctrina, y otros les dicen que no ai más que vivir a la voluntad en este mundo, que en el outro l alma no siente. Otros les dicen que nosotros no sabemos lo que les dezimos, que ellos son los verdaderos que les hablan la verdad; otros les dicen muchos vituperios nuestros para nos desacreditar con toda la gentilidad, lo que por muchas vezes acontece [...] por lo qual no sólo entr'ellos no hazemos nada, mas aún perdemos el crédito entre los Indios y gentiles (IN: LEITE, 1956, p. 453).<sup>53</sup>

Ó cruel costume! Ó deshumana abominação! Ó Christãos tão cegos! que, em vez de ajudarem ao Cordeiro, cujo officio foi (diz S. João Baptista) tirar os peccados domundo, elles, por todos os modos que podem, os mettem na terra, seguindo a bandeira de Lucifer homicida e mentiroso desde o principio do mundo! (NÓBREGA, 1988, p. 196-197).<sup>54</sup>

Por aqui se vê que os maiores impedimentos nascem dos Portugueses, e o primeiro é não haver neles zelo da salvação dos índios, *etiam naqueles quibus incumbit ex officio*, antes os têm por selvagens, e, ao que mostram, lhes pesa de ouvir dizer que sabem eles alguma cousa da lei de Deus, e trabalham de persuadir que é assim; e com isto pouco se lhes dá aos senhores que têm escravos, que não ouçam missa, nem se confessem, e estejam amancebados (ANCHIETA, 1988, p. 334).<sup>55</sup>

É possível, ainda, verificar uma racionalidade mercantil no embate dos missionários com os interesses mercantis luso-colonizadores. A princípio, julgamos necessário reiterar que para aqueles homens do século XVI, portugueses e jesuítas, não havia essa dualidade, religioso *versus* mercantil. Compreendemos como Paiva (1978, p. 111) que

O homem português, conscientemente uno pela instauração do Reino dos Céus neste tempo, não chegou ao uso da razão esclarecida e, por conseguinte, não soube dissociar o escatológico, do presente; o espiritual, do temporal; o religioso, do econômico; a fé, do império. Para ele não havia prioridade entre um e outro, tanto assim que os próprios missionários usavam de argumentos econômicos como meios para a salvação.

Logo, ao afirmarmos que havia um conflito entre jesuítas e colonizadores, não estamos concluindo que havia essa distinção naquela sociedade. Em nosso entendimento seria um anacronismo “analisar o processo colonial como um

---

<sup>53</sup> Carta do P. Nóbrega ao P. Simão Rodrigues, enviada de São Vicente, aos dez de março de 1553

<sup>54</sup> Carta do P. Nóbrega a Tomé de Souza, escrita aos cinco de julho de 1559 na Bahia.

<sup>55</sup> *Informação do Brasil e de suas Capitánias*, escrita em 1584 por Anchieta.

empreendimento do comércio ao qual se tenha associado a Igreja, um à busca do ouro, outro à busca das almas” (PAIVA, 2002, p. 33). Fé e poder eram parte de uma unidade de pensamento luso *quinhentista*, pautada na *orbis christianus* e na mentalidade mercantil.

Os colonizadores não eram contrários à conversão dos índios, e os jesuítas não condenavam o caráter econômico do processo de colonização. Pelo contrário, os missionários “compreendiam e endossavam o papel da atividade econômica para o desenvolvimento do processo de colonização, de que aliás foram também beneficiários” (TAVARES, 1995, p. 154). Os portugueses também julgavam prestar serviço a Deus “pelo simples contato com os cristãos que eles proporcionavam aos índios” (PAIVA, 1978, p. 41).

Diante disso, o que na verdade provocava um conflito entre ambos era a maneira como compreendiam a conversão e a forma como se relacionavam com os índios. Aos colonizadores, carentes que eram desse regime de mão-de-obra, a escravização indígena não era incoerente com a cristianização. Os jesuítas, julgando também contribuir com o desenvolvimento econômico, condenavam-na, pois careciam de liberdade com os índios em sua ação educacional e catequética.

A empresa religiosa e a mercantil compartilhavam de uma unidade de pensamento. Havia uma interdependência, uma endossava a outra. Não se negavam. Apesar disso, uma vez que os interesses eram distintos, acabaram entrando em conflito. Conforme Alfredo Bosi (1992, p. 31), “virá o momento de se apartarem e se hostilizarem a cruz e a espada, que desceram juntas da caravela, mas que acabaram disputando o bem comum, o corpo e a alma do índio

O *cavamento* desta *vinha do Senhor* demandava muito trabalho. Era, pois, necessário que os *gentis* estivessem à disposição dos padres. Preocupado com o sucesso da missão, em uma de suas primeiras cartas, escrita aos nove de agosto de 1549, da Bahia ao Provincial português, Nóbrega (1988, p. 82) solicitou intervenção régia em defesa da liberdade dos índios:

Desejo muito que Sua Alteza encommendasse isto muito ao Governador, digo, que mandasse provisão para que entregasse todos os escravos salteados para os tornarmos a sua terra [...] pois disto depende tanto a paz e conversão deste Genticio (NÓBREGA, 1988, p. 82).

É evidente, portanto, que, como já o assentamos, não havia uma dicotomia naquela sociedade entre o mercantil e o religioso, entendidos como instâncias completamente distintas e antagônicas. Nós é que, a partir de uma perspectiva hodierna, imputamos isso àquela realidade. Entretanto, para os homens daquele tempo, a vida era una. Em que pese tal unidade, havia conflitos. Tais embates não emergiam de uma dualidade social, mas da própria compreensão da unidade.

O estudo da vida cotidiana dos jesuítas na América Portuguesa, amparado no inventário das cartas do século XVI, revela que a atuação da Companhia de Jesus, com seus objetivos religiosos, pautava-se em uma racionalidade mercantil. A necessidade do lucro, ou a busca de sucesso no empreendimento, norteou as vivências dos missionários no Brasil *quinhentista*. As suas práticas com os índios, consigo mesmos e com os outros atores sociais da América Portuguesa – revelam o quanto a lógica de se ver em vantagem direcionou a *práxis* daqueles mercadores de almas.

## 10. CONCLUSÃO

Objetivamos, ao longo deste trabalho, determinar a plausibilidade de nossa tese de que os jesuítas que laboraram nas missões da terra dos *brasis* não eram meros soldados de Cristo, no sentido de que agiam imbuídos exclusivamente de um ideal religioso cruzadístico medieval. Não obstante também assentar que a Companhia de Jesus foi fruto do movimento interno de reforma da Igreja Cristã, procuramos analisá-la como uma instituição humana e demonstrar que seus membros, homens de seu tempo, também viveram e apreenderam a realidade *brasílica* do *quinientos* consoante a mentalidade da mercância, delineadora daquele momento.

Em todas as etapas da pesquisa, norteamos-nos pelos princípios metodológicos da imparcialidade e da objetividade, ou seja, jamais julgamos o passado, ou a ação educacional e catequética dos missionários no Brasil do século XVI, pelas lentes contemporâneas, mesmo porque aquela sociedade diferentemente da nossa – se organizava de maneira que tanto justificava práticas hoje condenadas quanto criminau outras louvadas hodiernamente. Na medida do possível e, mesmo correndo o risco de em alguns momentos termos sido traídos por nossos encaminhamentos teóricos, resguardamos-nos de estabelecer critérios e juízos valorativos de certo e errado, mérito e demérito etc.

