

}2.1.

O P. Manuel da Nóbrega e a evangelização dos indígenas do Brasil (1549-1570) (4)

Elementos constitutivos da ação missionária*

Adélio Fernando Abreu**

Do pensamento do P. Manuel da Nóbrega sobre os indígenas e a sua conversão, estudado no artigo anterior, passamos aos elementos da sua ação missionária no Brasil. Pensamento e ação são dois aspetos sob que, em movimento recíproco, podemos considerar o contributo do jesuíta na evangelização do Brasil. Nele a atividade missionária reflete as ideias que perfilhou, do mesmo modo que estas se foram ajustando e desenvolvendo no decurso da missão.

* Este artigo continua o estudo que temos vindo a publicar na revista *Humanística e Teologia* 34/1 (2013) 215-262; 34/2 (2013) 149-186; 35/1 (2014) 241-273.

** Centro de Estudos de História Religiosa e Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa – Porto.

Alguns elementos constitutivos foram já referidos nos artigos anteriormente publicados. Chegou o momento, porém, de destacarmos e desenvolvermos os que julgamos mais significativos: alguns aspetos de adaptação cultural, a criação e o funcionamento dos aldeamentos missionários, o ensino nas escolas e nos colégios, e o anúncio e celebração da fé cristã nos tempos e situações da vida.

1. A adaptação cultural

A convicção da menoridade cultural dos indígenas não impediu os jesuítas de se adaptarem à sua cultura. Não se tratou de um respeito resultante da admiração sentida diante de uma cultura diferente mas igualmente evoluída, como o eram as culturas orientais com que Portugal contactou na mesma época. Manuel da Nóbrega e os companheiros de missão procuraram, no entanto, entrar na cultura local e distinguir os elementos que nela podiam ser aceites dos que precisavam de ser combatidos. Consideramos, de seguida, como elementos mais característicos da adaptação missionária, a língua, a música e os instrumentos, e a tolerância relativamente à nudez.

1.1. A língua

A língua utilizada para a missionação era, entre os possíveis aspetos de apropriação, aquele que mais se impunha à chegada. Os padres enviados para o Brasil estavam familiarizados com o português e o latim, mas não se exprimiam na língua que os autóctones usavam. Estes, por seu lado, só nessa entendiam e se faziam entender. Na terra havia uma certa unidade linguística em torno do tupi, que, tendo variantes conforme os grupos e as zonas, refletia a proveniência dos vários grupos de um mesmo tronco linguístico e civilizacional.

Assim, de um ponto de vista teórico, só existiam dois caminhos para padres e brasíndios comunicarem: os padres aprenderem a língua da terra ou os nativos começarem a articular o português. Objetivamente, porém, só o primeiro era possível. Cabia aos poucos evangelizadores adaptarem-se às circunstâncias dos que evangelizavam. O ensino do português também foi tomado a peito nas escolas de ler e de escrever, direcionadas sobretudo para as crianças. Não se poderia, porém, esperar o passar das gerações para começar o anúncio. Algumas semanas depois de pisar terras brasílicas, Manuel da Nóbrega apontava o caminho a seguir: «Temos determinado ir viver com as

Aldeias quando estivermos mais assentados e seguros, e aprender com eles a língua»¹.

Nesta aprendizagem cada um evoluía segundo o seu ritmo e a sua propensão para as línguas. No primeiro grupo que chegou ao Brasil, destacou-se o P. João de Azpilcueta Navarro. Depois viria José de Anchieta, que progrediu na língua da terra com uma surpreendente facilidade. Nóbrega, tendo incentivado a aprendizagem, não revelou, porém, grande apetência. Neste tempo intermédio entre a entrada na terra e o domínio razoável do tupi, os jesuítas recorreram a uma via intermédia: o recurso a intérpretes escolhidos entre os portugueses que já aí habitavam. Esta era, todavia, uma solução de compromisso que importava superar quanto antes. Na verdade, se os intérpretes podiam suprir as dificuldades quotidianas de comunicação, mais dificilmente o faziam no que respeita à evangelização. Não era fácil encontrar línguas capazes de traduzir a linguagem da fé e encontrar entre os vocábulos brasílicos aqueles que melhor expressavam alguns conceitos teológicos. Isto revela Nóbrega ao referir:

«Trabalhei por tirar em sua língua as orações e algumas práticas de N. Senhor, e não posso achar língua que mo saiba dizer, porque são eles tão brutos que nem vocábulos têm. Espero de as tirar o melhor que puder com um homem que nesta terra se criou de moço»².

¹ «Temos determinado ir viver com as Aldeas como estivermos mais assentados e seguros, e aprender com elles a lingoa» – Manuel DA NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Baía, [10? de abril de] 1549, n. 6, in *MB*, I, 112 [Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae*, I-IV (= Monumenta Historica Societatis Iesu 79-81.87), Roma: MHSI, 1956-1960]. Sobre a questão do uso da língua brasílica, veja-se: Robert RICARD, *Les Jésuites au Brésil pendant la seconde moitié du XVI^e siècle (1549-1597). Méthodes missionnaires et conditions d'apostolat*, in *Revue d'histoire des missions* 14 (1937) 443-450; Andréa DAHER, *Escrita e conversão. A gramática tupi e os catecismos bilingües no Brasil do século XVI*, in *Revista Brasileira de Educação* n. 8 (1998) 31-43; Filipe ZIOTTI NARITA, *Tolerância e flexibilidade na ação jesuítica no Brasil colonial do século XVI*, in *Revista Brasileira de História das Religiões* 1/3 (2009) 6-8 [disponível em <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>]; consulta em 27/08/2014].

² «Trabalhey por tirar em sua lingoa as orações e algumas praticas de N. Senhor, e nom posso achar lingoa que mo saiba dizer, porque sam elles tam brutos que nem vocabulos tem. Spero de as tirar o melhor que poder com hum homem que nesta terra se criou de moço» – NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Baía, [10? de abril de] 1549, n. 6, in *MB*, I, 112. Refere-se a Diogo Álvares, o *Caramuru*. A mesma dificuldade sentiam, por vezes, os próprios missionários, depois de estarem há bastante tempo na terra e terem aprendido a língua local, como manifesta Anchieta a respeito do Espírito Santo: «Porque de los nombres de la S. Trindad, estes dos solamente [Dios Padre y Dios Hijo] pudo tomar, porque se le pueden dezir en su lengua, mas el Spiritu Sancto, para el qual nunca hallamos vocablo proprio ni circunloquio bastante, aunque no lo sabía nombrar sabíalo empero creer assí como se lo dezíamos» – José DE ANCHIETA, Carta ao P. Diego Laynes,

Para a resolução do problema contribuíram também os portugueses já residentes no Brasil que aí eram admitidos na Companhia de Jesus. Pêro Correia, um dos irmãos admitidos, testemunha-o na primeira pessoa: «O Padre tem nesta casa recolhido 14 Irmãos, a maior parte muito bons línguas, os quais juntou para que, vindo Padres do Reino, como ele cada dia espera, possam entrar pela terra dentro a pregar»³. O número era, no entanto, sempre limitado.

Simultaneamente insistia-se que de Portugal fossem enviados jovens para estudar no Brasil, porque a juventude e a presença na terra facilitariam a familiaridade com o falar local: «de lá nos enviem quantos estudantes moços puderem para cá estudar em nossos colégios, porque nestes não há tanto perigo, e estes juntamente vão aprendendo a língua da terra, que é a mais principal ciência para cá necessária»⁴. Quando à admissão de indígenas na Companhia, já referimos na segunda parte do nosso estudo que Nóbrega chegou a pensá-la, mas não conseguiu levá-la por diante, porque a sua evangelização ainda começara há pouco e havia receios de não perseverança⁵.

Os progressos dos missionários na assimilação da língua foram, todavia, lentos. Segundo Nóbrega, em 1553, quatro anos depois da chegada, na Baía faltavam línguas para a evangelização dos nativos. Seria o Ir. António Rodrigues, vindo em 1556 da capitania de São Vicente, a instruí-los na sua própria língua⁶. Uma década depois da presença jesuítica no Brasil, o domínio da língua por parte dos padres ainda não se tinha generalizado. Continuavam a socorrer-se de intérpretes. Um novo impulso foi devido a Luís da Grã, em 1560, depois de ter tomado conta da província do Brasil. A aprendizagem da língua

São Vicente, 16 de abril de 1563, n. 13, in *MB*, III, 559-560. Cf. Javier BAPTISTA, *Los jesuitas y las lenguas indígenas*, in CONGRESO INTERNACIONAL DE HISTORIA, *La Compañía de Jesús en América. Evangelización y justicia. Siglos XVII y XVIII. Actas*, Córdoba: Imprenta San Pablo, 1993, 11; Luís GONZAGA JAEGER, *Padre Manuel da Nóbrega, S.J. 4.º centenário da sua vinda ao Brasil: 29.III.1949*, Separata do relatório do colégio Anchieta em Portalegre de 1948, Portalegre 1949, 9.

³ «El Padre tiene en esta casa recogido 14 Hermanos, los más dellos muy buenas lenguas, los cuales ayuntó para que veniendo Padres del Reyno, como él cada día espera, puedan luego entrar por la tierra adentro a predicar» – Pêro CORREIA, Carta [ao P. João Nunes Barreto, São Vicente, 20 de junho de 1551], n. 4, in *MB*, I, 226.

⁴ «De allá nos embien quantos estudiantes moços pudieren para acá estudiar en nuestros collegios, porque en estos no ay tanto peligro, y estos juntamente van deprendiendo la lengua de la tierra, que es la más principal scientia para acá más necessaria» – NÓBREGA, Carta ao P. Diego Laynes, São Vicente, 12 de junho de 1561, n. 17, in *MB*, III, 363. Cf. Luís DA GRÃ, Carta ao P. Miguel Torres, Baía, 22 de setembro de 1561, n. 9, in *MB*, III, 431.

⁵ Cf. Adélio Fernando ABREU, *O P. Manuel da Nóbrega e a evangelização dos indígenas do Brasil (1549-1570) (2). Os obstáculos à missão*, in *Humanística e Teologia* 34/2 (2013) 173.

⁶ Cf. NÓBREGA, Carta a D. João III, [Capitania de São Vicente (Piratininga?), outubro de 1553], n. 4, in *MB*, II, 16; António BLÁZQUEZ, Carta aos padres e irmãos de São Roque, Baía, 4 de agosto de 1556, n. 3, 298-299.

passou a ser obrigatória para todos os missionários. O próprio P. Grã, já dela conhecedor, tomou a seu cargo a lição de uma hora diária:

«Logo que o Padre [Luís da Grã] aqui chegou, ordenou que em casa se lesse a arte da língua braslica, que compôs o Irmão José [de Anchieta], e o mesmo Padre é o mestre e está tão exercitado e instruído nela que leva vantagem nas coisas da arte aos mesmos línguas. Desta lição nem Reitor, nem pregador, nem nenhuma outra pessoa é isenta. Vai a coisa tão deveras que há quem diga que dentro de um ano se obriga, de se ocupando, falar a língua; nem eu [P. João de Melo], com ser dos mais inábeis, perco a esperança de sabê-la»⁷.

A aprendizagem da língua tupi e a evangelização na mesma língua requereram e geraram alguns subsídios. Numa primeira etapa surgiram as traduções de orações e sermões, como testemunha o P. António Pires: «O Padre Nóbrega fez-me a mim pregador, pois que vós, meus Irmãos, tardais tanto. Trouxe as orações e alguns sermões escritos nesta língua. Espero agora exercitar-me neles»⁸.

Tomou-se necessária também uma gramática que sistematizasse a sintaxe. O P. João de Azpilcueta, que de início mais destreza mostrou na assimilação do tupi, em 1553 estava inclinado a fazê-la, mas os afazeres mais prementes ainda não lho tinham permitido. Caberia a Anchieta a sua realização. Em 1555 tinha-a pensada e tencionava redigi-la em latim. No ano seguinte já circulava na Baía a sua *Arte da gramática*, em português, e por ela aprendiam não só os irmãos, mas também os meninos. Trouxera-a Nóbrega no seu regresso à Baía. Circulou em manuscrito até ser editada em 1595⁹.

⁷ «Logo que o Padre aqui chegou, ordenou que em casa se lesse a arte da lingua braslica, que compôs o Irmão Joseph, e o mesmo Padre hé o mestre e estaa tam exercitado e instruido nella que leva avantajem nas cousas da arte aos mesmos lingoas. Desta liçam nem Reytor, nem pregador, nem nenhuma outra pessoa hé isenta. Vay a cousa tam deveras que há quem diga que dentro de hum anno se obriga, de s'ocupando, falar a lingoa; nem eu, com ser dos mais inabeis, perco a esperança de sabê-lo» – João DE MELO, Carta ao P. Gonçalo Vaz de Melo, Baía, 13 de setembro de 1560, n. 7, in *MB*, III, 283-284. Cf. Rui PEREIRA, Carta aos padres e irmãos de Portugal, [Baía], 15 de setembro de 1560, n. 23, in *MB*, III, 306; António PIRES, Carta aos padres e irmãos de Portugal, Baía, 22 de outubro de 1560, n. 4, in *MB*, III, 310. O P. Rui Pereira informa-nos do tempo da lição e do domínio da língua por parte de Luís da Grã. O P. António Pires revela que até então a aprendizagem da língua não era entendida como uma obrigação dirigida a todos.

⁸ «El Padre Nóbrega me ha hecho a mí predicador, pues que vós, Hermanos míos, tardáis tanto. Truxé las oraciones y algunos sermones escriptos en esta lengua. Espero agora exercitarme en ellos» – A. PIRES, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Pernambuco, 2 de agosto de 1551, n. 11, in *MB*, I, 262.

⁹ Cf. Quirício CAXA, *Breve relação da vida e morte do P. José de Anchieta, 5.º provincial que foi do Brasil [...] por ordem do P. provincial Pero Roiz no ano de 98*, publ. por S. LEITE, *Um centenário*

Foram também redigidos pequenos vocabulários pessoais, que anteciparam o vocabulário de Leonardo do Vale. Este deve ter sido organizado na Baía entre 1572 e 1574, em resposta aos pedidos de Roma para que fossem enviados das zonas de missão vocabulários das línguas locais, de modo que os missionários pudessem iniciar-se nelas antes de embarcarem¹⁰.

Durante o tempo de Nóbrega no Brasil, a aprendizagem da língua brasílica passou por duas fases. A primeira resultou do incentivo dado pelo jesuíta, mas os frutos não terão sido muito significativos. A segunda, desencadeada por Luís da Grã na Baía, caracterizou-se pela obrigatoriedade. Terá ocasionado certamente um melhoramento, mas o seu resultado também não foi perfeito. A relação da visita do P. Inácio de Azevedo continuou a recomendar que todos saibam a língua brasílica ou pelo menos as orações e as doutrinas que devem ensinar¹¹.

1.2. A música e os instrumentos

Os indígenas do Brasil manifestavam interesse pela música. Ela fazia parte dos seus rituais e das suas festas, numa expressão mista de sagrado e de profano. Este gosto já Pêro Vaz de Caminha o havia legado à história na sua carta da viagem de Pedro Álvares Cabral. Nóbrega notou logo de início que «se ouvem tanger à missa, já acodem»¹². Vicente Rodrigues deu-se conta de que os neoconvertidos cantavam as coisas da fé a seu jeito. O relato da festa do Anjo Custódio de Portugal de 1549 – celebrada então no terceiro domingo de julho, naquele ano a 21 – revela esta curiosidade dos nativos pelo canto da missa e da procissão.

célebre (1534-1934: 19 de março). A primeira biografia inédita do apóstolo do Brasil, in Brotéria 18 (1934) 171-172; João DE AZPILCUETA, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Porto Seguro, 19 de setembro de 1553, n. 9, in MB, II, 9-10; ANCHIETA, Carta aos irmãos enfermos de Coimbra, São Vicente, 20 de março de 1555, n. 7, in MB, II, 160-161; BLÁZQUEZ, Carta aos padres e irmãos de São Roque, Baía, 4 de agosto de 1556, n. 7, in MB, II, 301; António DA SILVA, Aspectos centrais da macro-inculturação missionária (nos quinhentos anos de evangelização), in Brotéria 135 (1992) 407-419.

¹⁰ Cf. Juan DE POLANCO, Carta ao P. Leão Henriques, Roma, 14 de outubro de 1565, n. 2, in MB, IV, 283; LEITE, MB, II, 52*-53*; S. LEITE, *Páginas de história do Brasil* (= Brasiliana 93), São Paulo-Rio de Janeiro-Recife: Companhia Editora Nacional, 1937, 62-69 [= *O primeiro vocabulário tupi-guarani. «Portuguez-brasiliano»*, in Brotéria, 23 (1936) 109-113].

