

OS JESUÍTAS E A POLÍTICA DA ELOQUÊNCIA NA AMÉRICA PORTUGUESA

Guilherme Amaral Luz¹

Desde sua criação até o momento em que foi perseguida, a Companhia de Jesus caracterizou-se por ser uma ordem atuante nos campos da pregação e da política temporal. Sua presença na América colonial deixou como legado um repertório de escritos de naturezas diversas, abrangendo material devocional e catequético, cartas, sermões, descrições da fauna, da flora e dos habitantes da América etc. Antes de se configurarem como material transparente a ser convertido em documento pelo trabalho do historiador, tais escritos são frutos de operações hermenêuticas que se fundam de acordo com uma forma de perceber o mundo, resultante da formação teológica e humanística dos padres jesuítas. Essa formação apoiava-se em um conjunto hierárquico de conhecimentos úteis ao objetivo missionário da ordem e reapropriava-se do *trivium* como etapa inicial da formação dos seus alunos. A poética, a dialética, a gramática, a história e a retórica são alguns dos campos principais da formação jesuítica², fundando as bases do seu discurso teológico-político.

A primeira investida jesuítica para normatizar a formação dos missionários dá-se com o próprio Inácio de Loyola, que apresenta vários tópicos sobre a questão nas *Constituições*. O objetivo da educação dos padres, segundo Loyola, é prover os mesmos dos instrumentos necessários para “ajudar o próximo a conhecer o amor de Deus e a alcançar a salvação da alma”. Para isso, não bastaria ao missionário o domínio teológico. Antes de chegar a ele, o pupilo deveria passar por “faculdades inferiores”, abarcando o estudo de Letras de Humanidades (Gramática, Retórica, Poesia e História), de Lógica, Física, Metafísica, Matemáticas, Filosofia Natural, Filosofia Moral e línguas antigas e modernas. Além disso, as *Constituições* previam peregrinações e exercícios espirituais como formas de desenvolver a caridade, a oração, a fé, o amor e a obediência, virtudes sem as quais o engenho, a imaginação e a razão não poderiam dar frutos. Depois de passar pelas “faculdades inferiores” e de estar espiritualmente preparado para a vida apostólica, os padres se

dedicariam ao estudo da Teologia (Teologia Moral, Escrituras, Direito Canônico e Teologia Positiva) e da Filosofia (Escolástica), completando, assim, sua formação³.

Nem todos os missionários chegavam a completar os estudos teológicos. As Letras de Humanidades e as línguas, por outro lado, eram disciplinas comuns tanto para futuros Coadjuutores Temporais como Espirituais. Além disso, os colégios da Companhia espalhados pelo *orbe* nem sempre tinham condições de instruir a todos nos moldes estabelecidos nas *Constituições*, fosse por falta de livros ou de mestres. Até a uniformização da educação jesuítica através do *Ratio Studiorum* (1599), não havia um modelo universal a ser seguido em todos os colégios. Assim, no mundo ultramarino, os princípios da formação jesuítica eram quase que exclusivamente as aulas de Gramática, Retórica, História e Poética, aliadas ao estudo da Doutrina, às orações e aos exercícios espirituais. Alunos considerados prodígios eram enviados à Europa para completar seus estudos. Assim, as Letras de Humanidades – dentre as quais a Retórica – foi se tornando um repertório mais familiar aos membros da Companhia como um todo do que a própria Teologia mais sofisticada⁴.

A ênfase jesuítica no ensino humanístico fazia ressonar, na formação cristã, o modelo de educação civil herdado das fontes romanas de Retórica, especialmente Cícero (incluindo, aqui, o autor de *Ad Herenium*) e Quintiliano. A adaptação desse modelo não chegava a contrariar as bases da educação cristã, mas redirecionava encaminhamentos dados ao problema no interior da Igreja, como, por exemplo, em Santo Agostinho. No Livro IV de sua *Da Doutrina Cristã*, Agostinho apresenta sua visão a respeito da utilidade do ensino de Retórica aos professores cristãos. Nele, a arte da eloquência é considerada importante para o professor e para o pregador desde que seja empregada com sabedoria. Ao seu entender, o modelo principal para este emprego está nas *Escrituras*, pois, as falas das autoridades bíblicas são inspiradas por Deus de modo a trazerem a verdade e a serem persuasivas para os homens. O objetivo da Retórica cristã para Santo Agostinho define-se conforme o cânone ciceroniano: “um homem eloqüente deve discursar para ensinar, para deleitar e para persuadir”, acrescentando que ensinar é a necessidade, deleitar é a beleza e

persuadir é o triunfo dos discursos, que devem mover o auditório a fazer o que deve ser feito⁵.