Para tanto, em um primeiro momento, ou na primeira parte, visamos a situar o nosso objeto – quer seja, a presença jesuítica no Brasil no século XVI – que, como todo o objeto de pesquisa, é por si mesmo parcial, dentro do contexto geral de análise. Isso porque, em nosso entendimento, analisar o particular a partir do geral é imprescindível para que se evitem anacronismos, conclusões apressadas e leituras equivocadas. Assim sendo, o nosso tema, a educação brasileira no século XVI, demandou que apreendêssemos a Companhia de Jesus dentro do contexto europeu, luso e brasileiro *quinhentista*.

O contexto geral de nossa pesquisa era cunhado por, dentre outras, duas faces principais, a saber, a de avultamento comercial e a de reformas das coisas religiosas. Na Europa do século XVI, as relações comerciais baseadas em uma troca garantidora de lucros já se faziam presentes em praticamente todos os centros e rincões. A mercância, que desde o século XII começara a reconfigurar o *modus*

*vivendi* europeu, efetivou-se com as grandes navegações e as descobertas ultramarinas, encetadas e conduzidas principalmente pelo Império Lusitano. Mercadorias auferidas nas trocas com o Oriente despertaram o desejo e criaram novas necessidades entre os habitantes do velho continente.

Mercadores, ávidos por dividendos cada vez mais vultosos, lançaram-se a *mares nunca dantes navegados*. Aperfeiçoaram a indústria náutica, estabeleceram rotas comerciais e feitorias, apossaram-se de territórios e dominaram seus habitantes, submetendo-os a regimes escravocratas, no intuito da produção de bens altamente rentáveis. Difundia-se na Europa e em seus domínios, uma mentalidade interessada, calculista, racional. As relações, por conseguinte, estabeleciam-se, doravante, sempre em vista do lucro. O efeito tornara-se a ordem do dia.

Portugal, dada as contingências de sua história, constituiu-se parte fundamental de todo esse processo. Porém, diferentemente de outros países europeus, não desenvolveu as forças produtivas internas. Assim, quando seus domínios comerciais no Oriente entraram em crise, para manter uma balança favorável, teve de se voltar à colonização efetiva do território descoberto do outro lado do Atlântico. A divisão em Capitanias Hereditárias e fundamentalmente a efetivação do Brasil em colônia oficial foram parte de uma estratégia e de interesses mercantis. Introduziu-se a cultura do açúcar, baseado em um regime de trabalho escravocrata, a fim de sustentar, manter e até mesmo ampliar o Império Português.

O outro lado desta moeda, o século XVI europeu, constituía-se dos movimentos de reformas das coisas religiosas. Juntamente com o renascimento comercial, espriavam-se, naquele continente, movimentos que reclamavam mudanças de toda a ordem no interior da Igreja. Os reformistas acusavam que os clérigos, a Cúria e o Papado se dirigiam pela cobiça de poder e riquezas e clamavam pela renovação da piedade e do sentido do evangelho primitivo. As condições materiais do *quinientos* permitiram a eclosão desse espírito reformador que culminou na cisão da cristandade com a Reforma Protestante e na concretização de uma Reforma interna da Igreja efetivada no Concílio de Trento.

A Companhia de Jesus emergiu no âmago dessa realidade, caracterizada tanto pelo espírito reformista interno da Igreja quanto pela racionalidade mercantil. Seus membros irmanaram-se imbuídos de um profundo senso religioso, determinados a militar em prol da renovação e da propagação da *santa fé católica*, indubitavelmente. No entanto, como uma instituição humana própria daquele

contexto, a Ordem se caracterizava pela ação, pela organização e obediência rígidas, pela busca interessada, pela necessidade de se ver em lucro, pelo ardente desejo de operar em prol do aumento do rebanho de Cristo. Apreender a atuação dos jesuítas no Brasil a partir do contexto geral do século XVI mercantil e reformista – foi a linha mestra que direcionou a pesquisa na primeira parte.

Para estabelecer a razoabilidade de nossa tese – ou seja, de que a educação jesuítica no Brasil do século XVI, para além de seus ideais religiosos, pautava-se em uma lógica mercantil – julgamos necessário apresentar um inventário de nossas fontes, as cartas enviadas pelos padres reformados da América Portuguesa *quinhentista*. Apesar da veracidade das informações contidas nas missivas, nossa intenção foi demonstrar como que os missionários apreendiam a si mesmos, a realidade e as missões na terra dos *brasis*. Assim, elencamos os temas e assuntos mais recorrentes e os descrevemos estabelecendo uma relação temporal e espacial, ou seja, ao longo dos anos e entre os lugares em que os jesuítas exerceram seu ministério.

A partir do inventário das cartas jesuíticas, foi possível verificar a complexidade da vida cotidiana dos missionários na realidade da colônia brasileira do século XVI. Exercer o Padroado Português objetivando a conversão dos *gentis* à *santa fé católica* colocou os padres tanto em contato quanto em confronto com a cultura indígena, com os interesses mercantis portugueses e com os poderes civis e religiosos.

Na relação com o índio, em busca de sua conversão, os missionários, a princípio, consideraram que seria fácil integrá-los à cultura e à fé e, assim, adotaram um método pacífico em sua ação evangelizadora. Contudo, ante as dificuldades enfrentadas com as características próprias do indígena dada as diferenças culturais e a partir da experiência da realidade vivida, tiveram de mudar sua perspectiva e, por conseguinte, a própria estratégia, adotando a via da imposição.

Para a conversão dos aborígenes, que também implicava seu processo de aculturação, os missionários aplicaram alguns métodos, como a pedagogia do exemplo e do medo, e tiveram de travar embates com os pajés, a fim de, ao negá-los, se afirmarem como autoridade religiosa. Não obstante aos métodos, estratégias, ações e dedicação dos jesuítas no cumprimento da missão, os índios nem sempre correspondiam às suas expectativas. Assim, os missionários, em busca de resultados positivos, tanto enfatizaram a educação catequética das crianças quanto

solicitaram a dispensa das leis positivas, bem como mantiveram a expectativa de encontrar uma região mais favorável à conversão.

O êxito da empresa religiosa demandou que os jesuítas, além de aculturar os índios, também, de certa forma, se adaptassem à cultura dele. E, diante dos trabalhos, os missionários sempre se viam como insuficientes para cumpri-lo e, com efeito, apelavam aos demais membros da Ordem a vir ajudá-los. Além das dificuldades próprias do trabalho direto com os índios, os jesuítas enfrentaram os desafios da subsistência e do contato. Por mais auxílios e cartas que recebessem, a vida tinha de se manter sob um padrão modesto e os missionários se sentiam isolados.

Embora a prioridade da Companhia fosse o gentio, os jesuítas tiveram de se dedicar também aos portugueses e escravos e, em busca de cumprir os seus deveres, com índios, portugueses e escravos, enfrentaram muitos perigos, os quais, não obstante tenham esmorecido alguns, eram tidos por eles como positivos. Esses ofícios da Ordem demandavam um relacionamento com os poderes civis e religiosos, que nem sempre foi harmônico. Outro problema, com o qual tiveram de lidar, foi o mau exemplo dos portugueses, avessos aos ideais propagados pelos missionários.

Tendo situado a Companhia de Jesus dentro do contexto do século XVI mercante e reformista —, a partir do próprio entendimento dos jesuítas, descrito no inventário das missivas, e também com base em novos elementos, procuramos demonstrar, na última parte, que os padres, apesar de apreenderem a realidade pela perspectiva da *orbis christianus*, agiam, também, sob a mentalidade mercantil, corrente em Portugal e na Europa.