¹¹ Cf. Inácio DE AZEVEDO, Visita da província do Brasil, [Baía, julho? de 1568], n. 9, in MB, IV, 487.

¹² NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Baía, [10? de abril de] 1549, n. 5, in MB, I, 111. Cf. Pêro VAZ DE CAMINHA, *Carta do Achamento do Brasil*, Porto Seguro, 1 de maio de 1500 [edição do texto fac-similado, com transcrição e versão em português moderno], in *Os Sete Únicos Documentos de 1500, Conservados em Lisboa, Referentes à Viagem de Pedro Álvares Cabral*, Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1940, 74 [96]; [Vicente RODRIGUES, Carta ao P. Simão Rodrigues, Baía, maio de 1552], n. 3, in MB, I, 317.

«Tivemos missa cantada com diácono e subdiácono: eu disse missa, e o P. Navarro a epístola, outro o evangelho, Leonardo Nunes e outro clérigo com leigos de boas vozes regiam o coro. Fizemos procissão com grande música, a que respondiam as trombetas. Ficaram os Índios espantados de tal maneira, que depois pediam ao P. Navarro que lhes cantasse assim como na procissão fazia»¹³.

A música e o canto foram, por isso, usados pelos missionários para captarem a atenção daquelas gentes, facilitarem a memorização e adornarem a catequese, a liturgia e as devoções. No recurso ao canto, desempenharam papel de relevo os meninos órfãos vindos de Lisboa, do colégio da Mouraria, em 1550¹⁴. Ao cantarem, atraíam as crianças locais e com elas vinham os adultos. Com o tempo de permanência na terra, os meninos começam a aprender a cantar ao modo dos indígenas e a usar os seus instrumentos. As fontes falam das *taquaras*, canas grossas com que batiam no chão, e das *maracás*, feitas de cascos de frutas como o coco, furados com uns paus por onde se deitavam pedrinhas. Também lançaram mão de instrumentos europeus, nomeadamente o órgão, a flauta, a trombeta, ferrinhos e pandeiros. Os efeitos não se fizeram esperar:

«Isto diz o Padre Nóbrega e tenho-o por muito certo, porque os meninos têm muitos sermões estudados e tangem e cantam ao modo deles [indígenas], o que folgam de ouvir. E quando os meninos vão cantando e tangendo pelas suas Aldeias, vêm os velhos (que costumam ter medo de nós e escondem os seus filhos) bailar sem descansar, e assim mesmo as velhas, por cujo conselho se regem assim velhos como moços; e os meninos andam atrás de nós esperando quando havemos de tanger ou cantar, rogando-nos que lho ensinemos, e dizem-nos alguns que querem vir conosco»¹⁵.

¹³ «Tevemos missa cantada com diacono e subdiacono: eu disse missa, e o P. Navarro a epístola, outro o evangelho, Leonardo Nunez e outro clerigo com leigos de boas vozes região o coro. Fizemos precissão com grande musica, a que respondião as trombetas. Ficarão os Indios spancados de tal maneira, que depois pedião ao P. Navarro que lhes cantasse asi como na precissão fazia» – NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Baía, 9 de agosto de 1549, n. 15, in *MB*, I, 129.

¹⁴ Cf. António LOPES, *O «Colégio dos Meninos Órfãos» da Mouraria e a evangelização do Brasil*, in *Brotéria* 161 (2005) 148.

¹⁵ «Esto dize el Padre Nóbrega y téngolo por muy certo, porque los niños tienen muchos sermones estudiados y tañen e cantan al modo dellos, lo qual huelgan de oyr. Y quando los niños van cantando y tañendo por sus Aldeas, vienen los viejos (que suelen aver miedo de nosotros y esconden sus hijos) a bailar sin descansar, y assimismo las viejas, por cuyo consejo se rigen así viejos como moços; y los niños andan tras nosotros esperando cuándo emos de tañer o cantar, rogándonos que los enseñemos, y diziéndonos algunos que quieren venir con nosotros» – [Francisco PIRES],

Observada a curiosidade dos nativos, os missionários procuraram ir ao encontro dos seus modos de ser e de expressão. Tentaram, de facto, reorientar as formas pagãs de música e regozijo, colocando-as ao serviço da transmissão da fé. A festa tornou-se um aliado da catequese. A adaptação cultural consistia em assumir e reorientar os elementos do património cultural indígena, procurando substituir pelos conteúdos da fé aquilo a que de negativo andavam ligados, nomeadamente os rituais de morte e antropofagia e as festas em que ficavam ébrios¹⁶.

O recurso ao canto e aos instrumentos indígenas e portugueses assumiu grande relevância no trabalho com os gentios, tão significativas são as vezes em que o epistolário jesuítico coevo o refere. Essa mesma relevância terá justificado a inclusão do canto no programa a ensinar nas escolas de ler e escrever ou a intenção de Nóbrega de levar jovens cantores na sua pretendida e não concretizada incursão pelo sertão vicentino¹⁷.

Estes elementos de adaptação cultural, com os seus riscos de desvio e de errónea interpretação, estiveram também na raiz do conflito entre D. Pedro Fernandes e os jesuítas. O bispo não entendia tal prática como uma questão de adaptação, mas como uma cedência à gentilidade:

«Os meninos órfãos, antes que eu viesse, tinham o costume de cantar todos os domingos e festas cantares de nossa Senhora em tom gentilico e tanger certos instrumentos que estes bárbaros tangerem e cantam quando querem

Carta dos meninos órfãos ao P. Pêro Doménech, Baía, 5 de agosto de 1552, n. 13, in *MB*, I, 384-385. Cf. Diogo JÁCOME, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, [São Vicente, junho de 1551], n. 8, in *MB*, I, 247; NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Pernambuco, 11 de agosto de 1551, n. 2, in *MB*, I, 269; [F. PIREZ], Carta dos meninos órfãos ao P. Pêro Doménech, Baía, 5 de agosto de 1552, n. 12, in *MB*, I, 383; William T. REINHARD, *The Evangelization of Brazil under the Jesuits (1549-1568). An evaluation*, Roma: Gregoriana, 1969, 27-29; S. LEITE, *Cantos, músicas e danças nas aldeias do Brasil (Século XVI)*, in *Brotéria* 24 (1937) 43.

¹⁶ Sobre a adoção, purificação e reorientação dos costumes indígenas, são elucidativas algumas linhas de uma carta em que Nóbrega apresenta os assuntos que então se encontravam em debate. O jesuíta afirma não ter dúvidas quanto ao ter escolhido o rumo certo. Transcrevemos de seguida o que diz respeito ao canto e instrumentos indígenas: «Se nos abraçarmos com alguns costumes deste gentio, os quais não são contra nossa fee catholica, nem são ritos dedicados a idolos, como hé cantar cantigas de Nosso Senhor em sua lingoa pello seu toom e tanger seus estromentos de musica que elles usam em suas festas quando matão contrairos e quando andão bebados» – NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, [Baía, fins de agosto de 1552], n. 15, in *MB*, I, 407. Cf. Herbich MALGORZATA, *Empenho dos jesuitas na aculturação e na cristianização dos índios brasileiros no século XVI*, [Texto fotocopiado], Warszawa 1986, 29.

¹⁷ Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Luís Gonçalves da Câmara, São Vicente, 15 de Junho de 1553, n. 3, in *MB*, I, 492. Sobre o desenvolvimento do ensino da música nas escolas do Brasil nas décadas seguintes, veja-se S. LEITE, *A música nas primeiras escolas do Brasil*, in *Brotéria* 44 (1947) 377-390.

beber seus vinhos e matar seus inimigos. [...] Digo que Padres tangiam, porque na companhia dos meninos vinha um sacerdote, Salvador Rodrigues; tangia, dançava e saltava com eles»¹⁸.

A medida de D. Pedro teve alguns efeitos imediatos, sobretudo na Baía. De facto, nos tempos sucessivos, não encontramos referências ao cantar segundo o modo dos nativos. A medida, negativa aos olhos dos jesuítas para a ação missionária, pode também ter ajudado a purificar eventuais equívocos. Progressivamente, porém, verificamos que a música, também em língua brasileira e com os instrumentos da terra, continuou ao serviço da ação pastoral. Assim aconteceu, por exemplo, numa procissão baiana de 1561. Aos portugueses com os seus cantos e instrumentos, juntaram-se «muitos dos gentios, cheios de fervor e ataviados à sua guisa com pena muito louçã e seus maracás nas mãos tangendo»¹⁹. A música coligou-se com variados textos de orações e hinos que então se procurava inculcar. Entre eles terão figurado também as poesias de Anchieta em português, em castelhano ou em tupi.

¹⁸ «Los niños huérfanos antes que yo vinieste tenían costumbre de cantar todolos domingos y fiestas cantares da nuestra Señora al tono gentilico, y tañerem ciertos instrumentos que estes bárbaros tañen y cantan quando quieren beber sus vinos y matar sus inimigos. [...] Digo que Padres tañiam, porque en la compañía de los niños venía hum Padre sacerdote, Salvador Rodríguez; tañia, dançava y saltava com ellos» – Pedro FERNANDES, Carta ao P. Simão Rodrigues, [Baía, julho de 1552], n. 2, in *MB*, I, 359. Nóbrega confirma a divergência, mas invoca não se tratar de cedência à gentilidade. Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, [Baía, fins de julho de 1552], n. 8. in *MB*, I, 373. Entre os argumentos de D. Pedro, na sequência do passo transcrito, encontra-se o facto de tais costumes terem sido desencadeados por Gaspar Barbosa, um degredado. Serafim Leite, atendo-se a documentos da época, mostrou que tal degredado se havia convertido e foi admitido ao serviço dos meninos, destacando-se mesmo no labor pelo seu sustento. Cf. LEITE, *Cantos*, 48-49.

¹⁹ Deixamos o fragmento citando-o numa passagem mais alargada e por isso mais reveladora da junção de cantos e instrumentos indígenas e europeus: «E acabada a missa, se fez huma procissão, onde ya o Bispo de baxo dum paleo vermelho com os mais ministros, que já dixe, revestidos, por huma muy comprida e fermosa rua; e porque a festa não parecesse somente nossa e dos novos cristãos, muytos dos gentios, cheos de fervor e ataviados à sua gisa com pena muyto louçã e seus maracás nas mãos tangendo, ordenarão sua folia com que descorrião polla procissão. Asi foy celebrada com motetes em canto d'orgão e psalmos bem acompanhados de vozes e tambem com os cantares e folia dos que, se mais souberão, mais fizerão» – Leonardo DO VALE, Carta ao P. Diego Laynes, Baía, 23 de setembro de 1561, n. 12, in *MB*, II, 447. Cf. ANCHIETA, Carta ao P. Inácio de Loyola, Piratininga, [setembro de] 1554, n.4, in *MB*, II, 122; [BLÁZQUEZ?], Quadrimestre de setembro de 1556 a janeiro de 1557, [Baía, 1 de janeiro de 1557], n. 6, in *MB*, II, 350-351; BLÁZQUEZ, Carta ao P. Diego Laynes, Baía, [1 de setembro de] 1561, n. 13, in *MB*, III, 414-415; RICARD, *Jésuites*, 355-357; S. LEITE, *A música nas escolas jesuíticas do Brasil no sec. XVI*, separata de *Cultura* n. 2 (1949) 32.

1.3. A tolerância inicial à nudez

A carta de Pêro Vaz de Caminha testemunhava já que os indígenas brasileiros não cobriam o corpo. Era habitual andarem nus, com a pele pintada. Este hábito resultava da conjugação das tradições aborígenes, que não relacionavam nudez e pudor, com o clima favorável da terra. O próprio relato do cronista de Pedro Álvares Cabral, mesmo se fruto de um primeiro contacto, junta no mesmo passo a nudez e a inocência. Os indígenas não entendiam o corpo como ocasião de pecado, mas como forma de comunhão direta com a natureza e de participação em determinado grupo social. Estava assim justificada a sua ostentação²⁰.

Ao pisar aquelas terras, Manuel da Nóbrega deparou-se com o mesmo cenário e com a urgência de vestir os indígenas. São dois os passos das primeiras cartas alusivos ao tema:

«Parece-me que não podemos deixar de dar a roupa que trouxemos a estes que querem ser cristãos, repartindo-lha até ficarmos todos iguais com eles, ao menos, por não escandalizar os meus Irmãos de Coimbra, se souberem que por falta de algumas ceroulas deixa uma alma de ser cristã e conhecer a seu Criador e Senhor e dar-lhe glória»²¹.

«Também peça V. R. [P. Simão Rodrigues] algum peditório para roupa, para entretanto cobrirmos estes novos convertidos, ao menos uma camisa a cada mulher, pela honestidade da religião cristã, porque vêm todos a esta Cidade à missa aos domingos e festas, que faz muita devoção, e vêm rezando as orações que lhes ensinamos, e não parece honesto estarem nuas entre os cristãos na igreja, e quando as ensinamos. [...] E isto agora somente no começo que eles farão algodões para se vestirem ao diante»²².

²⁰ Cf. CAMINHA, *Carta*, 69 [94]; Eugénio DOS SANTOS, *Índios e missionários no Brasil quinhentista. Do confronto à cooperação*, in *Revista da Faculdade de Letras. História* (Porto) 9 (1992) 108-109.

²¹ «Parece-me que nom podemos deixar de dar a roupa que trouxemos a estes que querem ser christãos, repartindo-lha até ficarmos todos iguaes com elles, ao menos, por nom escandalizar os meus Irmãos de Coimbra, se souberem que por falta de algumas siroulas deixa huma alma de ser christãa e conhecer a seu Criador e Senhor e dar-lhe glória» – NÓBREGA, *Carta ao P. Simão Rodrigues, Baía*, [10? de abril de] 1549, n. 8, in *MB*, I, 113.

²² «Tambem peça V.R. algum petitorio para roupa, para entretanto cubrirmos estes novos convertidos, ao menos huma camisa a cada molher, polla honestidade da religião christã, porque vem todos a esta Cidade à missa aos domingos e festas, que faz muita devação, e vem rezando as orações que lhes insinamos, e nom parece honesto estarem nuas entre os christãos na igreja, e quando as insinamos. [...] E isto agora soamente no começo que elles farão algodões para se vestirem ao diante» – NÓBREGA, *Carta ao P. Simão Rodrigues, Baía*, 9 de agosto de 1549, n. 13, 127-128.

Dos dois fragmentos transcritos ressaltam alguns aspetos: a necessidade de vestir os indígenas convertidos, a partilha da roupa levada e o pedido de outra à metrópole, enquanto não é possível fazê-la no Brasil. Emerge, todavia, um outro pormenor. No primeiro inciso, quando se refere ao escândalo dos irmãos de Coimbra, Nóbrega, com ironia, parece distinguir entre o essencial da conversão e o acessório das roupas.

A evolução da ação missionária e a impossibilidade de vestir todos os que se convertiam suscitava em Nóbrega a seguinte questão: a nudez seria um motivo válido para negar o batismo e a presença na missa e na catequese? O dilema colocava-se-lhe da seguinte maneira:

«Parece que andar nu é contra a lei da natureza e quem a não guarda peca mortalmente e não é capaz de receber sacramento; e, por outra parte, eu não sei quando tanto gentio se poderá vestir, pois tantos mil anos andou sempre nu, não negando ser bom persuadir-lhes e pregar-lhes que se vistam e metê-los nisso quando puder ser»²³.

O remédio está subjacente à apresentação do dilema. Nóbrega não estava convencido de que a nudez entre os indígenas fosse um pecado mortal – repare-se no termo *parece* – e entendia a conversão como um processo gradual. Na carta não nega que seja bom que se vistam, mas percebe que por enquanto o não façam. A solução passava por uma tolerância inicial quanto à nudez, porque era costume remoto andarem nus e «porque não têm eles de que se vestir nem cobrir, nem nós lho podemos dar»²⁴.

2. Os aldeamentos de indígenas

Manuel da Nóbrega e os seus companheiros, tendo estabelecido residência entre os portugueses da Baía após a chegada ao Brasil, contactaram

²³ «Parece que andar nu hé contra lei de natura e quem a não guarda pecca mortalmente, e o tal não hé capaz de receber sacramento; e, por outra parte, eu não sei quando tanto gentio se poderá vestir, pois tantos mil annos andou sempre nu, não negando ser boom persuadir-lhes e pregar-lhes que se vistão e metê-los nisso quando puder ser» – NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, [Baía, fins de agosto de 1552], n. 16, 408.

