



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

ANDRÉ FILIPE LOPES MEIRELES

Pe. Manuel da Nóbrega:

Expressão da espiritualidade inaciana na actividade
missionária em terras de Vera Cruz

Dissertação Final

sob orientação de:

Prof. Doutor António Abel Rodrigues Canavarro

Porto

2016

INTRODUÇÃO

A presente Dissertação, realizada no âmbito do Mestrado Integrado em Teologia, constitui uma reflexão sobre a espiritualidade do Pe. Manuel da Nóbrega, atendendo ao contexto histórico, social e eclesial que moldou a sua personalidade e que influenciou e determinou a sua acção missionária.

O nosso primeiro «contacto» com a figura do Pe. Manuel da Nóbrega teve lugar nas aulas da Unidade Curricular de História da Igreja Moderna. Até então, Manuel da Nóbrega era, para nós, um ilustre desconhecido. A apresentação deste personagem, feita pelo Docente, Prof. Doutor Adélio Abreu, causou em nós uma profunda impressão. Desde esse momento, procuramos conhecer melhor a vida e obra do Pe. Manuel da Nóbrega, em particular os traços essenciais da sua doutrina espiritual. Este trabalho reflete, em boa medida, o fruto das nossas investigações acerca deste grande missionário jesuíta que marcou a evangelização do Brasil e, não será exagerado dizê-lo, a própria história daquela Nação.

O Pe. Manuel da Nóbrega viveu num século particularmente rico em mudanças, reformas e descobertas; numa época de transição entre a Idade Média e a Modernidade. Por essa razão, seria um erro procurar ler o século XVI de forma «atomística», ou seja, sem um «reco» aos séculos XIV e XV. De facto, muito daquilo que ocorreu em quinhentos foi a concretização de mudanças despoletadas muito tempo antes. Entre as mudanças mais consideráveis que marcaram o «Século das Reformas», trataremos de apresentar, em traços gerais, os Descobrimentos marítimos, o movimento da Renascença, as Reformas protestantes e o Concílio de Trento; todos estes fenómenos são património histórico tanto de Portugal, como do resto da Europa e das colónias ultramarinas.

Não é, portanto, de estranhar que o primeiro capítulo da nossa Tese apresente uma ampla descrição do contexto sociocultural europeu entre os séculos XIV a XVI. Nele, procuramos retratar de que modo os diferentes atores e instituições – políticas, sociais, culturais e a própria Igreja - se entrelaçaram e influenciaram mutuamente.

Lançadas as coordenadas espaço-temporais e sociais da «grande história» do século XVI, estamos em melhores condições para analisar a «pequena história» do nosso protagonista. Disto mesmo trata o segundo capítulo da nossa Dissertação. A «pequena história» do Pe. Manuel da Nóbrega emerge do contexto mais amplo da Companhia de Jesus. Assim sendo, neste segundo apartado, e seguindo o método por nós adoptado de um

«afunilamento» sucessivo dos conteúdos, não poderíamos deixar de mencionar os fios condutores, isto é, os acontecimentos que se entrelaçaram e que deram origem à grande «tapeçaria» que é a Companhia de Jesus, cujo grande «tecelão» é Santo Inácio de Loiola. A descrição da história e do *carisma* da Companhia permitirão, assim o esperamos, uma melhor compreensão quer da figura do Pe. Manuel da Nóbrega quer da sua doutrina espiritual.

Por fim, no terceiro capítulo, mergulhamos na espiritualidade de Manuel da Nóbrega, a qual brota, inevitavelmente dessa nascente poderosa e inesgotável que é a espiritualidade jesuíta. Depois de apresentarmos as propostas de Santo Inácio, sintetizadas nos seus *Exercícios Espirituais*, optamos por, em conformidade com o espírito prático e pragmático do Pe. Nóbrega, «encarnar» essa mesma espiritualidade, isto é, mostrar o plano prático da sua concretização. Assim, «desceremos ao terreno», ou seja, percorreremos os caminhos do *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, obra maior do Pe. Manuel da Nóbrega, onde ele exprime muito do que é o seu pensamento e a sua espiritualidade. Este itinerário decorrerá sobretudo em terras de Vera Cruz, no Brasil que se tornou a «segunda pátria» do Pe. Manuel da Nóbrega. Prestamos particular atenção ao *estilo* evangelizador do nosso protagonista, aos seus feitos mais relevantes, sem deixarmos de lançar um olhar sobre as grandes causas às quais Manuel da Nóbrega se entregou – a defesa e promoção dos direitos dos índios, o anúncio da fé cristã entre os gentios, a construção de uma rede de colégios jesuítas, bem como a fundação daquela que é hoje a grande metrópole de São Paulo.

Um dos objetivos desta Dissertação passava por «dar a palavra» ao Pe. Manuel da Nóbrega. Por conseguinte, tomamos como fontes bibliográficas o já mencionado *Diálogo sobre a Conversão do Gentio* e algumas das suas *Cartas*, que analisamos a partir da edição de Serafim Leite, publicada em 1955 pela Universidade de Coimbra. Ademais, recorreremos a algumas das obras mais significativas que versam sobre a história de Portugal, do Brasil, da Companhia de Jesus e da Igreja no arco temporal acima assinalado. A lista de obras e documentos estudados está muito longe de ser exaustiva, dada a extensão oceânica destas temáticas. Paradoxalmente, a literatura secundária acerca do Pe. Manuel da Nóbrega é algo escassa. É porventura «injusto» que um personagem tão interessante e ilustre não tenha sido até agora objeto de uma maior investigação e divulgação. Esta breve Dissertação reveste-se, portanto, de um caráter exploratório e apenas pretende oferecer (mais) um simples contributo para o estudo de uma figura maior da história de Portugal, do Brasil e da Companhia de Jesus.

CAPÍTULO I: A EUROPA E O PORTUGAL DOS SÉCULOS XV E XVI: «UM TURBILHÃO DE ÁGUAS REVOLTAS» DO QUAL EMERGE MANUEL DA NÓBREGA

Neste primeiro capítulo e, para que tenhamos uma melhor perceção acerca do contexto no qual emergiu a Companhia de Jesus e, particularmente, o Pe. Manuel da Nóbrega, procuramos fazer uma análise da sociedade, fazendo uma distinção entre as realidades temporais e espirituais. Mais ainda, partindo do geral para o particular, fazemos questão de iniciar o «check-up conjuntural» da Europa e, em seguida, de Portugal.

De realçar, é o facto de que realmente estamos perante a história de uma época apaixonante e, ao mesmo tempo, decisiva para a humanidade: a eclosão dos nacionalismos, os descobrimentos do «Novo Mundo», o desaparecimento da ideia de cristandade universal e de cruzada, o início do capitalismo e invenção da imprensa.

1. A Europa renascentista: novo rosto do velho continente

As mutações das quais a Europa foi alvo na aurora do renascimento foram despoletadas por uma panóplia de factores, os quais passaremos a explicar, seguindo a nossa opção metodológica de fazer uma particularização sucessiva dos conteúdos. Deste modo, começaremos por apresentar a integralidade vivencial da sociedade para em seguida nos focarmos no contexto particular da Igreja, e do modo como esta sempre contribuiu positivamente para a construção duma nova identidade europeia, que não foi resultante somente da Reforma e do Iluminismo¹.

1.1. O ambiente político, económico, social e cultural

Ao principiar este olhar sobre a Europa ao longo dos séculos XV e XVI, iremos fazê-lo através de um prisma político. Assim, verificamos que, em meados do século XV, na Europa Ocidental, surgem novas formas de configuração política que, em termos gerais, se caracterizam pela afirmação das nações, pela concentração do poder absoluto nas mãos dos príncipes e pela crescente burocratização do aparelho de Estado. A nova lógica

¹ Cf. SCHÖNBORN, Christoph – *Cristo na Europa: uma fecunda interrogação*. Prior Velho: Paulinas Editora, 2014, p. 39.

governativa assentava as suas premissas na origem divina do poder que era, na sua dimensão temporal, confiada aos soberanos. Por outras palavras, agora era «*o príncipe quem ao mesmo tempo legisla, governa e julga*»². Não tardaria, porém, a gerar-se um longo conflito entre o *regnum* e o *sacerdotium*, isto é, entre o poder régio e o poder da Igreja Católica.

Este período corresponde a um «ponto de viragem» relativamente à estruturação feudalista que predominou durante a Cristandade. A par da ascensão dos Estados absolutos, observamos por esta altura um gradual desprestígio do papado, para o qual concorreu o envolvimento de sucessivos papas nas lutas entre o Sacro Império Germânico e a França, o Cisma do Ocidente e, já no século XVI, a crise provocada pela Reforma protestante.

Os teorizadores políticos que, desde a Idade Média até ao Renascimento, tinham concetualizado os seus tratados sob a forma de *bons conselhos* de índole diversa dirigidos aos soberanos – com particular incidência na vertente moral e, inclusive, *espiritual* da governação - começaram desde quatrocentos até ao século XVII, a refletir o exercício do poder de forma mais *pragmática*. O exemplo que, porventura, melhor ilustra este novo entendimento do papel político do suserano é-nos dado pelo *Príncipe* de Maquiavel. Esta profunda mudança poderá ser abordada a partir de três ângulos diferentes:

«em primeiro lugar, o governo era concebido como a expressão do código moral que justificava em pleno a incondicional obediência ao poder instituído. Numa estrutura assente sobre uma pirâmide hierárquica, esta obediência exigia a aceitação e o respeito por parte dos súbditos pela pessoa do rei e dos seus ministros, bem como a aceitação por parte deste último da autoridade que lhe era conferida por Deus. Os movimentos religiosos da Reforma, bem como as correntes que se mantiveram fiéis à tradição do Catolicismo Romano, defendiam que não só os príncipes mas também os seus súbditos tinham uma responsabilidade moral. Os casos de desobediência no seio da sociedade foram afinal de contas algo de bastante comum nos séculos XVI e XVII. (...) Em segundo lugar, o governo pode ser encarado como uma forma de intervenção em todos os aspectos da vida quotidiana. Trata-se de uma abordagem essencialmente económica. Os vários governos do século XVI e XVII interpretaram a maioria das suas funções políticas e administrativas como uma actividade cujo objectivo último foi sempre consolidar a sua própria hegemonia. (...) A terceira perspectiva envolve a análise do governo enquanto empresa política, finalidade para a qual as estatísticas se tornavam necessárias. Para terem um conhecimento mais concreto da situação em que se encontravam. Os vários poderes soberanos e os seus muitos associados efectuaram censos, estudos, sondagens e listas de diversos tipos, tratando-se todos estes elementos fundamentais para o cálculo dos impostos, da grandeza das forças armadas, da população activa, do número de pessoas isentas do pagamento de

² SÁNCHEZ, Angel Rodríguez – A Política e os Estados: A Política e os Estados durante os séculos XVI e XVII. In BURKE, Peter; INALCIK, Halil; HABIB, J.; [et al.], (coord.) – *História da Humanidade: Do século XVI ao século XVIII*. vol. 5. Lisboa: Editorial Verbo, 1999, p. 165.

impostos e da população que, por motivos religiosos, étnicos, económicos ou culturais, permaneciam à margem dos programas gerais de uniformidade social»³.

Perante este movimento de complexificação da sociedade europeia-ocidental, cujas repercussões são praticamente inabarcáveis, cingir-nos-emos a alguns aspetos que consideramos mais pertinentes para o propósito do nosso estudo. Em primeiro lugar, importa referir a importância da Renascença para a conceção de uma nova mundividência europeia. Foi sobretudo a partir deste fenómeno cultural que se afirmaram os alicerces do ideário moderno que se avizinhava no horizonte, nomeadamente a cosmovisão antropocentrista, a plena confiança no poder da razão humana, a crença no progresso contínuo e o desenvolvimento tecnológico e científico. Por sua vez, a religião foi perdendo a influência que outrora tinha.

Intimamente ligada à política encontra-se a economia, que teria na expansão marítima de quinhentos o seu principal motor de desenvolvimento. A abertura da Europa Ocidental a novos mundos, alguns dos quais totalmente desconhecidos dos europeus até então – a América e a Oceânia –, foi liderada pelos reinos da Península Ibérica, seguidos por outras nações europeias, ansiosas por disputarem às suas congéneres ibéricas o direito de posse das riquezas encontradas. Este processo iniciar-se-ia por volta de 1415, tendo-se completado por volta de 1570. Os portugueses foram a vanguarda desta expansão europeia:

«Foi Portugal quem primeiro se lançou na obra das conquistas e descobrimentos, para a qual parecia destiná-lo a própria situação geográfica. Tal empresa poderia afigurar-se desmedida para as nossas forças: no princípio do século XV, éramos um país pobre cuja população, dizimada por guerras e epidemias, não iria muito além de um milhão de habitantes. A disposição dos espíritos supria, porém, o que faltava em recursos. Consolidada a independência em longa campanha contra Castela (1383-1411), estávamos livres para prosseguir em terras de infieis a Cruzada a que devíamos o território continental»⁴.

O desabrochar do comércio colonial traduziu-se num esplendor económico, marcando de opulência as cidades mais voltadas para o comércio ultramarino: Lisboa, Sevilha, Antuérpia e, já no século XVII, Amesterdão e Londres. Estas cidades formariam a cabeça do capitalismo comercial, praticado não só por mercadores nacionais mas também por homens de negócios estrangeiros com interesses económicos cosmopolitas. Os colonizadores, por seu turno, exportariam para as terras recém-descobertas quer a tecnologia europeia, quer os ideais políticos, culturais e religiosos do ocidente.

³ SÁNCHEZ, Angel Rodríguez – A Política e os Estados: A Política e os Estados durante os séculos XVI e XVII, pp. 165-166.

⁴ OLIVEIRA, Miguel de – *História Eclesiástica de Portugal*. Lisboa: União Gráfica, 1940, p. 149.

Não devemos no entanto deixar de referir o reverso da medalha, nomeadamente, a subjugação económica, política e cultural que a Europa impôs aos extensos territórios coloniais. Subjugação que através do comércio de escravos e da aniquilação das populações indígenas mostra a sua faceta mais perversa. Neste seguimento veremos adiante o testemunho do Pe. Manuel da Nóbrega como denunciador e opositor a estas realidades, nomeadamente, no Brasil.

Numa abordagem sob o ponto de vista demográfico, embora a pandemia de peste bubónica que assolou a Europa no século XIV tenha dizimado cerca de um terço da sua população é, porém, no século seguinte, mais propriamente entre 1440-1470, que a população europeia registou os seus limiares mínimos⁵. Doravante, note-se que ainda antes da época moderna a «*maioria das cidades alcançaram a sua extensão máxima*»⁶. Data também deste período a realização de recenseamentos demográficos, em várias cidades europeias, particularmente, Nordlingen, Nuremberga e Estrasburgo, na Alemanha; Florença e Pozzuoli, na Itália; e Ruão, na França.

Em todo caso, o desenvolvimento económico potenciado pela expansão marítima trouxe à Europa Ocidental inúmeros benefícios. A melhoria das condições de vida, em termos de alimentação e higiene, é certamente um deles. Melhor alimentação e maior salubridade resultaram num crescimento demográfico e, conseqüentemente, num maior desenvolvimento urbano. A população da Europa, entre 1500 e 1600, passou dos 58 para os 71 milhões, verificando-se um significativo aumento de 13 milhões de habitantes. Tal crescimento demográfico acarretou uma densidade populacional sem precedentes – maior até do que aquela a que se assistira no período áureo da expansão medieval⁷. A taxa de crescimento populacional não seria contudo uniforme ao longo de todo este século XVI. De um modo geral, viria a ser mais intensa na primeira metade, com tendência a abrandar na segunda. A distribuição territorial deste aumento demográfico foi, de um modo geral, bastante uniforme, pelo que o aumento da população foi uma realidade em todas as regiões da Europa Ocidental:

«A França assumiu-se então como o país mais populoso, tendo crescido dos 16 para os 18 milhões de habitantes. Quanto aos Estados germânicos, iniciaram o século com 13 milhões

⁵ Cf. RUSSEL, Josiah Cox – As transformações sociais e económicas: a crise demográfica. In SARAIVA, José Hermano, (dir.) – *História Universal: Europa · Séculos XI-XV*. vol. 4. Lisboa: Publicações Alfa, 1985, p. 258.

⁶ RUSSEL, Josiah Cox – As transformações sociais e económicas: a crise demográfica, p. 257.

⁷ Cf. SANZ, Angel García – A Europa ocidental: A economia e a sociedade nos séculos XVI e XVII. In BURKE, Peter; INALCIK, Halil; HABIB, J.; [et al.], (coord). – *História da Humanidade: Do século XVI ao século XVIII*. vol. 5. Lisboa: Editorial Verbo, 1999, p. 140.

de habitantes, atingindo os 16 milhões no seu final. Simultaneamente, a Itália passava dos 11 para os 13 milhões, enquanto a Península Ibérica subia dos 9 para os 11 milhões. Já as Ilhas Britânicas, também elas regiões de baixa densidade populacional, sofreram um acréscimo populacional semelhante, contando com 7 milhões de habitante por volta de 1600 contra os 5 milhões de 1500»⁸.

Como já referimos, este crescimento demográfico é fruto do acentuado desenvolvimento económico de que a Europa, na sua maior parte, gozou durante esse século «dourado». Estavam assegurados os pólos dialéticos da lei económica da oferta e da procura: o aumento da quantidade de bens oriundos das colónias encontrava uma maior procura por parte da crescente população; a procura de bens, por seu turno, motivava a oferta de mão-de-trabalho que começaria a ser absorvida pela incipiente empreitada industrial. Importa, ainda, salientar que a expansão colonial da Europa não provocou uma redução considerável a nível demográfico; com efeito, calcula-se que, em meados do século XVI, o número de europeus a viver nos territórios de além-mar não ultrapassava o milhão, contando com os filhos de pais europeus nascidos já nas colónias.

As cidades, mais do que as zonas rurais, foram as principais beneficiadas com este aumento populacional do século XVI, facto que revela uma característica da expansão ocorrida neste período: tratou-se de um fenómeno muito mais urbano que rural, no qual as cidades se assumiram como grandes catalisadoras e impulsionadoras.

No que toca às relações sociais no campo e na cidade, apesar do grande desenvolvimento económico ocorrido no século XVI, as relações sociais nas zonas rurais continuaram a ser fortemente influenciadas pela rigidez legal e institucional própria de um sistema feudal, embora se tivessem já registado progressos no sentido de uma atitude menos coerciva em relação aos camponeses.

Entre os séculos XIV-XV, a paisagem rural europeia apresentava um lúgubre semblante. Entre as numerosas desventuras que atingiram o campo, merecem destaque a guerra, o despovoamento e a conjuntura económica⁹. Não obstante, e como já referimos, toda a ambivalência tanto do Renascimento como dos Descobrimentos, fez com que estes factos fossem revertidos.

Apesar das cidades se terem assumido como o exemplo mais eloquente do crescimento económico verificado no século XVI, não podemos, de modo algum, descurar a preponderância das zonas rurais neste clima de prosperidade. Na verdade, a expansão

⁸ SANZ, Angel García – A Europa ocidental: A economia e a sociedade nos séculos XVI e XVII, p. 140.

⁹ Cf. BOIS, Guy – As transformações sociais e económicas: As transformações do mundo rural. In SARAIVA, José Hermano, (dir.) – *História Universal: Europa · Séculos XI-XV*. vol. 4. Lisboa: Publicações Alfa, 1985, p. 267.

económica teria sido impossível se não houvesse igualmente uma expansão agrícola. Como factores dinamizadores desta evolução salientamos o crescimento populacional e a elevada rentabilidade dos produtos¹⁰.

Já a indústria, à imagem do que se verificou na agricultura, que processava as matérias-primas, foi inevitavelmente aumentando a sua produção, em resposta a um aumento cada vez maior da procura e ao estímulo da subida dos preços. A atividade industrial encontrava-se organizada de acordo com as linhas tradicionais, típicas do período histórico anterior à «Revolução Industrial»¹¹. No século XVI, as atividades industriais ou de transformação existiam em praticamente toda a parte. A especialização regional era rara, ocorrendo apenas em certas zonas ou regiões, como nos Países Baixos e na zona urbana do Norte de Itália, especializada em têxteis.

Debrucemo-nos agora sobre o aspecto cultural, entendendo este conceito à maneira de Vergílio Ferreira: «*A cultura é um modo de se estar no mundo, ou seja, a capacidade de se dialogar com ele*»¹². A arte dos séculos XV-XVI revela de modo eloquente o dealbar de uma nova cultura que, simultaneamente, rejeita os cânones medievais e recupera as formas e temáticas da época clássica greco-romana. O esplendor cultural deste período – deveras impressionante – concretizou-se em inúmeras obras de arte pictóricas, esculturais, arquitetónicas, literárias e musicais. A arte renascentista não estava ao alcance de todas as classes sociais. Permaneceu um privilégio para as elites; e o mesmo se diga do acesso das populações de origem social mais baixa – como a população rural – à escolarização. Nestes estratos prevalecia uma elevada taxa de analfabetismo e uma cultura popular de forte enraizamento local e familiar. Facto curioso é que o muro erigido entre a cultura elitista e a popular parecia franquear-se através da arte teatral, como entre nós se constata com as peças de Gil Vicente.

Estamos agora em condições de nos debruçarmos mais detalhadamente sobre o movimento cultural que marcou a Europa Ocidental nos séculos XV-XVI. Neste fenómeno, urge um novo conceito de homem, desejoso de alcançar fama pessoal, no qual dispunha da possibilidade de aperfeiçoar devidamente tudo quanto podia ser moldado, sendo somente necessária a vontade humana para o conseguir, através do seu engenho inventivo¹³. Uma «geografia» do Renascimento não poderá deixar de assinalar as urbes

¹⁰ Cf. SANZ, Angel García – A Europa ocidental: A economia e a sociedade nos séculos XVI e XVII, p. 141.

¹¹ Cf. SANZ, Angel García – A Europa ocidental: A economia e a sociedade nos séculos XVI e XVII, p. 142.

¹² FERREIRA, Vergílio – *Pensar*. 3ª ed. Venda Nova: Bertrand Editora, 1992, p. 282.

¹³ Cf. *História Universal: O Renascimento – Guerra da Secessão*. (tradução de Geminiano Franco e Maria Irene Martins Vieira). vol. 3. Lexicoteca. Lisboa: Círculo de Leitores, 1989, p. 34.

italianas – entre as quais se destacam Florença, Roma, Veneza e Milão – onde este fenómeno polifacetado teve a sua génese, e a partir das quais se disseminou para o resto da Europa¹⁴. O período renascentista é um período-charneira que se estende até ao umbral do século XVII. Por conseguinte, ele coexiste no espaço e no tempo com os movimentos da Reforma protestante e a subsequente resposta católica promovida pelo Concílio de Trento. A relação entre o Renascimento e a Reforma poderá ser explicada por uma seiva comum que os alimentou: o Humanismo. Com efeito, um dos aspetos fundamentais do Renascimento foi o Humanismo – que analisaremos já de seguida –, e muitos humanistas foram extremamente críticos em relação ao que entendiam como “abusos” da Igreja Católica. Esta situação preparou assim caminho para os grandes reformadores, nomeadamente Lutero e Calvino. Em certa medida, as bases filosóficas, científicas e culturais lançadas durante esta fase iriam mais tarde sustentar o Iluminismo.

Definir o Renascimento é, portanto, tão complexo quanto desafiante. De facto, poderíamos falar em vários «renascimentos», conforme os diferentes países ou esferas culturais onde ele se concretizou. Dado que a análise exaustiva do Renascimento não é o objetivo deste estudo, limitamo-nos a apontar os traços gerais que melhor caracterizam este fenómeno.

Embora não exista um ponto de consenso relativamente às origens do Renascimento, parecem não restar dúvidas de que o ponto alto deste movimento cultural foi atingido em meados do século XV e de que o seu centro foi a Itália. O facto de a região transalpina ter sido tão importante para este movimento prende-se com os laços estreitos que mantinha com a cultura da Antiguidade Clássica, que o Renascimento procurou fazer reviver. Esta sua posição mais reforçada ainda pelo facto de a Grécia ter entretanto caído nas mãos do Império Otomano, obrigando os seus humanistas a se refugiarem em Itália.

Podemos afirmar que umas das principais características do Renascimento - para além do seu culto à civilização Clássica e, sobretudo, aos seus grandes pensadores Aristóteles e Platão - foi o carácter mais secular da cultura, que gradualmente deixou de se desenvolver sob a tutela da Igreja, pelo menos até certo ponto¹⁵. A nova geração de académicos já não era oriunda predominantemente do clero; a par do estudo da teologia, foram-se afirmando outras ciências que procuravam um melhor conhecimento da

¹⁴ ALVARÉZ, Manuel Fernández – A Europa ocidental: A cultura. In BURKE, Peter; INALCIK, Halil; HABIB, J.; [et al.], (coord.) – *História da Humanidade: Do século XVI ao século XVIII*. vol. 5. Lisboa: Editorial Verbo, 1999, p. 187.

¹⁵ Note-se que ao longo dos séculos XV-XVI a Santa Sé foi o principalmente mecenas dos mais notáveis artistas europeus.

Humanidade. O resultado disto foi o reavivar do termo *humanitas*, que fora já utilizado por Cícero na Roma antiga¹⁶.

Outras características do Renascimento foram, por exemplo, o amor pela Natureza, refletido tanto na poesia como na pintura, o culto da beleza do corpo humano, a ênfase colocada na personalidade e, por último, um sentido crítico mais apurado. Ainda antes de passarmos em revista algumas das principais figuras e expressões artísticas renascentistas, queremos tomar um momento para fazer a distinção entre o Renascimento e o Humanismo, dois conceitos intrinsecamente relacionados.

«*Através da sua veneração da Antiguidade, o Humanismo foi a própria essência do Renascimento*»¹⁷. Esta citação sublinha que com a noção de Humanismo atingimos o cerne daquilo que foi o Renascimento, marcado pelo “retorno” à Antiguidade Clássica. Este facto incentivou os estudiosos a adquirirem conhecimento das línguas clássicas, mais concretamente do latim e do grego.

Uma das mais admiráveis características do Humanismo italiano foi a tentativa de encontrar as obras clássicas que se tinham perdido desde a queda do Império Romano e a sua publicação em edições críticas. A redescoberta destas obras era considerada grandes triunfos. Os humanistas italianos gozaram de apoio das principais cortes, inclusive da Santa Sé; destacando-se, como exemplo de grandes apoiantes deste movimento, os Médicis, em Florença, Afonso V, o *Magnânimo*, em Nápoles, e os papas Nicolau V e Pio II. Um dos resultados destes apoios foi o aparecimento de bibliotecas esplêndidas, como a Biblioteca do Vaticano, aliado à formação de novas instituições culturais¹⁸, separadas das antigas universidades medievais. A isto se juntou a imprensa transalpina, criada por Aldus Manutius em Veneza, responsável pela produção de importantes edições críticas de textos latinos e gregos no início do século XVI.

O Humanismo do Norte, proveniente particularmente dos Países Baixos, da Inglaterra e do Império dos Habsburgo assume também uma preponderância particular, salientando-se como ilustres figuras, o holandês Erasmo de Roterdão (1465-1536) e o inglês Thomas More (1478-1535), cujas influências se disseminariam por todo o Ocidente Europeu, principalmente em França e na Espanha. A característica mais forte de ambos os

¹⁶ Cf. *História Universal: O Renascimento – Guerra da Secessão*, p. 33.

¹⁷ ALVARÉZ, Manuel Fernández – *A Europa ocidental: A cultura*, p. 188.

¹⁸ De entre estas novas instituições culturais destacam-se em Florença a *Accademia Platonica*, criada pelos Médicis, para, como o próprio nome o indica, fomentar novos estudos acerca de Platão. A esta academia estarão associados intelectuais como Marsílio Ficino (1433-1499) e Pico della Mirandola (1463-1494); a *Accademia Napolitana* – criada por Pontano, vertenteada para os temas literários; e ainda, a *Accademia Romana*, fundada por Pompónio Leto (Cf. ALVARÉZ, Manuel Fernández – *A Europa ocidental: A cultura*, p. 188).

pensadores é a ênfase dada à religião, combinando o interesse pelos autores clássicos com um melhor conhecimento da Bíblia, defendendo um sistema de vida mais coerente com os princípios do Cristianismo. Por sua vez, o Humanismo alemão, teve grande importância no que concerne às suas ligações com a Reforma nomeadamente através de Johannes Reuchlin, Ulrich von Hutten e Sebastian Brant. Apesar de terem falecido nos primeiros anos da Reforma, estes três autores ajudaram a fazer dela um movimento institucionalizado.

Em França, o pensamento humanista levou à criação de um importante centro cultural, hoje conhecido por Colégio de França, que era completamente independente da poderosa Universidade da Sorbonne, Paris. O humanismo francês continuaria a exercer a sua influência na vida intelectual da segunda metade do século XVI.

Quanto ao Humanismo espanhol, a sua influência inicial veio da Itália. A figura mais destacada que aqui encontramos é a de Antonio Nebrija (1444-1522), latinista eminente e autor da primeira gramática das línguas românicas. Durante o século XVI, aquando do reinado do imperador Carlos V, o Humanismo espanhol passou a sofrer fortes influências de Erasmo, na linha de cujas ideias nos aparecem grandes pensadores, como Luis Vives e Alfonso de Valdés. Foi este ambiente humanista, influenciado tanto pela Itália como pelos Países Baixos, que produziu algumas das obras-primas da literatura espanhola do século XVI.

1.2. Duma Igreja «demissionária» a uma Igreja missionária

«Quem não nascer do Alto não pode ver o Reino de Deus» (Jo 3, 3)

O fenómeno histórico dos movimentos de reforma do séc. XVI e das suas origens reveste-se de uma significativa discrepância interpretativa por parte dos historiadores modernos¹⁹. Quanto à reforma luterana, há quem defenda que era inevitável, dada a decadência da Igreja, e há quem a tenha por injustificável. Quanto à situação da própria Igreja, há quem a considere totalmente corrupta e há quem veja nela movimentos de renovação. Mais do que abordar de causas da reforma, iremos nos debruçar sobre as suas raízes, pois certamente, este termo é mais fiel à complexidade da questão.

¹⁹ Cf. MARTINA, Giacomo – *História da Igreja de Lutero aos Nossos dias, I: A Era da Reforma*. São Paulo: Loyola, 1995, p. 51.

Começamos por abordar a situação do papado. O papado, por múltiplas razões, não gozava já do seu reconhecimento como autoridade soberana sobre todos os reinos católicos.

1.2.1. A decadência do papado

Desde os tempos de Bonifácio VIII e Filipe IV, rei de França, cognominado posteriormente de «o Belo»²⁰, (início do séc. XIV) que se notava que chegara ao fim um modelo de sociedade que subordinava a política à moral e se alicerçava na fé cristã, mediante a cooperação dos dois poderes, político e espiritual²¹.

O exílio de Avinhão²² acentuou a influência da monarquia francesa sobre o papado; ao mesmo tempo, desde a *Dieta de Frankfurt* (1338) que a eleição do imperador do Sacro-Império fica reservada aos príncipes eleitores, sem aprovação pontifícia (a bula de ouro de 1356 confirma esse uso); por fim, também há que salientar que o elevado fiscalismo da cúria de Avinhão, sobretudo desde João XXII, causou muito desagrado por toda a Europa²³.

Também o cisma do Ocidente veio cindir a cristandade, com os reinos a apoiarem um de dois papas existentes. A necessidade de resolver o cisma trouxe mais problemas. Desde os tempos de Humberto de Silva Cândia²⁴ que se pensava, em tese, que um papa herético podia ser deposto²⁵. Esta teoria ganha corpo no *Decretum Gratiani*: a autoridade suprema, na Igreja pertence ao papa; se, contudo, ele sucumbir à heresia ou ao cisma, pode ser deposto pelo concílio.

Durante o séc. XIV, desenvolveram-se as teorias conciliaristas, sobretudo de Marsílio de Pádua e Guilherme de Ockam²⁶, segundo as quais a autoridade suprema é do concílio, sendo o papa uma espécie de soberano constitucional, executor das leis do concílio.

²⁰ Cf. TOURAULT, Philippe – *História concisa da Igreja*. Nem Martins: Publicações Europa-América, 1996, p. 169.

²¹ Cf. JEDIN, Hubert – *Manual de Historia de la Iglesia*. vol. 5. Barcelona: Herder, 1966-1987, p. 46.

²² Também designado por «cativeiro de Babilónia» (Cf. TOURAULT, Philippe – *História concisa da Igreja*, p. 173).

²³ Cf. PIERRARD, Pierre – *História da Igreja*. São Paulo: Edições Paulinas, p. 145.

²⁴ Cardeal siciliano, oriundo da Gália, que vivera em meados do século XI.

²⁵ Cf. MARTINA, Giacomo – *História da Igreja de Lutero aos Nossos dias*, p. 69.

²⁶ Teórico do nominalismo e precursor do empirismo inglês (Cf. PIERRARD, Pierre – *História da Igreja*, p. 140).

Com o fracasso das tentativas de resolver o cisma, quer pela *via cessacionis*, quer pela *via compromissi*, resta tentar a *via concilii*. O problema fica resolvido no Concílio de Basileia – Ferrara – Florença; terminado o Concílio, temos um único papa – Oddone Colonna, tomando o nome de Martinho V²⁷, mas ficam os problemas quanto à autoridade, sobretudo por causa do decreto *Haec Sancta*, que declarava a autoridade do concílio sobre o papa.

O cisma do Ocidente debilita a Igreja e abre portas à tendência de se formarem igrejas nacionais, sobretudo na França, Alemanha, Inglaterra e Espanha²⁸.

