

Associação Nacional de História – ANPUH
XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA - 2007

Colonização Salvífica: o empreendimento missionário de Manoel da Nóbrega na América Portuguesa – 1549-1560

Luiz Antonio Sabe^{*}

Resumo: *Colonização Salvífica* é um estudo do empreendimento missionário de Manoel da Nóbrega na Província de Santa Cruz. O jesuíta, nomeado superior da Missão no Brasil, atuou na lide colonizadora a fim de criar condições favoráveis à salvação da alma ameríndia. A pesquisa alicerçou-se nas cartas escritas pelo clérigo, na América, entre 1549 e 1560. Objetivamos compreender, ao analisar as epístolas, como os mecanismos de conversão foram adaptados à realidade no ultramar para que fosse viável a salvação da alma ameríndia. Ainda, diante das questões teológicas discutidas por Nóbrega para que a Igreja aceitasse novas regras de conversão, buscamos entender se a colonização salvífica sustentou uma sociabilidade entre colonos e nativos, já que o ameríndio não refletia, quando do descobrimento, o homem europeu seiscentista.

Palavras-chave: Nóbrega – Jesuíta – América portuguesa.

Résumé: La Colonisation de Sauvetage c'est un étude sur la mission du prêtre jésuite Manuel da Nóbrega au Brésil (Terra de Santa Cruz). Le jésuite, nommé supérieur de la Mission du Brésil, em 1549, dont l'action, dans la lutte colonisatrice, avait l'objectif de créer des conditions favorables à la salut de l'âme des indigènes. Le texte porte sur l'analyse des lettres du missionnaire (1549-1560) rapportant la conversion des indigènes adaptés à la nouvelle réalité de la culture du Nouveau Monde.

Mots clés: Nóbrega – Jésuite – Amérique portugaise.

Em 29 de março de 1549 chegara a primeira ordem religiosa designada à atividade missionária na América portuguesa. Nomeado superior da Missão do Brasil, Manoel da Nóbrega chefio o grupo de cinco jesuítas² que aportou na Baía de Todos-os-Santos, juntamente com Tomé de Sousa, primeiro Governador-Geral da Terra de Vera Cruz.

A chegada da Companhia de Jesus com o Governo Geral na possessão americana expressou, além de uma reforma administrativa, a vontade de João III de converter os

^{*} Mestrando em História, Universidade Federal do Paraná.

² Eram eles os padres Leonardo Nunes, Antônio Pires e João Azpilcueta Navarro, e os dois irmãos Vicente Rodrigues e Diogo Jácome.

silvícolas, como podemos observar no trecho do Regimento de Tomé de Souza, de 17 de dezembro de 1548:

Porque a principal coisa que me moveu a mandar povoar as ditas terras do Brasil, foi para que a gente delas se convertesse à nossa Santa Fé Católica, vos encomendo muito que pratiqueis com os ditos capitães e oficiais a melhor maneira que para isso se pode ter; e de minha parte lhes direis que lhes agradecerei muito terem especial cuidado de os provocar a serem cristãos; e, para eles mais folgarem de o ser, tratem bem todos os que forem de paz, e os favoreçam sempre, e não consistam que lhes seja feita opressão, nem agravo algum; e, fazendo-se-lhes, lhe façam corrigir e emendar, de maneira que fiquem satisfeitos, e as pessoas que lhes fizerem, sejam castigados como for justiça (In: INÁCIO; LUCA: 1993, 51).

A conversão dos ameríndios à fé cristã demonstra uma expansão do Reino português que fora geográfica e cultural. Levar a fé de Cristo ao além-mar era uma demonstração do sentimento messiânico lusitano avivado quando dos Descobrimentos. O achamento de novos territórios e povos, seguida de sua posse, denotava a consolidação da política econômica do poder absoluto e a proteção do cristianismo, um projeto centrado na referência “fé, lei e rei”, síntese do Estado Nacional português no mundo dos Descobrimentos. Para além da inserção das terras ao sistema econômico do mercantilismo, a posse destas aludia ao messianismo criado no século XII com o fundador da monarquia, D. Afonso Henriques, sacralizado pelo ato heróico de Reconquista do solo pátrio.