A quantificação dos sacramentos, a despeito de edificar os missionários e estimular as missões, expressa que a mentalidade contábil e a necessidade de se ver em lucro norteavam a ação dos inicianos. Os termos utilizados pelos autores das cartas também revelam que os padres definiam a si mesmo e a missão a partir de uma visão à mercante. Entendiam-se como operários e a missão era encarada como uma empresa religiosa, cuja principal mercadoria a ser angariada era a alma indígena. No labor dos operários em converter e aculturar os *gentis*, a missão, ou a empresa religiosa, auferia os seus lucros e dimensionava o seu sucesso, o aumento do rebanho de Cristo.

Assim que chegaram para *cavar esta Vinha do Senhor*, os mercadores de almas se empolgaram com a aparente docilidade gentílica e concluíram que o sucesso da empresa religiosa dependeria simplesmente de muitos operários. No entanto, paulatinamente, as vivências trataram de lhes revelar que o acabamento final do produto, ou a conversão genuína, demandaria mais do que inicialmente consideraram. Mais do que operários, seria necessário um método eficaz; assim, de uma estratégia pela via pacífica, adotaram a via da imposição.

As idiossincrasias aborígenes se constituíam, no entendimento dos operários, como obstáculos à prosperidade da obra. A fim de transpor tais barreiras, utilizaram da pedagogia do medo e do exemplo e combateram os pajés, tidos como operários da *messe do inimigo*. Quando as regiões contempladas pelas missões não auferiam os lucros desejados, era imperioso se remeter à possibilidade de um local mais aprazível à conversão, afinal a empresa jamais poderia operar em déficit.

No intuito de manter e incrementar os dividendos da empresa, os trabalhadores repensavam constantemente tudo o que dizia respeito às missões. Se entre os adultos não era possível colher tantos frutos, focavam nas crianças que respondiam mais facilmente à aculturação; para atrair os índios, adaptavam-se a eles; e, em casos em que a cultura gentílica se tornava irreduzível, adaptavam a própria doutrina à cultura. A prosperidade da messe era, por conseguinte, o único elemento *sine qua nom*. Em função dela, todos os demais eram passíveis de serem ajustados.

Quando mesmo com o esgotamento de todas as possibilidades a missão não obtinha sucesso, os operários se viam na obrigação de justificar o mau andamento da empresa. Além dos elementos da cultura indígena e da rigidez doutrinária quanto ao matrimônio, a falta de operários, a inadimplência das doações régias, a falta de contato entre os missionários, o mau exemplo e os interesses mercantis dos portugueses, os problemas com os demais religiosos e com as autoridades civis, dentre outros, são frequentemente apontados como justificativa à falta de uma balança favorável.

Segue-se, portanto, que a vida jesuítica na América Portuguesa do século XVI se organizava a partir da lógica da mercância. Os objetivos da educação e catequeses dos padres reformados eram religiosos, certamente. O produto ideal da empresa religiosa seria um índio forjado à *européia*, um servo do Papa e um súdito do Rei luso, cristão, católico reformado e alinhado à racionalidade comercial. Os

missionários se definiam, compreendiam, viviam e repensavam a realidade e as missões a partir de uma lógica mercantil. Religiosidade e mercância eram as duas partes da unidade da presença jesuítica no Brasil do século XVI.

Embora não tenha sido esse o nosso objetivo, é possível considerar, dentro do limite de nossas fontes, que a empresa religiosa teve seus altos e baixos. De um lado, os índios foram praticamente dizimados e a indústria açucareira só prosperou devido aos escravos africanos. De outro, conseguiram formar uma sociedade pautada em seus conceitos, uma vez que não há como negar que, na raiz da brasilidade, encontram-se muitos elementos forjados pela atuação daqueles missionários. No entanto, não estamos a mostrar os sucessos ou percalços da atuação jesuítica ou em busca de um final feliz ou trágico, mas antes a demonstrar que o agir educacional e catequético era religioso, sim, porém pautado em uma racionalidade mercantil.

A educação brasileira no século XVI, mormente no que diz respeito à atuação dos padres jesuítas, principais responsáveis e fomentadores dela naquela realidade, tem de ser compreendida dentro daquele contexto específico. É preciso, portanto, se evitar os extremos em sua análise. De um lado, é incoerente considerar a atuação dos inicianos, e conseqüentemente seu legado educacional, como retrógrada, escolástica e medieva, no sentido pejorativo do termo. De outro, igualmente incoerente seria reputá-los como inovadores, precursores de mudanças profundas e modernos, no sentido encomiástico do termo.

Defendemos que os jesuítas eram simplesmente homens de seu tempo e que, com efeito, a presença e a atuação educacional e catequética daqueles padres no Brasil *quinhentista* têm de ser compreendidas nessa justa medida. Exalavam, defendiam, propagavam e militavam em prol de um catolicismo reformado e agiam consoante a mentalidade mercante. O mercantilismo e a *orbis christianus* não eram dicotômicos para os homens daquela realidade europeia e, principalmente, lusa e *brasílica*. A vida era vivida e apreendida como uma unidade. Espírito reformista e lógica mercantil eram dois lados da realidade una, quer seja, a vivência, atuação, educação e catequese jesuítica na América Portuguesa do século XVI.

## REFERÊNCIAS

## FONTES

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

**CONSTITUIÇÕES da Companhia de Jesus e NORMAS Complementares**. São Paulo: Loyola, 2004.

LEITE, Serafim (org). **Monumenta Brasiliae**. Volume I (1538-1553). Roma: A Patribus Eiusdem Societatis Edita 1956. Monumenta Historica Societatis Iesu, v. 79; Monumenta Missionum Societatis Iesu, v. X; Missiones Occidentales.

\_\_\_\_\_. **Monumenta Brasiliae**. Volume II (1553-1558). Roma: A Patribus Eiusdem Societatis Edita 1957. Monumenta Historica Societatis Iesu, v. 80.

\_\_\_\_\_. **Monumenta Brasiliae**. Volume III (1558-1563). Roma: A Patribus Eiusdem Societatis Edita 1958. Monumenta Historica Societatis Iesu, v. 81.

\_\_\_\_\_. **Monumenta Brasiliae**. Volume IV (1563-1568). Roma: A Patribus Eiusdem Societatis Edita, 1960. Monumenta Historica Societatis Iesu, v. 87.

NAVARRO, Azpilcueta & outros. **Cartas avulsas - 1550-1568**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. Cartas Jesuíticas.

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

## BIBLIOGRAFIA

ABREU. J. Capistrano de. **Capítulos de história colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.

ACCIOLI, Roberto Bandeira; TAUNAY, Alfredo D´E. **História geral da civilização brasileira: das origens à atualidade**. Rio de Janeiro: Bloch, 1973.

ALBUQUERQUE, Luis de. **Alguns documentos sobre a colonização do Brasil: (Século XVI)**. Lisboa: Alfa, 1989.

\_\_\_\_\_. **Crônicas de história de Portugal**. Lisboa: Presença, 1987.

\_\_\_\_\_ (et al.). **O confronto do olhar: o encontro dos povos na época das navegações portuguesas Séculos XV e XVI: Portugal, África, Ásia, América**. Lisboa: Caminho, 1991.

ALVES, Gilberto Luiz. Origens da escola moderna no Brasil: a contribuição jesuítica. IN: **Educação e Sociedade**, Campinas, v.26, n.91, p.617-635, maio/ago. 2005

AMADO, Janaina; FIGUEIREDO Luiz Carlos. **O Brasil no Império português**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2001.