Também o Renascimento terá os seus efeitos nefastos sobre a Igreja. À cosmovisão medieval, que tendia para a fuga do mundo, para a renúncia aos bens terrenos e para a subordinação de todas as artes (história, arte, filosofia e política) à religião, o renascimento propõe algo totalmente diferente: a história tem sentido crítico e procura as causas imediatas dos acontecimentos; a filosofia não é serva da teologia, mas procura de modo independente a evidência objectiva; a arte não se orienta à elevação moral do homem, mas subordina-se ao belo, à estética e à fantasia; o estudo dos clássicos não é um meio de compreender a Escritura, mas um modelo a imitar, em parte em oposição ao cristianismo. O Renascimento pretende ainda demonstrar uma «*acentuada afirmação da autonomia temporal*»²⁹, isto é, a total independência e separação do temporal face ao divino. Naturalmente, neste quadro desenvolveu-se a convicção da autonomia do poder do Estado, tido por criação humana, regido por normas humanas e com vista a objectivos terrenos.

Note-se, contudo, que o Renascimento não foi puramente pagão, naturalista e imanentista; colocou, porém, a Igreja em segundo plano e não correspondia aos ideais de reforma de que a Igreja necessitava.

O papado aderiu aos ideais renascentistas, procurando tornar-se o guia do novo movimento cultural e artístico, de forma a aumentar o prestígio da Igreja junto das classes cultas e do povo ignorante³⁰. Todavia, a adesão ao Renascimento fez esquecer a tão necessária reforma espiritual. Os novos ideais entram em força na cúria papal com Nicolau V (1447-1455); ao tempo dos grandes papas renascentistas (*e.g.*, Sisto IV e Júlio II), a corte papal era faustosa, bem como a de cada cardeal da Cúria romana.

²⁷ Cf. TOURAULT, Philippe – *História Concisa da Igreja*, p. 182.

²⁸ Cf. MARTINA, Giacomo – *História da Igreja de Lutero aos Nossos dias*, p. 77; Ver também TOURAULT, Philippe – *História Concisa da Igreja*, pp. 186-188; Cf. JEDIN, Hubert – *Manual de História de la Iglesia*, p. 45; Cf. PIERRARD, Pierre – *História da Igreja*, pp. 155-157.

²⁹ MARTINA, Giacomo – *História da Igreja de Lutero aos Nossos dias*, p. 84.

³⁰ Cf. MARTINA, Giacomo – *História da Igreja de Lutero aos Nossos dias*, pp. 87-88.

A vida pessoal dos pontífices era também pouco recomendável³¹. Vigorava o nepotismo, sob duas formas: Grande nepotismo (alienação de partes do Estado Pontifício para familiares) e o Pequeno nepotismo (concessão de cargos, honras e riquezas a familiares do papa). O papa Alexandre VI (1492-1503), de seu nome Rodrigo de Bórgia, é sem dúvida o expoente do descalabro a que chegou à Igreja.

Por esta época, os Estados da Igreja assemelhavam-se mais a um mosaico de feudos semi-independentes, pelo que os papas (sobretudo Alexandre VI e Júlio II) se lançaram em demoradas guerras para os unificar. Também a ameaça dos turcos, a Oriente, que haviam conquistado a Ásia Menor, Constantinopla (1453), a Grécia, a Albânia e a Bósnia, atormentava a Igreja. Vários papas tentaram convocar uma cruzada, mas sem sucesso.

Em território germânico, a situação da hierarquia da Igreja era calamitosa: o alto clero provinha exclusivamente da nobreza e vivia de rendimentos e numa vida mundana³². O baixo clero (ordens menores e padres) constituía entre 5 % a 10 % da população, era pobre, pouco instruído e com muitas faltas ao celibato.

Por este tempo, a teologia tinha chegado a um ponto de muitas imprecisões e opiniões. Nesse contexto, florescem doutrinas erradas: a de John Wycliff³³, a de Jan Hus³⁴ e a de Wessel³⁵.

Paulatinamente, desenvolvia-se transversalmente um certo misticismo, por vezes heterodoxo. Assentava na contemplação e estudo da Escritura e no contacto pessoal e vital com Deus. Criam-se duas tendências: a primeira que via a ascese como um longo caminho, dirigido pelos sacramentos e pela Igreja, até à experiência mística; e a segunda, que antepunha as experiências pessoais e íntimas ao magistério³⁶. Temos dois grandes autores: Eckarte Johannes Tauler, ambos dominicanos.

À mentalidade ritualista e supersticiosa da baixa Idade Média opõe-se ainda uma nova atmosfera espiritual que deseja um cristianismo mais puro: o evangelismo³⁷. Este assentava, sobretudo, no cristocentrismo, na busca de uma simplicidade dos ritos, de um maior conhecimento da Escritura e de uma piedade mais sincera, dominada pela confiança em Deus. Porém, como reacção a um semipelagianismo nominalista e às práticas de

³¹ Cf. TOURAULT, Philippe – *História Concisa da Igreja*, p. 191.

³² Cf. JEDIN, Hubert – *Manual de Historia de la Iglesia*, p. 49.

³³ Professor de Filosofia e Teologia em Oxford, defendia que única norma de fé é a Escritura e a Igreja é composta por um grupo de predestinados. Negava a transubstanciação, o primado romano e o livre arbítrio.

³⁴ Atacava o papa e o clero simoniaco e opulento. Oscilava entre a concepção correcta de Igreja e a sua composição só por eleitos.

³⁵ Rejeitava a tradição apostólica, as indulgências e a autoridade do papa.

³⁶ Cf. TOURAULT, Philippe – *História Concisa da Igreja*, pp. 197-198.

³⁷ Cf. MARTINA, Giacomo – *História da Igreja de Lutero aos Nossos dias*, p. 104.

piedade externa, o evangelismo trouxe sérios perigos: a desvalorização do papel do homem na salvação, a exaltação unilateral da onipotência da Graça, a «*sola fides*» e a rejeição do culto dos santos, das práticas de piedade, das relíquias e das indulgências. Entre os mais importantes expoentes deste movimento, encontramos Erasmo de Roterdão que defendia que o cristianismo é essencialmente interioridade, sendo necessário combater as paixões para se elevar até Cristo Senhor.

Por fim, nota-se, no século XIV e sobretudo no século XV, um ambiente generalizado de ânsia, temor, abcessão e superstição, fruto da insegurança política e social, de uma religiosidade pouco esclarecida e da peste negra. É a época do medo do demónio e da caça às bruxas. Multiplicam-se as procissões dos flagelantes e, nas artes (pintura e literatura), imperam os temas da morte, das tentações, do demónio, do fim do mundo, da ruína da Igreja e da chegada do anti-Cristo.

1.2.2. Alguns sintomas de renovação

Entre os séculos XV e XVI, a vida da Igreja evidencia concomitantemente sinais de decadência e de renovação. Entre o clero, havia muita impiedade e ignorância; no entanto, há focos de renovação nos leigos: teatinos, barnabitas, angélicas, franciscanos observantes, capuchinhos e confrarias laicais.

Portanto, a reforma do século XVI será consequência de uma longa e difícil gestação, nascida a partir de baixo, de modo espontâneo³⁸. Todavia, não era apenas auto-reforma, mas uma reforma apoiada pelo Estado, embora não imposta. Deste modo, uma reforma geral teria de responder a uma exigência das bases, conseguir a sua colaboração com os vértices, ser geradora de novos critérios de discernimento (não apenas com leis), progressiva, respeitadora dos ritmos de assimilação, da tradição e tocar os vértices, bem como todos os membros. Deste modo, embora verifiquemos muita decadência neste período, observamos que há também fermentos de renovação. Por isso mesmo, «*a ideia de reforma, de reformatão – esta palavra é menos frágil que a outra –, é bem anterior a Lutero*»³⁹.

³⁸ Cf. MEZZADRI, Luigi – *Storia della Chiesa tra Medioevo ed Epoca Moderna*, II: *Rinnovamenti, Separazioni, Missioni. Il Concilio di Trento (1492-1563)*. Roma: Centro Liturgico Vicenziano, 2001, p. 25.

³⁹ PIERRARD, Pierre – *História da Igreja*, p. 161.

No âmbito da renovação pré-tridentina da Igreja é digno de relevo o papel das confrarias e, entre elas, a do Divino Amor⁴⁰. Elas serão o fermento de renovação no seio duma hierarquia decadente. Enquanto a Cúria Romana estava dominada pela política e o clero pela corrupção moral e pela frivolidade, alguns homens inspirados por Deus e animados pelo desejo da santidade uniam-se para formarem uma confraria. De um modo sucinto poderemos defini-las como associações de crentes, leigos e padres, fundadas com vista à realização de obras de caridade e ao socorro de necessidades materiais e/ou espirituais⁴¹, aperfeiçoando assim a vivência cristã. Surgiram no monaquismo anglo-saxão dos séculos VI-VII, a partir de comunidades de oração. As confrarias no Ocidente tiveram o seu grande apogeu desde ao século XIII ao XV, particularmente influenciadas pelo impulso das ordens mendicantes (franciscanos e dominicanos)⁴².

Relativamente à sua finalidade poderemos encontrar essencialmente dois tipos de confrarias: as Confrarias de devoção⁴³, que procuravam obter a salvação através da penitência e da promoção do culto; e as Confrarias de caridade, que procuravam ir ao encontro das necessidades materiais (ajuda aos mais necessitados, visitas aos enfermos e prisioneiros) e espirituais das pessoas (conversão dos pecadores, sufrágios pelas almas do purgatório, defesa da fé diante das heresias).

A renovação pré-tridentina não se ficou somente pelas confrarias e associações de fiéis. Ao nível dos quadros eclesiais também se notaram os ideais de reforma, nomeadamente no que se refere aos religiosos e ao clero secular⁴⁴. No século XVI, em alguns casos, surgem elementos de reforma dentro da vida religiosa já existente, enquanto noutros casos surgem novas formas de vida religiosa, como é o caso dos clérigos regulares.

Neste sentido, há que destacar a divisão e renovação da família franciscana. Desde o início que os franciscanos vivem em tensão entre o ideal de pobreza de S. Francisco e as

⁴⁰ O Oratório ou Companhia do Divino Amor foi um dos elementos mais importantes da reforma pré-tridentina. Foi iniciado em Génova em 1497 por alguns leigos que se formaram sob influência de Santa Catarina, que após a sua conversão se dedicara à vida monástica e ao serviço dos doentes. Como características destacamos: o segredo, pois a ação caritativa era feita com a descrição evangélica; a vida espiritual intensa na linha da *devotio moderna*, orientada constantemente para Cristo através da oração; o serviço aos doentes, sobretudo os mais abandonados, os incuráveis; limite numérico de membros para evitar confusão. A Companhia do Divino Amor foi aprovada por Leão X sob o título *Confraternitas presbyterorum et clericorum et laicorum subinvocatione divini amoris*. Paulatinamente difundiu-se a partir de Génova, estabelecendo-se em Roma, chegando a Brescia, Veneza e Nápoles (Cf. JEDIN, Hubert – *Manual de Historia de la Iglesia*, pp. 597-598).

⁴¹ Cf. BOROBIO, Dionisio – *Hermandades y Confradrias: entre Pasado y Futuro* (=Dossiers CPL 98). Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2003, p. 12.

⁴² Cf. BOROBIO, Dionisio – *Hermandades y Confradrias: entre Pasado y Futuro*, p. 19.

⁴³ Entende-se por confrarias de devoção as de carácter cultural e devocional dedicadas a práticas penitenciais, à meditação da paixão, à oração, ao Culto do Santíssimo Sacramento.

⁴⁴ Cf. ROPS, Daniel - *A Igreja do Renascimento e da Reforma: uma era de renovação; a reforma católica*. vol. 4:2. História da Igreja de Cristo. Porto: Livraria Tavares Martins, 1969, p. 26.

necessárias adaptações para a encarnação, propagação e estabilidade desse ideal. Paulatinamente afirmam-se duas tendências distintas: Os Conventuais e os Observantes.

Dadas as divisões e os conflitos, o papa Leão X convoca um capítulo geral. No entanto, o apoio de potências políticas (observantes – França, Espanha, Portugal, Império e Inglaterra; conventuais – Veneza), o contexto político romano (guerras de Urbino, ruína das finanças pontifícias, a tentativa de envenenar o papa, etc.) e a personalidade fria, calculista, nepotista e dissimuladora de Leão X acabaram por fazer fracassar o capítulo.

Como resultado, o papa publicou a bula *Ite et vos in vineam meam*, em 1517 (ano em que nasceu o Pe. Manuel da Nóbrega), na qual consagrava a divisão entre observantes e conventuais, passando para os observantes o selo do ministro geral, ao mesmo tempo que proibia o geral dos observantes de visitar e intervir nos conventuais, o que tornou estes últimos independentes⁴⁵.

Entretanto, outros pequenos grupos procuraram ir mais longe na observância da Regra. Foi o caso dos capuchinhos, fundados por Mateus de Bascio. Depois de várias oposições, o novo ramo é aprovado por Clemente VII, em 1528⁴⁶. Ficando teoricamente dependentes dos conventuais, mas independentes na prática. Todavia, novas oposições surgiram, quer por parte dos observantes, que não admitiam uma observância mais rigorosa, quer internamente, com a saída de Mateus e a deposição do segundo vigário geral, por se recusar a aceitar o capítulo de 1536.

Neste capítulo, tomaram-se as seguintes decisões: observância da Regra à letra; Clima de oração, silêncio, penitência e contemplação nos conventos; oração inspirada na tradição franciscana e na *devotio moderna*⁴⁷; exigência de um modo de vida pobre; pobreza entendida também como exigência de apoio aos mais necessitados; serviço heróico em tempos de contágio; apostolado, sobretudo pela pregação.

Os capuchinhos sofreriam novos reveses, todavia, vieram para ficar e foram importantíssimos no pós-Trento.

Contudo, «*bastava a reorganização e a reanimação das antigas Ordens? Parece que não. A necessidades novas, fórmula nova. Essa fórmula encontrou-se: a dos clérigos*

⁴⁵ Cf. MARTINA, Giacomo – *História da Igreja de Lutero aos Nossos dias*, p. 220.

⁴⁶ Cf. ROPS, Daniel - *A Igreja do Renascimento e da Reforma: uma era de renovação; a reforma católica*, p. 31.

⁴⁷ Traduz a viragem a uma «nova orientação da vida espiritual, caracterizada pela perda de prestígio das teorias sábias e por um método de oração simples, razoável e acessível a todos, visando a perfeição cristã e a união com Deus em um abandono que, aliás, não é quietismos mas ascese. (...) A obra que teve a mais extraordinária repercussão foi incontestavelmente a Imitação de Jesus Cristo, composta por um irmão da vida comum, Tomás de Kempis» (PIERRARD, Pierre – *História da Igreja*, p. 159).

regulares»⁴⁸. Os clérigos regulares são um grupo de clérigos que, vivendo em comum, de acordo com as suas constituições e quatro votos – pobreza, castidade, obediência e apostolado (ou melhor, um voto em sentido do apostolado), deixaram a vida monástica (por isso, “clérigos”), mas optaram pela vida religiosa para garantir um apostolado mais eficaz e uma mais alta perfeição de vida (por isso, regulares). Como refere Giacomo Martina,

«os novos institutos têm uma origem leiga, românica e romana, ou seja, estão em estreita relação com as associações de leigos de que se fez menção, florescem nos países latinos (sobretudo na Espanha e na Itália), e com frequência, nascem em Roma ou ao menos procuram imediatamente a aprovação e confirmação de Roma»⁴⁹.

Procuram responder às necessidades da Igreja, no que diz respeito à mobilidade, à pregação, ao ensino e às missões. Possuem as seguintes características: não possuem Regra, mas constituições; baseiam-se no Evangelho, na vida dos Doze com Cristo, na comunidade primitiva e na tradição viva da Igreja; possuem uma forma de governo centralizada, flexível e dinâmica, [quase] sem capítulos, de forma a melhorar a flexibilidade e a mobilidade; vivem numa casa; vestem o traje habitual dos padres; não têm ofício coral solene e seguem o breviário romano; procuram uma vida apostólica activa e possuem bens para manter os seus trabalhos; o ministério sacerdotal (teatinos e jesuítas) e o ensino (jesuítas e escolápios) são gratuitos; possuem uma dimensão apostólica fundamental e um quarto voto: assistência aos doentes em tempo de contágio (camilianos), educação da juventude (escolápios), obediência ao papa acerca das missões (jesuítas).

Eis algumas das mais relevantes congregações de clérigos regulares nascidas no início e durante o século XVI: os *Clérigos Regulares da Divina Providência* (teatinos), a *Congregação Regular dos Padres do Bom Jesus*, os *Clérigos Regulares de São Paulo* (barnabitas), a *Companhia de Jesus* (jesuítas), os *Clérigos Regulares de Somasca* (somascos), os *Clérigos Regulares da Mãe de Deus*, os *Clérigos Regulares Ministros dos Enfermos* (camilianos), os *Clérigos Regulares Menores* (Caraciolinos), por fim, os *Clérigos Pobres da Mãe de Deus das Escolas Pias* (escolápios ou piaristas).

Entre os Cónegos Regulares há que, naturalmente, salientar a Companhia de Jesus, fundada por S. Inácio de Loyola em 1534 e aprovada através da bula *Regimini militantes ecclesiae*, em 1540 pelo papa Paulo III. Adiante debruçar-nos-emos particularmente nela.

⁴⁸ ROPS, Daniel - *A Igreja do Renascimento e da Reforma: uma era de renovação; a reforma católica*, p. 33.

⁴⁹ MARTINA, Giacomo – *História da Igreja de Lutero aos Nossos dias*, p. 214.

Em seguida, teremos em conta o estado do papado e do colégio cardinalício, ao longo do século XVI, assim como os vários projetos de reforma que foram surgindo a pedido dos papas ou em relação com eles.

Desde os tempos de Avinhão que a Santa Sé se assemelhava a uma máquina financeira e eficiente que, a troco de dinheiro, dava a salvação. O perfil do papa era o de um grande senhor, político prudente, mecenas generoso, príncipe renascentista e pessoa moralmente pouco recomendável. À morte de Clemente VII (1534), a Igreja estava mesmo à beira do colapso: Roma saqueada e parte da Europa professando o protestantismo. Com a eleição, nesse ano, de Paulo III, a situação começa a melhorar⁵⁰. Apesar de nepotista, este decide renovar o colégio cardinalício com gente de pendor reformador, além disso, favoreceu a restauração da vida religiosa, convocou o Concílio de Trento e restabeleceu a Inquisição.

A missão do colégio cardinalício era ajudar o papa na administração espiritual e temporal da Igreja. Contudo, neste tempo, os critérios para a escolha dos cardeais estavam pervertidos, visto que o cardinalato não era apenas um cargo honorífico, mas tornava o cardeal segundo em importância no reino, com os benefícios e rendimentos respectivos. Assim sendo, entre os séculos XV e XVIII, o cardinalato era concedido àqueles que serviam os soberanos, por solicitação destes, além de que com este se procurava fazer face às despesas da Santa Sé e beneficiar os familiares do papa⁵¹. Com Paulo III, entraram no colégio cardinalício vários reformistas, que operaram mudanças significativas.

Ao longo do séc. XV foram apresentados alguns projectos de reforma, pouco audaciosos e que não saíram da letra. Em 1449, Domenico Capranica apresentou um projecto a Nicolau V. O mesmo fizeram Domenico de Domenichi (1458) e Nicolau de Cusa (1459), ambos a Pio II. O papa Alexandre VI também desejou algumas reformas, para reduzir o poder dos cardeais e impedir a simonia na eleição papal, contudo sem grandes resultados.

No século XVI, temos outras tentativas: o *Libellus ad Leonem X* de 1513; o “*mea culpa*” de Adriano VI; e o *Consilium de emendanda ecclesia* de 1537⁵².

As reações curiais ao Consilium não foram propriamente positivas. Muitos membros da cúria não negavam a necessidade duma reforma, todavia denotava-se pouca vontade de mudar verdadeiramente. Contudo, os projectos de reforma estavam aí e Paulo

⁵⁰ Cf. MARTINA, Giacomo – *História da Igreja de Lutero aos Nossos dias*, p. 203.

⁵¹ Cf. MARTINA, Giacomo – *História da Igreja de Lutero aos Nossos dias*, pp. 206-207.

⁵² Cf. MARTINA, Giacomo – *História da Igreja de Lutero aos Nossos dias*, p. 208.

III convoca o Concílio Trento com o ímpeto de alargar os gérmes de reforma que já antes emergiam.

1.2.3. A Reforma Protestante

Falemos agora da reforma protestante. A historiografia da reforma é uma área de imensa complexidade. John Henry Newman afirmava que «*é impossível que o protestantismo dure há trezentos anos sem uma grande verdade ou uma grande parte de verdade*»⁵³. Pois bem, de seguida procuraremos expor brevemente os ideais protestantes vividos no contexto próprio dos seus promotores. Falamos, portanto, de Martinho Lutero, João Calvino e Henrique VIII.

a) Reforma Luterana

Começamos por traçar uma breve biografia de Martinho Lutero. Nascido em Eisleben, na Saxónia, a 10 de novembro de 1483, viria a morrer nesta mesma cidade no dia 18 de fevereiro de 1546. Era proveniente de uma família de camponeses. Antes de entrar no convento dos eremitas de Santo Agostinho de Erfurt, em 1505, estudou filosofia, tendo concluído o doutorado⁵⁴. O seu ingresso no convento é antecedido por circunstâncias algo insólitas:

«Em julho de 1502, voltando sozinho de Mansfeld, onde tinha ido ver os seus pais, Lutero foi surpreendido em Sotternheim, a de Erfurt, por uma violenta tormenta. Um raio caiu junto dele. O estudante encheu-se de terror e angústia ao pensar na morte. Dirigiu-se então a Santa Ana que invocava em todos os perigos, principalmente nas tormentas, e fez este voto: “se me ajudares, Santa Ana, me farei monge”»⁵⁵.

Lutero é ordenado sacerdote a 3 de abril de 1507. Em 1510 é enviado a Roma; uma viagem que mais tarde servirá de pretexto para criticar veementemente o ambiente de decadência que ali encontrou. Entre 1515 e 1518, começou a pregar novas doutrinas, imbuído de profundos medos de estar condenado. Estes receios poderiam ser indiciadores do trabalho excessivo a que se entregara, de uma propensão para a melancolia e da severa educação moral que recebera durante a infância e a adolescência. As suas doutrinas manifestavam uma visão antropológica pessimista, a preponderância da fé e da graça na

⁵³ PIERRARD, Pierre – *História da Igreja*, p. 171.

⁵⁴ Cf. MARTINA, Giacomo – *História da Igreja de Lutero aos Nossos dias*, p. 123.

⁵⁵ MOREAU, E. de; JOURDA, Pierre; JANELLE, Pierre – *La crisis religiosa del siglo XVI*. In FLICHE, Augustin; MARTIN, Victor, (dir.) – *Historia de la Iglesia*. vol. 18. Valencia: Edicep, 1978, p. 26.

vida do crente, bem como a relação direta entre o homem e Deus, praticamente livre de outras mediações além da Palavra de Deus. Como fontes de inspiração literária, destacam-se as grandes obras da mística alemã, a leitura dos escritos antipelagianos de Agostinho e o estudo das cartas de S. Paulo, especialmente as cartas aos *Romanos* e aos *Gálatas*.

A nomeação de Alberto de Brandeburgo para a diocese de Mogúncia, trouxe a necessidade de pagar uma elevada taxa a Roma, que só foi conseguida com a autorização de pregar indulgências. O dinheiro obtido seria para financiar o empréstimo contraído e para ajudar à construção da Basílica de S. Pedro. Porém, a pregação da indulgência pelo dominicano Tetzel ultrapassou o limite da ortodoxia, chegando a afirmar que para adquirir indulgência para os defuntos, bastava a esmola⁵⁶.

Perante os exageros, Lutero contesta: se Deus salva gratuitamente, porque é que a Igreja o faz por pagamento? Indignado, Lutero envia uma carta a Alberto de Brandeburgo e a outros bispos, anexando-lhe as suas *95 teses sobre as indulgências*.

A propagação das teses levou o papa Leão X a chamar Lutero a Roma. Interrogado em Augsburgo, Lutero não se retrata das suas posições. Em 1520, Lutero escreve 3 escritos polémicos: *À Nobreza Cristã da Nação Alemã*, *De captivitate Babylonica Ecclesiae Praeludium*; *De Libertate Christiana*, em que se distancia de vários pontos da doutrina católica⁵⁷.

Em reacção, Leão X excomunga Lutero através da bula *Exsurge Domine*. Em resposta à excomunhão, Lutero queima a bula, entre outras obras «papistas». Contudo, a excomunhão para se tornar efetiva necessitava da aprovação do imperador Carlos V, que para tal convoca a dieta de Worms.

Refugiado em Wartburgo, Lutero passou, por essa altura, uma profunda crise interior. Aí começou a tradução da Bíblia para a língua alemã, elaborou vários comentários a textos bíblicos, bem como uma obra sobre a confissão, intitulada *De votis monasticis*, entre outros escritos. Face aos radicalismos que surgiam, Lutero regressa a Wittenberg e organiza a comunidade segundo alguns princípios: a pregação é livre, as missas privadas são abolidas, tal como o jejum obrigatório, a vida monástica e o celibato. Em 1524, casa com Catarina de Bora. A partir desta época, a Reforma politiza-se, seguindo-se um período de lutas sociais marcado pelas revoltas dos camponeses. Perante este clima de forte

⁵⁶ Cf. MARTINA, Giacomo – *História da Igreja de Lutero aos Nossos dias*, p. 131.

⁵⁷ Cf. ALVARÉZ, Manuel Fernández – *A Europa ocidental: A cultura*, p. 192; Cf. MARTINA, Giacomo – *História da Igreja de Lutero aos Nossos dias*, p. 133; Cf. PIERRARD, Pierre – *História da Igreja*, p. 172.

contestação social, Lutero vê a Reforma distanciar-se do projeto que durante anos acalentou.

Na difusão da Reforma, a imprensa teve uma grande importância, sobretudo pelo impacto das imagens e de acções simbólicas (*e.g.*, as queimas de livros) sobre os analfabetos. A par disto, as obras de Lutero alcançam um grande sucesso editorial.

A Reforma dá-se no meio de muitas lutas políticas, sociais e religiosas. O papado e Carlos V divergiam quanto ao modo de enfrentar a Reforma. A ameaça otomana obrigava Carlos V a um entendimento com os príncipes alemães que aderiam à Reforma. Diante da anarquia e do caos, provocados pelas lutas sociais, e face à necessidade de dar às igrejas reformadas autoridade e estabilidade, o luteranismo acaba por cair nas mãos dos príncipes, observando-se o princípio do *Cujus regio, ejus religio* (tal príncipe, tal religião)⁵⁸.

Foram várias as tentativas de reconciliação entre católicos e luteranos. Em 1530, na Dieta de Augsburgo, Carlos V pede aos protestantes que apresentassem a sua confissão de fé.

O imperador não aceitou a Confissão de Augsburgo, todavia cedeu a um compromisso. Seguiram-se alguns *colóquios de religião*, o mais importante dos quais realizou-se em Ratisbona (1541), onde as duas partes tentaram um acordo sobre o livre arbítrio, o pecado original e a justificação pela fé. Falhada a via do diálogo, somente a guerra surgiu como solução para o diferendo.

Em 1546, Lutero morre. No ano seguinte, as tropas protestantes são desbaratadas pelas tropas imperiais perto de Mühlberg. Carlos V acaba por abdicar do trono do império em favor de Fernando II e do trono espanhol para o filho Filipe II. Em 1555, assina-se a *Paz de Augsburgo*, através da qual a Alemanha passa a estar dividida em duas confissões religiosas⁵⁹.

b) Reforma Calvinista

Atendamos agora à reforma protagonizada por Calvino. João Calvino nasceu em Noyon, França, em 1509. Órfão de mãe desde cedo, foi educado pelo pai de forma autoritária. Na universidade, o futuro reformador estudou filosofia, direito e humanidades. Contactou com o evangelismo francês e aderiu à Reforma em 1534, renunciando aos benefícios eclesiásticos que tivera enquanto estudante. Em 1535 fixou-se em Basileia, onde

⁵⁸ Cf. TOURAULT, Philippe – *História Concisa da Igreja*, p. 207.

⁵⁹ Cf. MARTINA, Giacomo – *História da Igreja de Lutero aos Nossos dias*, pp. 142-143.

publicou a primeira edição da sua obra fundamental, *Institutio Christianea Religionis*⁶⁰. Passou por Ferrara e fixou-se em Genebra, em 1536. Nesse ano, os cidadãos expulsam o bispo e fundam uma república cidadina independente, pouco antes da chegada de Calvino. Os ideais da Reforma tinham-se difundido através da burguesia. Da independência à reforma, seguem-se algumas medidas sociais, tais como o confisco das propriedades eclesiásticas (usado o dinheiro para manter um hospital) e a criação de um sistema de instrução primária e gratuita.

Em 1538, devido a desordens em Genebra, Calvino é expulso e fixa-se em Estrasburgo. Em 1541, regressa a Genebra, onde morre (1564). Aí põe em prática as suas ideias exercendo domínio absoluto sobre a cidade e influenciando outras partes da Europa.

João Calvino não era um teólogo original, apenas um sistematizador de ideias que lhe chegavam, alguns aspetos fundamentais a ter em conta:

- Predestinação: desde toda a eternidade, Deus escolhe uns para a salvação, outros para a condenação, independentemente do pecado original. Ao homem cabe conformar-se com o seu destino;
- Obras para a glória de Deus: as obras não contribuem nem impedem a salvação/condenação. São apenas sinal do nosso respeito por Deus;
- Indícios da predestinação à salvação: Calvino sublinhava o abandono a Deus. O calvinismo posterior pretende que a riqueza/sucesso seja sinal de predestinação à salvação;
- Eucaristia: o pão e o vinho são instrumentos pelos quais o crente entra em contacto espiritual e real com a substância de Cristo (consubstanciação luterana); os condenados só recebem aparências sensíveis (simbolismo zwingliano);
- Igreja e Estado: a Igreja não tem poder temporal, apenas espiritual. O Estado deve respeitar a Igreja e contribuir para a realização do Reino, punindo os maus e premiando os bons, protegendo a Igreja e os seus ministros e fazendo respeitar a lei religiosa. Portanto, o Estado é um instrumento nas mãos da Igreja⁶¹.

Com a adesão de Genebra à doutrina de Calvino, este dá à Reforma, onde ainda não se consolidara, um claro ordenamento jurídico, disciplinar, teológico e eclesial.

⁶⁰ Cf. TOURAULT, Philippe – *História Concisa da Igreja*, p. 210.

⁶¹ Cf. MARTINA, Giacomo – *História da Igreja de Lutero aos Nossos dias*, pp. 149-152.

c) Reforma Anglicana

No que diz respeito à reforma anglicana, podemos constatar que, na Inglaterra dos séculos XV e XVI, se vivia uma situação de alguma hostilidade a Roma e ao papado. Porém, neste caso os desvios não eram tão numerosos como na Alemanha e em Itália.

Depois da guerra entre as casas de Lancaster e de York, torna-se rei Henrique VII, de Lancaster. Sucede-lhe o filho Artur e, em seguida, o irmão deste, Henrique VIII. Todos os filhos morreram, excepto uma menina, Maria Tudor. Além desta, crise dinástica, juntam-se outros factores: a desilusão de Henrique com a política de Carlos V, a existência de um filho bastardo do rei, a sua paixão por Ana Bolena e o facto de já ser amante da irmã desta. Na tentativa de anular o primeiro casamento, com Catarina de Aragão, o rei entra em disputa com o bispo de Rochester, John Fisher. O papa Clemente VII, para não desagradar a ninguém, teve gestos dúbios. No entanto, ante o apelo de Catarina para Roma, o papa endurece a sua posição⁶².

Em resposta, em 1531, numa assembleia do clero, Henrique declara-se chefe supremo da Igreja «*nos limites permitidos pela lei de Cristo*»⁶³. Entre 1532 e 1534, o rei promulga diversas leis que consumam o cisma, evidentemente manifesto com o *Ato de Supremacia*, no qual o rei e os seus sucessores são declarados o único chefe supremo sobre a terra da Igreja de Inglaterra, chamada *Anglicana Ecclesia*.

A coroa de Inglaterra é dita imperial e a jurisdição do rei é de carácter disciplinar e doutrinal, mas não interior e sacramental (o rei não é sacerdote), não se aplicando fora do território de Inglaterra. Fica implícito que toda a autoridade na Igreja anglicana deriva da do rei.

Segue-se nova excomunhão do rei. Não há propriamente ruptura doutrinal, até porque a aproximação ao luteranismo falhou.

O episcopado, dócil à monarquia, aderiu em massa; os membros do baixo clero seguiram os seus superiores. Tomás Moro e John Fisher, entre outros, foram mártires por fidelidade à fé católica. O mesmo aconteceu a vários cartuxos e franciscanos observantes.

⁶² Cf. MARTINA, Giacomo – *História da Igreja de Lutero aos Nossos dias*, p. 156.

⁶³ MARTINA, Giacomo – *História da Igreja de Lutero aos Nossos dias*, p. 156.

1.2.4. O Concílio de Trento

No seguimento da reforma protestante, decorrerá o Concílio de Trento⁶⁴. O concílio era desejado havia muito. Tinha-o pedido Lutero, os católicos e protestantes na dieta de Nuremberga de 1522, bem como os movimentos de reforma. Doravante, o papa Leão X tinha outras preocupações (nepotismo, franciscanos e política europeia), Adriano VI teve um pontificado breve e Clemente VII era um vacilante e tinha receio do conciliarismo. Quando Paulo III o decide convocar, põe-se o problema do local. A primeira tentativa é Mântua, falhada devido à oposição do duque da cidade; segue-se Veneza, que também falhou devido à guerra. Então, dá-se a terceira convocação para a pequena cidade de Trento (1542). Trento era um feudo imperial (o que agradaria ao imperador e aos protestantes, que queriam um concílio em território alemão) e, ao mesmo tempo, estava na área de influência italiana. Devido às guerras imperiais, o concílio só começaria em Dezembro de 1545, com 25 bispos e 5 gerais de ordens.