²⁴ «Porque no tienen ellos de que se vestir ni cobrir, ni nós se lo podemos dar» – GRÃ, Carta ao P. Inácio de Loyola, Piratininga, 8 de junho de 1556, n. 8, in *MB*, II, 294. Esta questão também fez parte dos problemas com D. Pedro Fernandes, se não no tempo de Nóbrega, pelo menos já depois quando Luís da Grã chegou de Portugal à Baía, conforme o próprio refere imediatamente antes do inciso que transcrevemos.

progressivamente com as gentes da terra segundo os modos usados pelas experiências embrionárias que os antecederam. Em torno da Baía, onde se fixaram, existiam várias povoações de nativos com que foram criando proximidade, paralelamente à assistência religiosa que prestavam aos colonos. Enquanto tratavam de aprender a língua da terra, socorrendo-se de intérpretes, fizeram os primeiros contactos, aperceberam-se dos cativeiros injustos, procuraram conhecer a religiosidade e costumes aborígenes, repararam sobretudo na nudez e mais ainda na antropofagia e na poligamia, arriscaram o anúncio, ensaiaram a primeira catequese, conseguiram as primeiras conversões e celebraram os primeiros batismos. A evangelização inicial foi essencialmente itinerante, repartindo-se os missionários pelas capitánias, preparando a entrada no sertão, procurando os que queriam evangelizar nos meios e locais onde habitavam.

«Começamos a visitar as suas aldeias quatro companheiros que somos; e a conversar com eles familiarmente, apresentando-lhes o reino do céu se fizerem o que lhes ensinamos. Estes são os nossos pregões cá onde nos encontramos, convidando os meninos a ler e a escrever, e desta maneira ensinamos-lhes a doutrina e pregamos-lhes»²⁵.

Os primeiros jesuítas notaram também os condicionalismos e obstáculos que se impunham à missão. Deparam-se com o baixo número de padres para tarefa tão vasta. Tornava-se, por isso, incomportável deambular de terra em terra e de grupo em grupo, trabalhando com as gentes nos seus locais. Perceberam também que a itinerância dos autóctones impossibilitava uma atividade continuada e dispersava os recém-convertidos entre os ainda pagãos, fazendo-os regressar aos hábitos antigos. Compreenderam ainda que os cristãos portugueses, pela vida que levavam e pela ânsia de submeter os locais como mão de obra escrava no amanho das terras, não constituíam os melhores exemplos nem eram os vizinhos mais desejáveis.

²⁵ «Comenzamos a visitar as sus aldeas quatro compañeros que somos; y conversar con ellos familiarmente, presentándole el reyno del cielo si hizieren lo que le enseñáremos. Estos son acá nuestros pregones adonde nos hallamos, convidando a los muchachos a leer y escribir, y desta manera les enseñamos la doctrina y les predicamos» – NÓBREGA, Carta a Martín de Azpilcueta Navarro, Salvador [Baía], 10 de agosto de 1549, n. 4, in *MB*, I, 139; NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Pernambuco, 11 de agosto de 1551, n. 2, in *MB*, I, 268. Converte no mesmo sentido o relato das deslocações do P. João de Azpilcueta ao longo de uma semana: «El modo que tengo con estes gentíos y christianos es este: que las segundas y tercias ferias visito tres o quatro Aldeas, las quartas y quintas otras dos o tres que están apartadas de las otras, las sextas ferias vengo a la ciudad a hazer la plática de los disciplinantes que va en mucho acrecentamiento, bendito sea Dios, principalmente agora en la Quaresma» – AZPILCUETA, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Baía, 28 de março de 1550, n. 4, in *MB*, I, 183.

A solução para estes problemas passou pela criação dos aldeamentos de indígenas com uma finalidade estritamente missionária. Reunindo-os em aldeias, os missionários garantiam a estabilidade necessária à conversão, protegiam-nos dos colonos, evitavam o seu regresso ao paganismo anterior. A realidade tinha evidenciado ao P. Nóbrega que a pregação itinerante, exigindo muito dos missionários, era porém pouco eficaz. Os resultados dependiam da convivência quotidiana entre missionários e missionados:

«E vale pouco ir-lhes pregar e voltar para casa, porque, ainda que algum crédito deem, não é tanto que baste para os desenraizar dos seus velhos costumes, e creem em nós como creem nos seus feiticeiros, os quais às vezes mentem-lhes e às vezes acertam a dizer a verdade; e por isso enquanto não se for viver entre eles não se pode fazer fundamento de muito fruto»²⁶.

Para a criação dos aldeamentos convergia também o enquadramento legal proporcionado pelo regimento a Tomé de Sousa. O monarca julgava-os convenientes à evangelização e mandou que o governador tomasse as medidas necessárias à sua constituição, de modo a propiciar um contacto assíduo entre indígenas e portugueses²⁷. Nóbrega, no entanto, depressa percebeu que, se os aldeamentos eram uma boa resposta às necessidades da terra, o convívio entre nativos e colonos, pelos motivos já aduzidos, era de evitar.

2.1. Génese e evolução das aldeias-missões

A intenção de passar de uma missionação itinerante à fundação de aldeias aglutinadoras de um maior número de indígenas começou a manifestar-se nos escritos de Nóbrega já em 1550, quando exprimia o desejo de «congregar todos estes que se batizam apartados dos outros, e para isto mandámos que Diogo Álvares esteja entre eles como pai e governador, estando ele em bom crédito e

²⁶ «Y vale poco irles predicar y volver para casa, porque, aunque algún crédito den, no es tanto que baste a los desarraigar de sus biejas costumbres, y créennos como creen a sus hechizeros, los cuales a las vezes les mienten y a las vezes aciertan a dezir verdad; y por esso como no fuere a viver entr'ellos no se puede hazer fundamento de mucho fructo» – NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, São Vicente, [10 de março] de 1553, n. 5, in *MB*, I, 452.

²⁷ Cf. JOÃO III, Regimento a Tomé de Sousa, 17 de dezembro de 1548, in *HCPB*, III, 350 [*História da colonização portuguesa do Brasil. Edição monumental comemorativa do Primeiro Centenário da Independência do Brasil*, dir. por Carlos Malheiro Dias, 3 vol., Porto: Litografia Nacional, 1921-1924]. Versão em português moderno em *Alguns documentos sobre a colonização do Brasil* (= Biblioteca da expansão portuguesa 23), dir. Luís de Albuquerque, Lisboa: Alfa, 1989, 136-137.

muita graça de todos eles»²⁸. Em 1552, surgem as primeiras notícias de um efetivo aldeamento de nativos cristãos. Nesse ano Manuel da Nóbrega comunica ao rei de Portugal que «os que agora se batizam os apartamos em uma Aldeia, onde estão os cristãos, e tem uma igreja e uma casa nossa, onde os ensinam»²⁹.

A deslocação de Nóbrega para sul e o quase abandono da missão jesuítica na Baía obstaram ao desenvolvimento deste projeto. No Sul, no entanto, Nóbrega manteve-se fiel à importância das aldeias. A fundação de Piratininga, futura cidade de São Paulo, em 1553, congregando os indígenas de três povoações, situa-se dentro da mesma lógica, dado que aí «se juntam novamente e se apartam os que se convertem»³⁰.

O período de fundação de aldeamentos distintos das povoações seminômadas de indígenas por onde os missionários passavam foi já posterior ao regresso de Nóbrega à Baía em julho de 1556 e mais ainda à chegada do governador Mem de Sá em dezembro do ano seguinte. Serafim Leite distingue quatro fases na constituição dos aldeamentos da Baía: «a de 1556, mais a título de ensaio; a de 1558-1559, sólida e prometedora; a de 1560-1561, intensiva, mas sem condições estáveis; e a reconstituição definitiva, depois da epidemia e fome de 1563-1564»³¹. Interessam-nos sobretudo as duas primeiras fases, porquanto correspondem ao tempo em que Nóbrega se fixou na zona da Baía.

²⁸ «Desideriamo congregare tutti questi che si battezano apartati dalli altri, et per questo haviamo ordinato che Diego Alvarez stia fra loro come padre et governatore, essendo egli in buon credito et molto grato a tutti loro» – NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Porto Seguro, 6 de janeiro de 1550, n. 3, in *MB*, I, 157. Diogo Álvares inserir-se-á todavia também no apostolado itinerante dos jesuítas, como se pode ver em NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, [Baía, fins de agosto de 1552], n. 18, in *MB*, I, 409-409.

²⁹ «E os que agora se bautizão os apartamos em huma Aldeia, onde estão os christãos, e tem huma igreja e casa nossa, onde os ensinão» – NÓBREGA, Carta a D. João III, [Baía, princípios de julho de 1552], n. 7, in *MB*, II, 346.

³⁰ «Haier, que fué la fiesta de la degollación de San Joán, viniendo a estar en una Aldeia donde se aiuntan nuevamente y apartan los que se convierten, adonde tengo puesto dos Hermanos para doctrina dellos, hyze solennemente algunos 50 catecúminos» – NÓBREGA, Carta ao P. Luís Gonçalves da Câmara, Sertão de São Vicente, último de agosto de 1553, nn. 2, in *MB*, I, 522-523. Sobre São Paulo de Piratininga remetemos para o que escrevemos na primeira parte do nosso estudo e para as respetivas referências bibliográficas. Cf. A. ABREU, *O P. Manuel da Nóbrega e a evangelização dos indígenas do Brasil (1). Contextualização e itinerário biográfico*, in *Humanística e Teologia* 34/1 (2013) 249-250.

³¹ S. LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, II, Lisboa-Rio de Janeiro: Portugália-Civilização Brasileira, 1938, 59. Para uma apresentação das diversas aldeias, vejam-se as páginas 49 a 60. Uma síntese relativa às aldeias e seu funcionamento em RICARD, *Jésuites*, 359-364; Arlindo RUBERT, *A Igreja no Brasil, I: Origem e desenvolvimento (Século XVI)*, Santa Maria: Pallotti, 1981, 240-243; Lavinia CAVALCANTI, *Los jesuitas en el Brasil durante el siglo XVI*, in CONGRESO INTERNACIONAL DE HISTORIA, *Compañía de Jesús*, 55-56.

Seguindo de perto Serafim Leite, já citado, e os dados das fontes jesuíticas, podemos elencar as aldeias que surgiram neste período³². Antes da chegada de Mem de Sá registam-se quatro aldeias. A de Nossa Senhora do Rio Vermelho (Camaragipe), a meia légua da cidade, foi fundada pelo P. António Rodrigues em 1556. A missa inaugural foi presidida por Nóbrega, vindo para tal expressamente da Baía. Serviu-lhe de residência entre 1556 e 1557. Depois da vinda de Mem de Sá foi transferida para a aldeia de São Paulo, posteriormente criada. Perto de Rio Vermelho, e com igual destino, existiu também a aldeia de São Lourenço (Tamandaré). Em 1556, também a meia légua da Baía, foi fundada e inaugurada por Nóbrega a aldeia de São Sebastião, conhecida pelo nome de Tubarão ou Ipiru, indígena que se converteu à fé cristã. Em 1558, depois de no ano anterior a maior parte dos indígenas ter fugido, foi transferida para a de Santiago. Próxima da de São Sebastião existiu a aldeia do Simão, nome de outro nativo convertido, dispersa em 1557. Os aldeamentos referidos não tiveram, de facto, futuro. O reduzido apoio do governo-geral, a dificuldade em encontrar terras que os indígenas trabalhassem para seu sustento e a consequente dispersão dos mesmos explicam o fracasso. A avaliação de António Blázquez é desoladora:

«Das outras duas povoações que doutrinávamos foram-se quase todos; alguns poucos ficaram e estes também iriam todos se a tormenta durasse muito. Cá tratávamos com o Governador passado [Duarte da Costa] de lhes assinalar sítio e terras para os seus mantimentos. Disse que não o podia fazer, que isso pertencia ao Rei, e segundo a ordem que ele desse assim se faria»³³.

Depois da chegada de Mem de Sá foram retomados e intensificados os aldeamentos. Desde essa data até à partida de Nóbrega foram fundados quatro aldeamentos importantes³⁴. Em 29 de junho de 1558 foi celebrada a primeira

³² Cf. [BLÁZQUEZ?], Quadrimestre de janeiro até abril de [1556], Baía, [maio de 1556?], nn. 3-6, in *MB*, II, 267-270; [BLÁZQUEZ?], Quadrimestre de setembro de 1556 a janeiro de 1557, [Baía, 1 de janeiro de 1557], nn. 6-7.13-15, in *MB*, II, 350-351.354-356; BLÁZQUEZ, Carta ao P. Inácio de Loyola, [Baía], 10 de junho de 1557, n. 4, in *MB*, II, 380-381; BLÁZQUEZ, Carta ao P. Diego Laynes, Baía, último de abril de 1558, nn. 14-17, in *MB*, II, 434-435; NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres, [Baía (Rio Vermelho), agosto de 1557], n. 4, in *MB*, II, 399.

³³ «De las otras dos poblaciones se fueron quasi todos; algunos pocos quedaron, y estos también se fueron todos si la tormenta durara mucho. Aquí tratávamos con el Governador pasado de les asenalar sitio y tierras para sus mantenimientos. Dixo que no lo podía hazer, que eso pertenecía al Rei, y según la horden que él diese así se haría» – BLÁZQUEZ, Carta ao P. Diego Laynes, Baía, último de abril de 1558, n. 16, in *MB*, II, 435.

³⁴ Cf. A. PIRES, Carta [ao provincial de Portugal], Baía, 19 de julho de 1558, nn. 7-8, in *MB*, II, 465-466; [A. PIRES?], Carta ao provincial de Portugal, Baía, 12 de setembro de 1558, n. 3, in *MB*, II, 471;

missa na aldeia de São Paulo, a uma légua da cidade, na qual se concentravam quatro aldeias anteriores, a mais importante das quais era a do Rio Vermelho. Nela residiu em 1558 o P. Nóbrega. Seguiu-se a aldeia de São João, aproximadamente a quatro léguas da Baía, onde residiu o P. António Pires. Ficou despoçada em 1560, sendo reconstruída no ano seguinte, a sete ou oito léguas da cidade. Ainda em 1558, foi fundada pelo P. João Gonçalves e pelo Ir. António Rodrigues a aldeia do Espírito Santo, entre cinco e oito léguas da cidade, nas proximidades do rio Joane, que cresceu ao ponto de dois anos depois ser a mais importante. A última das quatro aldeias, a de Santiago, surgiu em fins de 1559. Edificada a três léguas da cidade, junto de Pirajá, teve por base a antiga aldeia de São Sebastião e outras mais pequenas. Estes quatro aldeamentos registaram já um maior distanciamento da cidade do que os de 1556 e antes da decadência alcançaram um número assinalável de habitantes: a aldeia de São Paulo, em 1561, possuía duas mil pessoas; a de São João, em 1564, atingiu as mil; as do Espírito Santo e de Santiago chegaram a contar quatro mil. Nos dois anos de permanência de Mem de Sá e Nóbrega na Baía não foi possível maior número de fundações sobretudo porque o superior dos jesuítas não dispunha de padres para garantir uma presença permanente em todos os aldeamentos.

Em janeiro de 1560, Nóbrega partiu juntamente com o governador para o Sul. Com o regresso de Mem de Sá à Baía, na companhia do novo provincial Luís da Grã, em agosto de 1560, continuou a edificação de aldeias. Em 1561-1562 chegaram a ser 11, provavelmente com um número aproximado de 30 e 40 mil pessoas. A partir daí o número começou a regredir, em razão da escassez de missionários e sobretudo da fuga dos nativos devido ao perigo dos colonos³⁵ e à reincidência seminómada, dos surtos de epidemia e de fome de 1563-1564 e do carácter artificial de tais agrupamentos numerosos. Nas palavras de Lavinia Cavalcanti, «o fracasso estava na proximidade entre aldeia e vila, entre comunidade indígena e sistema colonizador. Vemos que a mesma aliança (jesuítas-colonização) que promoveu os aldeamentos, era a que os destruía»³⁶. Foram os limites da sujeição, a que já nos ativemos. Em 1568 a

A. PIRES, Carta aos padres e irmãos de Portugal, [Aldeia de Santiago], Baía, 22 de outubro de 1560, n. 8, in *MB*, III, 314; NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres e padres e irmãos de Portugal, Baía, 5 de julho de 1559, in *MB*, III, 49-67; NÓBREGA, Carta a Tomé de Sousa, Baía, 5 de julho de 1559, nn. 33-36, in *MB*, III, 86-88; BLÁZQUEZ, Carta ao P. Diego Laynes, Baía, 10 de setembro de 1559, nn. 7-9, in *MB*, III, 132; VALE, Carta aos padres e irmãos de São Roque, Baía, 26 de junho de 1562, n. 16, in *MB*, III, 483; PEREIRA, Carta aos padres e irmãos de Portugal, [Baía], 15 de setembro de 1560, nn. 7-16, in *MB*, III, 290-302.

³⁵ Lembramos que nesta fase Mem de Sá permitiu a captura dos caetés como castigo por terem matado e devorado os que viajavam na nau que transportava D. Pedro Fernandes em 1556.