ARNAUT DE TOLEDO, C. A.; RUCKSTADTER, F. M. M.; RUCKSTADTER, V. C. M. **Verbetes Padroado**. Disponível em:

[http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/glossario/verb\\_c\\_padroado2.htm](http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/glossario/verb_c_padroado2.htm)

Acesso em: 21/01/2013.

ARROTEIA, José Carvalho. **A evolução demográfica portuguesa**. Instituto de Cultura e Língua Portuguesa: Lisboa, 1984.

ASSUNÇÃO, Paulo de. **A terra dos brasis: a natureza da América Portuguesa vista pelos primeiros jesuítas (1549-1596)**, São Paulo: Annablume, 2000.

\_\_\_\_\_. **Negócios jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.

AZEVEDO, J. Lucio de. **Épocas de Portugal econômico: esboços de história.** Lisboa: Clássica, 1978.

AZEVEDO, Thales de. **Igreja e Estado em tensão e crise: a conquista espiritual e o padroado na Bahia.** São Paulo: Ática, 1978.

BENCI, Jorge. **Economia cristã dos senhores no governo dos escravos.** São Paulo: Grijalbo, 1977.

**BÍBLIA SAGRADA.** Tradutor: João Ferreira de Almeida. Edição Revista e Corrigida. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil: 2000.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização.** São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

\_\_\_\_\_. **História concisa da literatura brasileira.** São Paulo: Cultrix, 1999.

BOTELHO, Angela Vianna; REIS, Liana Maria. **Dicionário histórico Brasil: colônia e império.** Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

BOXER, Charles Ralff. **A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770).** Lisboa: Edições 70, 1978.

\_\_\_\_\_. **O império colonial português (1415-1825).** Trad. Inês Silva Duarte. Lisboa : Edições 70, 1969.

BRESCIANI, Carlos (org.). **Companhia de Jesus: 450 anos a serviço do povo Brasileiro.** São Paulo: Edições Loyola, 1999.

BUENO, Eduardo. **Capitães do Brasil: a saga dos primeiros colonizadores.** Rio de Janeiro: Objetiva, 1999.

CAMBINI, Roberto. **O espelho índio: os jesuítas e a destruição da alma indígena.** Rio de Janeiro: Espaço e tempo, 1988.

CAMINHA, Pêro Vaz de. **Carta a el Rey Dom Manuel sobre o achamento do Brasil.** Lisboa: Expo98, 1997.

CARDOSO, Armando, SJ. (org). **Cartas de Santo Inácio de Loyola.** Volume 3. São Paulo: Loyola, 1993.

CARDOSO, Ciro Flamarion Santana. **História econômica da América Latina: sistemas agrários e história colonial, economias de exportação e desenvolvimento capitalista.** Trad.: Fernando Antonio Faria. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

CÉSAR, Elben M. Lenz. **História da evangelização do Brasil: dos jesuítas aos neopentecostais.** Viçosa, MG: Ultimato, 2000.

CHANDEIGNE, Michel (org.). **Lisboa ultramarina: 1415-1580: a invenção do mundo pelos navegadores portugueses.** Tradução Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1992.

CORTESÃO, Jaime. **O ultramar português depois da restauração.** Lisboa: Portugália, 1971.

\_\_\_\_\_. **Raposo Tavares e a formação territorial do Brasil.** Vol. I. Lisboa: Portugália, 1966.

COSENTINO, Francisco Carlos; SOUZA, Marco Antônio de; ROMEIRO, Adriana [et al.] (ogs.). **1500-2000: trajetórias.** Belo Horizonte: Unicentro Newton Paiva, 1999.

COSTA, Célio Juvenal. **A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo: o Império Português (1540-1599).** Tese de doutoramento. Piracicaba: Universidade Metodista de Piracicaba, 2004.

\_\_\_\_\_ ; MENEZES, Sezinando Luiz. **A racionalidade mercantil na educação/evangelização jesuítica no Brasil**. Diálogos, Maringá, v. 16, supl. Espec., p. 163-184, dez./2012.

\_\_\_\_\_ ; CANTOS, Priscila Kelly. Características da educação nos colégios jesuíticos em Portugal e no Brasil no século XVI. IN: ARNAUT DE TOLEDO; César de Alencar; RIBAS, Maria Aparecida de Araújo Barreto; JUNIOR, Oriomar Skalinski (orgs.). **Origens da educação escolar no Brasil colonial**. Maringá: EDUEM, 2012.

\_\_\_\_\_. Fontes jesuíticas e a educação brasileira. In: **Fontes e Métodos em História da Educação**. COSTA, Célio Juvenal; MELO, Joaquim Pereira; FABIANO, Luiz Hermenegildo. Dourados: Ed.UFGD, 2010.

\_\_\_\_\_. **Os jesuítas no Brasil: servos do papa e súditos do rei**. Diálogos, Maringá, v. 10, p. 37-61, 2006.

\_\_\_\_\_. Prefácio. In: PAIVA, José Maria de. **Religiosidade e cultura brasileira: séculos XVI-XVII**. Maringá: EDUEM, 2012.

DEYON, Pierre. **Mercantilismo**. Trad. Teresa Cristina Silveira da Mota. São Paulo, SP: Perspectiva, 2009.

DIAS, José Sebastião da Silva. **Corrente de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)**. Tomo I, Coimbra: Universidade de Coimbra, 1960.

DIAS, Manuel Nunes. **Companhias versus companhias na competição colonial**. IN: Revista Portuguesa de História, t. XVI, 1976, p. 83-104.

\_\_\_\_\_. **Descobrimento do Brasil: (processo conjuntural de longa duração)**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

\_\_\_\_\_. **O descobrimento do Brasil: subsídio para o estudo da integração do Atlântico Sul**. São Paulo: Pioniera, 1967.

DICKENS, A.G. **A contra reforma**. Trad. Antônio Gonçalves Mattoso. Lisboa: Verbo, 1972.

DREHER, Martin Norberto. **A Igreja latino-americana no contexto mundial**. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

\_\_\_\_\_. Como entender as transformações da religião no século XVI. In: MAINKA, Peter Johann (Org.). **A caminho do mundo moderno: concepções clássicas da Filosofia Política no século XVI e o seu contexto histórico**. Maringá: DUEM, 2007

DUBY, Georges. **Europa en la Edad Media**. Barcelona: Paidós, 1986.

FAORO, R. **Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro**. São Paulo: Globo, 2008.

FERLINI, Vera Lucia Amaral. **Terra, trabalho e poder: o mundo dos engenhos no Nordeste colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

FERNANDES, Florestan. **A investigação etnológica no Brasil e outros ensaios**. Petrópolis: Vozes, 1975.

FERREIRA JR., Amarílio. Os jesuítas na pesquisa educacional. In: FERREIRA JR., Amarílio (Org.). **Educação jesuítica no mundo colonial ibérico (1549-1768)**. Brasília: O Instituto, 1981. p. 13-32.

FERRONHA, Antônio Luís. As primeiras imagens do Brasil. In: ALBUQUERQUE, Luis de (et al.). **O confronto do olhar: o encontro dos povos na época das navegações portuguesas Séculos XV e XVI: Portugal, África, Ásia, América**. Lisboa: Caminho, 1991.

FIGUEIRA, Pedro de Alcântara; MENDES, Claudinei M.M. Estudo Preliminar. In: BENCI, Jorge. **Economia cristã dos senhores no governo dos escravos**. São Paulo: Grijalbo, 1977.

FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo. **O arcaísmo como projeto: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma economia colonial tardia no Rio de Janeiro, c. 1790-1840**. Rio de Janeiro: Diadorim, 1993.