De acordo com Geraldo Pieroni, “a nação portuguesa não se concebe sem um catolicismo fervoroso. O Reino é considerado sagrado por causa de uma predestinação divina que escolheu a monarquia e o povo lusitano como arautos do catolicismo” (PIERONI: 2000, 203). Ademais, as descobertas imbuíram-nos de uma ação missionária quando do contato com os infieis mulçumanos e, posteriormente, com povos que o Evangelho não dera notícia³. À luz das concepções teológicas da época, nem todos os seres humanos poderiam ser salvos através do batismo. O avivamento da missão cristã por parte dos teólogos cristãos enfeixou à expansão imperial a propagação da fé. Navegar e conquistar, para os intelectuais da ocasião, era um ato heróico de gesta nacional e de afirmação da vontade divina (DIAS: 1988, 48-52).

A conversão dos silvícolas, como solicitou D. João III, era o meio pelo qual os lusitanos salvariam suas almas. O monarca, afinal, segundo a tradição medieval de *persona mixta*, distinguia-se das demais pessoas porque vinha ao mundo não apenas por sua condição natural, mas também pela graça de Deus à escolha de sua função. Na tradição bíblica, Deus é o Rei celestial, eterno. O monarca, então, rei “deificado” por um período determinado na

³ O Evangelho, evidentemente, não anuncia os mouros, uma vez que o Islamismo surgira no ano 632. No entanto, os lusitanos já haviam entrado em contato com a religião maometana desde o século VIII.

Terra em virtude de sua graça. Tido como a personificação de Cristo, imbuía-se também da missão salvacionista, já que Cristo, quando de sua estada no mundo terreno, dedicou-se a salvar as almas dos mortais (KANTOROWICZ: 1998, 17-71). Encomendar a conversão dos ameríndios significava garantir a salvação de suas almas “pagãs”⁴, cuja missão fora designada à Companhia de Jesus em virtude do Padroado.

A Ordem inaciana fora criada no bojo das transformações pela qual passava a Europa dos Quinhentos: de um lado o crescimento da “heresia” reformista do protestantismo; de outro, os mundos novos habitados por “pagãos” apresentados durante o movimento dos descobrimentos ibéricos, que avivaram, como dito, o dever apostolar dos reis católicos de levar-lhes a Boa Nova.

Diferentemente das outras ordens religiosas da Europa que, para se dedicar a vida à imagem e semelhança da vida de Jesus viviam no isolamento dos mosteiros, a Companhia fora aprovada pelo Papa Paulo III, em 1540, mediante a *Bula Regimini Militantis Ecclesiae*, com o intuito de propagar a fé cristã.

Nesse sentido, defender a fé (combater os hereges) levou Paulo III a restabelecer o Santo Ofício da Inquisição diante do crescimento das heresias reformistas. E propagá-la (converter os pagãos), imbuía a Ordem recém criada do sentimento cruzadístico reavivado no movimento Contra-Reformista. Seus membros, enquanto soldados de Cristo, rompiam com “os princípios contemplativos do monasticismo medieval” (LOPEZ: 1994, 27). Assim, a Ordem inaciana inseria-se nos três pilares em que se assentava a Reforma Católica: o restabelecimento da Inquisição que agia no controle e normatização social expelindo dos reinos cristãos a ameaça herege; a criação da Companhia, sugerida por Paulo III para o trabalho e zelo na difusão da fé cristã (missionarismo); e o Concílio de Trento, que tratou por consolidar, a partir da redefinição dos dogmas da Igreja, uma mentalidade de sociedade governada pelo Papa e composta por fiéis católicos dispersos em diversas nações.

Embora essa mentalidade de sociedade católica tenha sido germinada durante a época medieval, onde a Igreja constituía-se como um verdadeiro Estado dentro de outros, o Reino lusitano absorvia essa noção em suas legislações quando da consolidação do Estado nacional: o mundo cristão era governado pelos poderes civis e eclesiásticos. Daí Pieroni mencionar que “Portugal foi tridentino antes do Concílio de Trento” (PIERONI: 2000, 204).

⁴ Tomás de Aquino havia mencionado a existência de outros dois tipos humanos além do cristão: o herege, aquele que negava a religião de Jesus e que, portanto, poderia ser punido ou compelido a abandonar seu erro; e o pagão, que simplesmente ignorava a fé por não conhecê-la. Desse modo, inocente do pecado, deveria ser persuadido a aderir à doutrina cristã. Fé, afinal, é uma virtude da vontade, e a falta dela, um defeito da razão. Por não poder ser punido, a persuasão era um instrumento justo da sua conversão. Ver *Suma Teológica*, Tomo VII. 2-2, q. 6 e 10.