³⁶ CAVALCANTI, *Jesuítas*, 56

primeira Congregação Provincial do Brasil pretendeu mesmo reduzir a três as aldeias então existentes, o que de facto veio a acontecer pelo continuado declínio³⁷.

2.2. Organização e vida nos aldeamentos

Os aldeamentos indígenas de 1556 resultaram do aproveitamento das próprias aldeias indígenas já estabelecidas, se bem que precárias. Algumas receberam inclusivamente o nome do seu principal ou então o do primeiro nativo convertido. As quatro aldeias resultantes da ação conjunta de Nóbrega e Mem de Sá foram o resultado de uma concentração artificial. Para a sua fundação foi necessário partir do nada: escolher um local, reunir os indígenas, construir os espaços comuns e as casas particulares, organizar a vida da comunidade nascente. Contrariamente às pequenas aldeias indígenas que não tinham nada de fixo, os aldeamentos jesuíticos visavam promover a estabilidade e a permanência, tomando possível a evangelização e o ensino.

Os aldeamentos eram construídos em torno a uma praça, se bem que não com a estrutura axial característica do urbanismo colonial espanhol. No Brasil, o núcleo do aldeamento ocupava geralmente o topo de uma colina, pelo que o traçado das ruas obedecia mais a um acomodamento ao relevo do lugar do que a um plano urbanístico estabelecido. Na dita praça situavam-se os três espaços principais: a igreja, a casa dos padres e, por vezes, a escola. Esta não constituía sempre um espaço próprio, se bem que houvesse ensino em todas as aldeias. Não abundam os elementos descritivos destes espaços. Eram, todavia, certamente construções simples, com os meios ao dispor na terra, que podiam erguer-se sem muita demora. Os retábulos para as quatro igrejas, assim como outras alfaias litúrgicas, foram de Portugal. A casa dos padres destacava-se no conjunto das casas da aldeia. A da aldeia de São Paulo quase se igualava à que os padres possuíam na cidade. As demais casas eram construídas de taipa em volta dos espaços centrais já mencionados³⁸.

³⁷ Cf. Postulados da primeira Congregação Provincial do Brasil, Baía, junho de 1568, n. 6, in *MB*, IV, 467; Alain MILHOU, *L'Amérique*, in *Le Temps des confessions (1530-1620/30)* (= *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, dir. por Jean-Marie Mayer – Charles Pietri – André Vauchez – Marc Venard, VIII), s.l.: Desclée, 1992, 778; LEITE, *História*, II, 59; Jorge COUTO, *Portugal y la construcción de Brasil* (= *Portugal y el mundo* 6) Madrid: Mapfre, 1996, 374-375; Caio BOSCHI, *As missões no Brasil*, in *História da expansão portuguesa*, dir. Francisco Bethencourt – Kirti Chaudhuri, II: *Do Índico ao Atlântico (1570-1697)*, [Lisboa]: Círculo de Leitores, 1998, 394.

³⁸ Cf. A. PIRES, Carta [ao provincial de Portugal], Baía, 19 de julho de 1558, n. 7, in *MB*, II, 465; NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres e padres e irmãos de Portugal, Baía, 5 de julho de 1559, n. 20, in *MB*, III, 66; NÓBREGA, Carta a Tomé de Sousa, Baía, 5 de julho de 1559, n. 35, in *MB*, III, 87; Lista de objetos de culto e outros que se enviaram de Portugal para o Brasil, [Lisboa, 19 de setembro de

A vida de cada aldeamento girava em torno de três pilares: a catequese, o ensino e o trabalho. A descrição mais completa do cotidiano de uma aldeia-missão, no caso a do Espírito Santo, chega-nos pela pena do P. Rui Pereira. A manhã era dedicada à catequese das jovens solteiras e à catequese e ensino dos meninos, enquanto os adultos trabalhavam. Ao fim da tarde havia catequese para os adultos, em regime de liberdade.

«A ordem da doutrina é esta nesta igreja: Em amanhecendo tangem todos os dias e vêm as moças solteiras, posto que muitas das casadas vêm com elas, sem as constrangerem. Acabada sua doutrina, vêm os moços da escola, aonde estão, em ler e escrever e doutrina, duas horas pouco mais ou menos. E as moças, com as mais mulheres, se vão depois de sua doutrina a fazer seus serviços e a fiar para terem pano com que se cubram, das quais muitas andam já cobertas. E os moços, acabada a escola, se vão a pescar para se manterem, porque é esta gente tão pouco solícita do crástino que o dia, que o não caçam, não o têm ordinariamente. À tarde, antes do sol posto, porque os homens e mulheres já têm vindo de seus trabalhos ou pescaria, tangem-lhes, e vêm à doutrina os que no lugar se acham, posto que nisso não púnhamos rigor, antes vêm os que querem, e com eles vêm também as moças, por sua vontade, à doutrina. Esta divisão se fez para que os grandes estivessem pela manhã mais desocupados para seus trabalhos (os quais são até ao meio-dia, uma ou duas horas depois), e, porque como são mais rudes, se tratasse com eles mais em especial»³⁹.

1559], n. 1, in *MB*, III, 152; PEREIRA, Carta aos padres e irmãos de Portugal, [Baía], 15 de setembro de 1560, n. 14, in *MB*, III, 299; Renato PEREIRA BRANDÃO, *O militar e o religioso sob a mesma cruz. A estratégia do Regimento na conquista da terra tupi*, in *MPEC*, II, 721 [CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA, *Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas. Actas* (= *Memorabilia Christiana* 4), 4 vol., Braga: Universidade Católica Portuguesa, 1993].

³⁹ «A ordem da doutrina hé esta nesta igreja: Em amanhecendo tangem todos os dias e vem as moças solteiras, posto que muytas das casadas vem com elas, sem as constrangerem. Acabada sua doutrina, vem os moços da escola, aonde estão, em ler e escrever e doutrina, duas horas pouco mais ou menos. E as moças, com as mais molheres, se vão despois de sua doutrina a fazer seus serviços e a fiar para terem pano com que se cubrão, das quais muytas andam já cubertas. E os moços, acabada a escola, se vão a pescar para se manterem, porque hé esta gente tão pouco solícita do crastino que o dia, que o não cação, não o tem ordinariamente. À tarde, antes do sol posto, porque os homens e molheres já tem vindo de seus trabalhos ou pescaria, tangem-lhes, e vem à doutrina os que no lugar se achão posto que nisso não punhamos rigor, antes vem os que querem, e com eles vem também as moças, por sua vontade, à doutrina. Esta divisão se fez por que os grandes estivessem pola manhã mais desocupados para seus trabalhos (os quais são até o meo dia, huma ou duas oras despois), e, porque como são mais rudes, se tratasse com elles mais em especial» – PEREIRA, Carta aos padres e irmãos de Portugal, [Baía], 15 de setembro de 1560, n. 10, in *MB*, III, 293-294.

Os elementos essenciais atrás descritos podem certamente aplicar-se aos outros aldeamentos então existentes. A organização do tempo era, todavia, estabelecida em função das circunstâncias concretas de cada aldeia. Na aldeia de São Paulo, o ensino dos meninos era ministrado à tarde, durante três a quatro horas, depois de durante a manhã terem ido à pesca. A informação de Nóbrega indicia que noutras aldeias o ensino se realizava quer de manhã, quer de tarde. A seguir à escola, na mesma aldeia havia a doutrina geral – dirigida a todos –, a qual terminava com o *Angelus*. À noite, tocava o sino para os meninos ensinarem a doutrina aos pais e aos mais velhos de casa que, por razões de trabalho, não podiam ir tão frequentemente à igreja⁴⁰.

A organização da vida dos aldeamentos estava nas mãos dos missionários. A eles cabia catequizar, programar e presidir aos atos de culto e de piedade, ensinar os meninos a ler e a escrever. A sua ação não se reduzia, contudo, à evangelização e à instrução, objetivo essencial dos aldeamentos. Depois de constituídos, a muitos outros aspetos era necessário prover. Assim não podemos estranhar que, apesar da escassez, se dedicassem a outras atividades. A eles cabia minorar os efeitos das doenças, exercer e ensinar algumas artes e ofícios, desenvolver a agricultura e pensar nos meios de sustentação das gentes reunidas⁴¹.

A autoridade nos aldeamentos era exercida de modo próximo pelos meirinhos. Eram habitualmente chefes ou notáveis indígenas que, após a conversão, mantinham funções de autoridade dentro dos aldeamentos, aplicando a lei e a justiça, prendendo e castigando os que desobedeciam às leis, indo pelas casas aos domingos e festas de madrugada⁴². Sobre este último aspeto, Nóbrega refere que iam pregar. Provavelmente iam essencialmente chamar as gentes para a missa dominical e para a pregação, aspetos a que o jesuíta aludira imediatamente antes na carta. Nos meirinhos se concentrava a autoridade subjacente já aos próprios indígenas e a delegada pelo governo-geral. Se esta delegação indicia uma proximidade entre aldeamentos e poder colonial, o facto de ser feita a um nativo revela o quanto os jesuítas procuraram afastar os colonos portugueses dos aldeamentos. A investidura dos meirinhos

⁴⁰ Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres e padres e irmãos de Portugal, Baía, 5 de julho de 1559, n. 3, in *MB*, III, 51-52.

⁴¹ Cf. Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres e padres e irmãos de Portugal, Baía, 5 de julho de 1559, n. 4, in *MB*, III, 52; S. LEITE, *Os jesuítas e os primeiros passos da indústria no Brasil (Século XVI)*, in *Brotéria* 24 (1937) 190-197; S. LEITE, *Serviços de saúde da Companhia de Jesus no Brasil. 1549-1760*, in *Brotéria* 54 (1952) 386-387; S. LEITE, *Artes e ofícios dos jesuítas no Brasil (1549-1760)*, Lisboa-Rio de Janeiro 1953; SALGADO, *Jesuítas*, 16-20; LEITE, *Jesuítas na vila*, 46.

⁴² Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres e padres e irmãos de Portugal, Baía, 5 de julho de 1559, n. 4, in *MB*, III, 52; NÓBREGA, Carta a Tomé de Sousa, Baía, 5 de julho de 1559, n. 35, in *MB*, III, 87.

pela autoridade civil resultava também do facto de o exercício da jurisdição temporal pelos jesuítas ser incompatível com as suas constituições. No entanto, segundo Serafim Leite, tal investidura civil constituía «uma quási ficção jurídica»⁴³.

Em 2 de julho de 1558, foi investido um meirinho na aldeia de São Paulo:

«Nesta solenidade [Visitação de Maria] fez o Governador meirinho de toda a Vila a um dos principais negros dela e o mandou vestir muito bem, e por sua mão lhe entregou a vara, o que causou neles tão grande espanto quanto a coisa entre eles era nova. Moveu esta boa ordem a muitos e não tão somente aos que vivem mais perto de nós; mas os que moram daqui 10 léguas vêm pedir as mesmas leis»⁴⁴.

Para os castigos havia em cada aldeamento, por mandato do governador, tronco e pelourinho «para o meirinho meter os moços no tronco quando fogem da escola, e para outros casos leves, com autoridade de quem os ensina e reside na vila»⁴⁵. Referia-se certamente aos padres. De facto, se juridicamente os meirinhos respondiam perante o poder civil, na prática por trás deles estavam os inacianos, que dirigiam e organizavam segundo o seu parecer a vida das aldeias. Como informa o P. Rui Pereira, o governador tudo fazia para acreditar os padres junto dos brasilíndios, ao ponto de se dispor a não aplicar castigo se fosse vontade dos primeiros perdoar aos transgressores. Não houve, todavia, nos aldeamentos do Brasil uma total independência relativamente ao poder colonial⁴⁶.

Os aldeamentos de origem indígena com que os missionários mantiveram contacto itinerante e aqueles em que em 1556 se estabeleceram deram lugar a outros que congregavam várias aldeias, poupavam o número de missionários permitindo a sua permanência, distanciavam os neoconvertidos dos gentios e dos colonos e disciplinavam a vida sob a direção dos padres. Os primeiros eram certamente mais respeitadores da civilização indígena e direcionados a uma conversão segundo os ritmos locais, mas também estavam sujeitos à

⁴³ S. LEITE, *Os índios e o direito penal nas aldeias do Brasil (Século XVI)*, in *Brotéria* 22 (1936) 375.

⁴⁴ «Nesta solenidade fez o Governador meirinho de toda a Villa a hum dos principaes negros dela e o mandou vestir muito bem, e por sua mão lhe entregou a vara, o que causou nelles tão grande espanto quanto a cousa entre elles era nova. Moveo esta boa ordem a muitos e não tão somente aos que vivem mais perto de nós; mas os que moram daqui 10 legoas vem pedir as mesmas leis» – A. PIRES, Carta [ao provincial de Portugal], Baía, 19 de julho de 1558, n. 10, in *MB*, II, 466-467.

⁴⁵ Mem DE SÁ, Carta a D. Sebastião, Rio de Janeiro, 31 de março de 1560, n.10, in *MB*, III, 172.

⁴⁶ Cf. PEREIRA, Carta aos padres e irmãos de Portugal, [Baía], 15 de setembro de 1560, n. 9, in *MB*, III, 292; BRANDÃO, *Militar*, 721.

instabilidade indígena e não podiam continuar se não aumentassem os evangelizadores. Os segundos procuraram responder aos limites encontrados da parte dos indígenas, dos missionários e dos colonos, se bem que depois de um tempo de sucesso tenham decaído. Nóbrega esteve ligado a esta solução em tempo de crescimento e de apogeu, embora já em parte enferma dos motivos que lhe ditariam a queda.

3. O ensino

O ensino e a instrução são absolutamente inseparáveis da ação missionária dos jesuítas. Mais ainda no Brasil, onde os autóctones se encontravam num estágio de civilização que não conhecia ainda a escrita. A preocupação com o ensino marcou presença logo desde a primeira hora. Semanas depois de chegarem, o Ir. Vicente Rodrigues já dirigia a escola de ler e escrever⁴⁷. Era uma experiência pobre e embrionária que manifestava um desejo que Nóbrega tratará de ir realizando: «por cada uma das Capitanias tenho ordenado que se façam casas para recolher e ensinar os moços dos gentios e também dos cristãos»⁴⁸. Às escolas de ler e escrever juntar-se-iam depois os colégios da Companhia, fundados a partir das escolas dos principais centros. Estas instituições de instrução visavam sobretudo quatro objetivos: ensinar e catequizar; afastar ou limitar o contacto com os meios pagãos; formar os intérpretes necessários à evangelização; e prover de vocações sacerdotais e missionárias o Brasil⁴⁹.

3.1. As escolas de ler e escrever

As escolas de ler e escrever nasceram unidas à catequese que era ensinada aos meninos. Foi assim tanto nos alvares da atividade pedagógica de Vicente Rodrigues, como mais tarde, quando o irmão ganhou um companheiro

⁴⁷ Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Baía, [10? de abril] de 1549, n. 4, in *MB*, I, 110; LEITE, *Páginas de história*, 35-62; S. LEITE, *Novas páginas de história do Brasil* (= *Brasiliana* 323), São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1965, 133-146; Alexandre SHIGUNOV NETO – Lizete SHIZUE BOMURA MACIEL, *O ensino jesuítico no período colonial brasileiro. Algumas discussões*, in *Educar* n. 31 (2008) 169-189; Cézár de ALENCAR ARNAUT DE TOLEDO – Fernando Marcus ORNELLAS, *A educação retratada nas cartas do Padre Manoel da Nóbrega*, in *e-hum* 5 (2012) 221-237 [disponível em <http://revistas.unibh.br/index.php/dchla/article/view/866>; consulta em 27/08/2014].

⁴⁸ «Por cada una de las Capitanias tengo ordenado hazerse casas para recoger y enseñar los moços de los gentiles y también de los christianos» – NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Pernambuco, 11 de agosto de 1551, n. 2, in *MB*, I, 268-269.

⁴⁹ Cf. REINHARD, *Evangelization of Brazil*, 37.

e uma casa bem ao lado da igreja. As palavras de Nóbrega testemunham-no: «Mandámos fazer num lugar mais conveniente uma Igreja onde os cristãos ouvem missa e junto uma casa onde o Irmão Vicente Rodrigues e Simão Gonçalves ensinam os meninos»⁵⁰. Era nos mais novos que os padres colocavam mais esperanças, pela maior capacidade de aprendizagem e pela possibilidade que ofereciam de quase desde o princípio serem moldados ao cristianismo.