FURTADO, Celso. **Economia colonial no Brasil nos séculos XVI e XVII: elementos de história econômica aplicados à análise de problemas econômicos e sociais**. São Paulo: Editora Perspectiva: Hucitec, 2001.

\_\_\_\_\_. **Formação econômica do Brasil**. São Paulo: Editora Nacional, 1989.

GARCIA-VILLOSLADA, Ricardo. Paris: amigos no Senhor. Os votos de Montmartre. In: GARCIA-VILLOSLADA, Ricardo. **Santo Inácio de Loyola nova biografia**. São Paulo: Edições Loyola, 1991.

GUIZOT, F. **História da civilização na Europa**. 2v. Lisboa: Parceria Antonio Maria, 1907

HANSEN, João Adolfo. A civilização pela palavra. In: LOPES, Eliane Marta Teixeira; FARIA FILHO, Luciano Mendes; VEIGA, Cynthia Greive. **500 anos de educação no Brasil**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

JOHNSON, Harold. **Camponeses e colonizadores: estudos de história luso-brasileira**. Trad.: Carolina Figueiredo. Lisboa: Estampa, 2002.

LACOUTURE, Jean. **Os Jesuítas – os conquistadores**. Vol 1. Porto Alegre: L&PM, 1994.

LE GOFF, Jacques. **Mercadores e banqueiros da Idade Média**. Trad.: Antônio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

LEITE (S J.), SERAFIM. **Breve História da Companhia de Jesus no Brasil 1549-1760**. Braga Portugal: Livraria A. I, 1993.

\_\_\_\_\_. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. 1 vol. Belo Horizonte - Rio de Janeiro: Itatiaia, 2000a.

\_\_\_\_\_. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. 2 vol. Belo Horizonte - Rio de Janeiro: Itatiaia, 2000b.

LINHARES, Maria Yedda (org.). **História geral do Brasil**. Rio de Janeiro: Campus, 1990.

MADRE DE DEUS, Frei Gaspar da. **Memórias para a história da Capitania de São Vicente**. Belo Horizonte: Livraria Itatiaia Editora, 1975.

MAGALHÃES, Joaquim Romeiro. A Fazenda. In: MATTOSO, José. **História de Portugal no alvorecer da modernidade (1480-1620)**. Terceiro volume. Lisboa: Estampa, 1993a.

\_\_\_\_\_. A Sociedade. In: MATTOSO, José. **História de Portugal – no alvorecer da modernidade (1480-1620)**. Terceiro volume. Lisboa: Estampa, 1993b.

\_\_\_\_\_. As Estruturas da Produção Agrícola e Pastoril. In: MATTOSO, José. **História de Portugal no alvorecer da modernidade (1480-1620)**. Terceiro volume. Lisboa: Estampa, 1993c.

MAHN-LOT, Marianne. **A descoberta da América**. São Paulo: Perspectiva, 1984.

MAINKA, Peter Johann (org.). **A caminho do mundo moderno: concepções clássicas da filosofia política no século XVI e seu contexto histórico**. Maringá, PR: Eduem, 2007.

MARTINA, Giacomo. **Historia da igreja, de Lutero a nossos dias**. Vol. I. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 1997.

MARTINO, Marcio Constantino. **Primórdios da educação no Brasil - o período heróico (1549 a 1570)**. In: Rev. Bras. Educ. [online]. 2000, n.14. Acesso em:

14/02/2014. Disponível em:

[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1413-24782000000200009&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-24782000000200009&lng=en&nrm=iso)

MARTINS, Flávia James de Souza. **Educação e Religião em Portugal no Século XVI: O Catecismo Romano e o Ratio Studiorum**. (117 f). Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Orientador: Célio Juvenal Costa. Maringá, 2011.

MATTOSO, José. **A identidade nacional**. Lisboa: Gradiva, 2003.

\_\_\_\_\_. (dir). **História de Portugal no alvorecer da modernidade (1480-1620)**. Terceiro volume. Lisboa: Estampa, 1993.

MAURO, Frederic. **A expansão europeia**. Trad.: Franco de Sousa. Lisboa: Estampa, 1995.

\_\_\_\_\_. **Do Brasil a América**. São Paulo: Perspectiva, 1975.

\_\_\_\_\_. **Expansão europeia: (1600-1870)**. Trad.: Maria Luiza Marcilio. São Paulo: Liv. Pioneira Ed.: 1980.

\_\_\_\_\_. **Portugal, o Brasil e o Atlântico (1570-1670)**. Vol. I. Trad.: Manuela Barreto. Lisboa: Estampa, 1989.

MILLER, René Füllöp. **Os Jesuítas, seus segredos e seu poder**. Porto Alegre: Globo, 1946.

MOTA, Carlos Guilherme (org.). **Brasil em perspectiva**. São Paulo: DIFEL, 1968.

MULLETT, Michael. **A Contra-Reforma e a reforma católica nos princípios da Idade Moderna europeia**. Lisboa: Gadiva, 1985.

NEMESIO, Vitorino. **O Campo de São Paulo: a Companhia de Jesus e o plano**

**português do Brasil**. Lisboa: Secretaria de Estado da Informação e Turismo, 1971.

METCALF, Alida C. Degredado. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (org.). **Dicionário da história da colonização portuguesa no Brasil**. Lisboa: Verbo, 1994.

NEVES, Luiz Felipe Baêta. **O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1978.

NOVAES, Adauto (org). **A outra margem do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, pp. 373-414.

NOVAIS, Fernando Antônio. **Aproximações: estudos de história e historiografia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2005.

\_\_\_\_\_. **Estrutura e dinâmica do antigo sistema colonial: (seculos XVI XVIII)**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

\_\_\_\_\_. O Brasil nos quadros do antigo sistema colonial. In: MOTA, Carlos Guilherme (org.). **Brasil em perspectiva**. São Paulo: DIFEL, 1968.

O' MALLEY, John W. **Os primeiros jesuítas**. São Leopoldo: UNISINOS; Bauru: Edusc, 2004.

PAIVA, José Maria de. A política em Santo Inácio (1491-1556). In: MAINKA, Peter Johann (org.). **A caminho do mundo moderno: concepções clássicas da filosofia política no século XVI e seu contexto histórico**. Maringá, PR: Eduem, 2007.

\_\_\_\_\_. **Catequese dos índios e imposição cultural Brasil, século XVI**. IN: Comunicações · Caderno de Pós-Graduação em Educação Ano 9, nº 2, p. 17-36, novembro de 2002.

\_\_\_\_\_. **Colonização e Catequese**. São Paulo: Arké, 2006.

\_\_\_\_\_. **O papel da catequese dos índios no processo de colonização – 1549-1600.** Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade Estadual de Campinas. Orientador: Dr. Casemiro dos Reis Filho. Campinas, 1978.

\_\_\_\_\_. **Religiosidade e cultura brasileira.** Maringá: EDUEM, 2012.

PÉCORA, Alcir. Cartas à Segunda Escolástica. IN: NOVAES, Adauto (org), **A outra margem do Ocidente.** São Paulo: Companhia das Letras, 1999, pp. 373-414.

PENJON, Jacqueline; QUINT, Anne-Marie. Pedro Álvares Cabral descobre o Brasil. In: CHANDEIGNE, Michel (org.). **Lisboa ultramarina: 1415-1580: a invenção do mundo pelos navegadores portugueses.** Tradução Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1992.

PIERONI, Gerando. Os degradados na colonização do Brasil. In: COSENTINO, Francisco Carlos; SOUZA, Marco Antônio de; ROMEIRO, Adriana [et al.] (ogs.). **1500-2000: trajetórias.** Belo Horizonte: Unicentro Newton Paiva, 1999.