A relação do Reino lusitano com a Igreja transfigurou-se na instituição do Padroado. A partir dele, o monarca, por delegação do papa, transformou-se em administrador espiritual e o responsável por implantar a fé cristã em suas posses de ultramar. Em função da relação da fidelidade entre Igreja e Estado, os jesuítas estiveram presente em várias regiões da África, Ásia e América, consolidando as expansões do monarca. Os missionários eram, nesse sentido, dependentes do poder secular: colonização e evangelização confundiam-se no intento de instituir, no além-mar, uma sociedade alicerçada nos dogmas da Igreja.

A construção de uma sociedade cristã nos trópicos decorreu da tentativa de assegurar a formação de uma civilização à imagem da Europa seiscentista. Civilização, pois, é um conceito, segundo Norbert Elias, que expressava a consciência que o Ocidente tinha de si mesmo, que os caracterizava e os orgulhava frente ao sentimento de superioridade em relação às sociedades antigas ou contemporâneas, tidas como “primitivas” (ELIAS: 1994, 23-27). A Companhia de Jesus, nesse ínterim, fora responsável por disseminar a cultura da Europa cristã, em nome de Deus e dos reis católicos.

Uma vez em terras brasílicas, Nóbrega iniciou sua atividade missionária orientando os seus na melhor maneira de evangelizar os silvícolas. Os inacianos escreviam aos seus superiores na Europa prestando conta dos serviços a favor da conversão dos aborígenes e do processo de ocupação dos territórios que pretendiam cristãos. A correspondência era uma obrigação institucional da Ordem, estabelecida quando da sua fundação, já que as atividades não poderiam ser monitoradas com a visita pessoal. Ademais, a correspondência era o único meio de comunicação de uma instituição presente em vários continentes do mundo seiscentista (EISENBERG: 2000, 27-58).

As cartas escritas por Nóbrega⁵, entre 1549 e 1560, alicerçaram este estudo da colonização salvífica⁶. Atentos aos questionamentos advindos da leitura das fontes, perguntamo-nos em que medida as cartas e seu discurso salvífico dão-nos pistas para uma análise dos interesses maiores da Companhia de Jesus e da Coroa portuguesa em seu processo de expansão geográfica e cultural. Qual, então, o papel do jesuíta, enquanto um braço longo da Companhia e da Monarquia em terras estrangeiras, já que é possível considerá-lo uma síntese do poder secular e eclesiástico nessas terras? Qual é a relação possível de ser detectada

⁵ Estas cartas foram enviadas para D. João III, então rei de Portugal; para os padres do Colégio da Companhia de Jesus de Coimbra; a Tomé de Souza; ao padre provincial de Portugal, Mestre Simão; ao padre Inácio de Loyola, fundador da Ordem dos jesuítas; ao infante cardeal D. Henrique, entre outros.

⁶ *Colonização salvífica: o empreendimento missionário de Manoel da Nóbrega na América Portuguesa – 1549-1560* é o título original da monografia apresentada à disciplina de Orientação Monográfica como requisito parcial à conclusão do curso de História da Universidade Tuiuti do Paraná. O trabalho está disponível para pesquisa no Centro de Referência Documental – CRDoc, desta universidade em Curitiba.

entre as posições pessoais de um sacerdote de rigorosa formação religiosa frente às necessidades políticas e práticas da conjuntura colonizadora?

Percebemos, em um primeiro momento, que os conteúdos das epístolas modificavam-se de acordo com o destinatário. Uma análise minuciosa dos seus discursos, que a *priori* pareciam distintos, possibilitou-nos cruzar muitas informações. Os dados epistolares, uma vez problematizados, evidenciou-nos que a atuação de Nóbrega transpôs a lide evangelizadora: o padre fora, também, um agente colonizador, cujas solicitações foram atendidas pelo monarca português e pela Igreja de Roma.

O discurso colonizador, que demonstra a atuação do clérigo nos assuntos seculares da Província, foi entendido por Serafim Leite como um plano colonizador (LEITE: 1938, 113-139). Notamos, no entanto, que os discursos evangelizador e colonizador das cartas são indissociáveis e complementares. Verificamos que a intromissão do clérigo nos assuntos seculares atendia ao sentido expansionista da fé e do Reino. O plano colonizador, enquanto processo civilizatório, confundia-se com a tentativa de fazer do Novo Mundo um Velho Mundo. Na profusão dos adjetivos, Gruzinski notou um processo de ocidentalização que

(...) cobre o conjunto dos meios de dominação introduzidos na América pela Europa do Renascimento: a religião católica, os mecanismos do mercado, o canhão, o livro ou a imagem (...). Uma vez na América, uns e outros empenharam-se em edificar réplicas das sociedades que haviam deixado para trás (GRUZINSKI: 2001, 93-94).