O programa catequético e escolar estendeu-se progressivamente a outras zonas. Em São Vicente foi Leonardo Nunes o primeiro mestre. Em Piratininga, António Rodrigues. Em Espírito Santo, Afonso Brás. Em Porto Seguro foi o próprio Nóbrega quem fez as primeiras diligências⁵¹. Quanto ao programa propriamente dito, não são muitas as informações que nos chegaram, para lá das que dão nome às próprias escolas. Quando em 1552 o P. Manuel da Nóbrega pensou em mandar dois meninos estudar em Portugal tendo em vista o ministério, revela o que puderam aprender no Brasil e o que importava que aprendessem em Portugal: «Sabem bem ler e escrever e cantar, e são cá pregadores, e não há cá mais que aprender; e mandava-os para aprenderem lá virtudes um ano e algum pouco de latim»⁵². Nas escolas de ler e escrever «os religiosos ensinavam aos portugueses e aos índios [...] as primeiras letras, as operações aritméticas, o catecismo e, ainda, um pouco de música, dança e teatro»⁵³.

Estas pequenas escolas básicas tiveram, contudo, significativa difusão, não só nos principais centros missionários, mas também nos aldeamentos que a partir de 1556 foram surgindo. Em 1560 Mem de Sá informava o rei que nas

⁵⁰ «Haviamo fatto fare in un loco più conveniente una Chiesa dove li christiani sentono messa et appresso una casa dove il Fratello Vicentio Rodriguez et Simon Gonzalez insegnano li putti» – NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Porto Seguro, 6 de janeiro de 1550, n. 5, in *MB*, I, 158. Sobre o início do ensino no Brasil, pode ver-se S. LEITE, *As primeiras escolas no Brasil*, Rio de Janeiro: Academia Brasileira, 1934.

⁵¹ Cf. A. PIRES, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Pernambuco, 2 de agosto de 1551, n. 10, in *MB*, I, 260; F. PIRES, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, 7 de agosto de 1552, n. 3, in *MB*, I, 393; Carta de um irmão do Brasil aos irmãos de Portugal, São Vicente, 10 de março de 1553, nn. 3-4, in *MB*, I, 427-428; ANCHIETA, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, [Piratininga, 15 de agosto de 1554], n. 2, in *MB*, II, 81; ANCHIETA, Carta ao P. Inácio de Loyola, São Paulo de Piratininga, [1 de setembro de] 1554, n. 8, in *MB*, II, 89 [106]; S. LEITE, *António Rodrigues, soldado, viajante e jesuíta português na América do Sul, no séc. XVI*, Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1936; LEITE, *Novas páginas*, 147-159 [= *António Rodrigues, primeiro mestre-escola de São Paulo, segundo testemunho de Anchieta*, in *Brotéria* 73 (1961) 16-27].

⁵² «Sabem bem ler e escrever e cantar, e são quá pregadores, e não há quá mais que aprender; e mandava-os pera aprenderem lá virtudes hum anno e algum pouquo de latim» – NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Baía, 10 de julho de 1552, n. 9, in *MB*, I, 352.

⁵³ Anna Maria FAUSTO MONTEIRO DE CARVALHO, *O real colégio de Jesus (ou das artes) da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro*, in *MPEC*, III, 236.

aldeias da Baía «há Escolas de trezentos e sessenta moços que já sabem ler e escrever»⁵⁴. A escola era, como já vimos, um dos elementos essenciais de cada aldeia-missão, lugar onde as crianças uma ou duas vezes por dia iam assimilando as primeiras noções do alfabeto.

Em algumas escolas foi-se além do ensino rudimentar lecionado nas de ler e escrever português. Em Piratininga, José de Anchieta também ensinou gramática (latim), o mesmo acontecendo em Manaçoba, com Gregório Serrão, e na Baía, com Ambrósio Pires e António Blázquez. Em São Paulo de Piratininga e na Baía chegou a hora dos casos de consciência⁵⁵. Gradualmente as escolas mais importantes converter-se-iam nos primeiros colégios da Companhia.

3.2. Os colégios

Os colégios têm a sua raiz nas escolas de ler e escrever dos centros mais importantes. Não é, porém, fácil distinguir o momento em que se assiste a tal passagem. Se nos ativermos à dotação régia, as datas são precisas, mas mais tardias do que o uso corrente do termo colégio nas cartas jesuíticas.

O primeiro colégio começou a ser pensado na Baía logo nos inícios. No começo de 1550, Nóbrega escrevia ao provincial de Portugal revelando diligências anteriores e tentando convencê-lo da viabilidade económica do empreendimento: «Esperamos resposta de V. R. para começar o Colégio do Salvador na Baía, no qual não se fará tanta despesa como pensais»⁵⁶.

Com a ajuda do governador, os jesuítas obtiveram o local e foram construindo o edifício no terreiro de Jesus, de onde veio o nome de colégio dos meninos de Jesus. Para sustento do mesmo foi dada em 1550 pelo governador a sesmaria da *água dos meninos*, exatamente por prover aos ditos⁵⁷. As

⁵⁴ «Haa Escolas de trezentos e sesenta moços que jaa sabem ler e escrever» – M. SA, Carta a D. Sebastião, Rio de Janeiro, 31 de março de 1560, n.5, in *MB*, III, 170. Cf. S. LEITE, *Suma histórica da Companhia de Jesus no Brasil (assistência de Portugal). 1549-1760*, Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1965, 40.

⁵⁵ Cf. P. CORREIA, Carta [ao P. Brás Lourenço], São Vicente, 18 de julho de 1554, nn. 12-13, in *MB*, II, 71; ANCHIETA, Carta [ao P. Inácio de Loyola?], Piratininga, [setembro de] 1554, n. 8, in *MB*, II, 123; GRÃ, Carta ao P. Diego Mirón, Baía, 27 de dezembro de 1554, n. 17, in *MB*, II, 147; NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres, [São Vicente, maio de 1556], n. 4, in *MB*, II, 282; NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres, [Baía (Rio Vermelho), agosto de 1557], n. 3, in *MB*, II, 398;

⁵⁶ «Aspettiamo etiam risposta da V.R. per cominciare il Collegio del Savatore in Baia nel quale non ci andrà tanta spesa come pensate» – NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Porto Seguro, 6 de janeiro de 1550, n. 21, in *MB*, I, 168.

⁵⁷ Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Baía, 9 de agosto de 1549, n. 10, in *MB*, I, 125-126; NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Pernambuco, 11 de agosto de 1551, n. 6, in *MB*, I, 271; Tomé DE SOUSA, Sesmaria de «Água dos meninos», Baía, 21 de outubro de 1550, in *MB*, I, 194-200.

dificuldades económicas levaram, contudo, Nóbrega a desde cedo desejar que o colégio fosse de fundação régia. Escrevendo ao rei, pediu-lhe que «o Colégio da Baía seja de V. A. para o favorecer, porque está já bem principiado e haverá nele vinte meninos pouco mais ou menos»⁵⁸.

O princípio terá sido ditado pela chegada dos sete meninos órfãos enviados do colégio dos órfãos, fundado pelo P. Pêro Doménech em Lisboa⁵⁹. Atravessaram o oceano com a segunda expedição de missionários, em 1550. A ideia consistia em juntar os órfãos portugueses com os meninos da terra para que os primeiros aprendessem rapidamente a língua brasileira e os segundos se afeioassem ao português. O número foi depois crescendo. Se em 1551 os meninos seriam perto de 20, em 1552 a totalidade dos habitantes da casa aproximar-se-ia da meia centena⁶⁰. O colégio viria, porém, a sofrer as mesmas dificuldades por que passou a missão jesuítica depois de 1552.

Quando Manuel da Nóbrega chegou a São Vicente, encontrou aí a escola fundada por Leonardo Nunes. Já em 1551 o seu fundador a apelidava de colégio⁶¹. Em 1554 Nóbrega transferiu-a para a recém-fundada aldeia de Piratininga. Aí esperava encontrar melhor clima e mais meios de sustentação pela proximidade das crianças a seus pais, assim como a desejada distância dos meios portugueses. A nova casa foi inaugurada em 25 de janeiro de

⁵⁸ «Ho Colegio da Baia seja de V.A. pera o favorecer, porque está já bem principiado e averá nelle vinte meninos pouquo mais ou menos» – NÓBREGA, Carta a D. João III, Olinda [Pernambuco], 14 de setembro de 1551 n. 9, in *MB*, I, 293. O P. João de Azpilcueta explicita melhor esta necessidade: «Hallé algunos aquí muy hábiles y de tal capacidad, que bien enseñados y doctrinados podían hazer mucho fructo en la gentilidad, para lo qual tenemos mucha necesidad de un collegio en esta Baya para enseñar los hijos de los Indios; ya algunos tenemos, y nos darían más si tuviésemos posibilidad para recogerlos y sustentarlos, que la tierra por ser nuevamente poblada aún no lo pode hazer. En la mano del Rey nuestro señor está llevarle al cabo, y ayudarnos para que le demos fin, porque ya lo tenemos comenzado y sin su ayuda parece imposible acabarse, y mucho más holgaríamos que él proprio lo mandasse hazer para quedarnos más libres y desocupados para lo spiritual» – AZPILCUETA, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Salvador, agosto de 1551, n. 6, in *MB*, I, 281.

⁵⁹ Cf. Pêro DOMÉNECH, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Lisboa, 27 de janeiro de 1550, in *MB*, I, 170-174; DOMÉNECH, Carta ao P. Inácio de Loyola, Almeirim, 17 de fevereiro de 1551, in *MB*, I, 213-215; LEITE, *Páginas de história*, 71-80 [= *O primeiro embarque de órfãos para o Brasil*, in *Brotéria* 17 (1933) 37-43. No ano seguinte chegaram mais alguns, como informa NÓBREGA, Carta ao P. Diego Laynes, São Vicente, 12 de junho de 1561, n. 6, in *MB*, III, 357.

⁶⁰ Cf. NÓBREGA, Carta a D. João III, Olinda [Pernambuco], 14 de setembro de 1551 n. 9, in *MB*, I, 293; NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, [Baía, fins de agosto de 1552], n. 4, in *MB*, I, 403; F. Pires, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Baía, 7 de agosto de 1552, n. 6, in *MB*, I, 394; LOPES, *Colégio dos Meninos*, 148-149.

⁶¹ Cf. NUNES, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, São Vicente, 20 de junho de 1551, n. 8, in *MB*, I, 236; LOPES, *Colégio dos Meninos*, 151-153.

1554⁶². Nela teve papel relevante José de Anchieta que, chegado à Baía em 1553, depressa rumou a sul e em julho de 1554 já ensinava em Piratininga o latim que havia aprendido em Coimbra⁶³. Nóbrega também desejava ver em Piratininga um colégio da Companhia de fundação régia⁶⁴.

Relativamente ao colégio da Baía, em 1554 – estava ainda aí Luís da Grã – chegaram notícias do rei para o governador e para o bispo ordenando a sua fundação: «Pelo que vos encomendo muito [...] que vós com o Bispo trabalheis de fazer nessa Cidade algum modo de Colégio, conforme ao desta cidade, que os Padres da Companhia têm em Santo Antão»⁶⁵. A concretização ficou, porém, suspensa à espera que Nóbrega voltasse, se bem que Grã se tenha predisposto a avançar com as lições de latim e de casos de consciência. Também não bastou o regresso de Nóbrega. Em 1557, já ele da Baía informava e simultaneamente compreendia que a ordem régia tivesse até ao presente sido letra morta. Por muito que o governo-geral e a coroa estimassem os jesuítas, havia outras necessidades prementes a prover: a construção da sé, um engenho de açúcar mandado fazer pelo rei, o pagamento de salários, a construção da fortaleza do Rio de Janeiro. Por enquanto Nóbrega já se contentava com a autorização para romper o muro da cidade e construir mais algumas casas do lado de fora⁶⁶.

As diligências para a dotação régia dos colégios foram, contudo, continuando. Em 1561 a província em Lisboa comunicava a Roma que o rei tinha decidido dotar quatro colégios no Brasil: um para 60 pessoas na Baía; e três para 30 pessoas, cada um em Pernambuco, Ilhéus e provavelmente São Vicente. A dotação para o colégio da Baía foi emanada em 7 de novembro de

⁶² Cf. ANCHIETA, Carta ao P. Inácio de Loyola, São Paulo de Piratininga, 1 de setembro de 1554, n. 8, in *MB*, II, 89-90 [106]; NÓBREGA, Carta ao P. Diego Laynes, São Vicente, 12 de junho de 1561, n. 9, in *MB*, III, 358-359.

⁶³ Cf. P. CORREIA, Carta [ao P. Brás Lourenço], São Vicente, 18 de julho de 1554, nn. 12-13, in *MB*, II, 71; ANCHIETA, Carta aos Irmãos enfermos de Coimbra, São Vicente, 20 de março de 1555, nn. 3.7, in *MB*, II, 158.160. O latim era já ensinado em São Vicente, antes da transferência da escola para Piratininga e da chegada de Anchieta. Ensinava-o «un mancebo grammático de Coimbra que acá vino desterrado» – NÓBREGA, Carta ao P. Luís Gonçalves da Câmara, São Vicente, 15 de junho de 1553, n. 10, in *MB*, I, 497.

⁶⁴ Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres, São Vicente, maio de 1556, nn. 8-9, in *MB*, II, 283-285; GRÃ, Carta ao P. Inácio de Loyola, Piratininga, 8 de junho de 1556, n. 5, in *MB*, II, 291.

⁶⁵ «Pelo que vos encomendo muito [...] que vós com o Bispo trabalheis de fazer nessa Cidade algum modo de Collegio, conforme ao desta cidade, que os Padres da Companhia têm em Santo Antão» – JOÃO III, Carta D. Duarte da Costa, Lisboa, 21 de março de 1554, n. 2, in *MB*, II, 36-37. Cf. GRÃ, Carta ao P. Inácio de Loyola, Piratininga, 27 de dezembro de 1554, n. 17, in *MB*, II, 138.

⁶⁶ Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres, Baía, 2 de setembro de 1557, nn. 3-6, in *MB*, II, 407-408; Paulo F. SANTOS, *Contribuição ao estudo da arquitectura da Companhia de Jesus em Portugal e no Brasil*, in *CIELB*, IV, 558-559 [V COLÓQUIO INTERNACIONAL DE ESTUDOS LUSO-BRASILEIROS, *Actas*, 5 vol., Coimbra: [s.n.] 1965-1968].

1564⁶⁷. Antes já se iam substituindo as degradadas casas de taipa por construções mais robustas, e a igreja mandada fazer pelo governador ia também avançando. Em 1568, já o P. Amaro Gonçalves pôde descrever alguma obra feita, indicando também o que se lecionava e quem aí aprendia:

«Quanto aos estudos, somente direi que existe uma classe muito boa, em que se leem duas lições: uma de Casos de Consciência, a que vêm os cónegos, outras dignidades da Igreja Maior e outros sacerdotes; outra de Latinidade, a que vêm grande parte dos casuístas. Fez-se também um pátio pequeno, mas acomodado às classes e estudantes. Outra casa se fez junto da portaria; e a mesma portaria está muito diferente do que era costume, com a sua lâmpada e assentos para os que vêm de fora. As demais casas, cubículos, igreja, sacristia, escadas, etc, ou se fazem de novo ou se consertam as velhas, de maneira que tudo (Deus seja louvado) cada dia vai de bem a melhor. [...] Para o colégio novo faz-se com muita diligência cal, junta-se pedra, madeira e os mais apetrechos necessários»⁶⁸.

Os destinatários tinham mudado. O colégio era agora destinado aos que entravam na Companhia e aos que se formavam para o presbiterado. Respondendo a uma outra necessidade da terra, distanciou-se, todavia, da dinâmica evangelizadora que presidiu à sua abertura nos inícios da década de 50, acolhendo filhos de indígenas. Para esta transformação contribuiu a chegada ao Brasil das constituições da Companhia, em 1556, tidas como contrárias à receção dos meninos indígenas. Nóbrega, contrariamente a Luís da Grã, defendia, porém, que tal modelo de colégio, pensado para a realidade europeia, não convinha ao Brasil. Ao assumir os destinos da Companhia, Grã pôs

⁶⁷ Cf. João FERNANDES, Carta ao P. Diego Laynes, Lisboa, 22 de setembro de 1561, n. 2, in *MB*, III, 434; SEBASTIÃO, Padrão da fundação do colégio da Baía, Lisboa, 7 de novembro de 1564, in *MB*, IV, 94-99.