O imperador considera o concílio como uma vitória da sua dinastia e do catolicismo. O papado teme o peso exagerado do imperador em questões eclesiásticas. Dentro do concílio, inicialmente procurou evitar-se tudo o que pudesse irritar os protestantes, a fim de conseguir a reconciliação; ante as desmesuradas pretensões dos protestantes, o catolicismo afasta-se. Ficam em aberto as questões da transmissão do poder de jurisdição episcopal e do primado pontifício.

A unidade eclesial desejada pelo concílio não foi alcançada, contudo, ele atesta a capacidade de a Igreja resistir a uma crise muito grave, reforça a unidade dogmática e disciplinar e marca os traços fundamentais da Igreja para os séculos que se seguirão.

Do ponto de vista dogmático, o concílio procura condenar os erros protestantes, mas expondo a fé explícita e positivamente, deixando-se em aberto as questões ainda sem resposta clara. Apesar da formação escolástica dos Padres, procura-se fundamentar a fé com base na Escritura e nos Padres da Igreja, sendo que o concílio não foi entendido como meta absoluta e insuperável da formação da doutrina. Ao mesmo tempo, o concílio afirma a medição da Igreja, corpo místico de Cristo e organismo jurídico com uma hierarquia bem definida. A Igreja é intérprete da Palavra revelada que se mantém viva por meio do magistério e os sacramentos comunicam eles mesmos a graça, da qual são sinais eficazes. Quanto à justificação, o concílio afirma o seu carácter real e ontológico (transformação

⁶⁴ Para esta temática utilizamos sobretudo: MARTINA, Giacomo – *História da Igreja de Lutero aos Nossos dias*, pp. 237-260; MEZZADRI, Luigi – *Storia della Chiesa tra Medioevo ed Epoca Moderna*, pp. 371-414.

interior do homem), a cooperação entre a graça e a liberdade humana e rejeita o pessimismo protestante, afirmando que o livre-arbítrio está apenas enfraquecido. Destaque ainda para a reafirmação da doutrina do sacrifício eucarístico.

No que toca à disciplina, triunfa a lei: *salus animarum supremo lex esto*, isto é, a salvação das almas há-de ser a lei suprema. Acaba-se com a separação entre ofício e benefício. Os dois pilares da pastoral segundo Trento são os bispos nas dioceses e os padres nas paróquias. Dos leigos só se fala para os acusar de usurpação dos bens eclesiásticos.

O dinamismo reformador dos papas seguintes marcou o sucesso da Reforma Tridentina. A maior parte dos Estados aceitaram os decretos; a Espanha acolheu-os «salvos os direitos reais»; a França só aceitou os dogmáticos, não os de reforma; os países de área protestante ignoraram-nos.

Numa lógica analítica, consideramos relevantes as considerações de Luigi Mezzadri acerca do Concílio:

«O concílio fez muito para tornar a Igreja santa, católica e apostólica. Não pôde fazer muito pelo regresso à unidade. Veio muito tarde e quando as feridas eram ainda muito recentes. Trento deu, todavia, um contributo ecuménico não descurável. Eliminando a obscuridade teológica, colocou as bases para um diálogo aberto, em que cada parte joga as cartas na mesa. Condenou os erros (não os errantes), mas não se quis assumir como um concílio de divisão. As suas definições podem ser aprofundadas, não anuladas. No fundo é definido o mistério, não as palavras. Portanto em vez de ser considerado pedra de tropeço, é uma rocha que alicerça a construção, mas não um escolho a que nos agarremos como naufragos»⁶⁵.

2. O Portugal dos séculos XV e XVI

Superada a crise de 1383-1385, Portugal viveu décadas de relativa estabilidade e conheceu alguma prosperidade, sobretudo a partir da sua expansão marítima. Uma nova dinastia, iniciada por D. João, Mestre de Avis, tomou sobre si os destinos do país. Nas linhas que se seguem vamos prosseguir no esforço de contextualização dos séculos XV-XVI, agora olhando mais de perto a situação portuguesa. O período em questão abarca aquilo que a historiografia contemporânea denomina por «Século de Ouro». Com efeito, em termos gerais, algumas das páginas mais impressionantes da história de Portugal reportam-se a esta centúria. A nossa exposição não se centrará apenas nos âmbitos económico, sociocultural e político, mas olharemos também à situação religiosa do país.

⁶⁵ Cf. MEZZADRI, Luigi – *Storia della Chiesa tra Medioevo ed Epoca Moderna*, pp. 413-414.

No nosso entender, é fulcral atendermos às relações entre a Igreja e o Estado que marcaram este arco temporal. O pano de fundo da nossa análise é dado pela reação à Reforma protestante e à paulatina afirmação dos Estados face à Santa Sé. Dado o nosso objeto de estudo, dedicaremos especial atenção às respostas concretas que a Igreja promoveu no período imediatamente anterior ao Concílio de Trento e, depois, no contexto do disciplinamento tridentino. Como veremos, as iniciativas levadas a cabo por alguns agentes eclesiais de então – como por exemplo o cardeal D. Henrique e o Frei D. Bartolomeu dos Mártires - irão marcar, de forma indelével, a espiritualidade, a formação teológica do clero, e a *praxis* pastoral dos cristãos portugueses até aos nossos dias.

2.1. Panorâmica da situação económica, política, social e cultural

«*Os que semeiam com lágrimas, ceifam no meio de canções*» (Sl 126)

Em 1440, o cronista-mor do reino – Fernão Lopes, alude à prosperidade comercial de Lisboa do século XIV como sendo um facto irremediavelmente do passado. Este considera que tal decadência provinha da guerra de D. Fernando com Castela⁶⁶. Todavia, as causas desta crise não se restringiam meramente a erros políticos, visto que para ela contribuíram ainda outros fatores: a vertiginosa desvalorização da moeda, resultante de brusco aumento fiduciário sem correspondente aumento metálico; a desorganização da produção interna, originada pela crise rural; a depressão económica do norte da Europa, provocada pela Guerra dos Cem Anos; a concorrência dos mercados italianos e de outros países que tinham ao seu dispor maior capital e contavam com o apoio de redes comerciais internacionais; o desenvolvimento dos espíritos nacionais, que transformavam as atividades capitalistas além-fronteiras numa exploração colonial.

Esta crise emergiu com a queda dos dois pilares nos quais se baseava a economia anterior: os mercados externos que importavam e, ainda, as condições internas que permitiam a exportação de bens.

Perante as queixas dos proprietários da falta de servidores e da não obtenção de lucro, o rei decidiu por de novo em vigor o regime de tabelamento dos salários pelos proprietários. No entanto, durante as décadas seguintes inúmeros indicadores vieram a comprovar a cristalização da situação: os salários não desceram, o povo não se manteve nos campos e a atividade agrícola continuou a decair. Ao mesmo tempo deparamo-nos

⁶⁶ Cf. SOUSA, Bernardo Vasconcelos e – Idade Média (séculos XI-XV). In RAMOS, Rui, (coord.) – *História de Portugal*. 8ª ed. Lisboa: Esfera dos Livros, 2015, pp. 146-147.

também com o aumento da importação do trigo da França, da Inglaterra e de Castela, bem como uma redução acentuada da exportação de vinho e azeite comparativamente ao século transato. Portanto, é este o quadro económico com o qual o país se depara no período imediatamente antecedente à expansão marítima⁶⁷.

No plano político, o Estado assumirá a mesma ação que havia desenvolvido no âmbito económico, optando pela centralização. Neste sentido, procura tomar a iniciativa dos empreendimentos, administrando os resultados das empresas. O Estado, a partir da conquista de Ceuta, considerada como sendo o seu primeiro grande empreendimento, torna-se no grande mercador. Deste modo, os funcionários públicos passam a ser os executores da atividade comercial. Portanto, somente o Estado dispõe de dinheiro e prerrogativas necessários à prática do comércio, deixando as empresas de estar ao alcance dos pequenos empresários.

A centralização económica acarreta importantes consequências sociais, a saber:

«A burguesia urbana declina rapidamente; os tentames da reconstituição que ainda fará, atraída pela massa de riqueza que os descobrimentos provocam, serão neutralizados pela perseguição aos judeus, porque em muitos casos os homens ricos são judeus e a Inquisição revelará sempre uma grande tendência para chamar judeus aos donos das fortunas móveis. A nobreza reconstitui o seu poder económico e com ele o seu prestígio social. Deixou de sofrer a concorrência asfixiante do mercador, que canalizava para as suas arcas e para o seu luxo a mais-valia do trabalho rural. Na economia são os nobres na mó de cima; clientela do rei, são quem tem mais facilidade em obter dele tenças, rendas, ofícios, associações e negócios do ultramar, que são excelentes ocasiões de enriquecer (...) É durante o século XV que se constroem os primeiros grandes palácios das pessoas fidalgas: Barcelos, Guimarães, Alvite, Sempre Noiva e Água de Peixes. É também então que se introduz e generaliza em Portugal a moda dos brasões heráldicos, importada do estrangeiro»⁶⁸.

A economia e a política militar ultramarina tornar-se-ão o centro de especialização do Estado. Simultaneamente, o litoral assumir-se-á como o cerne da atividade comercial do país. O Estado concentra o seu campo de ação no mar, pelo que, no decorrer do século XV, cessará o esforço de colonização interna que se havia verificado desde os primórdios da monarquia. Assim, a vida campesina atravessa uma profunda estagnação, a qual se arrastará até aos finais do século XIX.

⁶⁷ Cf. SARAIVA, José Hermano Saraiva – *História de Portugal: Progressos e conflitos sociais; A solução Atlântica; Monopólio oriental*. vol. 2. [S. l.]: Publicações Europa-América, 2013, p. 70.

⁶⁸ SARAIVA, José Hermano Saraiva – *História de Portugal: Progressos e conflitos sociais; A solução Atlântica; Monopólio oriental*, p. 72.

Quanto à vida cultural portuguesa, na viragem do século XV para o XVI, verificamos que foi marcada pelo movimento geral do renascimento europeu, à semelhança de outras potências do continente. Neste período, Portugal viu emergir uma vasta panóplia de letrados, artistas e homens de ciência. Desde o reinado de D. Manuel até à perda da Independência (1580) o país viveu o seu «*Século de Ouro*»⁶⁹. Foram dois os fatores que contribuíram de um modo particular para esta mudança: o classicismo e os descobrimentos marítimos. O primeiro, de índole essencialmente literária, baseava-se na formação adquirida por meio da leitura, comentário e imitação dos grandes autores greco-latinos. Relativamente ao segundo fator, podemos afirmar que a expansão marítima enquadra-se num movimento de maior domínio do homem sobre a natureza e o cosmos. Não obstante, ambos caminham na direção de um humanismo global, dado que convergem para valores que colocam o homem no centro do universo⁷⁰.

Detenhamo-nos agora acerca das causas que possibilitaram a expansão marítima, notando que se verificaram duas ordens de motivos (consequentes de toda esta simbiose): nacionais e eclesiais.

Relativamente às motivações nacionais (do foro político), embora se considere que a expansão marítima portuguesa tenha iniciado em 1415, data da Conquista de Ceuta, a verdade é que há razões para se acreditar que esta já havia começado anteriormente⁷¹. Contudo, foi a partir desta data que as atividades marítimas começaram a assumir um papel relevante na história de Portugal. A ação promovida pelos portugueses no mundo, durante os séculos XV-XX, foi de tal modo surpreendente que se pode falar de uma enorme epopeia coletiva. Não nos parece irrisória a tese de que Portugal foi a primeira “aldeia global” da época moderna⁷². Levanta-se, porém, a seguinte questão: como foi possível que um povo tão pouco numeroso e pobre realizasse estes grandiosos feitos? Têm sido diversas

⁶⁹ Cf. SERRÃO, Joaquim Veríssimo – *História de Portugal: O Século de Ouro (1495-1580)*. vol. 3. [S.l.]: Editorial Verbo, 1969, p. 333.

⁷⁰ Cf. MENDES, António Rosa – A vida cultural. In MATTOSO, José, (dir.) – *História de Portugal: No Alvorecer da Modernidade*. vol. 3. [S. l.]: Círculo de Leitores, 2014, p. 417.

⁷¹ Cf. SARAIVA, José Hermano Saraiva – *História de Portugal: Progressos e conflitos sociais; A solução Atlântica; Monopólio oriental*, p. 54.

⁷² «os portugueses –cujo numero não ia além do milhão e meio– vieram a ser a potência dominante sobre uma vasta região que se estendia do Brasil ao Japão. O português veio a substituir o árabe como língua franca. Os navios portugueses não só tinham o monopólio do comércio entre a Ásia e a Europa, mas constituíam de longe a maior frota mercante e de guerra do Oceano Índico e do mar da China. Houve portugueses entre os conselheiros do imperador da China. Construíram fortes no Barein, na Pérsia, na fronteira noroeste do Paquistão, no Japão, e em mais duas dezenas de outros lugares. Durante um longo período, chegaram mesmo a monopolizar o comércio entre China e Japão. Em terra, não tinham qualquer ambição colonial, mas construíram uma série de cidades portuguesas, desde Recife, na América do Sul, até Mombaça, na África Oriental; de Goa, na Índia, e Malaca, na Malásia, até Macau, no estuário do rio das Pérolas, ou o porto de Nagasáqui, no Japão» (PAGE, Martin – *A Primeira Aldeia Global: Como Portugal mudou o mundo*. 14ª ed. Alfragide: Casa das Letras, 2015, p. 143).

as respostas a esta interrogação. José Hermano Saraiva, na sua obra intitulada *História de Portugal*, aponta alguns dos motivos subjacentes à política expansionista portuguesa⁷³:

«a situação geográfica do território, desproporção entre a evolução demográfica e os recursos internos, a experiência navegadora das populações do litoral, a existência de ciência náutica adiantada, o desenvolvimento da burguesia e a crescente necessidade de trigo e ouro, as ideologias de classe (espírito mercantil do burguês, espírito de cavalaria do nobre, espírito de aventura do povo, espírito de cruzada dos clérigos e dos reis), as ações pessoais, especialmente a do Infante D. Henrique»⁷⁴.

Portanto, as descobertas operadas no século XV vieram mudar a cosmovisão europeia: as potências europeias decaem, passa-se do mar fechado ao mar aberto. Todo este processo expansionista fez com surgisse uma nova e peculiar dimensão espiritual. Assim sendo, aliado a este interesse político encontramos o carácter missionário das conquistas:

«e entre as causas porque principalmente damos muitos louvores a Nosso Senhor neste feito é por nos ser dito que há nessas partes gentes cristãs, que foi e é o nosso principal desejo, para nos concentrarmos convosco em amizade, amor e conformidade, como há entre os Reis Cristãos, porque bem é de crer que não ordenou o Senhor Deus tão maravilhosa coisa como é esta nossa navegação para ser somente servido nos pratos e proveitos temporais de entre nós, ma também nos espirituais e salvação das almas que mais devemos estimar e de que ele é mais servido, para que a sua santa fé seja comunicada entre nós como foi por todo o mundo, bem seiscentos anos depois da vinda de Jesus Cristo, seu filho, até que por pecados dos homens nasceram algumas seitas e heresias contra a fé cristã... E conhecendo nós tudo isto e desejando de prosseguir e cumprir como devemos o que nos o muito alto Deus Todo Poderoso mostra ser tanto sua vontade, mandamos agora lá nosso capitão com naus e mercadorias, e nosso feitor pera que lá fique, e esteja com vosso apaziguamento. E mandamos pessoas religiosas e doutrinadas na fé e religião cristã, para que celebrem o ofício divino e ministrem os sacramentos, para que possais ver a religião e fé que temos, que foi instituída por Jesus Cristo nosso salvador... e consideradas estas cousas e as razões que há para crermos que esta nossa navegação e ida das nossas gentes a vós foi por vontade do muito alto Deus: vos rogamos como irmão que vos queirais conformar com seu querer e vontade, e por fazerdes vosso proveito e de vossas terras, assim espiritual como temporal, tenhais por bem de receber nossa amizade, e de ajuntar a vossa connosco, e assim trato e conversão que vos tão pacificamente apresentamos para serviço de nosso senhor»⁷⁵.

Toda a regulamentação desta correlação entre interesses temporais e espirituais das expansões marítimas derivava do padroado régio⁷⁶. Deste modo, notamos que, em vez de serem os papas a promover diretamente a evangelização dos novos povos, esta

⁷³ Relativamente a esta matéria veja-se também: SOUSA, Bernardo Vasconcelos e – *Idade Média (séculos XI-XV)*, pp. 171-182.

⁷⁴ SARAIVA, José Hermano – *História de Portugal: Progressos e conflitos sociais; A solução Atlântica; Monopólio oriental*, p. 54.

⁷⁵ SERRÃO, Joaquim Veríssimo – *História de Portugal: O Século de Ouro (1495-1580)*, pp. 147-148.

⁷⁶ O padroado é o conjunto de direitos e obrigações que os papas concederam aos reis de Portugal e de Espanha (patronato no caso espanhol) para darem início e desenvolverem a missão nas terras descobertas de África e da América e no Oriente.

incumbência foi confiada aos soberanos, concedendo-lhes assim um protetorado sobre as missões. Alerta-nos disto mesmo o P. Miguel de Oliveira:

«A obra portuguesa das conquistas e descobrimentos foi, pois, em princípio, uma nova Cruzada religiosa. Assim a entenderam, desde logo, os pontífices. (...) As expedições de além-mar, empreendidas primariamente para defesa e dilatação da Fé, tornaram-se logo uma grande empresa política e comercial. (...) Neste sistema de conjugação de esforços, salienta-se a concessão do *direito de Padroado*, feita pelos Sumos Pontífices aos reis de Portugal. Este direito não foi concedido plenamente, duma só vez. Resultou de sucessivas concessões»⁷⁷.

A bula *Aequum Reputamos*, de Paulo III, sintetiza os pontos mais importantes do padroado português:

- Direito de apresentação de todos os benefícios eclesiásticos;
- Dever de construir, conservar e reparar igrejas;
- Dever de prover ao culto divino e sustentar os encargos do mesmo;
- Obrigação de prover um número suficiente de padres.

Com o padroado, os reis ibéricos tinham o dever de escolher, enviar e sustentar os missionários e o que eles necessitassem; recebiam o direito de nomear para todos os benefícios, admitir ou excluir missionários, obrigá-los a partir de Lisboa ou de Sevilha e controlar todas as questões eclesiásticas.

É verdade que o padroado implicou os reis na difusão da fé católica e garantiu os meios para sustentar as missões e proteger os missionários. No entanto, nem sempre os deveres foram cumpridos integralmente, o Estado controlou em demasia a vida da Igreja nas novas terras, a burocracia e a necessidade de autorização régia tornou diminuta a presença dos missionários e nem sempre foi clara, para os indígenas, a distinção entre missionário e colonizador⁷⁸.

«o antagonismo manifestava-se ainda nos interesses que dividiam os religiosos, sobretudo os Jesuítas, e os colonos, estes inarredáveis na alegada possibilidade de utilizarem a mão-de-obra nativa e de escravizarem o gentio»⁷⁹.

2.2. A Igreja no Portugal conquistador de Quinhentos

«Pois dai a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus» (Mt 22, 21)

⁷⁷ OLIVEIRA, P. Miguel de - *História Eclesiástica de Portugal*, p. 151.

⁷⁸ Cf. SERRÃO, Joaquim Veríssimo – *História de Portugal: O Século de Ouro (1495-1580)*, p. 148.

⁷⁹ BOSCHI, Caio – *As missões no Brasil: A geografia missionária e os antagonismos entre as ordens*. In BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (dir.) – *História da expansão portuguesa: Do Índico ao Atlântico (1570-1697)*. vol. 2. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 1998, pp. 390-391.

Neste ponto iremos debruçar-nos, primeiramente, acerca das relações entre a Igreja e o Estado português desde o início do reinado de D. Manuel, ou seja, a partir de 1495, até à perda da Independência e subsequente domínio filipino (1580-1640). Remontamos somente até este acontecimento marcante na história de Portugal, pois o P. Manuel da Nóbrega, «protagonista» do nosso estudo faleceu na década anterior, no Brasil.

Nos primórdios da idade moderna as relações entre a Igreja e o Estado caracterizaram-se por uma imensa heterogeneidade. Enquanto o Estado se fortalecia em torno da monarquia absoluta, a Igreja em Portugal passou a ser uma realidade fragmentária, formada por múltiplos organismos e pessoas com pretensões e atuações distintas. José Pedro Paiva sintetiza com precisão esta situação eclesial:

«A Igreja era um corpo pluricelular, encerrando diversos grupos e indivíduos com uma cultura heteróclita, uma formação moral e religiosa muito diferenciada, uma origem social profundamente diversificada e que competiam entre si por recursos»⁸⁰.

Como seria de esperar, estavam reunidas as condições para a eclosão de conflitos entre os diversos setores eclesiais. No entanto, é deveras importante frisar que não devemos ler em chave meramente antagónica a disparidade de campos de ação, de competências e de objetivos pessoais de cada agente. Aliás, bem pelo contrário, a interpenetração entre as duas esferas de poder era recorrente, isto porque a escolha da maioria dos clérigos, especialmente os do topo hierárquico estava nas mãos do monarca, ainda que em diversos casos requeressem a aprovação papal⁸¹.

Por sua vez, encontramos, ainda neste período, um ímpeto de interesses individuais e de grupos/familiares nas relações Igreja-Estado. Só a partir dos finais do século XVII é que a diplomacia começa a ser entendida do modo mais orgânico e institucional⁸².

A partir do reinado de D. Manuel (1495-1521)⁸³ até ao início do domínio filipino, Portugal gozou de enorme prestígio em Roma, por motivos de conjuntura internacional (avanço turco, protestantismo, decadência do papado) e motivos ligados à vida interna do reino (expansão ultramarina, prestígio dos representantes diplomáticos, campanhas portuguesa de apoio ao papado). Esta política de boas relações permitiu uma maior autonomia da Igreja em Portugal na sua relação com a Santa Sé. Este modelo iniciado por

⁸⁰ PAIVA, José Pedro – A Igreja e o Poder. In AZEVEDO, Carlos Moreira, (dir.) – *História Religiosa de Portugal: Humanismos e Reformas*. vol. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 135.

⁸¹ Cf. PAIVA, José Pedro – *A Igreja e o Poder*, p. 138.

⁸² Cf. PAIVA, José Pedro – *A Igreja e o Poder*, p. 143.

⁸³ Destacamos deste reinado, em 1496, a expulsão dos judeus, no qual o objetivo não se prendia a uma mera expulsão, mas à conversão ao cristianismo. Por outro lado, havia uma notória intenção de unificação religiosa do reino. Em muito contribuiu ainda o interesse do monarca na princesa Isabel.

D. Manuel, foi particularmente preponderante durante o reinado de D. João III (1521-1557) e abrandou durante a menoridade de D. Sebastião e o breve governo do cardeal D. Henrique (1578-1580). Doravante, era maior a ingerência da coroa nas questões eclesiásticas, concretizada na colocação de membros da família real em altos cargos da Igreja, na manutenção do regime de padroado, no controlo régio sobre as ordens militares, na influência régia sobre a Inquisição.

Sintetizando esta temática, a «clericalização dos governos» não resultou da pressão do clero, em razão do aumento do seu poder político, económico e cultural, mas de uma estratégia que visava permitir à monarquia o aumento dos seus benefícios e competências na esfera eclesiástica. Estas medidas não se subordinavam a uma estratégia ideológica de tipo regalista pretendendo a obtenção de maiores poderes para a Coroa e a redução dos poderes da Igreja, mas eram pensadas como meio imediato de obtenção de interesses pontuais relacionados com os recursos da Igreja por parte do rei e das suas clientelas⁸⁴.

Tendo-nos debruçado acerca da Igreja sob um ponto de vista exógeno somos agora interpelados a lançar um olhar sobre o plano endógeno, isto é, para o seu interior. Evidentemente, teremos de nos focar na Reforma da Igreja, profundamente marcada pelo Concílio de Trento: o que a motivou, e os dinamismos de rejuvenescimento que proporcionou.

Como vimos anteriormente, Trento marca um ponto de viragem no sentido da reforma católica. O desabrochar deste movimento já antes se fazia sentir, nas inúmeras paragens do catolicismo europeu e também em Portugal, como indicam os breves elementos que apresentamos relativamente à vida religiosa, ao clero secular e à espiritualidade.

«O último período da Idade-Média oferece, em todos os países, um quadro de decadência das Ordens religiosas; para ela contribuíram, além do estado geral da sociedade, o Scisma do Ocidente e a riqueza de alguns conventos. No século XVI, começou a renovar-se a vida religiosa com a fundação de institutos em que predominava a ideia de apostolado e que tiveram então oportunidade semelhante à que favoreceu as Ordens mendicantes no século XIII»⁸⁵.

Ao longo do século XV e nos inícios do século XVI, diversas ordens religiosas encetaram ou foram submetidas a processos de reforma, com influxo na renovação do

⁸⁴ Cf. PAIVA, José Pedro – *A Igreja e o Poder*, pp. 153-154.

⁸⁵ OLIVEIRA, P. Miguel de - *História Eclesiástica de Portugal*, p. 190.

espírito religioso e da espiritualidade (franciscanos, dominicanos, agostinhos)⁸⁶. Portugal, imbuído neste espírito, vê surgir novas congregações religiosas (Jerónimos, Lóios), bem como, novas formas de vida religiosa (clérigos regulares), das quais se destaca a Companhia de Jesus, introduzida em Portugal com o apoio régio.

Deste período data também o surgimento de vários sínodos, que traduzem um empenho pela renovação da vida e da disciplina clerical, assim como da ação pastoral e da vida cristã e moral dos fiéis. Os impulsos de reforma tridentina pretendiam fazer face à falta de disciplina e de cumprimento dos preceitos da Igreja e à ignorância generalizada de clérigos e leigos.

A renovação das ordens religiosas contribui imenso para o rejuvenescimento espiritual dos crentes, através da releitura e reinterpretação de obras e doutrinas dos Padres e Doutores da Igreja, nomeadamente de São Bernardo e de São Boaventura. Os círculos de espiritualidade gravitam em torno dos movimentos de observância religiosa, influenciando várias correntes de espiritualidade e práticas devocionais.

No pós-Trento, a prioridade da reforma eclesial em Portugal foi a disseminação e a aplicação dos decretos conciliares. Os grandes contributos provieram do cardeal D. Henrique (fulcral na divulgação do disciplinamento) e, sobretudo, de Frei Bartolomeu dos Mártires, arcebispo de Braga. Em causa estava mormente uma formação do clero mais cuidada e a sua influência mais eficaz junto dos fiéis. É de realçar a proficuidade das obras do Frei Bartolomeu dos Mártires: o *Stimulus Pastorum* – a pensar na figura modelar dos clérigos –, e o *Catecismo* ou *Doutrina cristã e práticas espirituais* (obra amplamente difundida)⁸⁷. Imbuídos neste espírito tridentino, multiplicaram-se e concretizaram-se medidas disciplinares e práticas espirituais/pastorais, em ordem a uma melhor preparação do clero. Entre as medidas contam-se a criação de seminários e a valorização da formação teológico-canónica, bem como a formação dos fiéis e, ainda, a valorização da prática da confissão pela legislação canónica. É reafirmado o culto dos santos, potenciado pelo retomar das canonizações. Seguindo esta conjuntura surgem as missões populares⁸⁸ e as visitas populares⁸⁹.

⁸⁶ Cf. FERNANDES, Maria de Lurdes Correia – Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade. In AZEVEDO, Carlos Moreira, (dir.) – *História Religiosa de Portugal: Humanismos e Reformas*. vol. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 16.

⁸⁷ Cf. FERNANDES, Maria de Lurdes Correia – *Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade*, p. 26.

⁸⁸ Numa breve caracterização diríamos que as missões populares foram o movimento de missionação interna impulsionado por Trento. As primeiras missões terão sido empreendidas pelos jesuítas em 1547 na zona de entre Douro e Minho – contaram com a participação do Pe. Manuel da Nóbrega. Procuravam fazer face à ignorância religiosa das populações e evitar eventuais contágios protestantes; foram um fator de

Para terminar esta abordagem da historiografia eclesiológica portuguesa, torna-se impreterível mencionar o incremento do atuar da Inquisição no nosso país. Ao falarmos de Inquisição, reportamo-nos a um tribunal eclesiástico criado pelo papado no século XIII para combater as heresias⁹⁰. Este tribunal adquiriu uma nova configuração aquando do seu estabelecimento em Castela, em 1478. Nessa altura foi reconhecida ao rei a capacidade de propor o inquisidor-geral, que levou a Coroa, posteriormente, a criar o Conselho da Inquisição integrado nos órgãos da monarquia.

O estabelecimento da Inquisição em Portugal conheceu um longo processo de negociação entre os reis portugueses e a cúria romana, marcado por diversos pedidos da Coroa e por três diplomas pontifícios emitidos em 1531, 1536 e 1547⁹¹. Muito embora a Inquisição tenha iniciado o seu funcionamento de um modo bastante inepto a partir do diploma de 1531, através do qual o papa Clemente VII nomeou Frei Diogo da Silva como inquisidor-geral, é a bula *Cum ad nihil Magis* (1536) que define o quadro legal de atividade da Inquisição em solo luso. A bula *Meditacio Cordis*, de 1547, veio rematar o edifício jurídico⁹². Inicialmente é dada uma grande autonomia à instituição. A concessão pontifícia enquadra-se num quadro de fragilidade de Roma (a braços com o protestantismo e o clima de fragmentação eclesial) e busca de apoio político junto de grandes Impérios.

homogeneização e coesão social; em Portugal, foram um modelo de evangelização a cargo das congregações religiosas, nomeadamente os jesuítas, dominicanos, franciscanos, oratorianos e lazaristas; eram realizadas por vontade do poder episcopal e do próprio poder civil, havendo, assim, uma sintonia reformadora, tendo em conta os ritmos das populações; os objetivos passavam pelo maior aprofundamento da prática sacramental mediante sermões, procissões penitenciais, devoções, reforma de comportamentos e cristianização dos hábitos quotidianos; foram um instrumento educativo de transmissão de modelos de vida e de conduta conformes com a ética cristã; foram também responsáveis pela criação duma religiosidade superficial, mais devota do que consciente. O período de decadência das missões vem na sequência da expulsão dos jesuítas (Cf. PAIVA, José Pedro – Pastoral e Evangelização: as Missões Internas; as Visitas Pastorais. In AZEVEDO, Carlos Moreira, (dir.) – *História Religiosa de Portugal: Humanismos e Reformas*. vol. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, pp. 239-250).

⁸⁹ As visitas pastorais são também uma iniciativa tridentina e caracterizavam-se enquanto: elemento promotor da hierarquia e autoridade eclesiástica; meio de propagação de reforma tridentina; mecanismo regulador de comportamentos e moralizador de costumes; mecanismo de disciplinamento sobre o clero. Tornaram-se um meio importante na difusão da doutrina da Igreja, verificação do funcionamento administrativo e espiritual das paróquias e clero, e no controlo sobre a observância religiosa e moral das populações (Cf. PAIVA, José Pedro – Pastoral e Evangelização: as Missões Internas; as Visitas Pastorais. In AZEVEDO, Carlos Moreira, (dir.) – *História Religiosa de Portugal: Humanismos e Reformas*, pp. 250-255).

⁹⁰ «um tribunal eclesiástico criado pelo papa no século XIII, o qual funciona com poderes delegados para a perseguição das «heresias», ou seja, das práticas e crenças religiosas desviantes face à ortodoxia romana» (BETHENCOURT, Francisco – Inquisição. In *DICIONÁRIO de História Religiosa de Portugal: C-I*. Dir. Carlos Moreira Azevedo. vol. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 447).

⁹¹ Cronologicamente, encontramos-nos no reinado de D. João III, que governou de 1521 a 1557.

⁹² Cf. BETHENCOURT, Francisco – *A Inquisição*. In AZEVEDO, Carlos Moreira, (dir.) – *História Religiosa de Portugal: Humanismos e Reformas*. vol. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 95.

Os tribunais foram agilmente instalados e os processos, compreensíveis no quadro jurídico da época, não deixam de se revestir de uma certa gravidade. Há uma atividade repressiva elevada, direcionada sobretudo contra cristãos-novos de origem judaica.

A Inquisição portuguesa, mais do que um tribunal eclesiástico, foi um instrumento político à semelhança, e no seguimento, da Inquisição espanhola. O enfraquecimento e extermínio da deste órgão deveu-se, muito especialmente, à progressiva autonomia do campo político, enfatizada com o regalismo do Marquês de Pombal⁹³.

⁹³ Cf. BETHENCOURT, Francisco – *A Inquisição*, p. 131.

CAPÍTULO II: A COMPANHIA DE JESUS: BERÇO DO BEM-AVENTURADO PE. MANUEL DA NÓBREGA

Neste segundo capítulo, debruçar-nos-emos sobre a Companhia de Jesus, não deixando se salientar o seu florescer, intimamente ligado à biografia de Santo Inácio, seu fundador, e dos seus nove companheiros. Depois, e no intuito de melhor conhecermos o «ventre» que deu à luz o Pe. Manuel da Nóbrega, procuraremos identificar os elementos fundamentais da presença e expansão da Companhia em Portugal. Por fim, traçaremos o perfil do Pe. Manuel da Nóbrega, salientando a importância da sua obra no «empreendimento evangélico» do Brasil.

1. Companhia de Jesus

Quando o mundo já se desvendara todo nos seus contornos geográficos, graças aos descobrimentos marítimos, também a companhia de Jesus brotou numa Europa alvoroçada por diversas efervescências reformadoras⁹⁴.

Fundada por Santo Inácio de Loyola, em 1534, vê-se reconhecida como uma ordem de clérigos regulares a 27 de setembro de 1540, por Paulo III, através da bula *Regimini militantes ecclesiae*. No fundador convergem a cultura universitária, a origem espanhola com o seu pulsar guerreiro, a conversão e o ambiente romano de eclesialidade e universalidade. Além dos três votos, a Companhia, acrescentou um quarto: dedicar a existência à pregação aos infiéis, na Palestina ou onde o papa quisesse. Gravitava em torno da *diaconia*, isto é, da defesa e propagação da fé através do apostolado e da caridade.