Nóbrega, na construção da pretendida sociedade cristã nos trópicos, chefiou as atividades de evangelização dos silvícolas, criando, juntamente com outros jesuítas, técnicas eficazes de conversão; orientou a vinda de europeus como medida de exemplificação, de correção da fé tropical e de eliminação dos seus “pecados”; e, de certo modo, lançou bases para o estabelecimento de um aparelho clerical e judiciário na Província. No entanto, percebera que havia alguns males a serem combatidos: aventureiros portugueses amantes do vício e da jogatina, feiticeiros, degredados e padres hereges. Esses males, para o clérigo, seriam eliminados com boas “sementes”: órfãs, padres e homens de bem vindos do Reino. Para expandir o reino de Cristo, então, era necessário plantar e colher bons frutos no além-mar:

Dizem que aqui se encontrará grande quantidade de ouro que pelas poucas forças dos Christãos não está descoberto, e igualmente pedras preciosas. Deus queira que o verdadeiro thesouro e as verdadeiras joias, isto é, as almas suas que estão nas trevas, comecem a ver luz como esperamos que será, mediante sua misericórdia (NÓBREGA [1517-1570]: 1988, 112-113).

O maior de todos os frutos para os inacianos, evidentemente, era a salvação da alma ameríndia. Nóbrega, entretanto, evidenciou os “pecados mortais” que deveriam ser eliminados da região para tornarem os silvícolas aptos ao batismo.

O batismo, na tradição bíblica, transpõe o simples rito religioso já que representa o ingresso de um filho de Deus na Igreja. O sacramento torna-o cristão pois assinala sua adesão a Jesus Cristo, o que pressupõe a fé do batizado Nele. É, portanto, um ato oficial da sua entrada na Igreja (VICENT: 1969, 78-79). O sacramento, nesse sentido, representava a salvação das almas pagãs anunciadas no Evangelho. De acordo com a Escritura, afinal, cedo ou tarde todos os povos da Terra teriam conhecimento dos ensinamentos de Jesus. No entanto, enquanto símbolo da morte da carne para o pecado e o nascimento para Deus em Cristo, a conversão através do batismo supõe que o batizado ouviu a pregação evangélica e se confessou ao Messias, respondendo ao chamado divino da pregação apostólica. Uma vez sacramentado na fé batismal, o indivíduo não só une o seu espírito à mensagem evangélica como se integra à Igreja. E esta é a sua garantia de entrada no Reino de Deus, desde que a transformação de sua vida tenha como ponto de partida a fidelidade inquebrantável (LÉON-DUFOUR: 1972, 91-96). Compreende-se, assim, que a conversão ocorria após o batismo, desde que o indivíduo tivesse ouvido a pregação apostólica e tivesse sido evangelizado para agir de acordo com os preceitos da Santa Sé, ou seja, para Cristo.

Desse modo, antes de terem suas almas salvas, os silvícolas deveriam glorificar Jesus vivendo a partir dos preceitos da Santa Sé, abandonando seus “bestiais costumes”, como o hábito da antropofagia, a mancebia, a nudez e a consulta aos feiticeiros. Como incitá-los à vida cristã, entretanto, se os homens brancos não obedeciam aos ensinamentos da Igreja?

E assim está agora a terra nestes termos que, si contarem todas as casas d'esta terra, todas acharão cheias de peccados mortaes, cheias de adulterios, fornicações, incestos, e abominações, em tanto que me deito a cuidar si tem Christão algum limpo nesta terra, e escassamente se offerece um ou dous que guardem bem seu estado, ao menos sem peccado publico. Pois dos outros peccados que direi? Não ha paz, mas tudo ódio, murmurações e detracções, roubos e rapinas enganos e mentiras; não ha obediência nem se guarda um só mandamento de Deus e muito menos os da Egreja (NÓBREGA [1517-1570]: 1988, 194).

A conversão dos silvícolas estava, como se nota, ameaçada pela conduta dos cristãos: funcionários reais, aventureiros e clérigos seculares que não zelavam pelas práticas religiosas e pela moral cristã. Diversas vezes admoestados pelos jesuítas, estes não se emendavam na fé. O exemplo que deveriam dar fora buscado nas pregações, mas também

foram coagidos à correção pelo temor da justiça: Nóbrega buscou respaldo na justiça secular e eclesiástica do reino para o favorecimento da conversão dos ameríndios.