PRODANOV, Cleber Cristiano. **O mercantilismo e a América.** São Paulo: Contexto, 1990.

RAMALHO, Américo da Costa. **Para a história do humanismo em Portugal.** Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

RAMOS, Rui (coord.). **História de Portugal.** Lisboa : A Esfera dos Livros, 2010.

RAVIER, André. **Santo Inácio funda a Companhia de Jesus.** São Paulo: Edições Loyola, 1982.

**REGIMENTO DE TOMÉ DE SOUZA.** Litografia Nacional: Porto, 1924.

RIBEIRO, Darcy; NETO, Carlos de Araujo Moreira. **A fundação do Brasil: testemunhos 1500-1700.** Petrópolis: Vozes, 1992.

\_\_\_\_\_. **O processo civilizatório: estudos de antropologia da civilização: etapas da evolução sócio-cultural.** Petrópolis: Vozes, 1987.

RIBEIRO, Maria Luísa Santos. **História da educação brasileira: a organização escolar.** São Paulo: Moraes, 1984.

SALVADOR, Frei Vicente do. **História do Brasil: 1500-1627.** Belo Horizonte: Itatiaia, 1982.

SALVADOR, José Gonçalves. **Os cristãos-novos: povoamento e conquista do solo brasileiro: (1530-1680).** São Paulo: Pioneira, 1976.

SARAIVA, José Hermano. **História concisa de Portugal.** Lisboa: Europa-América, 1996.

SAVIANI, DEMERVAL. Breves considerações sobre fontes para a história da educação. In **Revista HISTEDBR On-line**, Campinas, n. especial, p. 28-35, ago. 2006 - ISSN: 1676-2584.

\_\_\_\_\_. Educação e Colonização: as idéias pedagógicas no Brasil. In STEPHANOU, M. e BASTOS, M. H. C. (orgs.). **Histórias e memórias da educação no Brasil.** Vol. I séculos XVI-XVIII. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835.** Trad.: Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SEBE, José Carlos. **Os Jesuítas.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1982.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo. **História de Portugal: o século de ouro (1495-1580).** Lisboa: Ed. Verbo, 1979.

\_\_\_\_\_; MARQUES, Antonio Henrique de Oliveira. **Nova história da expansão portuguesa: o império luso-brasileiro 1500-1620.** Lisboa: Estampa, 1986.

\_\_\_\_\_. **O tempo dos Filipes em Portugal e no Brasil (1580-1660): estudos históricos.** Lisboa: Edições Colibri, 1994.

SEVCENKO, Nicolau. **O renascimento.** São Paulo: Atual; Campinas: Editora da UNICAMP, 1984.

SCISINIO, Alair Eduardo. **Dicionário da escravidão.** Rio de Janeiro: Leo Christiano Ed., 1997.

SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. Conquista e Colonização da América Portuguesa. In: LINHARES, Maria Yedda (org.). **História geral do Brasil.** Rio de Janeiro: Campus, 1990.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da (org.). **Dicionário da história da colonização portuguesa no Brasil.** Lisboa: Verbo, 1994.

\_\_\_\_\_. **História da colonização portuguesa no Brasil.** Lisboa: Colibri, 1999.

SIMONSEN, Roberto Cochrane. **História econômica do Brasil: 1500/1820.** São Paulo: Ed. Nacional, 1969.

SODRÉ, Néelson Werneck. **Formação histórica do Brasil.** São Paulo: Difel, 1982.

TAVARES, Célia Cristina da Silva. **Entre a Cruz e a Espada: Jesuítas e América Portuguesa.** (166 f) Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal Fluminense. Orientador: Dr. Ronaldo Vainfas. Niterói, 1995.

TEYSSIER, Paul. O século glorioso. In: CHANDEIGNE, Michel (org.). **Lisboa ultramarina: 1415-1580: a invenção do mundo pelos navegadores portugueses.** Tradução Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1992.

**THE GREEK NEW TESTAMENT.** ALAND, kurt *et al* (orgs). London: United Bible Societies, 1966.

WEHLING, Arno. **Formação do Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

WRIGHT, Jonathan. **Os jesuítas: missões, mitos e histórias**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.

VAINFAS, Ronaldo. **Ideologia & escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1986.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. **História geral do Brasil: antes da sua separação e independência de Portugal**. Vol. I. São Paulo: Melhoramentos, 1962.

VIEIRA, Pedro Antônio. A economia-  
XVI (1450-1650). In: VIEIRA, Pedro Antônio; VIEIRA, Rosângela de Lima. FILOMENO, Felipe Amin (orgs.). **O Brasil e o capitalismo histórico: passado e presente na análise dos sistemas-mundo**. São Paulo, SP: Cultura Acadêmica Editora, 2012.

VIEIRA, Pedro Antônio; VIEIRA, Rosângela de Lima. FILOMENO, Felipe Amin (orgs.). **O Brasil e o capitalismo histórico: passado e presente na análise dos sistemas-mundo**. São Paulo, SP: Cultura Acadêmica Editora, 2012.

XAVIER, Maria Elizabete; RIBEIRO, Maria Luisa; NORONHA, Olinda Maria. **História da educação: a escola no Brasil**. São Paulo: Ed. FTD, 1994.

## **BIBLIOGRAFIA CONSULTADA**

ACKER, Tereza Van. **Renascimento e humanismo: o homem e o mundo europeu do século XIV ao século XVI**. São Paulo: Atual, 1995.

ALBUQUERQUE, Luís de. **Ciência e experiência nos descobrimentos portugueses**. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1983.

\_\_\_\_\_. **O reconhecimento do Brasil**. Lisboa: Alfa, 1989.

ALENCASTRO, Luiz F. de. **O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1982.

ARNS, Paulo Evaristo. **O que é Igreja**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

AZZI, Riolando. **A cristandade colonial: mito e ideologia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.

\_\_\_\_\_. **A igreja e o menor na história social brasileira**. São Paulo: CEHILA, Paulinas, 1992.

BARTHES, Roland. **Sade, Fourier, Loyola**. Trad. Mario Laranjeira. São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura: 1990.

BENCI, Jorge. **Economia cristã dos senhores no governo dos escravos**. São Paulo: Grijalbo, 1977.

BITTAR, Marisa; FERREIRA JR., Amarílio. A pesquisa em história da educação colonial. In: PAIVA, José Maria de; BITTAR, Marisa. ASSUNÇÃO, Paulo de (orgs). **Educação, história e cultura no Brasil colônia**. São Paulo: Arké, 2007.

BOXER, Charles Ralfh. **A idade de ouro do Brasil: (dores de crescimento de uma sociedade colonial)**. Trad. Nair de Lacerda. São Paulo: Comp. Ed. Nacional, 1969.

\_\_\_\_\_. **A Igreja e a expansão ibérica (1440-1770)**. Lisboa: Edições 70, 1981.

\_\_\_\_\_. **Relações raciais do Império colonial português 1415-1825.** Trad. Elice Munerato. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.

BRAGA, Teófilo. **História da Literatura Portuguesa Renascença.** Vol. II. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.

BURKE, Peter, 1937. **A cultura popular na idade moderna: Europa, 1500-1800.** Trad.: Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

CAMBI, Franco. **História da pedagogia.** Trad.: Álvaro Lorencini. São Paulo: Ed. da UNESP, 1999.

CANTOS, Priscila Kelly. **A educação na Companhia de Jesus: um estudo sobre os colégios jesuíticos.** 90 f. Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade Estadual de Maringá. Orientador: Célio Juvenal Costa Maringá, 2009.