⁶⁸ «Quanto a los estudios, solamente diré que se tiene huna classe mui buena, en que se leen dos liciones, una de Casos de Conscientia, a la qual vienen los canónigos y dignidades de la Yglesia Maior y otros sacerdotes; otra de Latinidad, a la qual viene gran parte de los casuitas. Hizose también hun pateo, pequeno, mas mui acomodado a las classes y estudiantes. Otra casa se hizo junto de la portería; e la misma portería está mui diferente de lo que solía, con su lámpara y assientos para los que vienen de fuera. Las demás casas, cubículos, yglesia, sancristia, escadas, etc, o se azen de nuevo, ho se conciertan las viejas, de manera que tudo (Dios sea loado) cada día va de bien en mejor. [...] Para el collegio nuevo se haze con mucha diligentia cal, ayúntase piedra, madera e los más petrechos necessarios» – Amaro GONÇALVES, Carta ao P. Francisco de Borja, Baía, 16 de janeiro de 1568, n. 5, in *MB*, IV, 438-439. Cf. BLÁZQUEZ, Carta [ao P. Diego Mirón], Baía, 31 de maio de 1564, n. 11, in *MB*, IV, 64-65; BLÁZQUEZ, Carta ao P. Diego Mirón, Baía, 13 de setembro de 1564, n. 23, in *MB*, IV, 90-91. A igreja viria a ser inaugurada em 23 de maio de 1572. As obras do colégio novo foram começadas no tempo do provincial Inácio Tolosa (1572-1577) e foi inaugurado em 1590-1591. Cf. LEITE, *História*, I, 51-53.

termo à educação de indígenas no colégio. O parecer de Diego Laynes, favorável à opinião de Nóbrega, não trouxe consigo, porém, uma nova alteração⁶⁹.

As intenções da coroa portuguesa não se ficavam como vimos pelo colégio da Baía. Entre os quatro mencionados, um estava previsto para o Sul, provavelmente em São Vicente. No Sul, como reportámos, havia já desde 1554 o colégio de São Paulo de Piratininga, para o qual desejava também Nóbrega a ajuda do rei. O colégio passou por diversos problemas: os meninos, fazendo jus à itinerância indígena, abandonaram a aldeia; parecia inútil ao novo provincial a sua educação, porquanto depois regressavam ao paganismo vivido pelos pais; a aldeia começava também a viver num clima de ameaça e violência. Em 1561 o ensino transitou mesmo para São Vicente, onde apenas alguns irmãos da casa aprendiam gramática. A falta de mantimentos obrigou, porém, ao regresso a Piratininga. O ambiente de guerra que a seguir se viveu fez com que os estudos entrassem em decadência em toda a capitania⁷⁰.

Na sequência destas iniciativas no Sul e das intenções régias já manifestadas, em 1565 foi emanada a provisão da coroa para um colégio na capitania de São Vicente, ou noutro local que pudesse ser combinado entre o governador e o provincial⁷¹. Ao tempo os propósitos dos portugueses estavam centrados no Rio de Janeiro, onde a partir desse mesmo ano procuravam fazer valer a sua presença e afastar os franceses da baía de Guanabara. Na primeira passagem pelo Rio, em 1567, o visitador Inácio de Azevedo deixou a intenção de aí vir a ser criado um colégio. No regresso de São Vicente, na companhia de Nóbrega e Grã, foi desenvolvida a ideia, tendo por base o terreno dado por Estácio de Sá aos jesuítas em 1565. A dotação régia surgiu em 2 de fevereiro de 1568 para um colégio de 50 pessoas. Nóbrega viveu no Rio mais dois anos, até ao fim da sua vida, alicerçando aí a presença da Companhia e a construção da casa. As dificuldades económicas ocasionaram, porém, que em 1570 tudo ainda estivesse muito atrasado:

⁶⁹ Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres, São Vicente, maio de 1556, n. 6, in *MB*, II, 282-283; NÓBREGA, Carta a Diego Laynes, São Vicente, 12 de junho de 1561, nn. 7-8.10-13, in *MB*, III, 358-361; DIEGO LAYNES, Carta ao P. Manuel da Nóbrega, Trento, [16 de dezembro de 1562], n. 2, in *MB*, III, 513; EDUARDO HOORNAERT, *A primeira evangelização do Brasil durante a primeira época colonial*, in HOORNAERT *et al.*, *História da Igreja no Brasil. Ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira época (= História geral da Igreja na América latina, II)*, Petrópolis: Vozes, 1977, 51. Ligada a esta questão está a dos meios de sustento.

⁷⁰ Cf. NÓBREGA, Carta a Diego Laynes, São Vicente, 12 de junho de 1561, nn. 9, in *MB*, III, 358-359; ANCHIETA, Carta ao P. Diego Laynes, São Vicente, 30 de junho de 1561, nn. 13-14.24, in *MB*, III, 377.382; ANCHIETA, Carta ao P. Diego Laynes, Piratininga, março de 1562, n. 4, in *MB*, III, 453-454; LEITE, *História*, I, 299-300; RUBERT, *Igreja*, I, 250.

⁷¹ Cf. SEBASTIÃO, Provisão mandando fundar um colégio na capitania de São Vicente ou outro lugar dessa costa, Almeirim, 15 de janeiro de 1565, n. 2, in *MB*, IV, 183.

«Quanto ao material desta casa está ainda por acabar todo o começado. Até uma casa que deixou já principiada o Padre Inácio de Azevedo, para que por entretanto se recolhessem nela os Padres, está coberta de telhas; e à minguada de carpinteiro e tabuado não é acabada. Até agora estamos ainda recolhidos em uma casinha, que será do tamanho de dois cubículos, e nela cabemos com tudo o que temos, que sempre nos cheira a santa pobreza, por estar faltos de tudo, que nem farinha para hóstias, nem vinho para missas tínhamos, se não nos socorrera o Padre Provincial, quando ia da Capitania do Espírito Santo, com uma esmola, por entretanto»⁷².

As aulas iniciaram-se em 1573, mas os trabalhos de construção prolongaram-se ainda por umas décadas.

A concretização dos previstos colégios de Pernambuco e Ilhéus não estão já diretamente relacionados com Manuel da Nóbrega e escapam ao limite cronológico do nosso trabalho. Ilhéus perdeu importância e o colégio caiu no esquecimento. O de Pernambuco partiu de uma escola elementar iniciada em 1568. O documento régio relativo ao seu sustento data de 6 de janeiro de 1576. Nesse ano possuía uma classe preliminar e outra de latim e de humanidades, e foi iniciada a de casos de consciência⁷³.

O ensino nos colégios do Brasil, direcionado sobretudo para a formação dos novos missionários, possuía essencialmente duas vertentes: o ensino elementar e o superior⁷⁴. O primeiro, subsequente às primeiras letras, passava sobretudo pelo estudo das humanidades, nomeadamente a gramática (latim). O segundo passava pelo estudo das artes (filosofia), casos de consciência e teologia dogmática. Nos tempos embrionários em que nos situamos não podemos pensar já no desenvolvimento de todas estas áreas. Os colégios começaram apenas pelo estudo do latim, estendendo-se progressivamente aos casos de consciência. A aula de casos começou a ser lecionada na Baía entre 1554 e 1556. A de teologia dogmática só chegou ao mesmo colégio em 1572. Um olhar realista só pode descobrir no tempo de Nóbrega uma ação educativa ainda pouco desenvolvida, marcada desde as primeiras semanas pelo desejo de avançar, mas também pelas dificuldades inerentes ao despontar da obra.

⁷² Gonçalo DE OLIVEIRA, Carta ao P. Francisco de Borja, Rio de Janeiro, 21 de maio de 1570, publ. por S. LEITE, *Por comissão de Manuel da Nóbrega...*, in *Brotéria* 19 (1934) 312-313. Cf. LEITE, *História*, I, 398-400.

⁷³ Cf. LEITE, *Páginas de história*, 56-58; RUBERT, *Igreja*, I, 250-251.

⁷⁴ Sobre os conteúdos do ensino nos colégios, a partir da época que nos ocupa, veja-se: LEITE, *História*, I, 70-104; LEITE, *Suma*, 39-57; CARVALHO, *Real colégio*, 236-237.

4. A fé anunciada e celebrada

O objetivo fundamental da missão jesuítica era o anúncio da fé cristã entre os brasilíndios. Ao abordarmos os elementos constitutivos da missão, lançamos agora um olhar sobre o modo como os indígenas nasciam para a fé e a celebravam nas etapas fundamentais da vida.

4.1. Na idade adulta

Quando os primeiros inácianos pisaram território baiano, só esporadicamente alguns autóctones tinham sido batizados e mesmo a esses não foi certamente exigido um percurso catecumenal. Os missionários também não enveredaram inicialmente por significativas exigências formativas prévias ao batismo. A convicção de que os nativos não tinham religião e estavam muito dispostos à fé e a missão ainda pouco desenvolvida suavizaram o tempo catecumenal. Com efeito, sabemos que os jesuítas chegaram no fim de março e os batismos começaram logo no Pentecostes seguinte, nesse ano a 9 de junho. Em agosto de 1549 já tinham sido batizados perto de 100 catecúmenos e havia seis ou sete centenas para em breve batizar. A preparação só pode ter sido breve e superficial, centrada sobretudo na aprendizagem das principais orações e no abandono das práticas pagãs. Batizaram «os que encontraram mais seguros»⁷⁵, provavelmente os que se encontravam ao serviço dos portugueses. Mesmo assim a perseverança veio a revelar-se diminuta e o otimismo desfasado do real. Na verdade, houve os que abandonaram a fé para regressarem às festas rituais indígenas e os que se deixaram batizar sem verdadeira conversão. Assim se compreende o reconhecimento de que alguns «se tinham feito cristãos por camisas e não por amor de Deus»⁷⁶.

Impunha-se, portanto, uma mudança de rumo já claramente traçada um ano e alguns meses após a chegada:

⁷⁵ «Ya sabem muchos las oraciones y las enseñan unos a otros, de manera que de los que hallamos más seguros bautizamos ya cien personas poco más o menos e comenzamos en la fiesta del Espíritu Santo, que es tiempo ordenado por la Iglesia» – NÓBREGA, Carta a Martín de Azpilcueta Navarro, Salvador [Baía], 10 de agosto de 1549, n. 4, in *MB*, I, 139. Já em 14 de abril, Domingo de Ramos, tinha sido apresentado um indígena que depois de catequizado haveria de ser batizado, como se pode ver em NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Baía, [15 de abril de] 1549, n. 2, in *MB*, I, 117.

⁷⁶ Nóbrega dizia aos principais «que se aparejassen para ser christianos no como sus antepassados que se avían hecho christianos por camissas y no por amor de Dios» – [F. PIRES], Carta dos meninos órfãos ao P. Pêro Doménech, Baía, 5 de agosto de 1552, n. 15, in *MB*, II, 386. Cf. LEITE, *Novas páginas*, 98-100 [= *A vida sacramental e os seus reflexos sociais no Brasil do tempo de Nóbrega*, in *Brotéria* 75 (1962) 30-33].

«Muitos dos gentios pedem a água do batismo, mas o P. Nóbrega ordenou que primeiro se lhes façam os catecismos e os exorcismos, até que conheçamos neles firmeza, que de todo o coração creiam em Cristo e que também primeiro emendem os seus maus costumes»⁷⁷.

O mesmo nos chegou pela pena do próprio Nóbrega, quando em 1552 escreveu que «não nos parece bem batizar muitos em multidão, porque a experiência ensina que poucos vêm a lume»⁷⁸. Tornava-se, pois, claro que não bastava um pedido superficial resultante de algumas vantagens e superstições ou de um desejo de se assemelhar aos portugueses. Era preciso um tempo prévio de evangelização, de conversão e de prova.

O catecumenado passou, portanto, a ser praxis habitual de Nóbrega na Baía e também no Sul antes de batizar os nativos. O mesmo testemunha de Piratininga Anchieta em 1554. Aí os catecúmenos reuniam-se duas vezes por dia para a catequese, sendo as mulheres mais assíduas do que os homens. Do catecumenado fazia também parte a missa dominical, com a despedida dos catecúmenos após o ofertório⁷⁹. Sobre a duração do itinerário catecumenal não encontramos nas fontes jesuíticas nenhuma referência. Nada indica, porém, que houvesse um tempo preestabelecido, sendo mais provável uma adaptação aos progressos e circunstâncias das pessoas em causa.

Quanto aos conteúdos catequéticos ministrados, uma carta de Anchieta de abril de 1563, coeva à segunda fase de Nóbrega no Sul, disponibiliza alguns elementos. Narra a preparação para o batismo de um homem já muito avançado em idade. É certamente um catecumenado especial, dirigido apenas ao idoso e não indo além de uma síntese elementar das verdades da fé, ensinadas pela ordem com que a seguir as elencamos: Deus todo-poderoso e criador de todas as coisas, a Santíssima Trindade, a encarnação de Jesus Cristo nascido da Virgem Maria e finalmente a sua ressurreição. A instrução pré-batismal terá também versado sobre a vida eterna, dada a alegria expressa pelo homem por esta lhe estar garantida, assim como a tristeza por aos seus pais não ter sido reservado um igual destino. Conhecido o essencial da fé cristã e detestados os

⁷⁷ «Muchos de los gentiles piden el agua del bautismo, mas el P. Nóbrega ha ordenado que primero se les hagan los catecismos y exorcismos, hasta tanto que conozcamos en ellos firmeza, y que de todo corazón crean en Christo, y también que primero emienden sus malos costumbres» – A. PIRES, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Pernambuco, 2 de agosto de 1551, n. 3, in *MB*, I, 252.

⁷⁸ «Não nos parece bem bautizar muitos em multidão, porque a esperientia ensina que poucos vem a lume» – NÓBREGA, Carta a D. João III, [Baía, princípios de julho de 1552], n. 7, in *MB*, II, 346.

⁷⁹ Cf. ANCHIETA, Carta ao P. Inácio de Loyola, São Paulo de Piratininga, [1 de setembro de] 1554, n. 9, in *MB*, 90 [106-107].

limites da vida passada, foi admitido ao batismo. Para a celebração levaram-no à Igreja onde, na companhia da família e dos padrinhos, confessou a fé, renunciou ao pecado do passado e, feitos os exorcismos, foi batizado⁸⁰.

Celebrado o sacramento, não terminava, porém, a catequese missionária e ainda menos a celebração da fé. Em modos diversos, conforme os aldeamentos, procuravam os padres uma formação continuada que acautelasse a perseverança. Nos momentos mais fecundos dos aldeamentos, já referimos o costume da doutrina diária para todos os adultos. Importância fundamental assumiam também o domingo e as festas. Eram dias de missa e de pregação na língua da terra, a que se juntavam por vezes outros atos devocionais, nomeadamente as procissões ou as peregrinações. Do epistolário jesuítico emergia um ambiente de festividade e sumptuosidade litúrgica que ia ao encontro da exteriorização da alegria própria do temperamento e da mentalidade indígenas⁸¹.

Também o sacramento da penitência foi muito valorizado, tanto na pastoral dirigida aos portugueses como aos brasilíndios. Com estes as maiores dificuldades provinham da língua, enquanto com aqueles os problemas advinham mais das irregularidades relativas à vida conjugal e à captura ilícita de indígenas, que tantas vezes levaram os padres a ter «cerradas as portas das confissões»⁸². Relativamente ao problema da língua, também para a penitência foram usados intérpretes, enquanto os padres não tinham um domínio suficiente do tupi. Nóbrega escudou-se para tal prática no seu mestre Azpilcueta Navarro e ainda no cardeal Caetano. Tal recurso não esteve, todavia, isento de controvérsia, dado que D. Pedro Fernandes o proibiu, «ainda que trezentos Navarros e seiscentos Caetanos digam que se pode fazer»⁸³. A oposição episcopal resultava também da utilização de meninos como intérpretes. A confissão por intér-

⁸⁰ Cf. ANCHIETA, Carta ao P. Diego Laynes, São Vicente, 16 de abril de 1563, n.13, in *MB*, III, 558-562; RICARD, *Jésuites*, 329.

⁸¹ A título de exemplo e porque aí Nóbrega narra o modo como se passavam os domingos e como fez as celebrações da Semana Santa e do dia do Corpo de Deus no aldeamento baiano de São Paulo no ano de 1559, veja-se NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres, Baía, 5 de julho de 1559, nn. 3-8, in *MB*, III, 51-57. Sobre a importância da eucaristia na ação missionária de Nóbrega, pode ver-se S. LEITE, *Movimento eucarístico brasileiro no tempo de Nóbrega*, in *Brotéria* 60 (1955) 404-419.

⁸² «Com os christãos fazemos quá pouco, porque aos mais temos cerradas as portas das confissões, e de milagre achamos hum que seja capax da absolvição» – NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres, [Baía (Rio Vermelho), agosto de 1557], n. 6, in *MB*, II, 399. Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, [Baía, fins de agosto de 1552], n. 6, in *MB*, I, 404; NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres, Baía, 5 de julho de 1559, n. 21, in *MB*, III, 66; BLÁZQUEZ, Carta ao P. Diego Laynes, Baía, último de abril de 1558, n. 13, in *MB*, II, 433-434; LEITE, *Novas cartas*, 105-109.