O apostolado dos jesuítas apresentava uma dupla ordem: a da evangelização (interna e *ad gentes*) e da caridade, através, sobretudo, da formação das classes mais influentes dos colégios, do clero nos seminários e universidades, dos pobres, em escolas gratuitas, e dos príncipes, sendo seus confessores.

⁹⁴ LEITE, Serafim – *Breve História da Companhia de Jesus no Brasil: 1549-1760*. Braga: Livraria A. I., 1993, p. IX (nota preliminar).

1.1. Inácio de Loyola e formação da Companhia de Jesus

«O Senhor Providenciará» (Gn 22, 14)

No último decénio do século XV, mais precisamente no ano 1491, quando se realizavam os grandes empreendimentos náuticos, em solos castelhanos nasceu Inígo⁹⁵ de Oñaz y Loyola⁹⁶, filho dos nobilíssimos D. Beltrão Yáñez, senhor de Oñaz y Loiola e de D. Marina Sáenz de Licona y Balda. Francisco Rodrigues na sua obra *História da Companhia de Jesus na assistência a Portugal* descreve sobejamente este acontecimento: «Viu a luz no castelo solarengo dos Loiolas, que se levantava senhoril e majestoso ao centro da província de Guipúzcoa, sobre a margem direita do rio Urola, no vale delicioso de Iraúrgui»⁹⁷.

Inácio de Loyola, já durante a sua adolescência, desejava seguir para o exercício das armas. Porém, acabou por ser aconselhado a seguir o caminho eclesiástico. Foi desde cedo que partiu do seu seio familiar, seguindo para Castela a Velha (Arevalo). Aí, a pedido de D. João Velázquez, tornou-se seu aio, servindo-o e assistindo-o sempre que este necessitasse. Deste modo, Inácio visitava e conhecia a corte dos reis católicos. Inácio guardou afáveis recordações desta etapa da sua vida⁹⁸.

Com o florescer da idade, ainda no tempo de adolescência, começaram a surgir as paixões, que o levaram a novas aventuras, bem como ao incumprimento das regras. Com isto, sofreu um processo que fez com que a honra de bom cavaleiro perdesse o seu brilho, em 1515. Apesar de na sua pequenez ter recebido a tonsura, não se vestia nem vivia pelas leis de clérigo. Ainda que transviado pelo ardor e inconsideração dos verdes anos, nunca perdeu os sentimentos que inspirava a religião verdadeira, antes dava provas bem expressas de ânimo nobilíssimo e sinceramente cristão. Em tempo algum se lhe ouvia palavra blasfema, venerava com especial devoção a Mãe de Deus e professava-se particular devoto de S. Pedro. Mesmo no referver das paixões conservava dentro de sua alma a Fé

⁹⁵ O nome do santo vai redundar, mediante o tempo e as circunstâncias, em Inácio. *Inigo* é o modo guipuscoano do nome *Eneco*, proveniente do latino *Enecus*. No castelhano escreveu-se *Iñigo*. Todavia, a partir de 1538, Santo Inácio ora se auto denominava de *Inigo* ora de Ignacio. Paulatinamente passa a utilizar somente Ignacio. Não sabemos a razão pela qual preferiu empregar este nome. É-nos apontado como possível motivo a especial devoção que santo Inácio de Loiola tinha ao santo mártir Inácio de Antioquia (Cf. RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*. vol.1:1. Porto: «Apostolado da Imprensa» Empresa Editora, 1931, p. 4).

⁹⁶ Nome com o qual foi baptizado na Igreja de Azpeitia, hipoteticamente em honra do Santo Beneditino de Iñigo de Oña (Cf. ROSA, Teresa Maria Rodrigues da Fonseca – *Monumenta Historica: O ensino e a Companhia de Jesus (séculos XVI a XVIII)*. vol. 1. Lisboa: Instituto de Educação da Universidade de Lisboa, 2005, p. 43).

⁹⁷ RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, pp. 3-4.

⁹⁸ Cf. RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, p. 5.

arraigada num sólido fundamento de piedade e nobreza que seriam fecundo princípio de regeneração.

Seguindo o seu ímpeto aventureiro, após o falecimento de D. João de Velázquez, Inácio retirou-se de Arévalo e da corte, e alistou-se como soldado e oficial no exército de António Manrique, vice-rei de Navarra e duque de Nájera⁹⁹. Com os novos afazeres «*levantou-se mais o seu espirito acima das baixezas terrenas*»¹⁰⁰. Não obstante, durante a defesa de Pamplona, após a morte de D. João de Velázquez, Inácio recuperou todo o brilho perdido anteriormente, mostrando todo o seu vigor, coragem e grandeza.

Na Primavera de 1521, a vida de Inácio ficou indelevelmente marcada pelo Cerco de Pamplona¹⁰¹, na qual fora ferido com extrema gravidade:

«uma bombarda acertou-lhe numa perna e partiu-a toda e como a bala passou entre as pernas, também a outra ficou bastante ferida. E assim, quando ele caiu, os da fortaleza renderam-se logo aos franceses, os quais depois de se terem apoderado dela, trataram muito bem o ferido, com cortesia e amizade. E depois de ter estado doze ou quinze dias em Pamplona, levaram-no numa liteira para a sua terra»¹⁰².

No longo período de recuperação, para colmatar os enfados da ociosidade e solidão, Inácio mostra-se interessado pela leitura de livros de cavalarias. Todavia, naquele momento não havia no castelo nenhuma obra desse género literário. Levaram-lhe então duas obras: *A Vida de Cristo* do cartuxo Ludolfo de Saxónia e *Flos Sanctorum* (adaptação espanhola da *Legenda Áurea* de Jácome de Vorágine). Com o decorrer dos dias, foi-se deparando com sentimentos de atração pelas vaidades, bem como pelas ações virtuosas e heróicas dos santos. Interpelava-se a si próprio: «*S. Domingos fez isto; também eu tenho que fazê-lo. S. Francisco fez isto; também eu tenho que fazê-lo. Estes pensamentos duravam muito tempo*»¹⁰³. Com isto, decidiu ele por fim às vaidades mundanas, abandonando também as armas da sua carreira militar. A sua vida, por intercessão da Mãe de Deus, iluminada pela graça de Deus, tem um novo início: «*Era já outro homem Inácio; o milagre da conversão, completo. Admirável, fôra operado pela intervenção maravilhosa da Mãe de Deus*»¹⁰⁴. Na sua autobiografia n também nos é dito: «*Até aos vinte e seis anos*

⁹⁹ Cf. JEDIN, Hubert – *Manual de Historia de la Iglesia*, p. 615.

¹⁰⁰ RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, p. 6.

¹⁰¹ O confronto opunha a França, de Francisco I e Espanha, de Carlos V: «Tratava-se de retomar a Navarra o que Fernando Católico tirara de surpresa nove anos antes enquanto Luís XII corria as suas aventuras milanesas, e de restituir ao rei João d'Albret a terra que fora despojado» (ROPS, Daniel - *A Igreja do Renascimento e da Reforma: uma era de renovação; a reforma católica*, p. 39).

¹⁰² INÁCIO DE LOIOLA, Santo – *Autobiografia de Santo Inácio de Loiola*. (tradução de António José Coelho). Braga: Editorial A. O., 2005, p. 28.

¹⁰³ INÁCIO DE LOIOLA, Santo – *Autobiografia de Santo Inácio de Loiola*, p. 31.

¹⁰⁴ RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, p. 12.

*de idade, foi um homem dado às vaidades do mundo e deleitava-se sobretudo no exercício das armas, com um grande e vão desejo de honra»*¹⁰⁵.

Tomada a resolução inabalável de se alistar na nova milícia do céu, começou a planejar a viagem a Jerusalém. Neste sentido, em fevereiro de 1522, saiu finalmente da sua casa de Loyola. No caminho ia revolvendo no pensamento as grandes penitências que faria para glória de Deus. Chegado ao mosteiro de Monserrate, após ter realizado a sua oração, recebe o sacramento da reconciliação e robustecido pela graça santificante coloca a sua espada e punhal junto do altar de Nossa Senhora. Na véspera da Anunciação do Senhor, 24 de março de 1522, despoja-se das suas roupas fidalgas e cavaleirescas e veste-se peregrino. Em seguida, muda-se para o Manresa, onde piedosamente faz a leitura da *Imitação de Cristo*, passando por uma transformação mística que o leva escrever as primeiras partes dos seus *Exercícios Espirituais*. Neste período Inácio ultrapassa também momentos de enorme «obscuridade espiritual», na conquista da paz em muito contribuíram as obras de penitência e as longas horas de oração, particularmente, quando se encontrava junto ao rio Cardoner. Na sua obra, Hubert Jedin cita Hugo Rahner¹⁰⁶, que escreve a este respeito: «*Na mística transformação de Manresa, Íñigo, o peregrino e penitente, converteu-se em Inácio, o homem da Igreja*»¹⁰⁷.

No ano seguinte deixa Manresa, e já com o horizonte posto em Jerusalém, faz-se ao caminho pela via Ápia em direção a Roma, onde recebe a bênção do Papa Adriano VI para a sua peregrinação. Desembarcando em Jafa, «*realizou todos os gestos do romeiro tradicional: noite de oração junto ao Santo Sepulcro, visita a Betânia, a Belém, ao vau do Jordão onde João baptizada*»¹⁰⁸. Inácio pretendia levar o Evangelho aos Judeus e aos Muçulmanos. Quando manifestou o seu propósito aos Franciscanos que tinham a guarda dos Lugares Santos, desde logo o apressaram a desalentá-lo. Deste modo, tomou a liberdade de regressar à sua pátria, onde, já em madura idade, fez os estudos de gramática em Barcelona. De seguida, em Alcalá, dedicou-se afincadamente à filosofia, às letras, à ciência, à teologia. Com a aplicação às ciências juntava o exercício do zelo das almas, e já começava de reunir companheiros que trabalhassem na mesma obra santa da glória de Deus. Porém, o empenho em tais afazeres, isto é, de ensinar publicamente a doutrina cristã, de dar Exercícios Espirituais e de usarem hábitos «à maneira de túnica de burel», atraíram

¹⁰⁵ INÁCIO DE LOIOLA, Santo – *Autobiografia de Santo Inácio de Loiola*, p. 27.

¹⁰⁶ Jesuíta alemão (1900-1968), irmão mais velho do notável Karl Rahner.

¹⁰⁷ JEDIN, Hubert – *Manual de Historia de la Iglesia*, p. 616.

¹⁰⁸ ROPS, Daniel – *A Igreja do Renascimento e da Reforma: uma era de renovação; a reforma católica*, p. 54

sobre eles os olhares dos zelosos da Fé e moralidade, bem como, as suspeitas por parte da Inquisição. Foram-lhes instaurados processos disciplinares, tendo sido até preso o próprio Santo Inácio. Teve o apoio de inúmeras personalidades distintas. Após algum tempo de tribulação, Inácio desloca-se para Salamanca, capital intelectual espanhola, onde vai continuar os estudos e trabalhos já iniciados de forma livre e tranquila.

Bom, na verdade, também aqui os tempos atribulados continuavam a teimar. Assim, em Salamanca são-lhe feitas igualmente acusações que o levam à cadeia. Portanto, ele decide prosseguir os seus estudos em Paris¹⁰⁹. Os seus companheiros, contrariamente, não o seguiram, prosseguindo outros caminhos. Quando chegou a Paris, «a cidade estava em plena fermentação de ideias e de paixões»¹¹⁰. Aqui permaneceu de 1528 a 1535, habitando no colégio de S. Bárbara. Aos conhecimentos espirituais que adquirira sozinho em Manresa, deu-se conta que era necessário consolidá-los com outros provenientes do trabalho e estudo. Para ganhar o seu pão e para pagar as despesas dos seus estudos, Inácio arranja-se como pode, tendo até sido obrigado a mendigar em peregrinações até à Flandres e Inglaterra. Também nesta sua permanência em Paris foi alvo de algumas suspeições, pois partilhava os seus exercícios espirituais com os seus companheiros de estudo. Em 1535 alcançou o grau de mestre em Filosofia e Teologia.

A 15 de Agosto de 1534, na antiga capela de Notre-Dame de Montmartre, juntamente com seis companheiros seus – Pedro Fabro, Francisco Xavier, Diogo Laínez (que viria a contribuir primorosamente no Concílio de Trento), Nicolau Bobadilha, Afonso Salmeirón e Simão Rodrigues¹¹¹ –, fez voto de pobreza, castidade, de peregrinar a Jerusalém e de trabalhar pela saúde das almas¹¹². Daniel Rops diz-nos que este poderá ter sido o acontecimento pelo qual nascera a Companhia de Jesus, todavia «trata-se ainda e apenas da formação de um grupo espiritual»¹¹³. Na sua obra, *Historia da Companhia de Jesus na assistência a Portugal*, Francisco Rodrigues, faz a seguinte resenha:

¹⁰⁹ Cf. INÁCIO DE LOIOLA, Santo – *Autobiografia de Santo Inácio de Loiola*, p. 97.

¹¹⁰ ROPS, Daniel – *A Igreja do Renascimento e da Reforma: uma era de renovação; a reforma católica*, p. 56.

¹¹¹ Simão Rodrigues de Azevedo, filho de Gil Gonçalves de Azevedo Cabral e D. Helena de Azevedo, ambos de noblíssimas famílias, nasceu entre o ano 1509 e 1510, em Vouzela. Aos dezassete anos de idade parte para Paris para aí estudar Humanidades ou Artes, como bolseiro régio, matriculado no Colégio de Santa Bárbara (Cf. PACHECO, José Carlos Monteiro – *Simão Rodrigues: Iniciador da Companhia de Jesus em Portugal*. Braga: Editorial A.O., 1987, pp. 14-15).

¹¹² Cf. JEDIN, Hubert – *Manual de Historia de la Iglesia*, p. 616; Cf. RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, pp. 56-62; Cf. ROPS, Daniel – *A Igreja do Renascimento e da Reforma: uma era de renovação; a reforma católica*, pp. 61-63; Cf. INÁCIO DE LOIOLA, Santo – *Autobiografia de Santo Inácio de Loiola*, p. 110.

¹¹³ TOURAULT, Philippe – *História Concisa da Igreja*, p. 213.

«Êstes foram os nove companheiros que em França se uniram a Inácio para uma das maiores empresas que se realizaram na Igreja de Deus, todos os homens de raras prendas e alguns de extraordinárias esperanças. (...) Inácio de seu lado bem mostrou que os amava a todos como a seus filhos espirituais, e os tratou sempre com especial veneração por serem, como êle se expressava, dos dez primeiros da Companhia»¹¹⁴.

Volvidos dois anos, renovaram os seus votos e a eles se agregaram Cláudio Jaio (compatriota de Fabro), Pascácio Broet e João Codure (ambos franceses). Para levar avante a prometida peregrinação, Inácio e os seus nove companheiros, a 8 janeiro de 1537, encontraram-se em Veneza – segundo testemunha Simão Rodrigues, foi grande a alegria ao reverem e abraçarem Inácio. Aí permaneceram sensivelmente dois ou três meses, fazendo caridade em vários hospitais. De seguida, dirigiram-se a Roma a fim de pedir permissão e a bênção papal para a peregrinação. Inácio, por prudência, não foi devido a umas desavenças com o Dr. Pedro Ortiz¹¹⁵ e João Pedro Calafa (cardeal teatino, futuro Paulo IV). Após um tenebroso caminho até Roma, chegaram à cidade a 25 de Março, coincidente com o Domingo de Ramos. Pedro Ortiz, que outrora em Paris os denunciara à Inquisição, tendo-lhes reconhecido o ardor apostólico e a ascese evangélica, doravante revelou-se em Roma favorável, a ponto de informar Paulo III, acerca dos propósitos e empreendimentos destes nove teólogos parisienses, homens de grandes esperanças. O Sumo Pontífice, perante tal enaltecimento, por parte do embaixador, incumbiu-o imediatamente e com avidez de lhos apresentar:

«A três de abril, terceiro dia de Páscoa, assistiam todos ao jantar de Paulo III com uma coroa de cardeais, bispos e doutores, homens de muita ciência e letras, que disputaram já com um, já com outro dos teólogos de Paris. Satisfêz-se plenamente o Papa da ciência dos peregrinos, e levantando-se da mesa, e estendendo os braços num gesto paternal de os estreitar ao peito, lhes disse, estando eles ajoelhados a seus pés, que se consolava intimamente e se alegrava de ver tamanha erudição irmanada com tanta modéstia e humildade, e se prontificou a conceder-lhes o que desejassem.

Êles só pediram a licença e bênção para irem a Jerusalém, e Paulo III concedeu-lha liberalmente. A esta mercê ajuntou depois a faculdade de tomarem, os que não era sacerdotes, as ordens sacras das mãos de qualquer bispo e fora dos tempos estabelecidos no direito comum, e com isso a esmola de sessenta ducados para as despesas da viagem aos Lugares Santos»¹¹⁶.

E assim foi. Após o surpreendente e afável encontro com o papa Paulo III, voltaram para Veneza prestando auxílio nos hospitais. Pouco tempo depois, prepararam-se espiritualmente para receberem o sacerdócio, a 24 de Junho de 1537, sendo eles: Inácio, Francisco Xavier, Diogo Laínez, Simão Rodrigues, Nicolau Bobadilha e João Codure.

¹¹⁴ RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, pp. 37-40.

¹¹⁵ Já conhecido de Inácio desde os tempos de Paris, Pedro Ortiz, e que nesta época se encontrava em Roma como Embaixador de Carlos V em virtude do divórcio de Henrique VIII e da rainha Catarina.

¹¹⁶ RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, p. 71.

Cláudio Jaio, Pedro Fabro e Pascácio Broet já haviam sido ordenados anteriormente. No que diz respeito a Afonso de Salmerón, dado que ainda não possuía a idade canonicamente requerida, teve que esperar mais uns meses, inclusive lhe foi concedida uma licença. Faltava agora peregrinar a Jerusalém!

Nesta fase, todos os seus intentos, digamos assim, apresentavam uma enorme vitalidade. Porém, neste ano, devido dissociação da aliança entre Veneza e os turcos, a navegação no Mediterrâneo ficou fortemente comprometida, desembocando mesmo na impossibilidade da peregrinação. Desfeito tal empreendimento e perdida a esperança de ir a Jerusalém, Inácio e seus companheiros, dividiram pelo veneziano, no intuito de aguardar pelo ano seguinte; caso não fosse possível, dirigir-se-iam para Roma. Neste entretanto, Inácio, Pedro Fabro e Diogo Laínez, encaminharam-se para Vicenza; Simão Rodrigues e Cláudio Jaio para Bassano, mais propriamente para o eremitério de S. Vito¹¹⁷. Neste período em que permaneceu em Vicenza, St. Inácio *«teve muitas visões, e muitas, quase contínuas consolações, ao contrário do que lhe aconteceu em Paris. (...) daquelas que costumava ter quando estava em Manresa»*¹¹⁸.

Com o aproximar-se do termo do ano 1537, confirmou-se a inviabilidade de peregrinar aos Lugares Santos de Jerusalém. Deste modo, deliberaram distribuir-se por várias cidades italianas com o propósito não somente caritativo mas também a fim de cativar alguns estudantes. Estabeleceram-se, portanto, em Roma, Pádua, Ferrara, Bolonha e Sena. A caminho de Roma iam Inácio, Pedro Fabro e Diogo Laínez, quando de repente, após terem orado, Inácio, no íntimo do seu coração, ouviu de Deus a seguinte promessa: *«Eu vos serei propício em Roma»*¹¹⁹. Torna-se ainda notório destacar que desta fase eclodiu oficialmente o nome de «Companhia de Jesus», pois a confraria transbordava uma imensa adoração e deslumbramento por Jesus.

Chegados a Roma, entraram na cidade pela porta Flamínia, perto da igreja dos Agostinhos, onde anos antes vivera Lutero, e albergaram-se junto da igreja *Trinita dei Monti*. Desde logo, Inácio pressentiu algumas «janelas fechadas», aludindo que ali teriam diversas contrariedades, isto é, mormente perseguições.

O legado da Companhia vai disseminar-se nos vários e variados campos das ciências, bem como, da espiritualidade através, sobretudo, dos *Exercícios*. É exemplo disso

¹¹⁷ Cf. INÁCIO DE LOIOLA, Santo – *Autobiografia de Santo Inácio de Loiola*, p. 122; Cf. RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, pp. 72-73.

¹¹⁸ INÁCIO DE LOIOLA, Santo – *Autobiografia de Santo Inácio de Loiola*, p. 123.

¹¹⁹ Cf. RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, pp. 75-76.

mesmo Pedro Ortiz, como já vimos, o bacharel Hoces e Francisco Strada¹²⁰. Inácio, volta a padecer de perseguições, nas quais será absolvido. Reavivados do voto de Montmartre, colocam-se ao serviço do Santo Padre.

Na primavera de 1539, voltam a reunir-se para esgrimir a fundação da Companhia de Jesus. Como tal, encetaram um esboço das normas que viriam a orientar a Congregação, ou seja, a *Formula Institi*. Tendo Inácio concluído a sua redacção, foi precioso o papel de intermediário e protector do cardeal Montarini que se encarregou de a ler e entregar ao Sumo Pontífice.

«No dia três [três de setembro de 1539] leu Contarini os cinco capítulos ao Papa. Êste, terminada a leitura, exprimiu a muita satisfação que recebera, e exclamou: Está aqui o dedo de Deus, ou segundo outros referem, está aqui o espírito de Deus. Logo fazendo sobre eles com a mão o sinal da cruz, disse: Abençoamos, louvamos e aprovamos»¹²¹.

Contarini apressou-se a dar naquele mesmo dia a boa nova a Inácio! No entanto, «*se foi fácil e pronta a aprovação oral, dificultosa e demorada se mostrou a confirmação solene por escrito*»¹²². Emergiram algumas contrariedades que provocaram o adiamento da publicação da bula que viria a atestar a Companhia. Deste modo, coube primeiramente ao cardeal Ghinucci indagá-las; como não foi conclusivo, Paulo III, remeteu todo este processo para o cardeal Guidiccioni. Ultrapassados os impedimentos, a 27 de Setembro de 1540, através da bula *Regimini militantes ecclesiae*, aprova canonicamente a Companhia de Jesus, na qual é afirmado que os seus membros se imiscuíam «*a partir para onde os papas os mandassem quer para o meio dos turcos, quer para o meio de outros infiéis, quer para entre os hereges e cismáticos, assim como também para entre os fiéis*»¹²³.

Na bula são destacados os dez elementos constituintes do instituto, não obstante tornava-se necessário eleger um Superior Geral. Aquando da sua publicação apenas estavam em Roma, Inácio, João Codure e Afonso de Salmerón. Perante tal cenário, Láinez (em Parma), Broet (em Sena) e Jaio (em Bréscia) que se encontravam na Itália a desempenhar o seu apostolado, foram convocados a Roma. Por sua vez, Bobadilha, que estava em Bisignano da Calábria; Simão Rodrigues e Francisco Xavier que se encontravam em Portugal; e Pedro Fabro, que estava na Alemanha, não se puderam dirigir até lá. Porém, Rodrigues e Xavier já haviam deixado o seu voto escrito ao terem deixado Roma; Pedro Fabro enviou o seu da Alemanha. A 9 de Abril de 1541, reuniram-se os seis membros que

¹²⁰ Jovem espanhol, que após ter sido despedido pelo cardeal João Pedro Carafa e ter feito a experiência espiritual dos *Exercícios* ingressou na Companhia de Jesus.

¹²¹ RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, p. 104.

¹²² RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, p. 105.

¹²³ ROPS, Daniel – *A Igreja do Renascimento e da Reforma: uma era de renovação; a reforma católica*, p. 67.

havam de participar no ato solene da eleição, realizando o primeiro escrutínio. Ao abrir a urna, leram os votos nos quais unanimemente Inácio foi escolhido como Prepósito Geral da Companhia de Jesus. Decorridos treze dias após a eleição, deu-se a profissão solene na «Basílica de São Paulo fora dos muros». A partir deste momento trataram de se hospedar numa singela habitação, junto à igreja de Santa Maria da Estrada, em Roma. Foi daqui que Inácio inaugurou o seu mandato, como superior, na sua Companhia integralmente constituída¹²⁴.

1.2. As Constituições

«É semelhante a um homem que construiu uma casa: cavou fundo e colocou o alicerce sobre a rocha» (Lc 6, 48)

Estando lançadas as bases canónicas deste grande empreendimento evangélico, tornava-se imprescindível solidificá-las, isto é, elaborar uma fórmula que regulasse a normatividade da Companhia. Foi notório que os elementos de organização, apresentados ao Papa anteriormente, não foram senão apenas um delineamento. Após uma reunião entre os seis membros, que se encontravam em Itália para debater esta temática, em Março de 1541, Inácio e João Codure iniciam este processo¹²⁵. Todavia, só em 1547 é que Inácio se dedicou verdadeiramente às Constituições, visto que até então as efemérides diárias eram imensas. Assim, juntamente com o seu secretário, o Padre João Polanco, tendo *a priori* estudado atenciosamente as regras das outras Ordens, arquitetaram uma regulamentação inaudita, a ponto de um historiador protestante ter dito: «*O seu autor é sem dúvida um dos maiores génios organizadores que jamais existiram*»¹²⁶. Francisco Rodrigues faz a seguinte apreciação:

«foi demorado e consciencioso o trabalho de redigir as Constituições da Companhia de Jesus. A meditação ponderada, as consultas, a experiência e a invocação contínua do auxílio celeste deram-se as mãos para saírem com esta obra admirável de prudência legislativa e organizadora»¹²⁷.

As Constituições possuem como principio precípua a obediência, principio esse que foi também transversal a S. Basílio, S. Agostinho e S. Bento, pois a eficácia das decisões

¹²⁴ Cf. RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, pp. 110-121

¹²⁵ Cf. INÁCIO DE LOIOLA, Santo – *Autobiografia de Santo Inácio de Loiola*, p. 141.

¹²⁶ ROPS, Daniel – *A Igreja do Renascimento e da Reforma: uma era de renovação; a reforma católica*, p. 67.

¹²⁷ RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, p. 127.

derivam desta faculdade. Assim, para entrar na Companhia privilegia-se todo aquele que se «despoja de toda a afeição desordenada». Neste sentido, as Constituições visam ainda «afastar corações fracos, hesitantes, nervosos e medíocres. O jesuíta devia, acima de tudo, ser equilibrado, comedido, prudente e desconfiado a respeito de exageros de todas as espécies»¹²⁸.

Teresa da Fonseca Rosa, traça uma pertinente descrição deste documento, salientando a preponderância da missionação como carisma emergente da Companhia, a saber:

«Dividas em dez partes, cada uma tem um título e objectivos próprios. Há uma das partes que é fundamental, a primeira a ser redigida, referindo-se ao facto histórico que deu origem à Companhia: é a parte VII, que trata das Missões. Esta parte é (...) o eixo das Constituições em torno do quais e rodeiam todas as outras partes. As seis precedentes tratam da admissão dos candidatos; da exclusão dos que não são aptos para ela; da formação dos noviços e dos escolásticos; da admissão e incorporação na Companhia, o modo de governo e os meios para o manter e desenvolver sem eu bom estado; além da inclusão, no livro das Constituições, de dois códices, a saber: “Exame Geral e as “Declarações”, que ficam intercaladas no próprio texto»¹²⁹.

Para Giacomo Martina, a Companhia de Jesus representa uma absoluta novidade na vida religiosa¹³⁰. Por seu turno, Daniel Rops, alude-nos para o carácter espiritualmente combativo da Companhia¹³¹, à semelhança da expressão paulina presente na segunda carta a Timóteo «*combati o bom combate, terminei a corrida, permaneci fiel*» (2 Tim 4, 7). O seu propósito não era apenas a santificação dos seus membros, pois a santificação dos outros é posta no mesmo nível, como fim igualmente principal.

Sumariando, poderemos dizer que as Constituições, centradas no lema: *Ad majorem Dei gloriam* – para maior glória de Deus, sistematizam de modo integral todo o proceder da Companhia, externa e internamente. Isto é, regulam tudo o que diz respeito aos seus carismas, ao funcionamento eclesiológico-institucional, à organização hierárquica, ao recrutamento e formação dos seus membros.

¹²⁸ ROPS, Daniel – *A Igreja do Renascimento e da Reforma: uma era de renovação; a reforma católica*, p. 69.

¹²⁹ ROSA, Teresa Maria Rodrigues da Fonseca – *Monumenta Historica: O Ensino e a Companhia de Jesus (séculos XVI a XVIII)*, p. 50.

¹³⁰ Cf. MARTINA, Giacomo – *História da Igreja de Lutero aos Nossos dias*, p. 230.

¹³¹ ROPS, Daniel – *A Igreja do Renascimento e da Reforma: uma era de renovação; a reforma católica*, p. 67.

1.3. Expansão e presença em Portugal

«*Ide pelo mundo inteiro e anunciai a Boa Notícia a toda a humanidade*» (Mc 16, 15)

O florescimento e vitalidade da Companhia de Jesus nos primeiros decénios da sua fundação foram realmente manifestos. Doravante, não podemos descurar também todas as tribulações vividas pelos diversos julgamentos aos quais foi submetida pelos seus contemporâneos¹³².

Mesmo apesar desta várias amarguras vivenciadas, do exigente recrutamento e formação, a Companhia apresentou uma numerosa e rápida expansão. Como já vimos, os jesuítas dedicaram-se, sobretudo, «*à pregação e ao ensino com a finalidade de promover um pensamento e uma vida cristãos*»¹³³. Na Europa, Inácio e os seus companheiros, estavam espalhados por múltiplas nações: Itália, Portugal, Espanha, França, Alemanha, Bélgica. Vamos agora debruçar-nos apenas em Portugal, donde irromperá o nosso autor de estudo, o Pe. Manuel da Nóbrega.

Embora não o tenhamos dito anteriormente, Inácio contou com a adjuvação de ilustres portugueses na fundação da Companhia, desde os primeiros anos de formação universitária até à fixação em Roma¹³⁴.

A chegada da Companhia deve-se especialmente a uma iniciativa régia, por parte de D. João III, que pretendia revitalizar a evangelização na Índia¹³⁵. Tal sucedeu, porque, nas relações que o Dr. Diogo Gouveia estabelecia com o rei português, este lhe confidenciou a admiração pelo empreendimento evangélico destes humildes e doutos homens¹³⁶. Neste intento, o monarca, indagando o seu embaixador em Roma, D. Pedro Mascarenhas, e conhecendo *a priori* a índole missionária dos jesuítas – bem patente desde o advento da fundação –, tidos por homens dotados de enorme intelectualidade e com uma

¹³² Cf. RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, pp. 174-193.

¹³³ TOURAULT, Philippe – *História Concisa da Igreja*, p. 215.

¹³⁴ Em Espanha contactou com o padre Manuel Miona, seu confessor e professor em Alcalá de Henares, e D. Leonor de Mascarenhas, sua benfeitora. Em Paris, D. Jerónimo Osório, seu colega na Universidade, tendo sido mais tarde secretário do cardeal infante D. Henrique e bispo de Silves, e D. António Pinheiro, seu colega na Universidade e no colégio de S. Bárbara, viria a tornar-se bispo de Miranda e Leiria, D. Manuel dos Santos, colegas na Universidade parisiense, cônego regente de Santo Agostinho e mais tarde bispo de Targa, e Dr. Diogo Gouveia, homem douto e piedoso, insigne pedagogo da Universidade, considerado como o benemérito do renascimento literário de Portugal. Em Roma, Bartolomeu Ferrão, pertencente a uma nobiliária família de Castelo Branco, encontrava-se em Roma à chegada de Inácio, e D. Pedro Mascarenhas, embaixador de D. João III no Vaticano e parente de Leonor de Mascarenhas (Cf. RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, pp. 197-216).

¹³⁵ Cf. CORREIA, Pedro Lage Reis – O conceito de missão de São Francisco Xavier: alguns aspectos da sua acção missionária na Índia (1542-1545). *Lusitania Sacra*. 2ª série, 8/9, (1996/1997)537.

¹³⁶ Cf. RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, p. 218.

real flexibilidade, envia uma carta ao embaixador a pedir-lhe missionários da Companhia de Jesus¹³⁷. A este respeito o historiador Pedro Correia escreve:

«O convite de D. João III à companhia de Jesus, compreende-se perante os poucos progressos do cristianismo na Índia. A cristianização dos nativos não progredia, situação a que não era estranha a ausência de um plano de missionação, por diminuto empenho dos religiosos ou ainda, pelo mau exemplo dado pelos portugueses que levavam um comportamento distante dos padrões da moral cristã (...) para além de ser uma preocupação moral do rei português, não se reduzia ao seu significado religioso e espiritual e assumia igualmente uma posição estratégica fundamental para a consolidação da presença portuguesa no Extremo Oriente»¹³⁸.

Pois bem, e assim ocorreu. D. Pedro Mascarenhas comprouve as aspirações de D. João III, ficando determinados para o propósito português Simão Rodrigues e Nicolau

¹³⁷ Dada a importância deste documento no contexto da vinda da Companhia para Portugal, achamos pertinente transcrever, na íntegra, a carta que D. João III fez chegar ao seu embaixador: «Dom Pedro Mascarenhas, amigo. Eu, El-Rei, vos envio muito saudar. Porque o principal intento, como sabeis, assim como d'El-Rei meu Senhor e pai, que santa glória haja, na empresa da Índia, e em todas as outras conquistas que eu tenho, e se sempre mantiveram com tantos perigos e trabalhos e despesas, foi sempre o acrescentamento da nossa santa fé católica, e por isto se sofre tudo de tão boa vontade, eu sempre trabalhei por haver letrados e homens de bem em todas as partes que senhoreio, que principalmente façam este ofício, assim de pregação, como de todo o outro ensino necessário aos que novamente se convertem à fé e à graça de Nosso Senhor.