CARDOSO, Ciro Flamorinon Santana. O trabalho na colônia. In: LINHARES, Maria Yedda (org.). **História geral do Brasil.** Rio de Janeiro: Campus, 1990.

CARVALHO, Rómulo de. **História do ensino em Portugal: desde a Fundação da Nacionalidade até o fim do Regime Salazar-Caetano.** Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, Serviço de Educação e Bolsas, 2001.

CASTELLO, Jose Aderaldo. **A literatura brasileira: origens e unidade (1500-1960).** Volume I. São Paulo: EDUSP, 1999.

\_\_\_\_\_. **Manifestações literárias do período colonial: (1500-1808, 1836).** São Paulo: Cultrix, 1975.

CHAUNU, Pierre. **Expansão europeia do século XIII ao XV.** Trad. José Carlos Souza Araújo. São Paulo: Pioneira, 1978.

CHERKAOUI, Mohammed. **Sociologia da educação**. Portugal: Europa-América, 1987.

CIDADE, Hernani. **A literatura portuguesa e a expansão ultramarina: as idéias - os factos - as formas de arte**. Vol. I. Coimbra: Arménio Amado, 1964.

\_\_\_\_\_. **Lições de cultura e literatura portuguesas**. Vol. I. Coimbra: Coimbra, 1959.

COSENTINO, Francisco Carlos; SOUZA, Marco Antônio de; ROMEIRO, Adriana [et al.] (ogs.). **1500-2000: trajetórias**. Belo Horizonte: Unicentro Newton Paiva, 1999.

CORRER, Adilson Roberto. **A Filosofia Na Ratio Studiorum**. Dissertação de mestrado, Unimep, Piracicaba-SP, 2006.

COSTA, Célio Juvenal. Educação jesuítica no império português do século XVI: o colégio e o *Ratio Studiorum*. In: PAIVA, José Maria de; BITTAR, Marisa. ASSUNÇÃO, Paulo de (orgs.). **Educação, história e cultura no Brasil colônia**. São Paulo: Arké, 2007.

\_\_\_\_\_. **Réplica**. Diálogos - Revista do Departamento de Historia e do Programa de Pós-Graduação em História, vol. 10, núm. 2, pp. 73-77, 2006.

COSTA, Mariza Domingos. **Evangelização e educação dos índios no Brasil colonial: as concepções de Manoel da Nóbrega e José de Anchieta**. 101f. Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade Estadual de Maringá. Orientador: Professor Dr. Célio Juvenal Costa. Maringá, 2010.

COUTINHO, José Joaquim da Cunha de Azeredo. **Obras econômicas**. São Paulo: Comp. Ed. Nacional, 1966.

CROUZET, Maurice. **História geral das civilizações**. Os séculos XVI e XVII, os progressos da Civilização Europeia. São Paulo: Difusão Européia do livro, 1965-77.

DIAS, Carlos Malheiro. **História da colonização portuguesa do Brasil**. Vol. I. Porto: Litografia Nacional, 1921-1924.

DIAS, Manuel Nunes. A expansão europeia e o descobrimento do Brasil. In: MOTA, Carlos Guilherme (org.). **Brasil em perspectiva**. São Paulo: DIFEL, 1968.

DOMINGOS, Francisco Contente. Navios e marinheiros. In: CHANDEIGNE, Michel (org.). **Lisboa ultramarina: 1415-1580: a invenção do mundo pelos navegadores portugueses**. Tradução Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1992.

FALCON, Francisco José Calazans. **Mercantilismo e transição**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

FERNANDES, Florestan. **A função social da guerra na sociedade Tupinambá**. São Paulo: Pioneira, 1970.

\_\_\_\_\_. **Capitalismo dependente e classes sociais na América Latina**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

GÂNDAVO, Pero de Magalhães de. **A primeira história do Brasil: História da Província Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

GODINHO, Vitorino Magalhães. **Os descobrimentos e a economia mundial**. Volume III. Lisboa: Presença, 1984.

\_\_\_\_\_. **Portugal: a emergência de uma nação: (das raízes a 1480)**. Lisboa: Colibri: 2004.

GORENDER, Jacob. **Brasil em preto & branco: o passado escravista que não passou**. São Paulo: Ed. Senac, 2000.

\_\_\_\_\_. **O escravismo colonial**. São Paulo: Ática, 1985.

GUILLERMOU, Alain. **Les jesuites**. Paris: Presses Universitaires de France, 1963.

HALE, J. R. Religião. In: HALE, J. R. **A Europa durante o renascimento: 1480-1520**. Trad. António Sabler. Lisboa: Presença, 1983.

HANSEN, João Adolfo. **Manuel da Nóbrega**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco: 2010.

HECKSCHER, Eli Filip. **La época mercantilista: história de la organización y las ideas economicas desde el final de la Edad Média hasta la sociedad liberal**. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1943.

HERMANN, Jacqueline. **No reino do desejado: a construção do sebastianismo em Portugal séculos XVI e XVII**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **História geral da civilização brasileira. A época colonial: do descobrimento a expansão territorial**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1960.

HOORNAERT, Eduardo. **A Igreja no Brasil-Colônia: 1550-1800**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

\_\_\_\_\_. **Formação do catolicismo brasileiro, 1550-1800: ensaio de interpretação a partir dos oprimidos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.

\_\_\_\_\_. **História da igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo, primeira época**. Rio de Janeiro: Paulinas, 1983.

HUIZINGA, Johan. **O declínio da Idade Média**. Lousa: Ulisseia, 1985.

INÁCIO, Inês C. LUCA, Tania Regina de. **Documentos do Brasil colonial**. São Paulo: Ática, 1993.

JACQUES, Roland. **De Castro Marim à Faifo: naissance et développement du padroado portugais d'Orient des origines à 1659**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, Serviço de Educação, 1999.

JANCSÓ, István; KANTOR, Iris (orgs.). **Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa**. Vol. I. São Paulo: EDUSP: 2001.

\_\_\_\_\_. **Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa**. Vol. II. São Paulo: EDUSP: 2001.

KANTOROWICZ, Ernst Hartwig. **Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval**. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KASSAB, Yara. **As estratégias lúdicas nas ações jesuíticas, nas terras brasílicas (1549-1597), "para a maior glória de Deus"**. 241 p. Tese (Doutorado) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

LAPA, Jose Roberto do Amaral; CASTRO, Antônio Barros de. **Modos de produção e realidade brasileira**. Petropolis: Vozes, 1980.

LAPA, Jose Roberto do Amaral. **O antigo sistema colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

\_\_\_\_\_. **O sistema colonial**. São Paulo: Ática, 1991.

LOCKHART, James Marvin. **Early Latin America: a history of colonial Spanish America and Brazil**. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

LONDOÑO, Fernando Torres. Escrevendo cartas. Jesuítas, escrita e missão no século XVI. IN: **Revista Brasileira de História**. Vol. 22, n. 43, julho, São Paulo, 2002, pp. 11-32.

LUGÓN, Clóvis. **A República comunista cristã dos Guaranis, 1610-1768**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

LUZ, Guilherme Amaral. Palavras em movimento: as diversas imagens quinhentistas e a universalidade da revelação. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Iris (orgs.). **Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa**. Vol. II. São Paulo: EDUSP: 2001.

MANACORDA, Mario Alighiero. **História da educação: da antiguidade aos nossos dias**. Trad.: Gaetano Lo Monaco. São Paulo: Cortez: 1992.

MARAVALL, José Antônio. **A cultura do barroco: análise de uma estrutura histórica**. Trad. Silvana Garcia. São Paulo: EDUSP, 1997.