⁸³ «Yo lo dixee que no lo devía hazer más, aunque trezientos Navarros y seiscientos Caietanos digan que se puede hazer de consilio» – FERNANDES, Carta ao P. Simão Rodrigues, Baía, julho de 1552, n. 5, in *MB*, I, 361. Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, [Baía, fins de julho de 1552], n. 2, in *MB*, I, 369; GRÄ, Carta ao P. Inácio de Loyola, Baía, 27 de dezembro de 1554, n. 14, in *MB*, II, 137.

prete acabou, no entanto, por vingar, eventualmente com cedências de parte a parte: o bispo aceitando-a e os jesuítas procurando sempre maior prudência na escolha dos intérpretes. Em 1554, o P. Grã socorria-se deles com frequência para a celebração do sacramento. Aliás, vingou e persistiu ainda por bastante tempo, assinalando as limitações recorrentes no domínio do tupi.

4.2. Na infância

As crianças indígenas foram tidas em conta desde a primeira hora. Em agosto de 1549, Nóbrega escrevia que «aonde chegamos somos recebidos com muito amor, mormente dos meninos que ensinamos»⁸⁴. A sua educação na fé deu-se, como vimos, em parceria com o ensino das primeiras letras nas escolas de ler e de escrever, criadas nos centros e nas aldeias.

Progressivamente as crianças tornaram-se mesmo uma prioridade. Foram simultaneamente estratégia e objetivo na evangelização da terra. Pensava Nóbrega que com elas seria possível trazer os adultos ou chegar até eles, quebrando assim algumas das resistências ao anúncio. Tinha mesmo a esperança de que os filhos pudessem colaborar na evangelização dos pais, que tinham menos tempo e menos predisposição para vir à catequese e assimilá-la. Por isso, fazia parte da vida dos aldeamentos a síntese catequética vespertina, feita pelos meninos a seus pais.

Além disso, depois de constatar que os costumes indígenas inconciliáveis com o cristianismo estavam tão arraigados que só com muita dificuldade os superavam, as expectativas eram depositadas na geração seguinte. Acreditava o jesuíta que, se os missionários acompanhassem os ameríndios desde tenra idade, podiam conseguir um índice de perseverança muito maior do que com os adultos: «principalmente pretendemos ensinar bem os moços. Porque estes, bem doutrinados e acostumados na virtude, serão firmes e constantes»⁸⁵. A cristianização seria mais lenta, mas também mais consistente. As previsões foram, porém, em parte goradas, visto que as crianças quando cresciam também se dispersavam por tendência e por receio.

Para o batismo dos mais pequenos, exigiam-se algumas garantias de perseverança, nomeadamente que vivessem com os pais nas aldeias-missões ou que fossem entregues à educação dos padres. Assim se pôde observar

⁸⁴ «A donde llegamos somos recibidos con mucho amor, mayormente de los niños a quien enseñamos» – NÓBREGA, Carta a Martín de Azpilcueta Navarro, Salvador [Baía], 10 de agosto de 1549, n. 4, in *MB*, I, 139.

⁸⁵ «Principalmente pretendemos de enseñar bien los moços. Porque estos bien doctrinados y acostumbrados en virtud, serán firmes y constantes» – NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Pernambuco, 11 de agosto de 1551, n. 2, in *MB*, I, 268.

uma involução gradual nas idades de admissão das crianças ao referido sacramento. Quanto às que habitavam nos aldeamentos missionários, em 1556 surge a informação do batismo de alguns recém-nascidos, verificada a estabilidade de residência dos pais. Em 1558-1559, todos os meninos e meninas que no aldeamento baiano de São Paulo tinham menos de 14 anos já se encontravam batizados: «Estes são já todos batizados com todas as meninas da mesma idade, e todos os inocentes e lactantes»⁸⁶. Quanto à segunda condição, há um relato de 1557, também da área da Baía, que documenta o desejo de os meninos seguirem com os missionários, a partida de alguns e a adoção batismal de nomes cristãos, como os dos apóstolos Pedro e Paulo, ou os dos reis magos⁸⁷.

Quanto ao desenvolvimento da própria celebração batismal, as fontes jesuíticas não são pródigas de elementos, exceção feita à descrição do batismo celebrado conjuntamente com a missa nova do P. João Gonçalves, em 15 de agosto de 1556:

«Vinhã os meninos com as suas roupinhas brancas e umas capelas de flores na cabeça e palmas nas mãos em sinal da vitória que alcançavam do demônio. Já nestes comenos estavam os Padres aguardando por eles à porta da igreja, aonde lhes fizeram os catecismos com toda a solenidade e festa que nós podemos. Estando pois tudo a ponto para os batizar, começaram os Padres e meninos a ladainha cantada, não com pequena devoção e lágrimas dos presentes, por ver como a piedosa clemência do Senhor se dignava de escolher a estes por filhos, nascidos de gente tão bruta e boçal. Depois de feitos cristãos nos fomos para dentro, levando-os no meio de nós outros, cantando Te Deum laudamus, e os abraçámos não como a servos e estranhos, senão como a filhos de Deus. A gente de fora, máxime as índias e gentios, vendo o gasalhado que lhes fazíamos, ficavam juntamente edificados e espantados, e na verdade por este respeito se tangeu àquela hora à doutrina para que vendo esta obra se afeiçoassem a receber nossa fé e viessem em conhecimento de seu Criador»⁸⁸.

⁸⁶ «Estes são já todos baupuzados com todas as meninas da mesma ydade, e todos os innocentes e lactantes» – NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres, Baía, 5 de julho de 1559, n. 3, in *MB*, III, 42. Cf. [BLÁZQUEZ?], Quadrimestre de janeiro até abril de [1556], Baía, [maio de 1556?], n. 10, in *MB*, II, 272; [A. PIRES?], Carta ao provincial de Portugal, Baía, 12 de setembro de 1558, n. 5, in *MB*, II, 472. Sobre o baptismo das crianças, veja-se LEITE, *Novas páginas*, 96-98.

⁸⁷ Cf. BLÁZQUEZ, Carta ao P. Inácio de Loyola, [Baía], 10 de junho de 1557, n. 3, in *MB*, II, 379.

⁸⁸ «Vinhão os meninos com as suas roupetinhas brancas e humas capellas de flores em a cabeça e palmas em as mãos em sinal da victoria que alcançavão do demonio. Yá em estes comenos estava os Padres aguardando por elles à porta da igreja, aonde lhes fizerão os cathecismos com toda

O passo citado ilustra o ambiente de festa, o prévio conhecimento da fé, a perspetiva da vida nova e da vitória sobre o pecado, o acolhimento dado aos neófitos por se tornarem filhos de Deus e a abertura à fé que tais celebrações suscitavam nos próprios adultos.

4.3. Na proximidade da morte

O ocaso da vida, pela doença ou pelo peso dos anos, também era propício à celebração da fé. Tais circunstâncias vergavam todas as prudências e anulavam as condições por que se regiam os missionários para admitir alguém ao batismo. A necessidade do sacramento da água para a salvação sobrepunha-se à necessidade de acautelar o crescimento na fé, que em tais casos, pela precariedade da vida temporal, se mostrava reservado. O batismo *in extremis* de crianças e de adultos não podia, por isso, deixar de ser prático frequente, dadas as limitações da medicina e os surtos recorrentes de epidemias. O detetar dos casos urgentes fazia parte da tarefa dos missionários coadjuvados pelos meninos:

«E para que algum destes não nos morra sem batismo, nem inocentes, temos mandado aos moços da escola (além de nós visitarmos muitas vezes as casas) que nos digam os que adoecem e nascem de novo, porque, se têm cura, os sangramos até lhes darmos do que temos da nossa pobreza, o que ajuda para nos terem amor»⁸⁹.

a solenidade e festa que nós podemos. Estãodo pois tudo a ponto para os bautizar, começarão os Padres e meninos a ladainha cantada, não com pequena devação e lagrimas dos presentes, por ver como a piadosa clemencia do Senhor se dignava de escolher a estes por filhos, nascidos de gente tão bruta e boçal. Depois de feitos christãos nos fomos para dentro, levando-os em o meo de nós outros, cantando Te Deum laudamus, e os abraçamos não como a servos e estranhos, senão como a filhos de Deos. A gente de fora, maxime as indias e gentios, vendo o gasalhado que lhes faziamos, ficavão juntamente edificados e espantados, e hà verdade por este respeito se tangeo àquella hora à doutrina pera que vendo esta obra se afeiçoassem a receber nossa fee e viessem em conhecimento de seu Criador» – [BLÁZQUEZ?], Quadrimestre de setembro a janeiro, [Baía, 1 de janeiro de 1557], n. 5, in *MB*, II, 349-350.

⁸⁹ «E para que algum destes não nos morra sem baptismo, nem ynocentes, temos mandado aos moços da escola (além de nós visitarmos muytas vezes as casas) que nos digão os que adoecem e nadem de novo, porque, se tem cura, os sangramos até lhe darmos do que temos da nossa pobreza, o que ajuda para nos terem amor» – PEREIRA, Carta aos padres e irmãos de Portugal, [Baía], 15 de setembro de 1560, n. 9, in *MB*, III, 293. Na dupla assistência corporal e espiritual se exercitaram os missionários, sobretudo no grande surto de doença de 1563-1564. Este tempo de epidemia fez-se sentir um pouco por todo o Brasil, se bem que fosse a Baía a zona de incidência mais generalizada. O relato muito plástico de António Blázquez mostra-nos a gravidade da situação e a ação dos missionários na doença: «La primera [mortandade] tuvo origen y principio de unas

Socorro médico e celebração sacramental encontravam-se, portanto, nas mãos dos mesmos missionários. Contudo, se o primeiro seria sempre bem-vindo, o segundo passou por tempos em que era facilmente rejeitado, nomeadamente na zona da Baía em meados da primeira década. O facto de o batismo ser celebrado na proximidade da morte fez circular entre os indígenas uma relação de causa-efeito, atribuída pelos padres aos feiticeiros da terra. Interiorizada essa relação, era fácil encontrar os que na gravidade da doença rejeitavam o batismo, convencidos de que assim evitariam a morte. Esta foi uma ideia-feita contra a qual os padres tiveram de lutar⁹⁰.

No contexto da doença e da proximidade da morte, o epistolário jesuítico faz também alguns acenos ao sacramento da penitência e da unção. Para esta pediu Nóbrega os óleos logo no início e receberam-na primeiro os padres e os portugueses quando a enfermidade os atingia. Ao aumentarem os nativos batizados, também entre eles começou a ter mais relevância a celebração da unção⁹¹. A referência que lhe fazem as fontes jesuíticas do tempo é, todavia, muito reduzida comparativamente com o sacramento do batismo. Esta desproporção, porém, só podia ser esperada, se considerarmos que estamos em ambiente de missão.

febres que según ellos dezían les davan en el corazón, las cuales muy en breve los derribava sin se les poder valer ni socorrer con ayudas humanas, salvo con las spirituales, como era confesiones y baptismo, en lo que se exercitaron nuestros Padres con mucho fervor y charidad, usando con estos miserables de officio de médico y enfermero, assí en lo spiritual como en lo corporal, por amor de aquel Señor que por nuestra causa se subiectó a nuestras miserias [...]. Passada esta tribulación ya quando querían alçar un poco la cabeça, sobrevinole otra dolencia mucho peor que la otra, la quale era unas viruelas o bixigas tan asquerosas y hediondas que no avía quien las pudiesse sufrir con la grande hediondés que dellas salía; y apor esta causa morrían muchos al desparro comidos de los gusanos que de las llagas de las bixigas nascían y se engendravan en sus cuerpos en tanta abundancia, y tan grandes, que causavan grande horror y espanto a quien los vía; e con esto resultava grande merecimiento a quien los curava, que eran nuestro Padres y Hermanos, porque, allende de ejercitar este officio de charidad em sus Aldeas donde los nuestros residen, era este nuestro Collegio un como Hospital dellos, en donde ganaron mucho nuestros Padres y Hermanos con ellos, en los servicios y ministerios, que les hazian, en lavarle sus llagas y tirar los bichos y gusanos que hervían en sus cuerpos como hormigas en hormiguero» – BLÁZQUEZ, Carta ao P. Diego Mirón, Baía, 31 de maio de 1564, n. 1, in *MB*, IV, 54-56. Cf. VALE, Carta ao P. Gonçalo Vaz de Melo, Baía, 12 de maio de 1563, n. 14, in *MB*, IV, 10-11; LEITE, *Novas páginas*, 101. As duas doenças referidas na passagem poderão ser a malária e a varíola.

⁹⁰ Cf. GRÁ, Carta ao P. Inácio de Loyola, Baía, 27 de dezembro de 1554, n. 8, in *MB*, II, 134; [BLÁZQUEZ?], Quadrimestre de janeiro até abril de [1556], Baía, [Maio de 1556?], n. 7, in *MB*, II, 271; PEREIRA, Carta aos padres e irmãos de Portugal, [Baía], 15 de setembro de 1560, n. 9, in *MB*, III, 293.

⁹¹ Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Baía, [10? de abril de] 1549, n. 12, in *MB*, I, 114; BLÁZQUEZ, Carta ao provincial de Portugal [?], [Baía, junho de 1557], n. 2, in *MB*, II, 395; ANCHIETA, Carta ao P. Diego Laynes, São Vicente, 30 de julho de 1561, n. 6, in *MB*, III, 373.

É tempo de concluirmos. A atividade missionária do P. Nóbrega e dos jesuítas que com ele trabalharam no Brasil pôs em contacto civilizações e mentalidades absolutamente distintas: a indígena de um lado, com os seus hábitos, a sua língua, os seus rituais; do outro a lusitana, de matriz católica e europeia. Aos jesuítas idos da metrópole foi-lhes pedido que evangelizassem sobretudo as gentes que já habitavam a terra antes de os portugueses terem atravessado o Atlântico. Na prossecução do mandato precisaram de se adaptar às circunstâncias dos nativos, mesmo se essa adaptação não resultou tanto duma admiração pelo modo de vida que levavam, quanto da necessidade de serem eficazes, captarem a atenção, se fazerem compreender e darem tempo à gradualidade das mudanças. Expressaram-se na língua indígena, recorrendo aos intérpretes que já a dominavam e procurando aprendê-la para evangelizarem diretamente. Penetraram na mentalidade festiva dos brasilíndios, acomodando aos seus ritmos e melodias os novos textos que exprimiam a fé. Toleraram a nudez entre os neófitos, sabendo da impossibilidade de se vestirem de um dia para o outro.

Quanto à geografia e aos espaços da missão, os jesuítas começaram itinerantes, percorrendo os pequenos núcleos de indígenas. Percebido o seu seminomadismo, os seus hábitos arreigados, a necessidade de os proteger dos colonos e a falta de missionários, a solução foi reuni-los nas aldeias-missões, onde a assistência missionária se fizesse em permanência. Nóbrega esteve ligado sobretudo à génese e desenvolvimentos dos aldeamentos baianos entre 1556 e 1559. Alguns surgiram de uma base indígena já existente. Os mais importantes foram, todavia, concentrações novas, para onde se deslocavam os convertidos ou em processo de conversão, de modo que os seus comportamentos pudessem ser orientados e controlados e a vida fosse devidamente organizada entre a catequese, o estudo e o trabalho. A permeabilidade dos aldeamentos ao poder colonial e sobretudo os receios fundados do recrutamento ilícito e violento de mão de obra pelos colonos, assim como a elevada mortalidade indígena causada pelas epidemias permitiram aos aldeamentos só um breve apogeu e ditaram-lhe a sucessiva decadência.

Anúncio e ensino não podem dissociar-se na aurora da missionação indígena brasileira. Juntamente com a doutrina, os meninos nos aldeamentos eram ensinados a ler e a escrever em pequenas escolas dirigidas pelos padres. Em concomitância foram lançadas as bases dos colégios, estando Nóbrega ligado à criação do da Baía e depois ainda aos primeiros passos do do Rio de Janeiro. Os colégios surgiram da necessidade de afastar ou limitar o contacto dos indígenas com os meios pagãos e tomaram-se progressivamente espaços de formação dos intérpretes, dos jesuítas e do clero diocesano.

Também não se dissociam evangelização e celebração da fé, salvo na primeira época e nos casos de iminência de morte. A falta de perseverança

dos nativos exigiu mais afinco na preparação prévia ao batismo. Assim se estabeleceu um catecumenado, em moldes diversos, mas sempre centrado nas verdades essenciais da fé cristã e na necessidade de renúncia ao pecado e de conversão. Estabeleceram-se também ritmos de vida cristã para os neófitos, em que pontuavam a catequese, a eucaristia dominical e a celebração da penitência, assim como outras práticas devocionais de ocasião. A mesma falta de perseverança dos adultos fez com que as esperanças se depositassem nas crianças que, sendo a base da geração seguinte, se queriam desde já mais afeitas ao cristianismo.