Até agora hei nisto tanto aproveitado, e vai o bem em tanto crescimento que, assim como me é muito claro sinal que a obra é aceite a Nosso Senhor, sem cuja graça especial seria impossível fazer-se tamanho fruto, assim me parece que me obriga a não somente a continuar com todo o cuidado, mas ainda, assim como cresce a obra, assim acrescentar o numero de obreiros.

E porque agora fui informado, por carta de mestre Diogo de Gouveia, que de Paris eram partidos certos clérigos letrados e homens de boa vida, os quais, por serviço de Deus, tinham prometido pobreza e somente viverem de esmolas dos fiéis cristãos a que andam pregando por onde quer que vão, e fazem muito fruto: e segundo também agora vi por uma carta deles, que escreveram ao mesmo mestre Diogo para Paris e ele ma mandou, e o traslado vai com esta, eles aos XXIII de Novembro eram nessa Corte, segundo a carta diz, detidos então pelo Papa para lhes ordenar o que havia por seu serviço que eles fizessem.

E a sua tenção, segundo se vê por esta carta, é converter infiéis, e dizem que aprazendo ao Santo padre, a quem se são oferecidos e sem cujo mandato não hão-de fazer nada, que eles irão à Índia.

E porque me parece, sendo eles destas qualidades e desta tenção, que lá fariam um grande serviço a Nosso Senhor, e aproveitariam muito nas coisas da fé, e assim para confirmação e ensino dos que a fé já têm recebida, como para trazer outros a ela vos encomendo muito que, tanto que esta carta receberes, trabalheis por saber que homens estes são, e onde estão, e de sua vida, costumes e letras, e propósito. E, sendo estes, lhes faleis, se aí estiverem, e, sendo ausentes, lhes escrevais e façais que eles queiram vir a mim, porque certo, se seu propósito é esse de acrescentar e aproveitar à fé e servir a Deus pregando e com o exemplo das suas vidas, não pode haver parte onde lhes esteja mais aparelhado poderem-no fazer e cumprir seus desejos que em minhas conquistas, onde serão sempre tratados de maneira que lhes seja ainda dobrada ajuda e aso para melhor servir a Deus.

E assentando vós com eles que queiram vir por terra ou por mar, como melhor vos parecer e se eles mais contentarem, lhes dareis todo o aviamento e toda maneira de seu gasto para o caminho, em toda a abundância.

E haverei por meu serviço vir uma pessoa vossa com eles para os guiar e acompanhar, porque venham mais cedo que seja possível. Tomai disto especial cuidado, que o receberei de vós em serviço.

Escrita em Lisboa, a IV de Agosto de 1539. Eu, el-rei» (PACHECO, José Carlos Monteiro – *Simão Rodrigues: Iniciador da Companhia de Jesus em Portugal*, pp. 73-75).

¹³⁸ CORREIA, Pedro Lage Reis – *O conceito de missionação de São Francisco Xavier: alguns aspectos da sua acção missionária na Índia (1542-1545)* 538-539.

Bobadilha¹³⁹. Contudo, Bobadilha, por motivos de saúde, teve de ser substituído por Francisco Xavier. A 17 de abril de 1540 chega a Portugal Simão Rodrigues, «*carinhosamente acolhido pelo Rei e pela Rainha*»¹⁴⁰. Já Francisco Xavier apenas em fins de junho. Deste modo, «*Lisboa foi a maior rampa de lançamento que teve Inácio de Loyola para realizar o seu sonho de levar a todos os povos da Terra a Boa Nova de Jesus de Nazaré*»¹⁴¹.

Em terras lusas, Simão e Xavier desencadearam nobre obra evangelizadora nos diferentes espaços e classes sociais. Simão Rodrigues ocupava-se particularmente de difundir e apregoar os *Exercícios Espirituais*¹⁴². Os seus esforços foram de tal modo profícuos que Francisco Xavier se admirava com as numerosas confissões verificadas: «*era tão grande e tão frutuoso o pêso das confissões, que desistiram de subir ao púlpito e deixaram aos muitos pregadores que havia na côrte aquele importante e mais luzido ministério*»¹⁴³. Desde logo, com os seus testemunhos brotaram vocações, de todas as camadas da sociedade.

Perante tal meritoríssimo labor, D. João III mostrava-se relutante chegando mesmo a modificar as suas intenções, e, portanto, já não tinha como prioridade enviar estes dois jesuítas em missão para a Índia. Notando esta a deliberação do monarca, Francisco Xavier desagradado, escreve ao seu Prepósito Geral, Inácio, conseguindo assim dirigir-se para a Índia, a 7 Abril de 1541¹⁴⁴. Muito embora tenha ocorrido esta incompatibilidade, Francisco Xavier admirava o amor, devoção e estima que D. João tinha a Deus e à Companhia de Jesus. Por sua vez, Simão Rodrigues manteve-se em Portugal, ficando encarregue de exercer o seu apostolado, que passou primeiramente por assegurar uma habitação para o próprio e para a Companhia ou seja, um colégio. A sua preferência era Coimbra devido à proximidade da Universidade. Porém tal empreendimento não seria possível concretizar-se

¹³⁹ «Depois de muita oração, Inácio designa Simão e Bobadilha. O papa que deixara a escolha ao arbítrio de Inácio, determina que os dois vão para o Oriente investidos da dignidade de legados seus» (PACHECO, José Carlos Monteiro – *Simão Rodrigues: Iniciador da Companhia de Jesus em Portugal*, p. 77).

¹⁴⁰ CANIÇO, João (organizador) – *Jesuítas em Portugal (1542-1980): Anuário comemorativo do IV centenário da morte do padre Simão Rodrigues e do I centenário da restauração da província portuguesa*. Lisboa: Edições Conhecêr, [S. a.], p. 16.

¹⁴¹ LOPES, António – *Roteiro Histórico dos Jesuítas em Lisboa*. Braga: Editorial Apostolado da Oração. 1985, p. 7.

¹⁴² Cf. PACHECO, José Carlos Monteiro – *Simão Rodrigues: Iniciador da Companhia de Jesus em Portugal*, p. 91.

¹⁴³ RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, p. 252.

¹⁴⁴ Cf. ROSA, Teresa Maria Rodrigues da Fonseca – *Monumenta Historica: O ensino e a Companhia de Jesus (séculos XVI a XVIII)*, p. 48; Cf. RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, pp. 257-260.

em tão pouco tempo. Surgiu assim uma gentil proposta do rei, D. João III, que viria a ser a primeira casa própria que a Companhia teve em todo o mundo:

«A um de Setembro daquele mesmo ano de 1541 já Simão Rodrigues transmitia, não sem alvoroço, a seu Padre Inácio quase como segura a notícia de que o rei e a rainha estavam determinados a dar à Companhia casa em Lisboa, já construída, muito cómoda e bem situada. Era o mosteiro de Santo Antão que se erguia na encosta do Castelo, da parte do Norte, no bairro que chamavam Mouraria»¹⁴⁵.

Para o mosteiro de Santo Antão foram residir Simão Rodrigues, Gonçalo de Medeiros e Bernardino dos Reis, constituindo desta forma a primeira comunidade jesuítica em Portugal, neste modo colegial. De seguida, a pedido de Inácio, juntaram-se também a estes Diogo Mirão, Pôncio Cogordan e Francisco Roja, que tinham vindo de Paris para a fundação deste primeiro colégio.

Decorrido um ano apenas, os frutos foram visivelmente notórios. Neste sentido, D. João III para satisfazer o desejo inicial de Simão Rodrigues e Francisco Xavier e as necessidades dos Reinos terrestre e celeste, decide fundar um Colégio para a Companhia no intuito de aumentar o número de missionários, a fim de assegurar o anúncio da boa-nova de Cristo aos territórios de além-mar conquistados.

A 9 de Junho de 1542, Simão, juntamente com 12 companheiros¹⁴⁶, rumam de Lisboa em direcção a Coimbra. Logo que se fundou o Colégio, diversos foram os jovens¹⁴⁷ que ousaram enveredar fielmente pelas sendas evangélicas. Através destes bravos pupilos e da formação nele implementado, o Colégio da Companhia tornara-se um autêntico egrégio, não só pela sua diligência, como também pela sua complementaridade, tal como nos relata José Pacheco:

«Esta mocidade generosa do colégio de Coimbra, ao mesmo tempo que cultivava, com notável brilho, as ciências que a universidade lhe ministrava, dedicava-se com assombroso empenho ao progresso da vida espiritual»¹⁴⁸.

Tendo já a própria Companhia de Jesus no seu ADN a missão¹⁴⁹ e o intuito de se expandir, também o rei D. João III procurou colaborar e promover estas vertentes do

¹⁴⁵ RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, p. 282.

¹⁴⁶ Desses 12 companheiros, ainda estudantes, 4 deles eram italianos, 2 franceses, 3 espanhóis e 3 portugueses; formando, desta forma, um grupo verdadeiramente cosmopolita (Cf. PACHECO, José Carlos Monteiro – *Simão Rodrigues: Iniciador da Companhia de Jesus em Portugal*, p. 102).

¹⁴⁷ Manuel da Nóbrega, como iremos verificar em seguida, viria a acorrer ao instituto dois anos mais tarde, em 1544.

¹⁴⁸ PACHECO, José Carlos Monteiro – *Simão Rodrigues: Iniciador da Companhia de Jesus em Portugal*, p. 106.

aumento numérico do instituto e do anúncio de Jesus Cristo aos povos recém-descobertos, nomeadamente no Brasil, na Índia, em África e no Japão. Tal como em Portugal, outros países fomentaram este empreendimento e ardor jesuítico, não só no campo das missões *ad gentes* como também na própria Europa, onde a Companhia assumiu um relevo particular na esfera do conhecimento através do seu *Ratio Studiorum*¹⁵⁰. Neste seguimento, Giacomo Martina afirma:

«Por ocasião da sua morte, em 1556, a Companhia de Jesus já contava com mil membros, tinha chegado à Índia e ao Japão, tinha chegado ao Brasil, Índia, Japão, tinha fundado em Roma o Colégio Romano e o Colégio Alemão, e tinha-se tornado útil à Igreja de vários modos, na Itália, Alemanha, França, Espanha»¹⁵¹.

2. Biografia do Pe. Manuel da Nóbrega

O contexto onde nascemos e vivemos determina aquilo que somos. Assim sendo, nunca poderíamos compreender o pensamento e a espiritualidade do Pe. Manuel da Nóbrega sem antes conhecermos aquilo que foi a sua vida e a sua acção, a qual pode ser entendida como «*caminho seguro para conduzir à plenitude a condição humana*»¹⁵². Deste modo, dedicamos as próximas páginas à apresentação dos principais traços biográficos que marcaram a vida de Nóbrega e que determinaram a sua alteridade cultural e o seu profundo discernimento espiritual.

2.1. Em Portugal

«*Crescia em sabedoria, em estatura e graça, diante de Deus e dos homens*» (Lc 2, 52)

Reinava em Portugal D. Manuel I, quando a 18 de Outubro de 1517 nasceu Manuel da Nóbrega. Apesar de ser uma figura importante da nossa história, não existe registo do lugar do seu nascimento, também por não ser requerido para registo nos começos da *Companhia de Jesus*.

¹⁴⁹ A Companhia de Jesus foi «destinada providencialmente a enviar numerosos apóstolos à evangelização das novas terras e conquistas» (RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, p. 3).

¹⁵⁰ O *Ratio Studiorum* é uma obra jesuítica na qual estão descritos os métodos pedagógicos que estes implementaram nos seus colégios.

¹⁵¹ Cf. MARTINA, Giacomo – *História da Igreja de Lutero aos Nossos dias*, p. 230.

¹⁵² LOPES, Aníbal Gil – Padre Manuel da Nóbrega no Brasil. *Brotéria*. Lisboa. 171: 2/3 (2010) 193.

«Não posso deixar, escreve António Franco, de dar princípio à ida do Padre Manuel da Nóbrega com uma justa queixa contra os nossos antepassados. Vem a ser, que, sendo este Padre um tal homem e tão grande, como se verá da narração de sua vida e virtudes (...) nos não ficou em memória qual fosse do nosso Portugal o lugar, vila, cidade ou província em que nasceu. É descuido mais de notar, ficando-nos em lembrança muitos indícios de sua nobreza, porque seu pai foi Desembargador e um seu tio Chanceler-mor deste Reino»¹⁵³.

Apesar da incerteza que paira sobre a origem de tão ilustre personalidade, as maiores probabilidades para a localização do seu nascimento concentram-se no norte do país, até porque é nesta região que passa grande parte da vida antes de ir para o Brasil. Manuel da Nóbrega passou também algum tempo em Coimbra, onde estudou, na Beira, onde missionou, e no Minho, onde residiu¹⁵⁴.

Manuel da Nóbrega era filho do Desembargador Baltasar da Nóbrega, como se comprova pelo registo da sua matrícula na Universidade de Coimbra, não se verificando porém qual o nome da mãe. No registo de entrada de Nóbrega na Companhia, dizia também que era sobrinho, por parte do pai, do Padre Emmanuel de Nóbrega, Chanceler-mor do Reino. Existe registo também de um irmão de Manuel da Nóbrega, Pedro Álvares da Nóbrega, que esteve algum tempo na Companhia, mas que viria a regressar a casa por se ter averiguado não ter vocação.

Em 1532, Baltasar da Nóbrega era juiz de fora do Porto e, sabendo-se que Manuel da Nóbrega estudara humanidades em Portugal, sem se especificar o local, não é de todo descabido presumir que tivesse estudado no Porto, onde o seu pai era juiz. A relação de estima entre o pai, Baltasar da Nóbrega, que viria a ser Desembargador, e D. João III, aliada aos merecimentos do primeiro e à influência do tio Chanceler, fez com que, Manuel da Nóbrega, quando chegado à idade dos estudos superiores, os fizesse por conta régia.

É já com D. João III que a velha Universidade portuguesa de D. Dinis passa para Coimbra e adquire os estatutos e os edificios com que se impôs e celebrizou. Antes disto, os reis iam pagando aos jovens portugueses as despesas dos estudos em Universidades estrangeiras, sobretudo em Itália, França e Espanha. Espanha, apesar de ser das opções menos atractivas, foi a escolhida por Manuel da Nóbrega, optando este pela Universidade de Salamanca, talvez por lhe ficar mais próxima.

¹⁵³ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, Lisboa: «Edições Brotéria»; Rio de Janeiro: Livros de Portugal, 1955, p. 23.

¹⁵⁴ «Logo ao chegar à Baía, não tendo consigo nenhum Padre minhoto, Nóbrega pede de Portugal «baptisteiros» ou rituais romanos e bracarenses, e não se vê para quem pudesse pedir os bracarenses senão para si próprio» (LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 24).

«Se não houve interrupção nos estudos começou a frequentar a Faculdade de Cânones por 1534 como bolsheiro de El-Rei, isto é, com «moradia e favor» de D. João III, em atenção aos merecimentos do pai, Doutor Baltasar da Nóbrega, «homem de muita inteireza», e a quem El-Rei, «encomendava cousas de muito peso»¹⁵⁵.

Manuel da Nóbrega deixa a Universidade de Salamanca em 1537, depois de fazer ali quatro anos de estudos, e matricula-se na Faculdade de Cânones da Universidade de Coimbra a 7 de Novembro de 1538¹⁵⁶ onde, dois anos de estudos volvidos, a 14 de Junho de 1541, viria a graduar-se de Bacharel. Entretanto, o pai, Baltasar, faleceu, enquanto Manuel era estudante de Coimbra. Ao graduar-se em Direito Canónico, Manuel da Nóbrega ainda não era Padre e contava apenas com 23 anos.

Acerca do período a seguir à conclusão da formatura de Nóbrega na Universidade, não existe grande documentação, sabendo-se apenas do seu concurso a uma vaga na Universidade, embora sem sucesso, apontando-se a sua gaguez¹⁵⁷ e o empenho do Reitor em favor de outro candidato como possíveis razões para tal insucesso.

Manuel da Nóbrega continua a adensar os seus já profundos conhecimentos¹⁵⁸, uma vez que, nos anos que se seguiram, continuou os seus estudos em Coimbra, tendo estes sido, muito provavelmente, de Teologia, uma vez que eram requeridos para se ser Padre e porque Manuel viria a tomar tais ordens durante este período. O episódio dos concursos em que Nóbrega não levou a melhor passou a ser visto como um rasgo da Providência Divina.

«Se ficasse em primeiro lugar seria professor universitário, posição honrada sem dúvida, pouco todavia, se não servisse de degrau para subir mais alto. Seria em todo o caso uma vocação frustrada, porque a Nóbrega esperava-o outro mais alto magistério, a imensa «Universidade das Almas», como Vieira chamaria mais tarde às selvas do Brasil»¹⁵⁹.

¹⁵⁵ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 25.

¹⁵⁶ «Nóbrega está entre os primeiros alunos da Academia portuguesa no período áureo em que ela saía das faixas medievais e se constituía em Coimbra como grande Universidade do Renascimento» (LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 26).

¹⁵⁷ «Nóbrega era realmente gago (...) Nóbrega parecia o Moisés (...) Era para com os Irmãos muito benigno e piedoso e, pelas entranhas e, pelas entranhas do amor com que os amava, sempre conservou a santa simplicidade antiga de Coimbra, falando a todos por vós; e, além de lhe ser muito trabalhoso de pronunciar este nome Padre, pelo impedimento da língua, parece que o nome de Irmão lhe excitava mais amor» (LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 27); Cf. FRANCO, António – *Ano Santo da Companhia de Jesus em Portugal*. 1ª ed. Porto: «Apostolado da Imprensa», [S. a.], p. 599.

¹⁵⁸ «Doutor Navarro deixou por escrito o que pensava de Nóbrega: «O doutíssimo Padre Manuel da Nóbrega, a quem não há muito conferimos os graus universitários, ilustre por sua ciência, virtude e linhagem» (LEITE, Serafim – *Breve Itinerário Para Uma Biografia Do P. Manuel Da Nóbrega – Fundador da Província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 28).

¹⁵⁹ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 29.

Por volta de 1540-42, começa a falar-se em Coimbra de uma nova «corporação religiosa». Como mencionámos, o P. Mestre Simão Rodrigues, companheiro de S. Inácio e de S. Francisco Xavier nos estudos de Paris e na fundação da Companhia de Jesus, chega à cidade do conhecimento em 1542, vindo depois a lançar as bases do famoso Colégio de Coimbra. A 21 de Novembro de 1544, Manuel da Nóbrega, com 27 anos, apresentou-se no Instituto que então despontava¹⁶⁰. Entre vários episódios deste período da vida de Manuel, destaca-se um, ocorrido em Coimbra a 17 de Julho de 1545, numa sexta-feira à noite, dia de penitências particulares e públicas, em que seis indivíduos da Companhia, de entre os quais figurava o noviço Nóbrega, foram mandados pelas ruas com uma campainha, incumbidos de, em altos brados, lembrarem o inferno para todos os que estavam em pecado mortal, com o intuito de que se convertessem¹⁶¹. Também nesta altura e, questionado pelo seu Superior sobre o que queria ser na Companhia, Manuel da Nóbrega responde com todas as suas aspirações de noviço, que o iluminariam o resto da vida inteira, dizendo: «*Quisera não saber o que quero mas em todo o caso somente querer a Jesus Crucificado*»¹⁶².

Nóbrega começou os estudos universitários em Salamanca e, ao que parece, já depois de noviço, foi lá a pé, em peregrinação, pedindo esmola pelo caminho. Crê-se que esta ida a Salamanca deveria ter outra finalidade para além da visita a algum santuário célebre: é possível que quisesse organizar os seus papéis do tempo de estudante, tal como aconteceria em futuras outras ocasiões no Brasil¹⁶³.

Em 1546, por indicação de D. João III, desempenhou o cargo Comendador do Mosteiro de Sanfins¹⁶⁴, da Arquidiocese de Braga, direito do qual abdicou em favor do Colégio de Coimbra em 1548, para servir de auxílio a este último¹⁶⁵. Este Colégio tinha como função ou encargo dar missionários para as novas terras que iam sendo descobertas, tendo a nação portuguesa sido a principal fonte de financiamento, como lhe cumpria dentro

¹⁶⁰ Cf. FRANCO, António – *Ano Santo da Companhia de Jesus em Portugal*, p. 599.

¹⁶¹ Cf. LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 30.

¹⁶² LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 31.

¹⁶³ Cf. LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 31.

¹⁶⁴ Cf. ABREU, Adélio Fernando – O P. Manuel da Nóbrega e a evangelização dos indígenas do Brasil (1549-1570) (I): Contextualização e itinerário biográfico. *Humanística e Teologia*. 34:1 (2013) 242. Sobre esta temática pode consultar-se ainda: LEITE, Serafim – Nóbrega do Brasil, “último Comendador” de Sanfins do Minho. *Brotéria*. Lisboa. 53: 1 (1951) 19-27.

¹⁶⁵ Cf. LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, pp. 35-36.

das obrigações do Padroado¹⁶⁶. Neste período, as obras do Colégio de Coimbra haviam-se já iniciado e muitos dos Padres, entre os quais Manuel da Nóbrega, independentemente do seu prestígio e reputação, auxiliavam nas obras do Colégio.

Apesar da sua limitação sabia-se que, mesmo gago, Manuel da Nóbrega pregava muito: «*No começo, os ouvintes, antes de o conhecerem, faziam pouco dele; no fim já não se riam, afeiçoavam-se, e não o queriam largar*»¹⁶⁷. Do tempo que passou pela Beira Baixa¹⁶⁸ em pregação, ensino da doutrina e confissões, atividades que levaram a muitas e grandes conversões, ficaram alguns testemunhos que relevam o santo zelo de Nóbrega e o seu esforço por exercitar a humildade e a pobreza¹⁶⁹. Descortinam-se também, durante este período, alguns dos métodos do seu apostolado, destacando-se o seu exemplo de vida e acção pessoal, sendo que Nóbrega se dirige sempre ao concreto.

Aquando da ida de Manuel da Nóbrega a Sanfins, para regular o assunto da anexação do Mosteiro ao Colégio de Coimbra, em 1548, foi também ocasião da realização de uma peregrinação, a pé, do Padre Nóbrega e de outro Irmão, até Santiago de Compostela.

O Padre Manuel da Nóbrega foi o primeiro da Companhia que teve o cargo de «Procurador dos Pobres», servindo de molde para todos os que se lhe seguiram¹⁷⁰. Desta atividade de Nóbrega, da sua competência jurídica, retidão, humildade e coragem, perdurou a fama em Coimbra durante muito tempo, mesmo depois de este estar no Brasil¹⁷¹. Manuel da Nóbrega possuía um grande carácter, uma consciência robusta de jurisconsulto, de quem consegue estabelecer a justiça acima das inclinações do amor. Depois de resolver as implicâncias da união do Mosteiro de Sanfins ao Colégio de Coimbra, no ano de 1548, sabe-se que, passado pouco tempo, parte do Mosteiro para

¹⁶⁶ Cf. LEITE, Serafim – Nóbrega do Brasil, “último Comendador” de Sanfins do Minho. *Brotéria*. Lisboa. 53: 1 (1951) 19.

¹⁶⁷ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 37.

¹⁶⁸ «Pela Beira fez uma gloriosa missão em que foram grandes os frutos de seu trabalho» (FRANCO, António – *Ano Santo da Companhia de Jesus em Portugal*, pp. 599-600).

¹⁶⁹ Cf. LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, pp. 38-40.

¹⁷⁰ «Ofício de confiança. Quem o exercia devia possuir caridade e conhecimento de Direito para defender com eficácia causas dos pobres, viúvas, órfãos, enfermos, desamparados e presos da cadeia, contra possíveis injustiças, por falta de meios para contratarem advogados próprios» (LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, pp. 44-45).

¹⁷¹ Cf. LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 45.

Coimbra e daí para Lisboa, iniciando a 1 de Fevereiro de 1549 a sua viagem para o Brasil, para fundar a Missão e a Província da Companhia de Jesus no Brasil¹⁷².

2.2. Apostolado do bem-aventurado Pe. Manuel da Nóbrega no Brasil

«*Dou-vos um mandamento novo: amai-vos uns aos outros. Assim como Eu vos amei, também vós deveis amar-vos uns aos outros. Se tiverdes amor uns para com os outros, todos reconhecerão que sois meus discípulos*» (Jo 13, 34-35)

Após o percurso realizado pelos principais marcos históricos da atividade evangelizadora do Pe. Nóbrega em Portugal, é chegado o momento de apresentarmos aquilo que foi a obra da sua vida: o apostolado desenvolvido em terras de Vera Cruz. Com efeito, Manuel da Nóbrega é sobretudo conhecido pelo esforço de missão que operou no Brasil. Esforço esse que, como veremos, não se limitou a aspetos «apenas» doutrinários ou religiosos¹⁷³. É nosso propósito mostrar em que medida a sua ação enquanto missionário é paradigmática do disciplinamento tridentino e do estilo evangelizador da Companhia de Jesus¹⁷⁴.

Nóbrega desembarca na Baía em 29 de março de 1549¹⁷⁵. A partir desse momento os destinos daquela vastíssima terra e do padre jesuíta entrelaçam-se misteriosamente. Diante dos seus olhos estendia-se a bela Paraguaçu, que Frei Santa Rita Durão irá imortalizar no épico poema *O Caramuru* (1871), ao qual não falta o louvor à valentia de Nóbrega no seu labor de evangelização.

Um dos primeiros desafios consistiu precisamente em estabelecer uma ponte de comunicação, entre o Português e o Tupi. Logo à partida está claro o desiderato em evangelizar a população indígena, missão que D. João III lhes pedira¹⁷⁶. Para esse fim, o Pe. Nóbrega recorreu ao legado de Diogo Álvares – Caramuru, «*a própria personagem do*

¹⁷² Cf. LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, pp. 46-47.

¹⁷³ Cf. MAGALHÃES, Joaquim Romero – O reconhecimento do Brasil: os Jesuítas. In BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (dir.) – *História da expansão portuguesa: A Formação do Império (1415-1570)*. vol. 1. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 1998, pp. 212-213.

¹⁷⁴ Cf. BOSCHI, Caio – As missões no Brasil: Missionaçã e alteridade, p. 388.

¹⁷⁵ «Quando os primeiros jesuítas chegaram ao Brasil, já passava quase meio século sobre a viagem de Pedro Álvares Cabral» (ABREU, Adélio Fernando – O P. Manuel da Nóbrega e a evangelização dos indígenas do Brasil (1549-1570) (I): Contextualização e itinerário biográfico. *Humanística e Teologia*. 34:1 (2013) 221).

¹⁷⁶ «...os jesuítas receberam de D. João a missão de dedicar-se à catequese dos indígenas» (LOPES, Aníbal Gil – Padre Manuel da Nóbrega no Brasil. *Brotéria*. Lisboa. 171: 2/3 (2010) 189).

futuro e homónimo poema de Santa Rita Durão»¹⁷⁷ – nomeadamente às suas traduções para Tupi de várias orações.

Mais tarde, o missionário chega mesmo a pedir ao Rei de Portugal que conceda a Caramuru um salário, de modo a que este possa acompanhar os padres e irmãos na evangelização dos índios. A importância deste homem está bem patente numa carta de Nóbrega: «*este homem, com hum seu genro hé ho que mais confirma as pazes com esta gente, por serem elles seus amigos antigos*»¹⁷⁸. Um dado interessante permite-nos concluir que Caramuru era o autêntico «*Pater familias*» da Baía: do levantamento demográfico realizado pelo jesuíta à população de Vila Velha¹⁷⁹, conclui-se que o núcleo principal das quarenta a cinquenta almas era composto pelos filhos e filhas, genros e netos do Caramuru¹⁸⁰.

Foi, portanto, junto desta peculiar igreja familiar que Nóbrega se instala com os seus companheiros. Em termos materiais, a igreja da Baía era, ao que tudo indica, uma construção algo rudimentar. Para que a população pudesse celebrar a Eucaristia mais dignamente, a comitiva missionária lançou mãos à obra e construiu duas igrejas. Os nomes escolhidos para cada uma delas correspondem, como era costume, aos das naus expedicionárias: «Conceição» e «Ajuda».

Os companheiros de Nóbrega, padres e irmãos, foram por ele distribuídos do seguinte modo: o padre António Pires foi nomeado coadjutor de Nóbrega na cidade, o padre João Navarro ocupou-se dos fregueses de Vila Velha, enquanto o irmão Vicente Rodrigues ficou incumbido de ensinar aos meninos a doutrina, bem como a ler e a escrever¹⁸¹. Por fim, é enviado para Ilhéus e Porto Seguro o padre Leonardo Nunes, acompanhado pelo irmão Diogo Jácome. De futuro, Nóbrega espera um reforço do contingente, a fim de poder enviar missionários a Pernambuco. Assim se foram dando os primeiros passos dos jesuítas nas Américas, sob a liderança do enérgico Manuel da Nóbrega que de todos estes progressos vai dando conta ao Padre Provincial português.

¹⁷⁷ LEITE, Serafim – *Breve História da Companhia de Jesus no Brasil*, p. 2.

¹⁷⁸ NÓBREGA, Manuel da – Carta da Baía, [10 de Abril de] 1549, ao P. Simão Rodrigues, Lisboa. In LEITE, Serafim – *Cartas do Brasil e mais escritos do P. Manuel da Nóbrega (Opera Omnia)*. Acta Universitatis Conimbrigensis. Coimbra: [Tipografia da Atlântida], 1955, p. 22.

¹⁷⁹ Antigo nome da Baía.

¹⁸⁰ Cf. LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 53.

¹⁸¹ Cf. LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 53; Cf. BOSCHI, Caio – *As missões no Brasil: Educação e Ensino*, p. 402.

A intuição inicial de Nóbrega, que dava conta da prioridade da evangelização dos índios, confirma-se gradualmente à medida que desponta o trabalho missionário. Volvidos mais de trinta anos desde que Cabral pisou as terras de Vera Cruz, o trabalho de conversão da população indígena era bastante escasso. Com a chegada dos jesuítas esta situação alterar-se-ia drasticamente. O Pe. Nóbrega, juntamente com os seus companheiros, entrega-se de corpo e alma à missão, como nos informa a correspondência epistolar que manteve com os seus superiores.

2.2.1. O rosto da «nova Missão»

A análise das cartas de Nóbrega oferece-nos um «fresco» das dificuldades e das oportunidades da evangelização do Brasil. Por essa razão, elas constituem uma das fontes historiográficas mais significativas para quem quiser conhecer a figura de Manuel da Nóbrega, os princípios que orientavam a sua ação evangelizadora e, ainda, as condições e desafios que oferecia o Brasil em meados do século XVI. Na nossa exposição prestaremos especial atenção a todos os elementos que denotam o zelo pastoral e a sensibilidade social do nosso protagonista.

Em primeiro lugar, e tendo presente a vastidão do território brasileiro, «ceara imensa» que necessitavam de mais «trabalhadores da messe», impunha-se a questão dos «recursos humanos». Não é, portanto, de estranhar que um dos primeiros pedidos de Nóbrega vá no sentido de um reforço do contingente: pede mais padres e um Bispo - «*que venha para trabalhar e não para ganhar*»¹⁸² – ou, pelo menos, um vigário-geral. É também preocupação sua a moralidade pública, facto evidenciado na *Breve História da Companhia de Jesus no Brasil*: «*opondo-se às mancebias dos Portugueses: Nóbrega pede mulheres do Reino e podiam vir mesmo as «erradas» (excepto as desavergonhadas); todas se casariam bem no Brasil*»¹⁸³.

Nóbrega e seus companheiros encontram uma civilização muito diferente daquela que constituía a Europa cristã de então. Como seria expectável, alguns dos hábitos e tradições indígenas «chocavam» a mentalidade europeia e ofereciam um tremendo desafio ao anúncio do Evangelho. Todavia, é digna de nota a forma pedagógica com que o Pe.

¹⁸² LEITE, Serafim – *Breve História da Companhia de Jesus no Brasil 1549-1760*, p. 4.

¹⁸³ LEITE, Serafim – *Breve História da Companhia de Jesus no Brasil 1549-1760*, pp. 3-4.

Nóbrega aborda as questões inerentes à inculturação da fé cristã¹⁸⁴. Ciente de que terá de avançar com cuidado e paciência, luta pela isenção temporária dos neoconvertidos nas leis positivas da Igreja. A par disto, a profunda empatia e compaixão que sente para com os indígenas leva-o, por exemplo, a pedir ao governador que com ele viera de Portugal a libertação de uns Carijós cativos¹⁸⁵. Com efeito, a luta pelos direitos dos índios brasileiros foi uma marca constante da atuação de Manuel da Nóbrega¹⁸⁶.

Entre os costumes que os jesuítas procuraram regular encontra-se o casamento. Ao depararem-se que não existia na cultura indígena algo como um contrato conjugal perpétuo entre um homem e uma mulher, dedicaram-se a educar os índios no valor do matrimónio¹⁸⁷. Algo mais preocupante ainda decorria da constatação de que a antropofagia era uma realidade profundamente enraizada na cultura autóctone – problema já combatido e descrito na história do hábil Diogo Álvares. Por conseguinte, Nóbrega empenha-se na catequese contra atos de canibalismo entre os índios.

Dadas as circunstâncias, quase sempre precárias em ambiente de missão, o Pe. Nóbrega faz pedidos a Portugal no sentido de enviarem tudo aquilo que era necessário ao culto eucarístico, nomeadamente, a *Bula do Santíssimo Sacramento*¹⁸⁸. Além do requerimento por mais livros, essenciais para a educação das gentes e para a formação dos religiosos, Nóbrega desde cedo tem no seu horizonte «*alcançar sítio apto para o futuro colégio*»¹⁸⁹, propósito que debate com o governador.

De resto, Nóbrega esforçou-se no combate aos maus hábitos trazidos pelos degredados e, com o auxílio do ouvidor-geral, aplicou-se zelosamente a erradicar todo o tipo de pragas e blasfémias que atentassem contra a pureza da fé.