MARQUES, José. Da situação religiosa de Portugal nos finais do século XV à missionação do Brasil. **Revista Histórica**. Centro de História da Universidade do Porto. Porto, v. XI, p. 45-63, fev. 1991.

MARTINA, Giacomo. **História da igreja, de Lutero a nossos dias**. Vol. II. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 1997.

MASSIMI, Marina (et al). **Navegadores, colonos, missionários na Terra de Santa Cruz: um estudo psicológico da correspondência epistolar**. São Paulo: Loyola, 1997.

MAURO, Frederic. **Nova história e novo mundo**. São Paulo: Perspectiva, 1973.

\_\_\_\_\_. **Portugal, o Brasil e o Atlântico (1570-1670)**. Vol. II. Trad.: Manuela Barreto. Lisboa: Estampa, 1989.

MISSIO, Edmir. As relações epistolares: humanistas e jesuítas. In: PAIVA, José Maria de; BITTAR, Marisa. ASSUNÇÃO, Paulo de (orgs). **Educação, história e cultura no Brasil colônia**. São Paulo: Arké, 2007.

MORNER, Magnus. **La mezcla de razas en la historia de America Latina**. Buenos Aires : Ed. Paidos, 1969.

MOTA, Carlos Guilherme (org.). **Brasil em perspectiva**. São Paulo: DIFEL, 1968.

NAGEL, Lizia Helena. **Escravidão & reflexão & educação (Séc. XVI-XIX)**. Acta Scientiarum: Human and Social Sciences, Maringá, v. 20, n. 1, p. 71-76, Mar. 1998.

NOVAIS, Fernando Antônio ; MELLO E SOUZ, Laura de... [et all.] (orgs.). **História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

NOVAIS, Fernando Antônio. **Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1808)**. São Paulo: Hucitec, 1995.

NUNES, Rui Afonso da Costa. **História da educação no Renascimento**. São Paulo: E.P.U., 1980.

OLIVEIRA, Amanda Melissa Bariano de. **Educação e religião no Brasil do século XVII: padre Antonio Vieira e a escravidão**. 98 f. Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade Estadual de Maringá. Orientador: Célio Juvenal Costa. Maringá, 2012.

PAIVA, José Maria de. Educação jesuítica no Brasil Colônia. In: LOPES, Eliane Marta Teixeira; FARIA FILHO, Luciano Mendes; VEIGA, Cynthia Greive. **500 anos de educação no Brasil**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

\_\_\_\_\_ ; BITTAR, Marisa. ASSUNÇÃO, Paulo de (orgs). **Educação, história e cultura no Brasil colônia**. São Paulo: Arké, 2007.

\_\_\_\_\_. **História da Educação: apontamentos metodológicos**. Revista diálogo educacional, PUC-PR - Curitiba, v. 5, n. 14, p. 207-214, 2005.

\_\_\_\_\_. Religiosidade e cultura brasileira no século XVI. In: PAIVA, José Maria de; BITTAR, Marisa. ASSUNÇÃO, Paulo de (orgs). **Educação, história e cultura no Brasil colônia**. São Paulo: Arké, 2007.

PÉCORA, Alcir. A arte das cartas jesuíticas do Brasil. In: PÉCORA, Alcir. **Máquina de gêneros**: novamente descoberta e aplicada a Castiglione, Della Casa, Nóbrega, Camões, Vieira, La Rochefoucauld, Gonzaga, Silva Alvarenga e Bocage. São Paulo: Edusp, 2001.

\_\_\_\_\_. **Máquina de gêneros**: novamente descoberta e aplicada a Castiglione, Della Casa, Nóbrega, Camões, Vieira, La Rochefoucauld, Gonzaga, Silva Alvarenga e Bocage. São Paulo: Edusp, 2001.

RAU, Virginia. **Sesmarias medievais portuguesas**. Lisboa: Presença, 1982.

REIS FILHO, Nestor Goulart. **Contribuição ao estudo da evolução urbana do Brasil (1500/1720)**. São Paulo: Pioneira, 1968.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia de Bolso, 2008.

\_\_\_\_\_. **Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno**. Petrópolis: Vozes, 1982.

RIBEIRO, Orlando. **Geografia e civilização: temas portugueses**. Lisboa: Livros Horizonte, 1992.

ROMANO, Ruggiero. **Os Mecanismos da conquista colonial: os conquistadores**. Trad. Marilda Pedreira. São Paulo: Perspectiva, 1989.

RUCKSTADTER, Vanessa Campos Mariano. **Presença jesuítica na vila de Paranaguá: o processo de estabelecimento do colégio jesuítico (1708-1759)**. 119 f. Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade Estadual de Maringá. Orientador: Prof. Dr. César de Alencar Arnaut de Toledo. Maringá, 2007.

SALVADOR, José Gonçalves. **Os cristãos-novos e o comércio no Atlântico Meridional**. São Paulo: Pioneira, 1978.

SCHMITZ, Egidio Francisco. **Os jesuítas e a educação: filosofia educacional da Companhia de Jesus**. São Leopoldo: Ed. da UNISINOS, 1994.

SCHWARTZ, Stuart B. **Da América Portuguesa ao Brasil: estudos históricos**. Lisboa: DIFEL, 2003.

SÉRGIO, António. **Breve interpretação da história de Portugal**. 10<sup>a</sup> ed. Lisboa: Sá da Costa, 1981.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo. **Do Brasil filipino ao Brasil de 1640**. São Paulo: Comp. Ed. Nacional, 1968.

\_\_\_\_\_. **O Rio de Janeiro no Século XVI. Documentos dos arquivos portugueses**. Vol. II. Lisboa: Secretariado Nacional da Informação, Cultura Popular e Turismo, 1965.

\_\_\_\_\_. **O Rio de Janeiro no Século XVI. Estudos históricos**. Lisboa: Secretariado Nacional da Informação, Cultura Popular e Turismo, 1965.

SERRÃO, Joel. MARTINS, Gabriela. **Da indústria portuguesa: do antigo regime ao capitalismo**. Lisboa: Livros Horizonte, 1978.

SILVA, Janice Theodoro da. **Descobrimientos e colonização**. São Paulo: Ática, 1987.

\_\_\_\_\_. **Descobrimientos e Renascimento**. São Paulo: Contexto, 1991.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da (org.). **Brasil: colonização e escravidão**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

SILVA, M. R. ; BITTAR, M. ; HAYASHI, Maria Cristina Piumbato Innocentini. **Contribuições para o estado da arte em educação no período colonial**. Série Estudos e Pesquisas, v. 23, p. 129-147, 2007.

SIQUEIRA, Sonia Aparecida de. **A Inquisição portuguesa e a sociedade colonial**. São Paulo: Ática, 1978.

SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. São Paulo: Nacional, 1971.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular na Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

TAWNEY, Richard Henry. **A religião e o surgimento do capitalismo**. São Paulo: Perspectiva, 1971.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro**. Trad.: Beatriz Perrone Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

\_\_\_\_\_. **Dicionário do Brasil Colonial: 1500-1808**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

\_\_\_\_\_. **Moralidades brasílicas: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista**. In: NOVAIS, Fernando A. ; MELLO E SOUZ, Laura de... [et all.] (orgs.). **História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

\_\_\_\_\_. **Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

-mundo capitalista no período 1550-1800: uma tentativa de demonstração empírica através da cadeia mercantil do açúcar. In: **Revista Economia e Sociedade**. Campinas, v. 19, n. 3 (40), p. 499-527, dez. 2010.