* * *

Chegou o momento de concluirmos o conjunto de artigos publicados, que integram o nosso estudo sobre o P. Manuel da Nóbrega na evangelização dos indígenas do Brasil. A ele coube liderar, em 1549, a primeira expedição de padres jesuítas que atravessou o Atlântico. A ele foi atribuída a direção da província jesuítica do Brasil desde a criação, em 1553 – a comunicação só lhe chegou no ano seguinte –, até ser substituído por Luís da Grã, em 1559. A sua atividade ainda se prolongaria, porém, por mais cerca de uma década, até à data da sua morte, em 1570.

A viagem dos seis primeiros jesuítas, encabeçados por Nóbrega, na armada de Tomé de Sousa, assinala uma nova fase da presença da Igreja em terras de Vera Cruz. Desde que os portugueses tinham descoberto oficialmente a terra em 1500, quase nada tinha sido feito pela cristianização das gentes que já antes a habitavam. O esquecimento generalizado da terra, exceção feita à exploração do pau-brasil, também se repercutiu ao nível religioso.

O projeto de ocupação por meio da divisão do território em capitânias hereditárias, na primeira metade dos anos 30, deu à luz as primeiras paróquias nas zonas de presença lusa. Esta primitiva organização paroquial, dependente da diocese do Funchal, procurava responder ao cuidado pastoral dos portugueses, não porém à evangelização dos autóctones. Foi esta a tarefa pedida por D. João III aos jesuítas, quando decidiu uma unificação territorial do Brasil em torno da criação do governo-geral. Foi esta a missão confiada por Simão Rodrigues a Manuel da Nóbrega, na impossibilidade de ele mesmo a liderar.

Os anos anteriores da vida de Nóbrega não faziam adivinhar que viesse a ter o Brasil por destino, mas antes uma eventual carreira académica entre os mestres da universidade de Coimbra. Nóbrega, antes de entrar já padre na Companhia de Jesus em 1544, havia-se formado em cânones em Salamanca e em Coimbra e tentado mesmo a docência universitária. Recusada a candidatura, outros caminhos se lhe abriram, abraçando o sacerdócio e aderindo à

Companhia. Nela, antes de rumar ao Brasil, dividiu o tempo entre a pregação, a procuradoria dos pobres e a comenda de São Félix de Friestas.

No Brasil coube-lhe liderar a missão jesuítica entre portugueses e nativos, mas sabendo ter nos últimos o seu campo mais específico. Aí percorreu as várias capitânicas, lançando as bases ou visitando os núcleos jesuíticos nascentes. As primeiras viagens foram de reconhecimento do território. A primeira, ainda no ano da chegada, levou-o da Baía até Porto Seguro. A segunda, em 1551, fê-lo conhecer o Norte, deixando António Pires em Pernambuco. A partir de 1552, data em que se dirigiu para São Vicente, as grandes viagens antecederam um tempo de permanência noutra zona. Em 1556 regressou à Baía, para como provincial dar um novo impulso à missão baiana, esmorecida depois da sua partida e dos desentendimentos entre os inácianos e o prelado da diocese. A partir de 1558, encontrou em Mem de Sá um governador disposto a colaborar de perto com a obra dos padres. A sua última grande viagem aconteceu em 1560. Voltou ao Sul, onde andou entre São Vicente e Piratininga, até terminar os seus dias na recente povoação do Rio de Janeiro, então já liberta dos franceses.

Entre 1549 e 1570, Nóbrega é a grande referência da missão jesuítica brasileira. O seu influxo, de facto, não se restringiu ao tempo em que presidiu aos destinos da província. Também depois a sua ação e o seu prestígio continuaram a fazer-se sentir. Nessa fase foi requerido o seu parecer pela coroa na problemática relativa às leis reguladoras da escravatura dos nativos e foi chamado ao Rio para servir de conselheiro antes do ataque de Estácio de Sá, destinado a expulsar os franceses. Também o visitador Inácio de Azevedo não dispensou encontrar Nóbrega, escutando-o no âmbito das questões mais prementes da missão e confiando-lhe, à sua partida, a responsabilidade de lançar os alicerces da Companhia na jovem localidade do Rio de Janeiro.

Não faltaram os obstáculos à sua ação missionária. Os indígenas não tinham residência, mas viviam em seminomadismo, ao sabor do que a terra dava e da rudimentar agricultura que praticavam, e em guerras intertribais conaturais ou provocadas. Tal violência terminava em rituais antropofágicos de vitória, impossíveis de conciliar com o cristianismo anunciado. Inconciliáveis eram também alguns hábitos de vida familiar, entre os quais a poligamia que arrastava consigo intrincados dilemas canónicos relativos à determinação da mulher legítima e ao impedimento de consanguinidade. Os conhecimentos canónicos de Nóbrega foram aqui fundamentais, quer para o pedido de dispensas, quer para a solução pela via de um prévio casamento natural.

Os colonos ergueram outro tipo de barreiras. A mais importante foi a das capturas injustas de nativos para deles obter mão de obra escrava no amanho

da terra e nos engenhos de açúcar. A intervenção dos missionários em sua defesa era altamente requerida, quer porque tais atentados impossibilitavam a missão amedrontando e afastando os indígenas, quer pelas questões de justiça que estavam implicadas nas ditas capturas. É, aliás, este segundo aspeto que primeiramente faz erguer a voz de Nóbrega na denúncia. A este entrave, outros se juntaram, nomeadamente os maus exemplos relacionados com situações de mancebia e relaxamento moral e a obstrução explícita à missão, difamando os missionários ou impedindo os nativos de irem à catequese.

Entre os jesuítas também houve condicionalismos ligados à escassez de efetivos e aos limitados meios de sustento. Quanto ao número, era impossível obter de Portugal uma resposta adequada, dada a exiguidade de quadros para os vastos territórios ultramarinos a missionar. No Brasil, a aposta num clero indígena foi pensada, mas não concretizada, porque a recente conversão não podia ainda frutificar em vocações. Só foi possível a admissão de vários jesuítas entre os portugueses que lá se encontravam. Estes tiravam vantagem relativamente aos idos da metrópole quanto ao domínio da língua, mas careciam de formação adequada, só possível com a implantação e desenvolvimento dos colégios.

A subsistência dos padres e dos colégios levantou questões sérias, porquanto empurrou Nóbrega para o recurso à posse e cultivo de terras, com o problema adjacente da admissão de escravos africanos para as cultivar. A problemática atravessou as duas décadas que estudámos, mostrou sensibilidades diferentes entre Nóbrega e Grã e terminou com uma aceitação condicionada dos braços escravos. Reside, porém, aqui uma das principais contradições da ação missionária de Nóbrega: aquele que se bateu na defesa dos ameríndios aceitou escravos africanos ao serviço da Companhia. O facto tem, todavia, de ser entendido na própria época. Nela, ainda que alguns se lhe opusessem, havia uma aceitação generalizada da escravatura dentro de determinados parâmetros legais. Além disso, a opção não era apenas entre ter ou não ter escravos, mas entre tê-los ou não suportar a missão.

A estes condicionalismos dos jesuítas devem ainda juntar-se outros relacionados com o clero diocesano. Daí advinham problemas relacionados com a ignorância, o apego aos bens, a deficiente observância do celibato e a conivência com os interesses dos colonos, dado que os serviam mais de perto. Também não podemos deixar de registar o diferendo entre D. Pedro Fernando e os jesuítas, devido essencialmente ao modo diferente como entendiam a missão.

A estes condicionalismos Nóbrega respondeu com um pensamento elaborado no próprio exercício da missão. Dele faz parte a afirmação da humanidade dos ameríndios, na esteira do debate já antes desenvolvido em Espanha

e assumido pelo magistério de Paulo III. Nóbrega, se bem que partindo de padrões europeus e da menoridade civilizacional indígena, não deixou de sublinhar a sua humanidade e de os defender da exploração sem escrúpulos.

Esta defesa manifestou-se particularmente nas suas intervenções relativas à liberdade, denunciando as capturas injustas. Expressou-se ainda no seu contributo no debate relativo às proposições da Mesa da Consciência e Ordens e ao parecer do P. Quirício Caxa. No seu pronunciamento jurídico, Nóbrega manifestou-se contrário às cláusulas de venda de um filho pelo pai e de um adulto a si próprio e esvaziou-as de conteúdo, retirando-lhes margem de aplicação, para o caso de se manterem. As suas achegas terão provavelmente contribuído para a lei de 1570, em que as referidas cláusulas não encontraram, de facto, acolhimento.

Do seu pensamento faz parte também a capacidade de conversão dos nativos. Ela resiste ao otimismo e ao desânimo dos primeiros missionários. A constatação equivocada de que os da terra não tinham religião e os primeiros batismos facilmente conseguidos criaram uma atmosfera de euforia, depressa atenuada pela falta de perseverança e pelos retrocessos verificados. O insucesso tomou tais proporções que não faltaram os que se convenceram de que a conversão era inconciliável com a realidade indígena. Nóbrega passou esses momentos críticos a refletir na aldeia de Rio Vermelho sobre a situação do Brasil. Da sua reflexão veio à pena o *Diálogo sobre a conversão do gentio*, em que descreve o itinerário de dois missionários da dúvida à certeza quanto à capacidade de se converterem aqueles a quem foram enviados em missão.

O pensamento missionário de Manuel da Nóbrega anda envolto, porém, nalguns limites. À deficiente avaliação da realidade indígena a nível civilizacional e religioso, junta-se a sujeição como condição para a evangelização, concretizada através de uma estreita colaboração entre o poder colonial e os missionários. A sujeição moderada não pretendia, todavia, a conversão à força, mas somente criar as condições necessárias para o anúncio e para uma efetiva adesão ao cristianismo. Com a dita sujeição, Nóbrega queria evitar os excessos dos colonos, pacificar os indígenas, afastá-los dos costumes gentílicos e aldeá-los em lugares estáveis. A sujeição, todavia, além da restrição da liberdade, veio a tomar outras proporções não desejadas. Reunidos em aldeamentos, não estavam imunes os indígenas às incursões dos colonos para granjearem mão de obra escrava, antes se encontravam mais expostos às ditas ações ilícitas. A sujeição, mesmo se em parte alcançou os objetivos, esteve na origem de uma espiral de violência e escravidão que o próprio P. Nóbrega acabou por lamentar.

Na missão indígena, poder político e jesuítas privaram, na verdade, de perto. Os jesuítas foram enviados a pedido e a expensas da coroa portuguesa,

como era próprio das missões em regime de padroado, e acharam sobretudo em Tomé de Sousa e Mem de Sá governadores colaboradores. A evangelização fez-se, de facto, dentro do sistema colonial que vigorava e não se vê que pudessem os inacianos encará-la de outro modo. Dentro deste contexto não esteve isenta de erros e de equívocos: a desejada proteção dos aborígenes expô-los às pilhagens; a evangelização e a educação não tiveram em conta a sua identidade; a disciplina dos aldeamentos supôs um controlo e uma organização da vida que lhes eram estranhos e que os hostilizavam.

Contudo, a defesa jesuítica dos indígenas mostra uma preocupação humana irredutível a qualquer estratégia de exploração económica da terra. A missão orientada por Nóbrega não foi um meio ao serviço do poder colonial para rentabilizar o Brasil, fazendo passar os locais de opositores a colaboradores e convertendo a sua força violenta em trabalho rentável. Os missionários preocuparam-se com a salvação das gentes, com a sua pacificação, proteção e promoção humana. A missão foi para eles em si mesma um fim. Era válida pela boa nova que anunciavam e justificava-se pelo vigor e importância dos seus conteúdos.

Compreensão da missão e ação missionária compenetraram-se reciprocamente e só as distinguimos no intuito de melhor clarificar e sistematizar o contributo de Nóbrega. Entre os elementos constitutivos da missão apontámos a adaptação cultural, os aldeamentos, o ensino e o anúncio e celebração da fé. O recurso à língua tupi e à música, enquanto expressiva do temperamento aborígene, e a tolerância inicial à nudez mostram a necessidade prática sentida pelos missionários de se aproximarem do mundo indígena para lhe transmitirem o cristianismo e não tanto o seu apreço pela sua idiossincrasia. Mostram também que os missionários trataram de estabelecer uma hierarquia entre o que era prioritário e essencial e o que o não era tanto, mesmo se importante também. Entre os aspetos de adaptação cultural destaca-se a língua tupi, usada pelos indígenas no seu quotidiano e pelos padres diretamente ou por intérpretes na catequese, na pregação, na penitência. Tal destaque não resulta do facto de a aprendizagem ter redundado imediatamente em sucesso, mas de a língua ter sido entre os aspetos da cultura local o que melhor acolhimento obteve e de se dever aos missionários – neste aspeto em especial a Anchieta – a sua sistematização gramatical.

Na vida das aldeias-missões marcaram presença a evangelização e o ensino. Estes núcleos de nativos em fase de conversão previam o itinerário catecumenal que levava ao batismo, a catequese organizada segundo os destinatários, a missa e a pregação dominical e festiva, as escolas de ler e escrever particularmente dirigidas aos meninos. Salientámos sobretudo o

catecumenado que Nóbrega julgou indispensável, depois das primeiras ilusões e deserções. Elas tornaram claro que o batismo só podia ser celebrado quando a fé e a mudança de vida estivessem interiorizadas e quando estivessem garantidas as condições de perseverança.

Nos aldeamentos, os indígenas dividiam o tempo entre trabalho, instrução e evangelização. Pela residência fixa dos da terra e pela presença permanente dos missionários, procurava-se um ambiente propício à conversão e à adesão ao evangelho. Ao desenvolvimento e apogeu seguiu-se, porém, a decadência, devida aos limites já apontados e aos surtos de doença que consigo arrastavam a morte em larga escala.

Com as escolas de ler e escrever, e tomando algumas como ponto de partida, nasceram também os colégios, inicialmente dirigidos para a educação dos meninos e depois reconvertidos em espaços de formação dos jesuítas admitidos no Brasil e do demais clero do território. A sua dotação régia demorou, todavia, e à morte de Nóbrega só o da Baía funcionava, enquanto o do Rio de Janeiro se alicerçava e o de Pernambuco ainda quase não saíra do papel. Estavam, contudo, lançadas embrionariamente as fundações do ensino no Brasil, dominado desde então sobretudo pelos jesuítas, até à sua supressão cerca de dois séculos depois.

Assim concluímos este percurso sobre o contributo de Manuel da Nóbrega para a evangelização dos indígenas do Brasil. Ao sublinharmos uma figura insigne dos primórdios da evangelização, não esquecemos, porém, outras que então também se destacaram. A cristianização dos brasilíndios não foi obra de um só, mas de um conjunto de missionários que se desejava sempre mais numeroso. Na fase em que nos situámos, competiu essencialmente aos inicianos. Depois outros se lhes juntaram. Entre os da Companhia de Jesus vários nomes figuraram, com acentos diversos conforme as capacidades e especificidades pessoais. Destacaram-se na língua, na pregação, na catequese, na celebração da penitência, no canto e mesmo em diversas artes de que o Brasil carecia. A ação decisiva de Nóbrega não faz esquecer sobretudo a espiritualidade e o espírito de pobreza de Luís da Grã, as letras e o vigor apostólico de José de Anchieta ou a aposta de Inácio de Azevedo no Brasil, ao conseguir um contingente significativo de missionários, a que a fatídica viagem de 1570 pôs termo. Nóbrega e Grã representaram opções divergentes, o primeiro com um maior pragmatismo e eficácia e o segundo com um grande espírito evangélico. Os dois, porém, tomaram a peito a tarefa missionária e enriqueceram com o seu sentir a evangelização portuguesa do Brasil. Nóbrega e Anchieta, em vida de ambos, foram companheiros quase inseparáveis, encontrando-se em sintonia no pensamento e nos métodos de apostolado. Nóbrega e Inácio de

Azevedo conviveram pouco tempo no Brasil. O segundo, porém, tudo indicava que lhe haveria de trazer um novo impulso missionário, inaugurando uma nova etapa na sua cristianização.

A busca da verdade acerca de Nóbrega passa essencialmente por uma leitura serena dos acontecimentos que procuramos fazer. Reconhecemos, todavia, que no assunto que nos ocupou nem sempre é fácil a justa medida, porque as fontes, que nos permitem vencer o hiato temporal entre o presente e o passado, olham a realidade sempre sob o mesmo prisma: o dos missionários ou o dos portugueses. Aos indígenas, contudo, não foi possível escutar. É, todavia, só com as fontes que existem e nos chegam que se torna possível escrever a história. Foi com essas que quisemos abeirar-nos da figura de Manuel da Nóbrega e traçar o seu contributo na evangelização portuguesa dos indígenas do Brasil.