No que concerne às necessidades materiais da colónia, o jesuíta suplica a Portugal que providencie os bens necessários à agricultura e ao desenvolvimento da indústria local. A sua correspondência também nos informa de que se preocupou com o tipo de imigrantes

¹⁸⁴ Os próprios escritos do Pe. Manuel da Nóbrega «oferecem-nos um exemplo desta necessidade de constante adaptação dos conceitos teóricos às novas realidades culturais» (PINHEIRO, Teresa – *Alteridade cultural em Manuel da Nóbrega. Brotéria*. Lisboa. 163: 4 (2006) 264).

¹⁸⁵ Cf. NÓBREGA, Manuel da – Carta da Baía, 9 de Agosto de 1549, ao P. Simão Rodrigues, Lisboa. In LEITE, Serafim – *Cartas do Brasil e mais escritos do P. Manuel da Nóbrega (Opera Omnia)*, p. 34.

¹⁸⁶ Podemos verificar este facto na seguinte afirmação: «A batalha mais longa e difícil travada pela Companhia de Jesus no Brasil foi a realizada em defesa da liberdade dos índios» (GONÇALVES, Nuno da Silva – *Evangelização do Brasil: o P. Manuel da Nóbrega e a acção da Companhia de Jesus (II)*. *Brotéria*. Lisboa. 128: 5/6 (1989) 532).

¹⁸⁷ Cf. LEITE, Serafim – Nóbrega o “Doutíssimo” ou a entrada da Literatura Jurídica no Brasil. *Brotéria*. Lisboa. 72: 4 (1961) 423-424.

¹⁸⁸ Cf. LEITE, Serafim – Movimento Eucarístico Brasileiro no tempo de Nóbrega (1549-1570). *Brotéria*. Lisboa. 60: 4 (1955) 407.

¹⁸⁹ LEITE, Serafim – *Breve História da Companhia de Jesus no Brasil 1549-1760*, p. 4.

que aportavam no Brasil; o seu apelo vai no sentido de se planejar «boa imigração», escrevendo a dada altura: «*é mal empregada esta terra em degredados, que fazem muito mal, devem vir os que “aproveitem à terra”*»¹⁹⁰.

No meio destas vicissitudes, numa terra em que quase tudo estava por fazer, Nóbrega empreenderá obras e inúmeras viagens até à sua morte, cerca de duas décadas após o seu desembarque. Mas com isto já nos estamos a adiantar; estes assuntos serão abordados mais adiante.

Entretanto o ambiente religioso na Baía ia ganhando forma, segundo o modelo conimbricense, como o próprio missionário afirma de seu punho:

«Agora vivemos de maneira que temos disciplina às sextas-feiras e alguns nos ajudam a disciplinar: é por os que estão em pecado mortal e conversão deste gentio, e por as almas do purgatório, e o mesmo se diz pelas ruas com uma campanha, segundas e quartas-feiras, assim como nos ilhéus. Temos nossos exames à noite, e ante-manhã uma hora de oração; e o mais tempo visitar o próximo, celebrar, e outros serviços de Casa»¹⁹¹.

Ao Padre Provincial confessa também os sentimentos que o Brasil lhe suscita:

«Esta terra é a nossa empresa e o mais gentio do mundo. Não deixe la V.^a R.^a mais que uns poucos, para aprender, e 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 mancheia!»¹⁹².

2.2.2. De Porto Seguro a Pernambuco (1549-1552)

Não demorou muito para que o Pe. Nóbrega iniciasse os seus «descobrimientos» em pleno território brasileiro. A 1 de novembro de 1549, partia com o governador para sul, a fim de aí sondar as possibilidades da terra. Neste mesmo período, enviou a S. Vicente o Pe. Leonardo, juntamente com «*dez ou doze meninos para fundar um colégio*»¹⁹³. Um dos principais objetivos da Companhia – a fundação de um colégio – começava a ganhar forma.

Em carta datada de 6 de janeiro de 1550, encontrando-se em Porto Seguro, Manuel da Nóbrega, entre muitos pedidos dirigidos à metrópole, narra o seu primeiro Natal em terras brasileiras: «*Nesta festa do Natal confessámos muita gente por graça do Senhor, de*

¹⁹⁰ LEITE, Serafim – *Breve História da Companhia de Jesus no Brasil 1549-1760*, p. 4.

¹⁹¹ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 57.

¹⁹² LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 57.

¹⁹³ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 61.

maneira que se vai fazendo algum fruto embora os meus pecados impeçam tudo»¹⁹⁴. Ainda nesta povoação, situada *além do rio do Frade*, dedica-se a visitar as vilas da capitania. É esta experiência no «terreno» que a pouco-e-pouco o levará a um profundo conhecimento das gentes, das suas potencialidades e necessidades. Por aquele território se demora, esperando que chegassem os padres pedidos a Portugal. Após o regresso à Baía¹⁹⁵, decide enviar o padre Navarro para Porto Seguro, a fim de este aprender a língua dos nativos. A sua decisão é por ele justificada nos seguintes termos: *«por ter verificado que em Porto Seguro isso lhe seria mais fácil por haver aí bons interpretes e menos trabalho que na Baía»*¹⁹⁶.

Os tão desejados padres requeridos a Portugal, que haviam partido de Lisboa a 7 de janeiro de 1550, enfim chegaram à Baía. Com os religiosos vinham também sete meninos órfãos, que se mostraram preciosos no processo educativo dos meninos¹⁹⁷, dada a camaradagem própria da adolescência que estabeleceram com estes. Este acréscimo de alunos tornava premente a ampliação da escola que, em tempo, viria a dar origem ao Colégio da Baía. Não obstante, esta situação agudizava a necessidade de meios económicos para a sustentação dos meninos. Os custos com a educação destes alunos eram quase exclusivamente suportados pelos subsídios régios. Pelo contrário, a subsistência dos jesuítas não era financiada pela coroa. Disto mesmo nos dá testemunho o Pe. Nóbrega: *«Nós [os jesuítas] vivemos de esmolos e comemos pollas casas com os criados desta gente principal»*¹⁹⁸.

De modo a tornar o projeto do colégio e a própria missão mais «auto-sustentáveis»¹⁹⁹, Nóbrega pede ao governador que conceda terras à expedição missionária

¹⁹⁴ NÓBREGA, Manuel da – Carta de Porto Seguro, 6 de Janeiro de 1550, ao P. Simão Rodrigues, Lisboa. In LEITE, Serafim – *Cartas do Brasil e mais escritos do P. Manuel da Nóbrega (Opera Omnia)*, p. 75.

¹⁹⁵ Em 28 de Março de 1550 ainda não havia chegado. Parece ter chegado pouco depois.

¹⁹⁶ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 63.

¹⁹⁷ Acerca desta matéria, tenhamos em conta a consideração de Aníbal Gil Lopes: «o plano de estudos empregado por Nóbrega incluía dois ciclos. O ciclo primário era destinado ao estudo das primeiras letras e do catecismo. (...) no término deste ciclo, a grande maioria dos estudantes era encaminhada para a aprendizagem de ofícios mecânicos, enquanto os melhores passavam a um segundo ciclo de estudos, onde era ensinada a gramática latina. (...) entre os maiores méritos de Nóbrega destacam-se o de oferecer, já àquela época, a possibilidade de ensino profissionalizante para atender às necessidades locais, e um ensino democrático, colocando lado a lado os pequenos índios e os filhos dos colonizadores, promovendo-os segundo o critério do mérito pessoal, sem distinção de classes sociais» (LOPES, Aníbal Gil – *Padre Manuel da Nóbrega no Brasil. Brotéria*. Lisboa. 171: 2/3 (2010) 191)

¹⁹⁸ NÓBREGA, Manuel da – Carta da Baía, 10 de Julho de 1552, ao P. Simão Rodrigues, Lisboa. In LEITE, Serafim – *Cartas do Brasil e mais escritos do P. Manuel da Nóbrega (Opera Omnia)*, p. 121.

¹⁹⁹ Note-se que, à altura, ainda não se havia constituído formalmente como colégio jesuíta segundo as constituições.

jesuíta. A sua insistência parece ter surtido efeito, dado que em 21 de outubro de 1550, o governador Tomé de Sousa²⁰⁰ lhe endereça uma carta deferindo o pedido nestes termos:

«A quantos esta carta de sesmaria e confirmação virem (...) faço saber como o Pe. Manuel da Nóbrega, que ora tem cuidado da casa do Nome de Jesus nesta cidade do Salvador, me enviou dizer, por sua petição, como a dita casa tinha necessidade de terras pera fazerem mantimentos, porquanto a intenção de El-Rei e dos Padres da Companhia é nela criar e ensinar moços do gentio, que por tempos levem o nome do Senhor a todas as gentes, e que não se podiam sustentar doutra maneira»²⁰¹.

Providos de terras, levantava-se a questão de como poderiam agora os jesuítas trabalhá-las. Uma coisa era certa, não podiam despender muito tempo e energias na lavoura em detrimento da missão espiritual. Assim, Manuel da Nóbrega requisita da Coroa três escravos oriundos de S. Tomé, dos quais se faz ele próprio fiador, por insuficiência de fundos para liquidar a dívida. Em 1551, com vista à exploração das terras, Portugal envia gado para a Baía. Demonstrando grande tenacidade, o jesuíta conseguiu negociar doze novilhas para trabalhar as suas terras. Todos estes esforços, a par e passo, deram maior consistência à empreitada missionária. Numa carta dirigida ao seu amigo Francisco Henriques, Nóbrega dá conta dos progressos até então alcançados: «*E assim a casa da Baía, que fizemos para recolher e ensinar moços, vai muito adiante, sem El-Rei ajudar a nenhuma coisa, somente com as esmolos do Governador e de outros homens virtuosos*»²⁰².

As dificuldades de financiamento mantiveram-se por mais algum tempo. Todavia, algumas decisões por parte do Rei aliviaram, em parte, a «pressão económica», nomeadamente: o perdão da dívida contraída com o resgate dos escravos (em missiva de 21 de outubro de 1552), bem como da dívida relativa ao gado (decretada a 17 de abril de 1553). Desde esse período em diante, a generosidade da Coroa aumentou, mostrando a vontade em apoiar a obra de conversão dos gentios brasileiros.

Em julho de 1551, os missionários jesuítas alcançam mais um feito histórico. Nóbrega desloca-se a Pernambuco com o padre Pires e mais alguns meninos. Perante o caloroso acolhimento por parte da população, os jesuítas manifestam o seu desejo em construir uma casa da Companhia naquela vila, desiderato recebido positivamente pelo

²⁰⁰ Primeiro governador-geral do Brasil, ao qual se devem as primeiras bases administrativas, particularmente, a fundação e fortificação de Salvador da Baía. (Cf. ABREU, Adélio Fernando – O P. Manuel da Nóbrega e a evangelização dos indígenas do Brasil (1549-1570) (I): Contextualização e itinerário biográfico. *Humanística e Teologia*. 34:1 (2013) 227).

²⁰¹ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p.65; Cf. LEITE, Serafim – *Breve História da Companhia de Jesus no Brasil 1549-1760*, p. 5.

²⁰² NÓBREGA, Manuel da – Carta de Pernambuco, 11 de Agosto de 1551, ao P. Simão Rodrigues, Lisboa. In LEITE, Serafim – *Cartas do Brasil e mais escritos do P. Manuel da Nóbrega (Opera Omnia)*, p. 89.

povo que se lança à construção da casa. Nóbrega e seus companheiros encontraram mais uma base para o desenvolvimento da missão e cedo começam a evangelizar. Diagnosticadas as necessidades dos locais, sobretudo do ponto de vista moral e religioso, o jesuíta toma uma série de decisões que evidenciam o digno tratamento que dedicava quer a «brancos» quer aos indígenas:

«[Nóbrega] procurou restaurar as bases da moralidade familiar e da religião mal cumprida. E com êxito, porque há portugueses que já casam com índias; funda o Recolhimento de Moças, de que faz meirinha Maria Rosa; e ordena uma casa para se criarem e ensinarem os “meninos do gentio”»²⁰³.

Durante a missão em Pernambuco, Nóbrega escreveu aos seus irmãos de Coimbra uma carta carregada de saudade. Nela está patente a profunda espiritualidade que sustentava o zelo missionário do jesuíta, bem como a importância que atribuía à oração:

«De cá vos estou contemplando e pelos cubículos visitando e com o coração amando (...) somente em os céus vos desejo ver e lá vos aguardar. (...) E, concluindo, exorta à oração: «Isto vos quis escrever em breve para que vejais, caríssimos, quanta necessidade temos de vossas orações. Non solum vobis natiestis: um corpo somos em Jesus Cristo; se lá não sustentardes, este vosso membro perecerá»²⁰⁴.

O Pe. Manuel da Nóbrega permaneceu meio ano em Pernambuco, onde se dedicou com enorme vigor ao trabalho em prol da população, como sintetiza um dos seus biógrafos: «meio ano no exercício do seu costumado zelo com Brancos e Índios, cujas aldeias visitou. E, deixando aí o Pe. António Pires, em janeiro de 1552 retomou o caminho da Baía»²⁰⁵.

2.2.3. De S. Tomé de Paripe à fundação de S. Paulo (1552-1556)

No caminho de regresso à Baía, Manuel da Nóbrega visita as pegadas de S. Tomé²⁰⁶, um local que lhe pareceu particularmente indicado para peregrinações. Estas tinham uma enorme importância na cristandade europeia e, por conseguinte, eram para Nóbrega uma lacuna em terras de Vera Cruz, parca em tradições cristãs.

²⁰³ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 70.

²⁰⁴ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 70.

²⁰⁵ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 71.

²⁰⁶ A primeira visita teria sido ainda em 1549.

Neste sentido, Serafim Leite na sua obra *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega*, cita Santa Rita Durão que acerca deste lugar realça as suas qualidades topográficas: «*Enxerga-se muito bem sobre os penedos / Toda a forma do pé com planta e dedos*»²⁰⁷. Trata-se, naturalmente, de um fenómeno comum por todo o mundo de certas marcas na rocha muito semelhantes a pegadas humanas. A partir da «aura mística» que emanava daquele local – objeto de uma antiga lenda assinalada em *A Nova Gazeta da terra do Brasil* (1515) – o Pe. Nóbrega potencializa-o enquanto local de peregrinações e faz dele um «instrumento» ao serviço da evangelização.

a) O método de Nóbrega: A Peregrinação a S. Tomé de Paripe (1552)

No início da quaresma de 1552, na primeira aldeia onde dormiram, recomendava o padre aos principais que se «*preparassem para ser Cristãos, não como os seus antepassados, que se haviam feito Cristãos por camisas e não por amor a Deus*»²⁰⁸ e explicou-lhes como sendo já convertidos, uns se poderiam salvar e outros condenar por não praticarem o que lhes ensina a nova fé. Falava-lhes, para melhor entenderem «*do prémio que Deus, criador do céu e da terra, daria aos bons e o castigo que daria aos maus. E disto tinham medo*»²⁰⁹.

Depois da pregação do Pe. Nóbrega, «*punham-se os meninos a cantar e a dançar e chegavam-se não só os meninos índios, mas “os velhos e velhas, que era de espantar, sendo estas por quem eles se governam”*»²¹⁰.

No rumo das pegadas, ao passarem pela *Aldeia do Grilo*, índio amistoso, caíram num pântano cheio de ostras e ficaram atolados «*até aos joelhos, e se perderam sem saber se iam para o mar ou para terra. Mas rezaram um responso ao Santo Lisboaeta “e o bem-aventurado santo António nos pôs em caminho”*»²¹¹.

Chegados às pegadas encontraram aí uma comunidade de índios «*tão bons que teve de ficar aí um irmão com dois meninos para os ensinar a fazer uma casa nas pègadas,*

²⁰⁷ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 75.

²⁰⁸ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 76.

²⁰⁹ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, pp.76-77.

²¹⁰ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 77.

²¹¹ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 77.

onde se recolham os meninos»²¹². Novamente os meninos cantaram e dançaram para grande gozo e edificação dos índios locais, logo depois despediram-se dos que lá ficaram e com Nóbrega tomaram o caminho da Baía de canoa.

Deste episódio, Pedro Domenech, em carta enviada a Roma, dando conta das notícias que recebia do Brasil, aponta com satisfação o que poderemos considerar o esqueleto do método de evangelização do Pe. Manuel da Nóbrega, que percebe o efeito da música e das danças nos ameríndios, bem como a importância de os reeducar segundo a moral e os valores cristãos, sobretudo a partir das novas gerações. Depois de cantarem e dançarem, relata Pedro Domenech, os meninos «*dizem-lhes a Paixão de Nosso Senhor, Mandamentos, Padre Nosso, Credo e Salve Rainha, na sua língua. De maneira que os meninos na sua língua ensinam os pais, e os pais vão de mãos postas atrás dos filhos cantando Santa Maria e eles respondendo ora pro nobis*»²¹³.

Apesar do sucesso que este método alcançava, havia ainda muitos que discordavam, sobretudo porque em seu âmago despromove qualquer tipo de racismo e discriminação face às populações locais. Nóbrega insistentemente pedira um bispo que viesse para trabalhar naquela imensa colheita²¹⁴. A alegria é grande à sua chegada, mas a cordialidade entre o primeiro evangelizador do Brasil e o primeiro bispo dura apenas um mês. A razão última é, como a seguir veremos, a novidade desta forma de evangelizar.

b) O método de Nóbrega: Confronto com O Bispo da Baía (1552)

«O Bispo do Brasil tinha sido Vigário Geral da Índia (...) estes índios do Oriente possuíam história milenária, os seus ritos, alguns apenas com sentido social ou político, outros com sentido religioso bem caracterizado. A sua religião dispunha de templos monumentais, doutrina conhecida, livros sacros, sacerdotes e letrados. O método para a conversão desta gente não poderia ser o mesmo para a conversão dos índios do Brasil, povos naturais, de cultura primitiva, que ignoravam o uso do ferro, a leitura e a escrita, e moravam pelos matos em cabanas de palha ou barro»²¹⁵.

A evangelização de Nóbrega centrava-se assim na transformação dos hábitos e costumes, que entendeu que deveria ser feita de forma progressiva e não abrupta. Tirando a

²¹² LEITE, Serafim (coord.) – *Novas Cartas Jesuíticas*. (São Paulo - Rio – Recife – Pôrto Alegre): Companhia Editora Nacional, 1940, p. 152.

²¹³ LEITE, Serafim (coord.) – *Novas Cartas Jesuíticas*, p. 153.

²¹⁴ «Foi Nóbrega quem solicitou a D. João III, rei de Portugal, a criação da primeira diocese no Brasil, efectivada pela bula *Super specula militantes ecclesiae*, do Papa Júlio III, de 25 de Fevereiro de 1551» (LOPES, Aníbal Gil – *Padre Manuel da Nóbrega no Brasil Brotéria*. Lisboa. 171: 2/3 (2010) 192).

²¹⁵ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 78.

antropofagia e a poligamia que se esforçou por erradicar²¹⁶, todos os outros poderiam ser moldados progressivamente até atingirem a sua maturidade com a verdadeira conversão da alma. Passado, como atrás se disse, o primeiro mês, D. Pedro Fernandes, em carta enviada ao Provincial da Companhia em Portugal, enumera uma série de proibições que criaram sérios obstáculos à evangelização de Nóbrega e da Companhia de Jesus no Brasil. Mandou proibir,

«na primeira pregação que nenhum branco usasse costumes gentílicos como são os cantos e a música dos índios e o mesmo proibiu aos órfãos e padres da Companhia (...) também proibiu que os meninos trouxessem o cabelo “ao modo gentílico que parecia de freiras” (...) que a conversão dos índios do Brasil se faça como a dos da Índia Oriental donde veio. Proibiu as confissões por intérprete (...) reprovou os exercícios de humildade e mortificação pública, que os padres usavam para edificação do povo. Reprovou as disciplinas dos homens e em Pernambuco também das mulheres. Não lhe agradam as ermidas nas aldeias dos índios e como se enterram os mortos»²¹⁷.

A toda esta explanação junta o pedido para regressar a Portugal e, passado um ano, renova o pedido ao rei. Perante este enorme recuo no tão bom trabalho dos padres da Companhia, Nóbrega manifesta as suas preocupações ao provincial de Portugal, contando que este lhe esclareça as dúvidas que até aí não tivera. Se lhe enviou resposta, esta não se conservou, mas é clara a sua posição, quando decide nomear o Pe. Manuel vice-provincial e logo a seguir Provincial. Ficava, assim, revestido de todas as faculdades que a Santa Sé outorgara à Companhia e melhor posicionado para continuar o projecto de conversão do gentio: verdadeiro rosto da missão do Brasil.

Da atitude de Pedro Fernandes Sardinha advieram muitas guerras, dificuldades e bloqueios no trabalho missionário, que longe de solucionarem o que quer que fosse, criaram novos problemas e hostilidades na relação dos portugueses com os índios do Brasil. Perante este cenário, Nóbrega decide dar concretização a antigas inspirações e decide partir para outros lugares do Brasil, com o duplo propósito de se afastar do bispo e de continuar a obra da conversão. Numa carta de 1559 ao governador Tomé de Sousa, Nóbrega descreve assim os seus propósitos:

«Bem alebrará a V. M. que, vendo eu isto logo em seu principio [o descuido do bispo e o mau exemplo do clero secular que o bispo trouxe], cuidey de dor perder o siso, e asy como desesperado de poder na terra, nem com christãos nem com gentio fazer fruto, me fuy com V. M. a Sant Vicente, correndo a costa, desabrindo a mão de tudo, encomendando a Deus a Baya e o seu Prelado, e somente ficou hum Padre [Salvador Rodrigues] na casa com hum

²¹⁶ Cf. ABREU, Adélio Fernando – O P. Manuel da Nóbrega e a evangelização dos indígenas do Brasil (1549-1570) (II): Os obstáculos à missão. *Humanística e Teologia*. 34:2 (2013) 154-162..

²¹⁷ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 79.

Irmão ou dous [Vicente Rodrigues e Simão Gonçalves] pera ensinarem dous meninos e olharem por ella»²¹⁸.

2.2.4. De S. Vicente ao colégio e fundação de S. Paulo (1552-1554)

A 1 de novembro de 1552 partiu na armada de Tomé de Sousa, com o Pe. Francisco Pires e quatro meninos «*já bons intérpretes e catequistas*»²¹⁹. Passam por Ilhéus (18 de novembro) e logo a seguir por Porto Seguro (27 de novembro) onde, por vontade dos principais daquele lugar e aprovação do governador, se escolhe um local para erecção de colégio. Em dezembro chegam a Espírito Santo onde os recebe o Pe. Brás «*já com grande casa e igreja*»²²⁰. A viagem prossegue com o diligente Nóbrega assistindo espiritualmente a toda a armada. No Rio de Janeiro encontram algumas divisões entre os índios e brancos; o Pe. Manuel prega, ajudado pelos meninos que ensinam e cantam orações em língua Tupi. No mês de Janeiro, estando em Angra dos Reis, adoece e é várias vezes sangrado... logo lhe sucede outra desgraça, quando chegado a S. Vicente, ainda mal recuperado da doença, toma um barco com o Pe. Leonardo que naufraga, valendo-lhe uma pequena ilha próxima...

O Pe. Manuel da Nóbrega ficará em S. Vicente com os irmãos da Companhia, deixando partir o governador. Dedicar-se, em primeiro lugar ao colégio dos Meninos de Jesus, criado pelo Pe. Leonardo e que inaugura em novas bases:

«Eu todavia desde que cheguei ordenei a Confraria do Menino Jesus e lhe entreguei todo o temporal para a sustentação e serviço desta casa. Há dois mordomos e um provedor: ela tem toda a gente, que serve a esta casa, para que fiquemos livres de inconvenientes e somente nos ocupemos do espiritual, ensinando e doutrinando aos meninos, assim aos de casa como a quantos querem aprender. Porque esta terra está tão estragada que é necessário levar alicerces de novo»²²¹.

Ciente, como já defendemos, do efeito da música nos índios do Brasil, Nóbrega não esquecerá essa parte do seu *método* na capitania de S. Vicente: «*Uma das inovações [no colégio] foi a Escola de Canto e Música: além da escola de ler e escrever para os*

²¹⁸ NÓBREGA, Manuel da – Carta da Baía, 5 de Julho de 1559, a Tomé de Sousa, Portugal. In LEITE, Serafim – *Cartas do Brasil e mais escritos do P. Manuel da Nóbrega (Opera Omnia)*, p. 322.

²¹⁹ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 85.

²²⁰ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 85.

²²¹ LEITE, Serafim (coord.) – *Novas Cartas Jesuíticas*, pp. 45-46.

meninos, e de latim para alguns mais hábeis, aprendem “outros a cantar e a tocar flautas”»²²².

É tal o efeito (e o proveito) da música nas conversões que Simão de Vasconcelos, na sua *Crônica da Companhia de Jesus*²²³, se refere, com particular destaque, à relevância desta na evangelização do Brasil.

«A escola de Canto e música de S. Vicente, na primeira metade de 1553, é já um resultado, no terreno prático e metódico, do pensamento de Nóbrega e da sua célebre frase, que Vieira celebra e não aplica a nenhum outro Jesuíta senão ao mesmo Nóbrega, “primeiro missionário do Brasil”; e do qual escreve Vernhagen: “A música atraiu assim á civilização, do meio dos bosques, muitos que se estavam criando para homens-feras; e Nóbrega foi quase um segundo Orfeu em nosso país”»²²⁴.

Esse desejo de trazer à fé de Cristo todos os gentios do Brasil não esmoreceu com o desapontamento de Nóbrega com o novo prelado. Assim o manifesta, no início de 1553, ao Provincial de Portugal na vontade expressa de ir «*assentar daqui a cem léguas*»²²⁵, segundo a resolução que tinha de evangelizar os Carijós ou Gaurinis, «*de quem todos falavam em termos de maior louvor do que dos índios da Baía*»²²⁶. Aprontava-se ele para partir, quando o governador, que até aí houvera sido tão amistoso e empenhado, o impediu, alegando por razão o despovoamento das capitanias de gentes que, indo o Pe. Manuel, com ele iriam também mato adentro, e ainda, que estando os missionários no sertão se não poderia restabelecer a justiça se os índios fizessem alguma coisa mal feita. Contudo, ao que parece, «*a principal causa de todas, para o estorvar, foi fechar ele o caminho, por razão dos castelhanos, que estão pouco mais de cem léguas desta Capitania*»²²⁷.

Desencorajado, Nóbrega propõem-se voltar à Baía, mas uma carta com a notícia da chegada de novos padres à Baía (já pedidos a Portugal em 1552) o impede, visto que a sua presença deixa de ser tão necessária. Aproveita para escrever e reflectir sobre a

²²² LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 88.

²²³ «Saíam em procissões todos juntos pela cidade, cantando as ladainhas, e orações da doutrina cristã em canto de solfa, com tal modéstia, e religião que levavam os olhos a todos: e começavam a pretender os portugueses agregar os seus filhos a eles, para saírem bem doutrinados» (VASCONCELOS, Simão de – *Crônica da Companhia de Jesus do Estado do Brasil*. vol. 1. Dimensões do Brasil. 3ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1977, p. 236).

²²⁴ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 90.

²²⁵ NÓBREGA, Manuel da – Carta de São Vicente, 12 de Fevereiro de 1553, ao P. Simão Rodrigues, Lisboa. In LEITE, Serafim – *Cartas do Brasil e mais escritos do P. Manuel da Nóbrega (Opera Omnia)*, p. 149.

²²⁶ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 90.

²²⁷ NÓBREGA, Manuel da – Carta de São Vicente, 15 de Junho de 1553, ao P. Luís Gonçalves da Câmara, Lisboa. In LEITE, Serafim – *Cartas do Brasil e mais escritos do P. Manuel da Nóbrega (Opera Omnia)*, p. 166.

evangelização do Brasil que será sempre a sua preocupação derradeira. Da carta que escreve para Portugal, em 1553, sairá uma das suas mais acertadas intuições sobre o futuro da missão na América: «*Quanto mais apartados dos Brancos, mais crédito nos tem os Índios*»²²⁸. Sabemos quão valeu este princípio nas famosas Reduções do Paraguai. O Pe. Manuel da Nóbrega explana assim o seu pensamento na mesma carta:

«Esta gentilidade não tem a qualidade dos gentios da primitiva igreja, os quais ou maltratavam ou matavam logo a quem lhes pregava contra os seus ídolos, ou criam no Evangelho, de maneira que se aparelhavam a morrer por Cristo: mas esta gentilidade, como não tem ídolos por quem morram, tudo quanto lhes dizem crêem; somente a dificuldade está em tirar-lhes todos os seus maus costumes, mudando-os noutros bons segundo Cristo, o que pede continuidade entre eles e que vejam bons exemplos e que vivamos com eles e lhes criemos os filhos de pequenos em doutrina e bons costumes. E por esta maneira temos por certo que todos serão Cristãos e melhores do que os brancos que aqui há. E vale pouco ir-lhes pregar e voltar para casa, porque ainda que dêem algum crédito, não é tanto que baste para os desarraigar dos velhos costumes: e crêem-nos como crêem aos seus feiticeiros, que às vezes lhes mentem e às vezes acertam em dizer verdade. E por isso, não sendo para viver entre eles, não se pode fazer fundamento de muito fruto»²²⁹.

Dado o seu espírito inquieto e o seu sentido de missão, Nóbrega, apesar das restrições do governador, não poderia limitar a sua estadia aquela capitania de S. Vicente, pelo que o intrépido jesuíta logo partiu em peregrinação pelo sertão. Dessa incursão missionária pelo campo e pelo rio Tietê chegou à conclusão que deveria fundar um colégio (sem saber ainda do logro que este havia de alcançar) na aldeia de Piratininga por entender «*que o campo oferecia maiores possibilidades tanto para o sustento e catequese dos índios, como para o ensino dos meninos, recolhimento e estudo dos Irmãos*»²³⁰. Era o dia 26 de janeiro de 1554 quando nasceu a Casa de S. Paulo de Piratininga para onde levou os meninos conforme sustenta Anchieta:

«No ano de 1554 mudou o Pe. Manuel da Nóbrega os filhos dos índios ao campo, a uma povoação nova chamada Piratininga, que os índios faziam por ordem do mesmo padre para receberem a fê. Também mandou alguns doze irmãos para que estudassem gramática e juntamente servissem de intérpretes para os índios»²³¹.

Pela «*estrada do mar*», por caminhos difíceis, parece nunca ter havido dúvidas de que o fundador de S. Paulo e do seu colégio foi Nóbrega. Duvidou-se contudo da sua presença no dia da fundação, o que no entender atual é descartável, dado que nenhuma

²²⁸ Cf. LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 93.

²²⁹ NÓBREGA, Manuel da – Carta de São Vicente, 15 de Junho de 1553, ao P. Simão Rodrigues, Lisboa. In LEITE, Serafim – *Cartas do Brasil e mais escritos do P. Manuel da Nóbrega (Opera Omnia)*, p. 157.

²³⁰ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 102.

²³¹ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 103.

fonte credível o contradiz, antes sustenta a sua presença em 25 de janeiro onde «*numa casa muito pobrezinha e muito pequena*” celebrou missa, e deu o nome de S. Paulo a “*esta nossa Casa*” (...) *que ele pessoalmente fundava e inaugurava*»²³².

A importância estratégica do lugar já havia sido apreciada pelos portugueses e antes deles pelos índios, como verdadeira entrada para a terra do Brasil. Ainda assim, foi o Pe. Manuel da Nóbrega o primeiro a lançar obra sobre esse conhecimento.

A virtude dos Jesuítas no Brasil, em particular do Pe. Manuel, é pela primeira vez relatada pessoalmente por Tomé de Sousa que, por volta do fim de 1553, regressa a Portugal, ao Provincial e ao seu secretário, o Pe. António Quadros, que nos deixa um impressionado testemunho:

«Vinha tão edificado dos Padres e irmãos que lá estão, que me confundi em ver quão pouco faço por Nosso Senhor (...) e, com isto, dizia que se haviam com tanta paciência em todas as perseguições e trabalhos, e com tanta caridade para com o próximo, que embora eu deles soubesse alguma coisa ou muito, e os tivesse em muita opinião ainda ficou muito abaixo o que deles sentia»²³³.

Foi já depois da fundação de S. Paulo e destas coisas se terem dado em Lisboa que, com a demora própria daqueles tempos, Nóbrega sabe da Criação da Nova província e de ter ele sido nomeado, por Santo Inácio, Provincial de todos aqueles da Companhia que vivem na «*Índia do Brasil, sujeita ao sereníssimo Rei de Portugal e noutras regiões mais além*»²³⁴.

Nóbrega escreve a Santo Inácio, em 25 de março de 1544, em agradecimento pela nomeação; adianta-lhe que fará a profissão na primeira oportunidade, mas que se sente incapaz e, sobretudo, indigno do cargo que lhe confere:

«[se] V. P. fôr informado da verdade e das muitas faltas e erros, que faço cada dia, no que me é encomendado, me tirara a mim do perigo de minha perdição, e à Companhia, de quem é pai, de grande perigo de se diminuir e apoucar seu crédito»²³⁵.

Tinha o provincial do Brasil, por esta altura, seis casas: as da Baía, Porto Seguro e Espirito Santo e três em S. Vicente, a da vila, esta de S. Paulo, onde mora, e uma outra, em Maniçoba, que durou menos de um ano. À altura da missão que lhe fora confiada e em virtudes dos padres e irmãos que chegavam, Nóbrega vai reorganizando todos segundo as

²³² Nóbrega e a Fundação de São Paulo, p. 88. Em «Para uma Biografia do Pe. Manuel da Nóbrega, p. 107.

²³³ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, pp. 109-110.

²³⁴ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 111.

²³⁵ LEITE, Serafim (coord.) – *Novas Cartas Jesuíticas*, p. 61.

necessidades. Ao Pe. Ambrósio, que estava em Porto Seguro, manda uma carta por um emissário, para que passasse para a Baía. Quando chega a Porto Seguro perguntou-lhe o padre como vivia o Provincial e os irmãos em S. Vicente e registou para nós a resposta, que é um precioso e raro retrato físico e moral do Pe. Manuel da Nóbrega e dos seus Companheiros ao tempo da fundação de S. Paulo:

«Ó Padre, se vísseis os padres que andam em S. Vicente por esses matos e campos! Se vísseis o Nóbrega, que é o seu Superior, veríeis um homem que o não parece, um homem de engonços e de pele e ossos; um rosto de cera amarela, ainda que muito alegre sempre e cheio de riso; uns olhos sumidos, com um vestido que não sabeis se o foi alguma hora: os pés descalços, esfolados pelo sol. [...] para sustentar o corpo, seu manjar é abóboras de Guiné, cosidas em água, e quando lhe fazem alguma festa deitam-lhe sumo de laranja; a farinha vem-lhe de longe, primeiro é podre que comida. Se com isso vísseis sua afabilidade, alegria espiritual e caridade dentro e fora de casa...»²³⁶.