A punição dos pecadores, porém, não era a única medida de correção da fé. O jesuíta recorreu, também, aos pedidos de contingente humano no intuito de criar condições favoráveis à prática da fé católica, já que as táticas de conversão inovadas à realidade ultramarina não eram suficientemente capazes de aludir os indígenas a uma vida cristã, consagrada através do batismo. O sacramento batismal não foi oferecido a muitos deles devido ao risco de retorno aos hábitos milenares tidos como “bárbaros”. A criação de um ambiente baseado nos costumes católicos era premissa fundamental para a vivência da fé: não era necessário, no mundo dos seiscentos, ser cristão, mas mostrar-se cristão e não herege, valorizando o caráter público e ostentatório do culto (LOPEZ: 1994, 27-31). Mostrar-se cristão, então, significava zelar por uma das determinações do Concílio de Trento: separar as manifestações da fé católica de outras manifestações menos ortodoxas. O catolicismo era único e oficialmente reconhecido. As outras deveriam, e foram, duramente reprimidas para a defesa contra a contaminação da fé católica.

Os lusitanos em estada na Província, nesse sentido, deveriam ser exemplos aos indígenas a serem convertidos. Buscar a correção de fé dos lusitanos, ao mesmo tempo em que buscava a salvação da alma “pagã”, traduziu o missionarismo de Nóbrega enquanto uma colonização salvífica. Agente evangelizador, concomitantemente colonizador, o inaciano expressava o sentido da Ordem que representava: “o fim desta Companhia é não somente ocupar-se na salvação e perfeição das almas próprias com a graça divina, mas também com a mesma procurar intensamente ajudar à salvação e perfeição dos próximos” (LOYOLA. *Apud* LEITE: 1938, 10).

Quando do desenvolvimento da pesquisa, muitas questões ficaram abertas. Ficou-nos, no entanto, novos caminhos a serem percorridos a fim de compreendê-las ou buscar indícios da continuidade da colonização salvífica pela Companhia de Jesus, já que atribuímos a Nóbrega. Discorrer sobre o clérigo e seu empreendimento missionário nos remete a uma análise da atuação da Ordem que representava em terras estrangeiras. Poderíamos, então, atribuir a colonização salvífica à Companhia de Jesus. Entretanto, para responsabilizá-la por esta colonização, conseqüentemente nos remetemos a outros jesuítas em atividade missionária na América, África e Ásia, territórios onde estiveram presentes nos séculos XVI e XVII. Seria necessário, portanto, a análise das cartas escritas por esses religiosos.

A busca de respostas a essas e outras inquietações estão sendo desenvolvidas em um novo projeto, agora de Mestrado, intitulado *Um projeto de salvação: o empreendimento*

missionário de Manoel da Nóbrega na América Portuguesa – 1549-1560. O que podemos dizer, por ora, é que as cartas do jesuíta nos fornecem elementos de compreensão das primeiras décadas de colonização portuguesa nas terras brasileiras, a partir de sua atividade missionária, mostrando-nos, assim, que o Brasil passou por diferentes “colonizações” no tempo e no espaço.

Referências bibliográficas:

- DIAS, José Sebastião da Silva. **Os descobrimentos e a problemática cultural do século XVI**. 3 ed. Lisboa: Editorial Presença, 1988.
- EISENBERG, José. **As missões jesuíticas e o pensamento político moderno**: encontros culturais, aventuras teóricas. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.
- ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**: uma história dos costumes. V. 1. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1994.
- GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- INÁCIO, Inês da Conceição; LUCA, Tânia Regina de (orgs). **Documentos do Brasil Colonial**. São Paulo: Ática, 1993.
- KANTOROWICZ, Ernest H. **Os dois corpos do rei**: um estudo sobre teologia política medieval. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo I e II. Lisboa: Livraria Portugália; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.
- LÉON-DUFOUR, Xavier (dir.). **Vocabulário de teologia bíblica**. Petrópolis: Vozes, 1972.
- LOPEZ, Luiz Robert. **Cultura brasileira**: das origens a 1808. 2 ed. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1994.
- NÓBREGA, Manoel da (1517-1570). **Cartas do Brasil, 1549-1560 (cartas jesuíticas I)**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.
- PIERONI, Geraldo. **Os excluídos do Reino**: a Inquisição portuguesa e o degredo para o Brasil Colônia. Brasília: Editora da Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2000.
- VICENT, Albert. **Dicionário bíblico**. São Paulo: Edições Paulinas, 1969.