2.2.5. O Regresso à Baía e o estabelecimento na aldeia de S. Paulo (Brotas) até a morte no colégio do Rio de Janeiro

De S. Paulo volta ao desejo de Nóbrega a viagem ao Paraguai, que em tempos constitui para ele uma ânsia ardente, visto que julgava aquelas terras possessão dos Portugueses. Aconteceu, no entanto, que somente em 11 de Agosto de 1588, já unidas as duas coroas, é que os jesuítas lá se instalam, (até aí a Companhia estava proibida pelos Espanhóis), a mando do bispo Português Francisco de Vitória, que por isso incorreu no desagrado de Filipe II. Neste mesmo ano, a missão do Paraguai ficou ligada á província do Peru (entretanto criada), ainda que com a Ibéria unida tivesse sido obra dos missionários jesuítas do Brasil.

O Provincial do Brasil demorara muito tempo na capitania de S. Vicente e há muito que era esperado na Baía, não só por vontade dos que aí continuavam sua obra, mas também por vontade régia que o queria na capital. Não obstante tivesse chegado a S. Vicente o Pe. Luís da Grã, Nóbrega ainda se demora certa de um ano até partir para a Baía. Dois acontecimentos essenciais o estorvaram de ter partido ainda em 1555, por um lado a escassez de barcos e a situação Política (os franceses haviam-se instalado no Rio de Janeiro), por outro a chegada das constituições e o trabalho de Nóbrega, como jurista, de as aplicar em S. Vicente e um novo pedido de isenção de leis positivas para os índios, desta

²³⁶ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, pp. 112-113.

vez dirigido a Santo Inácio que, com o costumado zelo apostólico que pauta a sua evangelização, assim explica:

«Ho gentio desta terra como não tem matrimonio verdadeiro com animo de perseverarem toda a vida, mas tomão huma molher e apartão-se quando querem, de maravilha se achará em huma povoação e nas que estão ao derredor perto, quem se poça cassar dos que se convertem, legitimamente, à nossa fee, sem que aja inpidimento de consanguinidade ou afinidade, ou de publica honestidade. E este nos hé o maior estorvo que temos, nem os poder pôr em estado de graça, e por isso não lhe ouzamos a dar o sacramento do bautismo, pois hé forçado fiquarem ainda servos do peccado. Será necessario aver de Sua Santidade nisso largueza destes direitos positivos e, se parecer muito duro ser de todo o positivo, ao menos seja de toda afinidade, e seja tio com sobrinha, que hé segundo grao de consanguinidade, e hé quá o seu verdadeiro casamento. (...) E posto que tenhamos poder de dispensar no parentesco de direito positivo com aquelles que antes de se converterem já erão casados»²³⁷.

Nóbrega chega finalmente à Baía a 30 de Julho de 1556 e trazendo as constituições começou logo o trabalho de reforma que as mesmas exigiam. Já lá não estava o Bispo Sardinha, que entretanto partira em direcção a Lisboa, destino que não haveria de alcançar. Não obstante, a desgraça do primeiro bispo do Brasil, parece que ainda não era conhecida na Baía à sua chegada, apesar de a 15/16 de Junho a sua naufragada nau ter dado à costa não muito longe da capital e o Bispo e seus companheiros terem sido mortos e comidos pelos índios Caetés. Logo que se soube, houve muita indignação e prantos na Baía pela persistência de tais costumes, de tal forma que Nóbrega, em carta a Tomé de Sousa, descreve o bispo de forma sentida e sincera, desculpando-lhe a sua atitude com os gentios e invejando-lhe o martírio, se bem que não deixe de lamentar os pecados que os clérigos que vieram com ele espalharam por toda a Baía, e o atraso que provocaram na obra da evangelização.

Na capital, Nóbrega estabelece-se prudentemente numa aldeia próxima da cidade, «a do rio vermelho, mudada depois para S. Paulo, hoje Brotas perto da Baía»²³⁸. Dali procurou intensificar a obra da conversão do gentio, mas se antes não fora ajudado pelo bispo, agora deparava-se com a inépcia do governador D. Duarte da Costa, que «pouco mais fez que duas igrejas de palha»²³⁹.

Nóbrega, sem apoios, ficou como que impossibilitado de avançar na missão, e aproveita para escrever a sua tão admirável obra, o célebre *Diálogo sobre a conversão do*

²³⁷ NÓBREGA, Manuel da – Carta de [São Vicente, Maio de 1556], ao P. Inácio de Loyola, Roma. In LEITE, Serafim – *Cartas do Brasil e mais escritos do P. Manuel da Nóbrega (Opera Omnia)*, pp. 205-206.

²³⁸ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da provincia do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 126.

²³⁹ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da provincia do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 126.

gentio. É um período intenso de correspondência, em que o Provincial, como já grande conhecedor da terra, se explana em planos e ideias que com a chegada do governador Mem de Sá haverão de ser muito promovidas. Foi, na verdade, uma graça para as terras do Brasil a chegada deste desembargador (como havia sido o pai de Nóbrega), pois logo entrou em consonância com o Pe. Manuel da Nóbrega, e uniu-os uma amizade que perduraria sempre. Por seus turnos, unem e cimentam o Brasil e expandem largamente a obra da missionação.

Nóbrega, entretanto, vai ficando cada dia mais doente e, pensando já na morte, só recobra o espírito quando chega Mem de Sá: «*Desde que eu isto vi na terra [a vontade e disposição do novo governador], comecei a ressuscitar e já não quero ser hético nem morrer, por dar graças muitas a Nosso Senhor e ter de o louvar em suas misericórdias*»²⁴⁰.

Enquanto (o mais insistente pedido de Nóbrega) pede Padres para o Brasil, reflete, agora com larga experiência, o seu método que aqui apresentamos no quadro prático que era a aldeia donde então vivia:

«A ordem, que teve e tem em proceder aqui a Escola de Meninos, que são para isso, cada dia uma só vez. [é] porque têm o mar longe e vão pelas manhãs pescar para si e para seus pais. Que não se mantêm doutra coisa, e às tardes têm escola três horas ou quatro. Destes há-i cento e vinte por rol, mas, contínuos, sempre há de oitenta para riba. Estes sabem bem a doutrina e coisas da Fé. Lêem e escrevem, já cantam, e ajudam já alguns à missa. Estes são já todos baptizados com todas as meninas da mesma idade e todos os inocentes e lactantes. Depois da escola, há doutrina geral a toda gente, e acaba-se com Salve cantada pelos meninos e as Ave Marias. Depois, uma hora de noite, se tange o sino e os meninos têm cuidado de ensinarem a doutrina a seus pais e mais velhos e velhas, os quais não podem tantas vezes ir à Igreja, e é grande consolação ouvir por todas as casas louvar-se Nosso Senhor e dar-se glória ao nome de Jesus. Aos domingos e santos têm missa e pregação na sua língua e de contínuo há tanta gente que não cabe na Igreja, posto que é grande; ali se toma conta dos que faltam ou dos que se ausentam e lhes fazem sua estação: o meirinho, que é um seu Principal deles, 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 lho temos assim mandado por sabermos onde vão, para que não vão comunicar [entenda-se o eufemismo] ou comer carne humana ou embebedar-se a alguma aldeia longe e se algum se desmanda, é preso e castigado pelo seu meirinho e o Governador faz deles justiça como de qualquer outro Cristão e com a maior liberdade. Se 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 baptizados no artigo da morte quando eles mostram sinais de fé e de contrição; e assim destes como dos inocentes regenerados com a água do baptismo, se salvam muitos»²⁴¹.

Nóbrega seguirá depois para o Rio de Janeiro, já enfermo e doente, onde ainda irá consolidar o dito colégio, à semelhança das fundações anteriores, até 1570.

²⁴⁰ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, p. 130.

²⁴¹ LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, pp. 135-136.

«Conheceu a hora da sua morte e dois dias antes de S. Lucas se despediu pela Cidade de muitas pessoas, dizendo-lhes adeus. E perguntando-se-lhe para onde ia (porque no porto não estava navio) respondia: - A minha ida, meus Irmãos, é para o céu - apontando-o com os olhos. Véspera de S. Lucas disse missa tarde, e esteve no descanso falando de Deus. E querendo repousar, lhe deu uma grande dor de cólica de vinte e quatro horas e fazendo-lhe os remédios que sabiam, ele não se mitigou. No mesmo dia à noite confessou-se e abraçando os Padres, que com ele estavam, despediu-se deles, dando-lhes a sua bênção e dizendo que, ainda que desejava muito ver a seus Irmãos, os veria no céu, porque era chamado para ele, dia de S. Lucas, dia em que nasceu e fazia cinquenta e três anos. E estando em seu perfeito juízo, dia de S. Lucas, pediu sem demora a Santa Unção, fazendo a cada coisa a sua oração com palavras devotas, que a todos provocavam a lágrimas: e, depois de responder à Ladainha com muita devoção de espírito, deu graças a Deus, dizendo Louvado sejais, Senhor, para sempre: “fortitudo mea, refugium meum et liberator meus”, que tendes por bem de me levar neste dia! E, com lágrimas disse Bendito sejais para sempre, que morro na Companhia. E, lançando um pouco de sangue, com muita quietação deu o seu espírito ao Criador no ano de 1570. E foi sua morte mui sentida, porque era como pai de toda aquela Cidade do Rio de Janeiro, em cujo Colégio faleceu e na sua Igreja foi sepultado, entre as lágrimas de seus filhos, e dos seus índios e Portugueses, que muito o amavam!»²⁴².

Assim faleceu no Colégio do Rio de Janeiro o Pe. Manuel da Nóbrega, o primeiro missionário do Brasil, tido por Tristão de Ataíde como o «S. Francisco Xavier do Brasil», depois de fecundo apostolado e grandes provações, numa quarta-feira, 18 de Outubro de 1570 (dia de S. Lucas)²⁴³.

²⁴² LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, pp. 206-207.

²⁴³ Cf. LEITE, Serafim – As primeiras notícias da morte de Nóbrega e a sua nomeação 2.^a vez para Provincial do Brasil. *Brotéria*. Lisboa. 69: 5 (1959) 417.

CAPÍTULO III: A ESPIRITUALIDADE INACIANA: MANANCIAL DA ATIVIDADE MISSIONÁRIA DO PE. MANUEL DA NÓBREGA

Neste terceiro capítulo e, de certa maneira para terminar a nossa dissertação, procuramos colocar em evidência o papel que, certamente, os *Exercícios Espirituais* assumiram no apostolado do Pe. Manuel da Nóbrega. Deste modo, iremos proceder a uma caracterização dos *Exercícios*, bem como do *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, nos quais pensamos estar presentes os princípios basilares da sua conceção e acção missionária. A fidelidade e encarnação neste modo de vida fez dele, digamos, um Homem de misericórdia (paradigma das obras espirituais e corporais).

1. Os *Exercícios Espirituais*

Os *Exercícios Espirituais*, nas suas partes principais, terão sido escritos por Inácio de Loiola quando este não tinha versado nos estudos e se iniciava na ciência da mística do céu.

Como havemos dito anteriormente, a vida de Inácio de Loiola ficou fortemente marcada pelo incidente, que o deixou ferido com gravidade. Após o período de convalescença realizou uma rude experiência ascética através da qual procurava levar a mortificação e a renúncia a extremos invulgarmente alcançados.

Passava semanas sozinho, numa gruta próxima de Cardoner, mal se alimentando e ajoelhado sete horas por dia numa incansável oração mental. Este regime fez com que Inácio adoecesse, mas ao mesmo tempo permitiu-lhe abrir a inteligência a novas certezas. Durante as longas horas de silenciosa meditação, Inácio descobriu o segredo da conquista que cada um deve obter de si mesmo, anotando minuciosamente todos os elementos deste mesmo segredo, primeiramente para seu uso pessoal e mais tarde com a ideia de ajudar os outros. Estas anotações viriam a dar origem ao livro dos *Exercícios Espirituais*, saído das experiências internas da sua alma, onde o Senhor lhe falava, e que tornar-se-ia no mais eficaz manual de acção e de conquista que alguma vez a Igreja havia possuído²⁴⁴.

Segundo o testemunho de autores contemporâneos, como Jerónimo Nadal ou Polanco, secretário de Inácio, este terá sido autor dos *Exercícios* por benefício e inspiração de Deus, que o favoreceu para esse feito com ilustrações extraordinárias, dado que lhe

²⁴⁴ Cf. ROPS, Daniel – *A Igreja do Renascimento e da Reforma: uma era de renovação; a reforma católica*, pp. 44-45.

faltavam as letras e os conhecimentos necessários à elaboração de uma obra de tamanha sabedoria e arte. Assim, tendo a Deus como mestre, Inácio, seu discípulo, foi tirando do mais íntimo da sua alma as lições do ascetismo cristão, que registou neste precioso livro que tanto bem haveria de fazer ao género humano, sendo queo próprio Inácio e os seus primeiros discípulos viam neste pequeno livro a intervenção particular do Espírito Santo²⁴⁵.

No seu livro *O Peregrino*, Inácio conta que um dia, quando se dirigia para uma igreja afastada de Manresa para aí orar, sentou-se na margem do Cardoner e ali se lhe abriram os olhos do entendimento, passando ele a entender e a conhecer muitas coisas, tanto espirituais como da fé e das letras. Ali Inácio compreendeu que Deus não o chamava a ser eremita, destinando-lhe a Providência outros trabalhos. Inácio saiu da gruta de Manresa um novo homem: recomeçou a comer carne e a cortar o cabelo e procurou levar aos homens os frutos da sua experiência²⁴⁶.

Em 1523, partiu para a Terra Santa e, no regresso decidiu consagrar-se ao estudo, frequentando as universidades de Alcalá e Salamanca (1526-1527) e depois a de Paris (1528-1534)²⁴⁷.

1.1. Uma sumária resenha

Para compreender plenamente o sentido dos *Exercícios Espirituais* é necessário colocarmo-nos, quanto possível, no ambiente de solidão e penitência no qual Inácio, durante meses, viveu, constituindo-se o sujeito da pior luta entre o bem e o mal, entre Cristo e o demónio. Cada um dos parágrafos e das fórmulas dos *Exercícios* resumem uma experiência e designam um meio vital pelos quais o autor, por um esforço lúcido da vontade, realizou a sua escolha e venceu a sua luta.

Embora Inácio já se encontrasse na posse dos *Exercícios Espirituais* quando deixou Manresa, a verdade é que a forma que hoje conhecemos dos mesmos não foi a do princípio, sofrendo estes vários retoques e acrescentos enriquecedores, durante os vinte e sete anos que separaram a conversão do santo da sua publicação. Vários especialistas analisaram as «fontes» e procuraram descobrir em que livros Inácio buscara inspiração para escrever os *Exercícios*.

²⁴⁵ Cf. RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, pp. 163-164.

²⁴⁶ Cf. ROPS, Daniel – *A Igreja do Renascimento e da Reforma: uma era de renovação; a reforma católica*, pp. 44-45.

²⁴⁷ Cf. OLIVEIRA, Miguel de – *História da Igreja*. Lisboa: União Gráfica, 1938, p. 202.

A principal fonte de inspiração terá sido, com certeza, o Evangelho, contudo Inácio ter-se-á também inspirado nas obras que lera durante a sua convalescença: o *Flos Sanctorum* e a *Vida de Cristo* do cartuxo Rudolfo; os *Exercícios da Vida Espiritual* de Garcia de Cisneros; a *Vitória sobre si mesmo* de Baptista de Crema. Além disso, vários especialistas também encontram nos *Exercícios* reminiscências de S. Bernardo, de S. Boaventura ou de modernos como Frei Alonso de Madrid. Todavia, não foi de nenhum destes autores ou obras que Inácio retirou o mais importante do seu livro; o essencial e significativo dos *Exercícios* encontrou-o Inácio no fundo da sua alma. Assim sendo, foi analisando-se a si mesmo, anotando por escrito as suas próprias dificuldades e aquilo que lhas permitia vencer e fazendo o seu exame de consciência, que Inácio compôs o seu livro. Neste sentido, o essencial dos *Exercícios* está presente no seguinte preceito: «*Estudai-vos, analisai o que se passa no vosso íntimo, porque é aí a arena onde se enfrentam o espírito de bem e do mal*»²⁴⁸.

Podemos, então, perceber que o livro dos *Exercícios Espirituais*, não se trata de um livro de literatura nem de nenhuma obra filosófica ou religiosa. O livro dos *Exercícios* é essencialmente prático, sendo que o seu objectivo não é ser lido ou examinado, mas antes vivido e exercitado. Tudo nos *Exercícios* é real, tudo é prático, tudo é actividade. A meta final, para a qual todo o livro se encaminha, é conduzir o homem à mais difícil das vitórias: vencer e domar as rebeldias da natureza e ordenar a própria vida com maior serenidade, silêncio de paixões desregradas e pureza de intenção. Assim sendo, o exercitante é convidado a encontrar a vontade de Deus e a ordenar por ela a própria vida. Deste modo, o intento de Inácio, com esta obra de activa e sólida ascese, é conduzir o discípulo ao perfeito cumprimento de tais aspirações. Se olharmos para o título da obra, já aí encontramos o fim para o qual a mesma se orienta: «*Exercícios Espirituais para se vencer o homem a si mesmo e ordenar a sua vida sem determinar-se por afeição nenhuma desordenada*». Os meios para atingir tal objectivo menciona-os Inácio na primeira das suas chamadas anotações: o exame de consciência, a meditação, a contemplação, a oração vocal e mental e outras operações espirituais²⁴⁹.

Fisicamente, os *Exercícios Espirituais* são um pequeno livro, inicialmente escritos num castelhano de basco, cheio de palavras desusadas ou impróprias, mas no qual também podemos encontrar fórmulas de bom cunho, de uma concisão e duma propriedade

²⁴⁸ ROPS, Daniel – *A Igreja do Renascimento e da Reforma: uma era de renovação; a reforma católica*, pp. 45-47.

²⁴⁹ Cf. RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, pp. 164-165.

inolvidáveis. Em 1534, Inácio terá traduzido o seu livro para latim, contudo julgando tal tradução insuficiente, pediu ao Pe. André Frúsio que fizesse uma tradução mais elegante.

O livro dos *Exercícios* tal como o possuímos hoje divide-se em quatro partes: as *Anotações*, os *Exercícios* propriamente ditos, as *Meditações* e as *Regras* sobre o discernimento dos espíritos, sobre a distribuição de esmolas, sobre os escrúpulos, sobre a maneira de «sentir com a Igreja militante». Esta última parte, com toda a certeza, deverá ter sido escrita depois de Inácio ter abandonado Manresa, na medida em que evidencia as preocupações de um director de almas, de um chefe de grupo.

No início, Inácio apresenta vinte anotações, acrescentadas posteriormente, que funcionam como uma espécie de directório para orientação «tanto de quem dá os *Exercícios* como de quem os recebe» (EE 1,1). Segue-se uma página densa e decisiva, chamada «Princípio e Fundamento», onde em poucas linhas se resume o sentido da vida e da experiência cristã:

«O homem é criado para louvar, prestar reverência e servir a Deus nosso Senhor e, mediante isto, salvar a sua alma; e as outras coisas sobre a face da terra são criadas para o homem, para que o ajudem a conseguir o fim para que é criado. Donde se segue que o homem tanto há-de usar delas quanto o ajudam para o seu fim, e tanto deve deixar-se delas, quanto disso o impedem. Pelo que, é necessário fazer-nos indiferentes a todas as coisas criadas, em tudo o que é concedido à liberdade do nosso livre arbítrio, e não lhe está proibido; de tal maneira que, da nossa parte, não queiramos mais saúde que doença, riqueza que pobreza, honra que desonra, vida longa que vida curta, e consequentemente em tudo o mais; mas somente desejemos e escolhamos o que mais nos conduz para o fim para que somos criados» (EE 23).

Depois, dá-se início aos *Exercícios* propriamente ditos, previstos para quatro semanas. Na primeira semana, o exercitante é colocado diante do fim último do homem no plano da criação, para lhe servir de norma em todas as suas acções, bem como perante o destino das criaturas do universo com respeito ao mesmo homem. Deste modo, o exercitante retira conclusões de uma lógica irresistível, que o persuadem a olhar sempre para o seu fim como se tratando de uma regra orientadora de toda a sua actividade. Perante isto, é inevitável o homem examinar, em profunda e dolorosa meditação, os desvios que o afastaram do seu fim. Tais desvios constituem o pecado. Ponderando-lhe a gravidade e a ingratidão para com o Sumo Bem, o exercitante envergonha-se e arrepende-se desses desvios, firmando a resolução eficaz de não os voltar a cometer. Para tal é necessário firmar a vontade inconstante, mostrando-lhe os castigos tremendos e justos da prevaricação, perante os quais a alma se horroriza e treme. Para que a mesma não sucumba

perante os horrores do pecado e os temores da pena, Inácio aponta para a piedade e misericórdia divinas²⁵⁰.

Na segunda semana, o aspirante à salvação colocar-se-á perante Jesus Cristo e o seu reino, para que, compreendendo profundamente a obra do Verbo incarnado, possa fazer a eleição de uma vida fiel aos seus princípios. Neste sentido, Cristo é apresentado como modelo divino e ideal de toda a virtude, surgindo sob a imagem de um rei e capitão, que convoca todos a travar o mais nobre dos combates, no qual o homem se vence a si mesmo. Perante as condições tão generosas que apresenta, só um covarde e desatinado rejeitá-Lo-ia seguir. Neste caminho espiritual e metódico de adesão a Cristo, o discípulo é guiado numa série de meditações sobre os mistérios da vida de Jesus, desde a sua Incarnação à sua Paixão, a fim de o ajudar a melhor conhecer a vontade de Deus e de fortalecer a sua resolução geral e inabalável de a seguir. Deste modo, o discípulo vai sendo preparado para a eleição final do que for melhor, sendo-lhe apresentados, na meditação das *Duas bandeiras*, as duas cidades que eternamente se combatem, bem como os capitães que comandam o combate: de um lado temos Jesus Cristo, gracioso e amável e de outro Satanás, soberbo e enganador. O exercitante toma assim conhecimento das doutrinas opostas de ambos os campos, a fim de que não se deixar enganar pelos disfarces de Lúcifer. Sendo-lhe ministradas considerações de alta prudência e da mais pura ascética e dados conselhos e regras de psicologia, o discípulo vê-se «forçado» a escolher por sua própria vontade o mais perfeito e a tomar a firme resolução de cumprir aquilo a que se vier a propor²⁵¹.

A terceira e a quarta semanas têm como finalidade fazer a alma enveredar definitivamente pelo caminho já escolhido. Na terceira semana, meditam-se os mistérios dolorosos da Paixão de Cristo, enquanto na quarta semana se medita, suave e alegremente, nos mistérios gloriosos de Cristo ressuscitado, constituindo ambos os mistérios um sinal do amor infinito do Criador para com o homem que criou. Terminando com os mistérios gloriosos, procura-se que a alma se mantenha perseverante no caminho de perfeição cristã que escolheu e pelo qual enveredou²⁵². Os *Exercícios* terminam, portanto, coma sublime contemplação do amor, para que a alma, já tão despreendida da terra, se transforme toda em

²⁵⁰ Cf. RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, pp. 165-166.

²⁵¹ Cf. RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, pp. 166-167.

²⁵² Cf. ROPS, Daniel – *A Igreja do Renascimento e da Reforma: uma era de renovação; a reforma católica*, p. 48.

Deus, o único que ela quer na vitória que alcançou de si mesma, na nova ordem de vida que estabeleceu e no cumprimento exacto da vontade divina que se lhe manifestou²⁵³.

A terceira parte do livro, intitulada *Meditações*, é constituída por uma série de meditações sobre a vida de Cristo, desde o nascimento até à sua glória, distribuídas por partes ou pontos e destinadas a consolidar as principais ideias consubstanciadas na «eleição».

1.2. A «beleza tão nova e tão antiga» dos *Exercícios*

Acabamos de ver aquela que á a estrutura externa do livro, contudo seria um erro julgar o seu conteúdo por este resumo. Os *Exercícios Espirituais*, como já o dissemos, não foram escritos para ser lidos mais ou menos atentamente, mas para serem feitos e vividos, pelo que todos aqueles que os exercitam são obrigados a constatar a sua originalidade.

A matéria consiste na doutrina que se medita, enquanto que a forma se encontra na maneira e na orientação que se dá a essa doutrina de modo a que a mesma seja bem meditada e dê fruto. Assim sendo, no caso dos *Exercícios*, a doutrina é a da ascética do cristianismo, mas a forma é completamente nova e a disposição das diferentes partes completamente original do seu autor. Foi na forma que Inácio se esmerou, sendo que tal prerrogativa lhe foi concedida por Deus, conseguindo ele alcança-la com a ajuda da graça divina e com o seu exercício e experiência.

Assim sendo, a grande particularidade deste livro está no facto de todo ele ser uma arte que se exercita, de todo ele ser um exercício de ginástica espiritual, capaz de, em relativamente pouco tempo, transformar, se bem feitos os *Exercícios*, o homem pecador e imperfeito, não em santo, dado a perfeição ser um trabalho bastante longo e demorado, mas num homem de bom proceder, de vida ordenada e decidido a abraçar um modo de vida que o conduza à perfeição.

A originalidade deste pequeno livro também decorre do facto de que este serve mais ao director dos *Exercícios* do que ao exercitante. Os *Exercícios* são mais para serem recebidos e feitos do que para serem lidos, pelo que o director, que acompanha e guia o exercitante, dá os *Exercícios* e este último fá-los, garantindo assim a sua eficácia. Além do mais, não se pode deixar de salientar, a favor da mesma eficácia, a grande intuição psicológica de Inácio que compôs o seu livro examinando e reflectindo sobre os

²⁵³ Cf. RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, p. 167.

fenómenos psicológicos que observava no seu interior. É também de salientar a sabedoria com que Inácio dispôs os vários exercícios, de modo a facilmente convocar todas as forças internas da alma humana para a difícil tarefa de conversão e aperfeiçoamento moral do homem²⁵⁴.

Os *Exercícios* exigem àquele que os realiza a completa doação de si mesmo, sendo que devem entrar em jogo todas as potências da alma, do espírito, da inteligência e da sensibilidade. Deste modo, realizar os *Exercícios* não se trata de tentar compreender o sentido de cada um dos parágrafos, mas de desencadear em si próprio poderosos movimentos de paixão, de modo que doravante cada uma das palavras provoque na consciência um choque emotivo, que forçará a vontade a ver a Cristo e a resistir ao mal pelo amor que em si tiver cultivado. Se este amor a Deus não for suficiente para a manter afastada do mal, os horrores do inferno e da maldição divina poderão ajuda-la a se afastar do caminho do pecado. Assim, movida pelo amor ou pelo temor de Deus, a vontade poderá enfrentar os riscos mortais da vida e vencer o combate.

O antigo capitão Iñigo, tornado o eremita Inácio, continua a escrever e a pensar como um soldado, pelo que estamos perante um verdadeiro combate quotidiano, devendo a palavra «exercícios» ser entendida no sentido estritamente militar. Assim sendo, o livro dos *Exercícios Espirituais*, apresentado como um tratado de oração, na sua essência trata-se de um código de estratégia militar, utilizado para orientar uma terrível guerra cujo objecto de disputa é a eternidade. Neste sentido, Cristo é o rei que convoca todos os homens a alistarem-se no seu exército. Deste modo, o ponto culminante das quatro semanas de exercícios encontra-se na famosa meditação das «Duas bandeiras» na qual Inácio coloca frente a frente os dois exércitos inimigos: o de Cristo, «num grande campo de Jerusalém», e o de Lúcifer, «num grande campo da Babilónia». Portanto, o verdadeiro cristão é aquele que peleja por Cristo, fazendo uso da sua melhor arma ofensiva: o exame particular, repetido quotidianamente duas vezes, a fim de vencer todos os vícios²⁵⁵.

Supondo uma teologia oposta à dos reformadores protestantes, esta noção de combate apresenta-se como sendo um elemento fundamental da espiritualidade inaciana. Segundo Inácio, o resultado do combate não depende unicamente de Deus, sendo necessária também a cooperação humana. Contudo, a vitória só é possível com o auxílio da graça divina, dado as forças humanas se mostrarem insuficientes. Contra o fatalismo

²⁵⁴ Cf. RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, pp. 167-168.

²⁵⁵ Cf. ROPS, Daniel – *A Igreja do Renascimento e da Reforma: uma era de renovação; a reforma católica*, pp. 48-50.

quietista de Lutero e o predestinacionismo de Calvino, Inácio apresenta uma espiritualidade do esforço, acreditando que a alma humana se pode curar e renovar pelo trabalho interior e pela cooperação com a graça. Este optimismo lúcido e construtivo constitui uma marca da espiritualidade inaciana.

Embora o pensamento de Inácio seja substancialmente antiprotestante, a verdade é que o mesmo não constitui uma reacção do catolicismo contra o protestantismo. Perante a Reforma, Loiola apenas concebe a necessidade de cada um se mudar a si mesmo antes de querer mudar o mundo. As questões profanas e aslutas confessionais, que então agitavam o mundo, permaneceram durante muito tempo no último plano do seu pensamento. Inácio não se preocupava senão com o coração e com a submissão de todo o mundo ao «rei eterno e universal», a fim de libertar todas as almas, através das armas do sacrifício, da humildade e da caridade²⁵⁶.

O fim último deste combate, no qual todo o cristão está envolvido, é a glória de Deus. Como já vimos, nas primeiras linhas do «Princípio e Fundamento», lê-se a seguinte afirmação: «*O homem é criado para louvar, prestar reverência e servir a Deus nosso Senhor e, mediante isto, salvar a sua alma*» (EE 23).

Portanto, os dois desígnios, a reforma interior, meio de salvação, e a homenagem a Deus, não são opostos ou incompatíveis, mas antes são solidários e simultâneos. Deste modo, Inácio tem uma clara obsessão pela adoração de Deus, pela sua glória e pelo reconhecimento do seu poder divino, concordando neste ponto com Calvino. Contudo, enquanto este último concebe a Deus no temor e no tremor, vergando o homem ao poder de um senhor terrível, Loiola procura colocar as liberdades humanas «perante a Bondade infinita, a divina Misericórdia, a Sabedoria e o Amor eterno, a Caridade de Cristo, Nosso Senhor».

Este pequeno livro de *Exercícios* dirige-se a todos os cristãos. Se olharmos para o seu subtítulo – *Exercícios para levar o homem a vencer-se a si mesmo, a desfazer-se de toda a afeição desordenada e depois achar a vontade divina na disposição da sua vida para a salvação da alma* – encontramos aí o programa ao qual todo o baptizado se deveria propor. Com efeito, qualquer homem crente, seja qual for o nível em que ele se encontre na

²⁵⁶ Cf. ROPS, Daniel – *A Igreja do Renascimento e da Reforma: uma era de renovação; a reforma católica*, pp. 50-51.

escada espiritual, pode encontrar nos *Exercícios* um meio para alimentar a sua vida religiosa, para se conhecer melhor a si mesmo e para governar a sua alma²⁵⁷.

O que constitui a riqueza dos *Exercícios* é o facto destes se dirigirem a todas as almas sem excepção: dirigem-se tanto as almas que não têm grandes ambições espirituais nem grandes meios, como também se dirigem àquelas que já fizeram a eleição da sua vida, ajudando-as a conformarem-se com a sua vocação. Longe de ser apenas um método de ascese, os *Exercícios* podem conduzir as almas mais exigentes até aos mais altos cumes da vida mística, levando-a, por via da oração, à contemplação da vida unitiva²⁵⁸.

Acerca do valor dos *Exercícios*, expressa-se Francisco Rodrigues da seguinte forma:

«o seu valor pedagógico é de excepcional eficácia e ensina e ajuda a formar admiravelmente todo o homem: educa-lhe o entendimento a bem discernir; acostuma-o a reflectir sobre os próprios actos, e a dominar as potências interiores da natureza; forma-lhe a vontade tornando-o senhor de si e das suas resoluções, e fortifica-lhe o carácter dando-lhe nobreza e ténpera de antes quebrar que torcer»²⁵⁹.

Os *Exercícios Espirituais* de S. Inácio demonstram um grande cuidado não só por não violentar as almas, mas também por lhe assegurar um desenvolvimento adequado às suas tendências particulares. Deste modo, a alma pode abandonar um meio de santificação e escolher outro que seja mais adequado à sua feição e especiais exigências. Assim sendo, Inácio estimula os exercitantes a tenderem para uma santidade muito reflectida.

Portanto, tudo nesta obra se orienta a tornar o exercitante mais consciente da sua vida interior e exterior, a fim de dispor de si mesmo com maior liberdade. Para tal necessita de reeducar a sua vontade através da vigilância do consciente sobre o inconsciente e do domínio sobre si mesmo, alcançado pela força da razão sobre as faculdades sensitivas e imaginativas da nossa natureza. Os *Exercícios* não são um manual de alucinação espontânea, utilizado para formar sonhadores, mas antes apela insistentemente para a reflexão e a vontade, conduzindo o homem à acção consciente e livre, não formando indolentes e visionários, mas antes homens de realidade e lutadores. Por meio deste exame de contínua reflexão, o homem, no final dos *Exercícios*, sente-se mais homem, mais senhor de si e mais livre da tirania inconsciente das paixões²⁶⁰.

²⁵⁷ Cf. ROPS, Daniel – *A Igreja do Renascimento e da Reforma: uma era de renovação; a reforma católica*, pp. 51-52.

²⁵⁸ Cf. ROPS, Daniel – *A Igreja do Renascimento e da Reforma: uma era de renovação; a reforma católica*, pp. 52-53.

²⁵⁹ RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, p. 169.

²⁶⁰ Cf. RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, pp. 169-170.

Deste modo, Inácio, começando pela reforma do homem interior, obtém um tipo de homem de acção, cuja eficácia dependerá directamente do esforço primeiramente realizado no plano da consciência. Assim sendo, o homem será tão mais senhor do mundo na medida em que primeiro for senhor de si mesmo.

1.3. O reconhecimento dos *Exercícios*

Em 1910, o Mos. Achilles Rati, o futuro papa Pio XI, afirmaria que os *Exercícios*, quase desde o seu aparecimento, se impuseram como o mais sábio e universal código de direcção espiritual, como guia seguríssimo para a conversão e para a perfeição.

Por outro lado, o próprio Inácio reconheceria o seu valor, agradecendo a intervenção divina que favoreceu a sua composição dos *Exercícios*. Na carta que escreveu ao seu confessor, o Pe. Manuel Mlona, Inácio, como forma de agradecimento, procura induzi-lo a realizá-los, visto estes se apresentarem como o melhor e mais adequado meio para o homem se aproveitar a si mesmo, para frutificar e ajudar outros a também se aproveitar²⁶¹.

O magistério da Igreja também reconhecerá o enorme valor dos *Exercícios*. O papa Pio XI, na Constituição Apostólica *Romanorum Pontificum* acumula de louvores esta obra. Num outro documento, a Bula *Summorum Pontificum*, o mesmo Pontífice afirma o seguinte:

«os *Exercícios Espirituais*, feitos conforme a disciplina de S. Inácio, são instrumento muito poderoso para romper com as dificuldades enormes em que ora por toda a parte se debate a sociedade humana»²⁶².

O mesmo papa Pio XI, pretendendo apregoar a excelência dos *Exercícios*, colocando-os sobre qualquer outro sistema de retiro espiritual, afirmou o seguinte na Encíclica *Mens Nostra*:

«É coisa certamente averiguada, que entre todos os métodos de Exercícios Espirituais, que louvavelmente se apoiam nos princípios da sã ascética do catolicismo, um método há que teve sempre a primazia sobre os demais, foi recomendado por plenas e repetidas aprovações da Santa Sé, e pelos louvores de varões insignes na doutrina espiritual e na santidade, e deu no espaço de quase quatro séculos ubérrimos frutos de santificação:

²⁶¹ Cf. RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, pp. 70-71.

²⁶² IGREJA CATÓLICA. Papa, 1922-1939 (Pio XI) – *Summorum Pontificum*: [Bula de 25 de Julho de 1922]. *AAS*. 14 (1922) 420-422.

queremos dizer o método introduzido por Santo Inácio de Loyola a quem nos apraz denominar Mestre principal e peculiar dos Exercícios Espirituais»²⁶³.

Por sua vez, o papa Paulo III, no Breve *Pastoralis Officii* de 31 de Julho de 1548, aprovou e louvou o livro dos *Exercícios Espirituais*, reconhecendo que estes, sendo cheios de piedade e santidade, eram de grande utilidade e salutares para a edificação e aproveitamento espiritual dos fiéis.

Por persuasão própria e por conselho do Pontífice, Inácio prescreveu nas Constituições que todos os membros da Companhia experimentassem os *Exercícios* primeiro em si e que depois se acostumassem a dá-los, a fim de ganharem maior destreza no manejo destas armas espirituais. A Companhia de Jesus tem-se manifestado fiel à vontade do seu fundador, podendo-se alegrar por ver os *Exercícios* praticados em toda a Igreja. Aos *Exercícios* deve a Companhia o seu espírito, a sua conservação e renovação contínuas, o seu segredo e a sua força²⁶⁴.

2. A espiritualidade missionária no *Diálogo sobre a conversão do Gentio*

Na presente obra, escrita entre 1556 e 1557, Manuel da Nóbrega apresenta, sob a forma de diálogo, o trabalho realizado pelos jesuítas na conversão dos indígenas²⁶⁵. Estamos diante não só da primeira obra produzida em prosa do Brasil, mas também daquela que é tida para muitos como a mais importante do século XVI²⁶⁶.

Como sendo um acto humano, a conversão é estritamente individual e implica uma mudança de vida. No que concerne à conversão do Gentio à fé cristã, Nóbrega considera necessária a intervenção de um elemento fundamental: a graça sobrenatural da fé²⁶⁷.

Quanto ao termo *Gentio* é uma palavra que se presta a alguns equívocos. Para os romanos, *gentes* eram as nações estrangeiras, enquanto para os judeus e cristãos eram os que professavam outra religião. De *gens*, *gentis* deriva *gentilis*, cujo plural é *gentiles*. Entendido na mesma aceção, *gentiles* eram os estrangeiros, eram os que não eram nem judeus nem cristãos, ou seja eram aqueles que professavam outras religiões, designadas

²⁶³ IGREJA CATÓLICA. Papa, 1922-1939 (Pio XI) – *Mens Nostra*: [Encíclica de 23 de Dezembro de 1929]. *AAS*. 21 (1929) 703.

²⁶⁴ Cf. RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, pp. 172-173.

²⁶⁵ «Em consonância com a sua formação humanista, Nóbrega recorre para tal à forma clássica da reflexão filosófica, o diálogo» (PINHEIRO, Teresa – *Alteridade cultural em Manuel da Nóbrega*, 272).

²⁶⁶ Cf. LOPES, Aníbal Gil – *Padre Manuel da Nóbrega no Brasil Brotéria*. Lisboa. 171: 2/3 (2010) 192.

²⁶⁷ Cf. NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a conversão do Gentio* (Preliminares e Anotações Históricas e Críticas de Serafim Leite). [S. l.: s. n.] (Lisboa: União Gráfica), 1954, p. 13.

globalmente por paganismo. No caso do Brasil e do Pe. Manuel da Nóbrega, a *Conversão do Gentio* é a conversão ao Cristianismo de Índios não Cristãos. Estes gentios ou índios, aos quais Nóbrega se refere, eram os da Baía, Porto Seguro, Espírito Santo e São Vicente, todos de língua tupi; eram os Tamoios e os Aimurés, os Tupinambás e os Tupinaquins²⁶⁸.

Os interlocutores do diálogo são o Irmão Gonçalo Alvares, «a quem Deus deu graça e talento para ser trombeta da sua palavra na Capitania do Espírito Santo», e o Irmão Mateus Nogueira, «ferreiro de Jesus Cristo, o qual posto que com palavra não prega, fá-lo com obras e marteladas»²⁶⁹. Ambos são personagens verídicas, cuja existência consta da história, tendo Nóbrega privado com os dois. No *Diálogo*, ambos esgrimem argumentos opostos sobre a possibilidade da conversão dos indígenas ser bem sucedida: Álvares apresenta uma posição mais céptica, desconfiando do bom sucesso da tarefa missionária, enquanto Nogueira se mostra confiante na viabilidade e no sucesso do projecto. Deste modo, este *Diálogo* surge como uma tentativa de justificação da acção missionária, ao mesmo tempo que exorta a sua realização.

Numa primeira parte do *Diálogo*, os interlocutores apresentam os costumes sociais, políticos, religiosos, mentais e psicológicos dos indígenas que, como sendo divergentes da moral cristã, dificultam ou impossibilitam a conversão. Assim sendo, as dificuldades que se opõe à conversão e evangelização dos índios são as seguintes:

- A bestialidade (animalidade)²⁷⁰;
- A antropofagia²⁷¹;
- A falta de uma autoridade politica (sem rei);
- A nudez;
- A falta de religião orgânica²⁷²;
- A sua rudeza mental²⁷³;

²⁶⁸ Cf. NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, pp. 14-15.

²⁶⁹ Cf. NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, p. 73.

²⁷⁰ «porque vemos que são cães em se comerem e matarem, e são porcos nos vícios e na maneira de se tratarem» (NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, p. 75).

²⁷¹ «são tão bestiais, que não lhes entra no coração coisa de Deus; estão tão encarniçados em matar e comer, que nenhuma outra bem-aventurança sabem desejar» (NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, pp. 73-74).

²⁷² «Mas como não sabem que coisa é crer nem adorar, não podem entender a pregação do evangelho, pois ela se funda em crer e adorar a um só Deus e a esse só servir; como este gentio não adora nada, nem crê em nada, tudo o que lhe dizeis se fica nada» (NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, p. 74).

²⁷³ «Serem tão fáceis de dizer a tudo sim ou *pâ* ou como vós quiserdes. Tudo aprovam logo, e com a mesma facilidade que com que dizem *pâ* dizem *aani* (não)» (NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, p. 76).

- O atavismo silvestre, que influía na estabilidade dos índios, atraindo-os para o mato²⁷⁴.

Perante tais adversidades, não poderá ser inútil todo o trabalho dos missionários?

«Que aproveita conversar, que não os entendo? Ainda que, segundo me parece deles, para este fim de se converterem e serem cristãos, não há mister muita inteligência, porque as obras mostram quão poucas mostras eles têm de o poder vir a ser»²⁷⁵.

Segundo o pensamento dos interlocutores e, portanto de Nóbrega, nenhum trabalho é inútil quando realizado em favor de Deus e do próximo. Contudo, coloca-se outra questão: estes indígenas podem ser considerados próximos? Para que sejam próximos, os mesmos têm de ser considerados humanos. No *Diálogo*, Gonçalo Álvares opõe-se à humanidade dos índios: «*Pois a pessoas mui avisadas ouvi eu dizer que estes não eram próximos, e porfiar-no muito, nem têm para si que estes são homens como nós*»²⁷⁶.

Mateus Nogueira refuta tal posição, defendendo a humanidade dos indígenas:

«Se eles não são homens, não serão próximos, porque sós os homens, e todos, maus e bons são próximos. Todo o homem é uma mesma natureza, e todo pode conhecer a Deus e salvar sua alma, e este ouvi eu dizer que era próximo»²⁷⁷.

Se os indígenas fossem animais, não teria sentido realizar qualquer esforço para a sua conversão, visto que a fé nunca poderia perdurar no interior de seres brutos. Como se tratando de homens, embora selvagens e perversos, a evangelização e conversão apresenta-se para Nóbrega e para os jesuítas como uma obrigação.

Ao afirmar que «todo o homem é uma mesma natureza», Nóbrega demonstra acreditar que a conversão dos indígenas é possível e que estes não constituem um reduto inexpugnável para a propagação da fé. Contudo, o diálogo mostra que as opiniões estão divididas: alguns, tendo em conta a delicadeza das coisas da fé, têm pouca esperança na sua conversão, dada a sua rudeza, contudo continuam a trabalhar com todo o fervor e por amor a Deus; outros consideram que a tarefa de conversão é um trabalho inútil enquanto os índios não forem “*mui sujeitos*” e por medo aderirem à fé²⁷⁸. Um excerto do *Diálogo* dá-nos conta do debate entre os dois posicionamentos:

²⁷⁴ «nem sei se é bom chamar-lhe corvo, pois vemos que os corvos, tomados nos ninhos, se criam e amamentam e ensinam; e estes, mais esquecidos da criação que os brutos animais, e mais ingratos que os filhos das víboras que comem suas mães, nenhum respeito têm ao amor e criação que neles se faz» (NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, p. 76).

²⁷⁵ NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, p. 76.

²⁷⁶ NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, p. 82.

²⁷⁷ NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, p. 82.

²⁷⁸ Cf. NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, p. 43.

«M. N. – E isso que aproveitaria, se fossem cristãos por força e gentios n vida e nos costumes e vontade?

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

M.N. – E a mim sempre me pareceu este muito bom e melhor caminho, se Deus assim quisesse, que outros»²⁷⁹.

Portanto, Nóbrega parecia ser favorável à sujeição dos índios, isto é à sua submissão a uma lei eficaz que os proibisse de comer carne humana e os colocasse em Aldeias onde pudessem ser instruídos. Estes Aldeamentos mostravam-se de grande valia, dado que sem eles se tornava impossível o acesso dos índios à civilização ocidental e, portanto, à conversão, visto que se mostrava uma tarefa difícil cristianizar de maneira efectiva os índios dispersos pelo mato²⁸⁰. A sujeição dos gentios em nada se relacionava com a sua escravidão, sendo que Nóbrega condenava os abusos que se cometiam e defendia uma «sujeição de doutrina» com índios livres e não escravos. Contudo, tal não significa que os Jesuítas condenassem de facto e em direito a escravatura, porque esta era legal e admitida em todas as nações, podendo estes ter de abandonar o Brasil se o fizessem²⁸¹.

A pedagogia de Nóbrega passava por educar os filhos dos índios, dado que os adultos, pelo seu atavismo, rudeza e estado cultural, mostravam uma grande dificuldade em assimilar a doutrina cristã e as suas consequências²⁸². Deste modo, o caminho mais rápido era educar os meninos, criando um ambiente propício ao desenvolvimento da sua capacidade para aprender a doutrina, mais que não fosse a necessária para receber o baptismo *in extremis*. Quanto aos adultos que eram baptizados, procurava-se que os mesmos perseverassem na fé. Este conjunto de actos constituía a catequese dos índios, feita segundo os princípios de Nóbrega, em aldeias.

«E assim a prática, em toda a parte que em que houve missões, foi esta com leves variantes: catequese geral, baptismo de crianças, que não era preciso converter, mas apenas educar na doutrina cristã (solução pedagógica), baptismo de moribundos, conversão de gentio adulto, em casos particulares quando davam garantias sérias, assegurada ao mesmo tempo a sua estabilidade em agrupamentos fixos de doutrina, que para eles continuava a fazer-se na mesma. E desta forma se solucionou o problema da cristianização dos Índios.

²⁷⁹ NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, p. 85.

²⁸⁰ Cf. NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, p. 27.

²⁸¹ Cf. NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, p. 29.

²⁸² Cf. GONÇALVES, Nuno da Silva – *Evangelização do Brasil: o P. Manuel da Nóbrega e a acção da Companhia de Jesus (I)*. *Brotéria*. Lisboa. 128: 4 (1989) p. 428.

Depois do baptismo não havia problema de conversão. O único – e sempre grave – era o da perseverança na prática religiosa»²⁸³.

Portanto, Nóbrega acredita que os índios se podem converter²⁸⁴, dado serem homens, cujas almas, como as de todos os homens, foram criadas à imagem e semelhança de Deus, emanando Dele que é o único Criador.

«Estou eu imaginando todas as almas dos homens serem umas e todas de um metal, feitas à imagem e semelhança de Deus, e todas capazes de glória e criadas para ela; e tanto vale diante de Deus por natureza a alma do Papa, como a alma de vosso escravo Papaná»²⁸⁵.

Dada a sua origem comum, os índios também possuem uma alma semelhante à de todos os outros homens, dotada de três potências: entendimento, memória e vontade. O peso do Pecado Original e de uma natureza decaída atingiu igualmente todas as criaturas humanas, tornando semelhantes a bestas tanto Portugueses como Castelhanos, tanto Tamoios como Aimurés: «*Assim todas as almas, sem graça e caridade de Deus, são ferro frio sem proveito, mas quanto mais se aqueça no fogo, tanto mais fazeis dele o que quereis*»²⁸⁶.

Acontece, porém, que os homens, embora tenham a mesma origem e a mesma composição das almas, se distinguem entre si no que diz respeito aos modos.

«Pois [se] assim é, que todos temos uma alma e uma bestialidade naturalmente, e sem graça todos somos uns, de que veio estes negros serem tão bestiais, e todas as outras gerações, como os romanos e os gregos e os judeus, serem tão discretos e avisados?»²⁸⁷.

Esta é a pergunta desconfiada de Gonçalo Álvares, à qual Mateus Nogueira responde com a história de erro da geração humana e com a bestialidade que esteve presente em todas as gerações, incluindo nos judeus e nos mouros, nos romanos, nos gregos e nos gentios.

Álvares, contudo, teima na sua desconfiança, não percebendo porque é que, dentro daqueles que vivem à margem de Cristo e que compartilham o erro, alguns inventaram a filosofia e as ciências enquanto outros, como os índios brasileiros, andam nus e não sabem ler nem escrever. Ao mesmo tempo, Álvares não percebe o porquê de o entendimento ser desigual entre os homens. Nogueira responde-lhe que os seus melhores modos, o saberem escrever e as outras prendas não lhes advêm de terem um melhor entendimento, mas de

²⁸³ NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, p. 22.

²⁸⁴ Pensamos ser aqui (neste contexto) oportuno mencionar o artigo no qual Serafim Leite nos fala, de um modo compendiado, acerca da vivência dos sacramentos e os seus efeitos sociais: LEITE, Serafim – a vida sacramental e os seus reflexos sociais do tempo de Nóbrega. *Brotéria*. Lisboa. 75: 1 (1962) 28-47.

²⁸⁵ NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, p. 88.

²⁸⁶ NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, p. 90.

²⁸⁷ NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, p. 91.

terem uma melhor criação. Tais coisas não dependem da natureza, mas do meio onde os homens são criados e do modo como o são, isto é dependem da educação e da civilização²⁸⁸.

Já próximo do final do *Diálogo*, percebemos qual é o ponto central do pensamento de Nóbrega no que diz respeito à capacidade mental dos índios, quando este os contrapõe com o filósofo. Nóbrega acredita que os índios, embora não tenham a mesma polícia (civildade) dos outros homens, nomeadamente dos filósofos, não possuem um menor entendimento para receberem a fé. Enquanto o saber e as subtilezas do pensamento podem constituir um obstáculo para o filósofo aceder à verdadeira religião, a ignorância dos indígenas pode ser um factor decisivo para a sua conversão. Enquanto o filósofo precisa de demonstrações racionais, ao ignorante basta-lhe a fé. Do mesmo modo, os estados de alma, como o dos judeus, que esperavam um Messias poderoso, também podem constituir um obstáculo à evangelização; para eles era mais difícil aceitar um Messias crucificado do que para os índios tão fáceis em crer. Uma vez convertidos os judeus, estes não preservariam melhor do que os indígenas. Entrando-lhes a fé no coração, a resposta seria a mesma tanto de uns como de outros.

«O mesmo vos digo que dêis que estes caírem na conta o mesmo farão. Dai-me vós que lhes entre a fé no coração, que o mesmo será de um que do outro, e o tempo e o trabalho, e a diligência, que é necessário para convencer um judeu ou um filósofo, se outro tanto gastardes com doutrinar de novo um destes, mais fácil será a sua conversão de coração, dando Deus igual graça a um que a outro. (...) mais difícil será de crer a um filósofo, que todo se funda em subtilezas de razão, que não a um, que outras coisas muito mais somenos crê»²⁸⁹.

Assim sendo, uma vez recebida a graça de Deus, será mais fácil de persuadir um índio do que os Judeus ou os Romanos instruídos, visto os indígenas terem menos pontos de resistência do que estes últimos. Os índios, apesar de terem começado por matar cristãos, são capazes de perseverar na fé e de deixar o mais difícil: a sua prática de comer carne humana.

Partindo do exposto, podemos traçar alguns rasgos característicos do pensamento e espiritualidade de Manuel da Nóbrega. Para ele, os índios são capazes de se converter em direito, porque são homens, e de facto, pois muitos já se converteram. No entanto, é necessário criar condições extrínsecas aos indígenas, capazes de proporcionar e de facilitar a conversão, tanto por parte dos missionários como por parte dos índios. Da parte dos

²⁸⁸ Cf. NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, pp. 92-93.

²⁸⁹ NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, p. 95.

missionários, era necessário que tendessem cada vez mais à perfeição de evangelizadores: «O ofício de converter almas é o mais grande de quantos há na terra e por isso requer mais alto estado de perfeição que nenhum outro»²⁹⁰. Deste modo, é necessária muita fé, confiando muito em Deus e desconfiando muito de si. Deste modo, há-de o missionário de ter a graça de falar muito bem a língua, a virtude para fazer milagres e muitas outras graças que tinham todos aqueles que converteram gente. Sem nada disto não é possível a conversão. É necessária muita paciência, sabendo à partida que a tarefa poderá não se vislumbrar fácil, visto os índios temerem ser enganados, como já o haviam sido por maus cristãos, que tomaram os seus filhos como escravos. Quanto aos Padres, os índios não eram capazes de reconhecer neles nenhuma diferença relativamente aos outros cristãos. Era necessária a santidade de vida para que os missionários atraíssem de Deus a graça da conversão dos Gentios. Da parte dos índios era necessária uma sujeição moderada, facilitando-se a reeducação dos adultos (catequese) e a educação cristã dos seus filhos sob um regime de autoridade paterna²⁹¹. Em última instância,

«o negócio de converter é principalmente de Deus. E ninguém traz a conhecimento de Jesus Cristo senão quem seu Pai traz e, quando ele quer, faz de pedras filhos de Israel; como tão pouco ninguém pode salvar-se nem ter graça sem ele. (...) Da parte do gentio digo que uns e outros tudo são ferro frio, e que quando Deus quiser meter na forja logo se converterão; e se estes na frágua de Deus, ficaram para se meter no fogo por derradeiro, o verdadeiro ferreiro, senhor do fero, lá sabe o porquê»²⁹².

Estamos, portanto, diante duma espiritualidade pragmática que apesar de se fundamentar e alicerçar na acção e vontade de Deus, não se conforma com a passividade, mas espera, agindo e actuando no mundo, exigindo a acção paciente e persistente do missionário, envolvendo toda a vida no serviço humilde de Deus, em favor dos mais simples, isto é, do «nosso próximo».

²⁹⁰ NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, p. 96.

²⁹¹ Cf. NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, p. 45.

²⁹² NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, p. 100.

CONCLUSÃO

Como procuramos mostrar ao longo desta Dissertação, o tipo de evangelização realizado pelo bem-aventurado Pe. Manuel da Nóbrega é paradigmático do espírito reformador da Companhia de Jesus e do disciplinamento tridentino. A vida e obra deste grande missionário estiveram sempre alicerçadas sobre uma robusta espiritualidade, patente quer no *Diálogo sobre a conversão do Gentio*, como nas suas *Cartas*. Fiel à lógica da Encarnação, Manuel da Nóbrega assumiu tudo aquilo que a cultura indígena tinha de bom e iluminou esse património com a luz da fé em Cristo Jesus. Por outro lado, mostrou-se sempre pronto a enfrentar situações de injustiça, ignorância e primitivismo, sem nunca perder a esperança e a caridade para com todo o ser humano.

Surpreendeu-nos sobretudo a dimensão prática e holística da sua doutrina espiritual, orientada para o serviço ao próximo. Gostaríamos de realçar o profundo humanismo cristão que caracterizou a sua missão em terras do Brasil. A preocupação pela inculturação da fé cristã, com os direitos dos índios, com a educação das crianças até com as estruturas sociais e religiosas da jovem Nação, levam-nos a crer que o Pe. Manuel da Nóbrega foi um precursor de uma espiritualidade integral que abarca não só o indivíduo, mas também a comunidade e inclusive a «cidade humana».

Em pleno Ano Jubilar da Misericórdia, é bom contactar com um insigne «missionário das obras de misericórdia» que atendeu tanto às necessidades corporais, como espirituais do rebanho do Senhor que lhe foi confiado.

No final do nosso percurso, resta-nos reafirmar o gosto que nos deu elaborar esta Dissertação, ainda que reconheçamos nela alguns limites. Uma comparação entre a evangelização realizada pelos jesuítas e a de outras ordens religiosas, em território brasileiro, enriqueceria este trabalho. Outro tópico para futuras investigações diz respeito à influência do Pe. Manuel da Nóbrega na Companhia de Jesus e no seu estilo de missionação.

BIBLIOGRAFIA

1. Fontes

LEITE, Serafim – *Cartas do Brasil e mais escritos do P. Manuel da Nóbrega (Opera Omnia)*. Acta Universitatis Conimbricensis. Coimbra: [Tipografia da Atlântida], 1955.

LEITE, Serafim (coord.) – *Novas Cartas Jesuíticas*. [São Paulo – Rio – Recife – Pôrto Alegre]: Companhia Editora Nacional, 1940.

NÓBREGA, Manuel da – *Diálogo sobre a conversão do Gentio* (Preliminares e Anotações Históricas e Críticas de Serafim Leite). [S. l.: s .n.] (Lisboa: União Gráfica), 1954.

2. Magistério

IGREJA CATÓLICA. Papa, 1922-1939 (Pio XI) – *Summorum Pontificum*: [Bula de 25 de Julho de 1922]. *AAS*. 14 (1922).

IGREJA CATÓLICA. Papa, 1922-1939 (Pio XI) – *Mens Nostra*: [Encíclica de 23 de Dezembro de 1929]. *AAS*. 21 (1929).

3. Bibliografia Geral

ABREU, Adélio Fernando – O P. Manuel da Nóbrega e a evangelização dos indígenas do Brasil (1549-1570) (I): Contextualização e itinerário biográfico. *Humanística e Teologia*. 34:1 (2013) 215-262.

ABREU, Adélio Fernando – O P. Manuel da Nóbrega e a evangelização dos indígenas do Brasil (1549-1570) (II): Os obstáculos à missão. *Humanística e Teologia*. 34:2 (2013) 149-186. (Verificar nas a metodologia de citação na humanística)

AZEVEDO, Carlos Moreira, (dir.) – *História Religiosa de Portugal: Humanismos e Reformas*. vol. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (dir.) – *História da expansão portuguesa*. vol.1-2. [Lisboa]: Círculo de Leitores, 1998.

BOROBIO, Dionisio – *Hermandades y Confradrías: entre Pasado y Futuro* (=Dossiers CPL 98). Barcelona: Centre de Pastoral Liturgica, 2003.

BURKE, Peter; INALCIK, Halil; HABIB, J.; [et al.], (coord.) – *História da Humanidade: Do século XVI ao século XVIII*. vol. 5. Lisboa: Editorial Verbo, 1999.

DICIONÁRIO de História Religiosa de Portugal: C-I. Dir. Carlos Moreira Azevedo. vol. 2. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

FERREIRA, Vergílio – *Pensar*. 3ª ed. Venda Nova: Bertrand Editora, 1992.

FLICHE, Augustin; MARTIN, Victor, (dir.) – *Historia de la Iglesia*. vol. 18. Valencia: Edicep, 1978.

FRANCO, António – *Ano Santo da Companhia de Jesus em Portugal*. 1ª ed. Porto: «Apostolado da Imprensa», [S.a.].

GONÇALVES, Nuno da Silva – Evangelização do Brasil: o P. Manuel da Nóbrega e a acção da Companhia de Jesus (II). *Brotéria*. Lisboa. 128: 5/6 (1989) 527-546

GONÇALVES, Nuno da Silva – Evangelização do Brasil: o P. Manuel da Nóbrega e a acção da Companhia de Jesus (I). *Brotéria*. Lisboa. 128: 4 (1989) 425-441.

História Universal: O Renascimento – Guerra da Secessão. (tradução de Geminiano Franco e Maria Irene Martins Vieira). vol. 3. Lexicoteca. Lisboa: Círculo de Leitores, 1989.

INÁCIO DE LOIOLA, Santo – *Autobiografia de Santo Inácio de Loiola*. (tradução de António José Coelho). Braga: Editorial A. O., 2005.

LEITE, Serafim – A vida sacramental e os seus reflexos sociais do tempo de Nóbrega. *Brotéria*. Lisboa. 75: 1 (1962) 28-47.

LEITE, Serafim – As primeiras notícias da morte de Nóbrega e a sua nomeação 2.ª vez para Provincial do Brasil. *Brotéria*. Lisboa. 69: 5 (1959) 417-421.

LEITE, Serafim – *Breve História da Companhia de Jesus no Brasil: 1549-1760*. Braga: Livraria A. I., 1993.

LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, Lisboa: «Edições Brotéria»; Rio de Janeiro: Livros de Portugal, 1955.

LEITE, Serafim – *Breve itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega – Fundador da província do Brasil e da cidade de São Paulo (1517-1570)*, Lisboa: «Edições Brotéria»; Rio de Janeiro: Livros de Portugal, 1955.

LEITE, Serafim – Movimento Eucarístico Brasileiro no tempo de Nóbrega (1549-1570). *Brotéria*. Lisboa. 60: 4 (1955) 404-419.

LEITE, Serafim – Nóbrega do Brasil, “último Comendador” de Sanfins do Minho. *Brotéria*. Lisboa. 53: 1 (1951) 19-27.

LEITE, Serafim – Nóbrega o “Doutíssimo” ou a entrada da Literatura Jurídica no Brasil. *Brotéria*. Lisboa. 72: 4 (1961) 423-430.

LOPES, Aníbal Gil – Padre Manuel da Nóbrega no Brasil. *Brotéria*. Lisboa. 171: 2/3 (2010) 185-195.

MARTINA, Giacomo – *História da Igreja de Lutero aos Nossos dias, I: A Era da Reforma*. São Paulo: Loyola, 1995.

MATTOSO, José, (dir.) – *História de Portugal: No Alvorecer da Modernidade*. vol. 3. [S. l.]: Círculo de Leitores, 2014.

MEZZADRI, Luigi – *Storia della Chiesa tra Medioevo ed Epoca Moderna, II: Rinnovamenti, Separazioni, Missioni. Il Concilio di Trento (1492-1563)*. Roma: Centro Liturgico Vicenziano, 2001.

OLIVEIRA, Miguel de – *História da Igreja*. Lisboa: União Gráfica, 1938.

OLIVEIRA, Miguel de – *História Eclesiástica de Portugal*. Lisboa: União Gráfica, 1940.

PACHECO, José Carlos Monteiro – *Simão Rodrigues: Iniciador da Companhia de Jesus em Portugal*. Braga: Editorial A.O., 1987.

PAGE, Martin – *A Primeira Aldeia Global: Como Portugal mudou o mundo*. 14ª ed. Alfragide: Casa das Letras, 2015.

- PIERRARD, Pierre – *História da Igreja*. São Paulo: Edições Paulinas.
- PINHEIRO, Teresa – Alteridade cultural em Manuel da Nóbrega. *Brotéria*. Lisboa. 163: 4 (2006) 263-278
- RAMOS, Rui, (coord.) – *História de Portugal*. 8ª ed. Lisboa: Esfera dos Livros, 2015.
- RODRIGUES, Francisco – *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*. vol.1:1. Porto: «Apostolado da Imprensa» Empresa Editora, 1931.
- ROPS, Daniel - *A Igreja do Renascimento e da Reforma: uma era de renovação; a reforma católica*. vol. 4:2. História da Igreja de Cristo. Porto: Livraria Tavares Martins, 1969.
- ROSA, Teresa Maria Rodrigues da Fonseca – *Monumenta Historica: O ensino e a Companhia de Jesus (séculos XVI a XVIII)*. vol. 1. Lisboa: Instituto de Educação da Universidade de Lisboa, 2005.
- SARAIVA, José Hermano – *História de Portugal: Progressos e conflitos sociais; A solução Atlântica; Monopólio oriental*. vol. 2. [S. l.]: Publicações Europa-América, 2013.
- SARAIVA, José Hermano, (dir.) – *História Universal: Europa · Séculos XI-XV*. vol. 4. Lisboa: Publicações Alfa, 1985.
- SCHÖNBORN, Christoph – *Cristo na Europa: uma fecunda interrogação*. Prior Velho: Paulinas Editora, 2014.
- SERRÃO, Joaquim Veríssimo – *História de Portugal: O Século de Ouro (1495-1580)*. vol. 3. [S.l.]: Editorial Verbo, 1969.
- TOURAUULT, Philippe – *História concisa da Igreja*. Nem Martins: Publicações Europa-América, 1996.
- VASCONCELOS, Simão de – *Crônica da Companhia de Jesus do Estado do Brasil*. vol. 1. Dimensões do Brasil. 3ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1977.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	2
CAPÍTULO I: A EUROPA E O PORTUGAL DOS SÉCULOS XV E XVI: «UM TURBILHÃO DE ÁGUAS REVOLTAS» DO QUAL EMERGE MANUEL DA NÓBREGA	4
1. A Europa renascentista: novo rosto do velho continente	4
1.1. O ambiente político, económico, social e cultural	4
1.2. Duma Igreja «demissionária» a uma Igreja missionária.....	12
1.2.1. A decadência do papado.....	13
1.2.2. Alguns sintomas de renovação	16
1.2.3. A Reforma Protestante	21
1.2.4. O Concílio de Trento.....	26
2. O Portugal dos séculos XV e XVI	27
2.1. Panorâmica da situação económica, política, social e cultural	28
2.2. A Igreja no Portugal conquistador de Quinhentos	32
CAPÍTULO II: A COMPANHIA DE JESUS: BERÇO DO BEM-AVENTURADO PE. MANUEL DA NÓBREGA	38
1. Companhia de Jesus	38
1.1. Inácio de Loyola e formação da Companhia de Jesus	39
1.2. As Constituições	46
1.3. Expansão e presença em Portugal.....	48
2. Biografia do Pe. Manuel da Nóbrega	52
2.1. Em Portugal	52
2.2. Apostolado do bem-aventurado Pe. Manuel da Nóbrega no Brasil.....	57
2.2.1. O rosto da «nova Missão».....	59
2.2.2. De Porto Seguro a Pernambuco (1549-1552)	61

2.2.3. De S. Tomé de Paripe à fundação de S. Paulo (1552-1556)	64
2.2.5. O Regresso à Baía e o estabelecimento na aldeia de S. Paulo (Brotas) até a morte no colégio do Rio de Janeiro	72
CAPÍTULO III: A ESPIRITUALIDADE INACIANA: MANANCIAL DA ATIVIDADE MISSIONÁRIA DO PE. MANUEL DA NÓBREGA	76
1. Os <i>Exercícios Espirituais</i>	76
1.1. Uma sumária resenha	77
1.2. A «beleza tão nova e tão antiga» dos <i>Exercícios</i>	81
1.3. O reconhecimento dos <i>Exercícios</i>	85
2. A espiritualidade missionária no <i>Diálogo sobre a conversão do Gentio</i>	86
CONCLUSÃO	93
BIBLIOGRAFIA	94