Santo Agostinho, no entanto, mesmo reconhecendo o valor da eloquência, não a defende como disciplina (contrariando, assim, Quintiliano, por exemplo); antes, segundo ele, o que importa ao orador cristão é inspirar-se nos modelos de eloquência que emanam de vozes ungidas pelo Espírito Santo e não o aprendizado de preceptivas. O modelo jesuítico vai além, lançando as preceptivas retóricas para a base da educação, aproximando-se do humanismo, por exemplo, de Juan Luís Vives⁶. Ele instrumentalizará a Retórica para atender as suas finalidades religiosas e políticas. Sem excluir a fonte do discurso verdadeiramente eloquente, ou seja, a inspiração divina, assumirá a eficácia do emprego da Retórica como técnica de produção de efeitos edificantes, belos e persuasivos. Elementos desta arte são largamente empregados nos exemplares textuais jesuíticos provenientes da América portuguesa e variarão conforme as circunstâncias, objetivos e auditório de cada texto em particular. A seguir, trataremos de alguns exemplos de emprego retórico em textos jesuíticos da América portuguesa nos séculos XVI e XVII.

1º. Exemplo – *Debate Caxa versus Nóbrega (1567)*:

Depois da definitiva expulsão dos franceses da Bahia de Guanabara e da fundação do Colégio dos Jesuítas no Rio de Janeiro, o Governo de Mem de Sá passava a se dedicar à formulação de um primeiro corpo de leis sobre a questão indígena. Na ocasião, foi formada, em 1567, uma Junta composta pelo próprio Governador Geral, o Ouvidor (Brás Fragoso), o Bispo (Pedro Leitão) e três padres da Companhia de Jesus (Manuel da Nóbrega – Reitor do Colégio do Rio de Janeiro –, Luís da Grã – Provincial – e Inácio de Azevedo – Visitador de Portugal), que elaborou um conjunto de leis chamado *Monitoria*. Dos documentos relativos a essas leis, é conhecido apenas um: as opiniões formuladas por Manuel da Nóbrega e Quirício Caxa sobre a legitimidade ou não de alguém se vender ou ser vendido por seus pais em caso de extrema necessidade, o qual é conhecido por *Debate Caxa versus Nóbrega*. Na própria composição da junta, demonstra-se o prestígio dos padres jesuítas junto ao Governador Geral e à coroa portuguesa. O conselho “sábio” de

missionários na Mesa de Consciência e Ordens era tomado como medida prudente para a definição do que seria justo como forma de tratar com a questão indígena nos domínios ultramarinos.⁷

Segundo os cânones das preceptivas retóricas latinas (Cícero e Quintiliano), são três os gêneros da oratória civil: o deliberativo, que trata de assuntos que implicam decisão (“persuasão ou dissuasão”) sobre o que fazer; o demonstrativo, que tem por finalidade agregar a comunidade em torno de valores comuns, e o judicial, que visa determinar o que é justo ou injusto, racional ou irracional, útil ou inútil em um contexto de “acusação e defesa”... O *Debate Caxa versos Nóbrega* insere-se no gênero deliberativo (político por excelência) e mobilizará elementos próprios desse para chegar a um acordo sobre a questão proposta. Além disso, uma vez chamados a tomarem posição, os padres da Companhia assumiam o *status* político de cidadãos, ou seja, homens de virtude pública, investidos da autoridade de opinar sobre assuntos relevantes ao “bem comum”. Também segundo os cânones retóricos latinos, este é o papel do orador: fornecer um discurso autorizado sobre assuntos públicos, ensinando, deleitando e movendo o seu auditório na direção do que é justo, belo, verdadeiro, útil, preferível ou desejável. Orador, homem de virtudes e cidadão são, portanto, categorias estruturalmente dependentes⁸.

O debate inicia-se com a defesa de Caxa a favor de alguém se vender ou o seu filho em caso de extrema necessidade. Seus argumentos baseiam-se na autoridade do tratado de Direito Natural *De Iustitia et Iure* de Domingo de Soto, discípulo dominicano de Francisco Vitória. Caxa afirma que não é sua intenção formular leis originais para o caso americano, mas fazer que sejam aplicados os princípios do Direito Natural conforme os seus cânones universais. Sua defesa é, portanto, *quid iure* e restringe-se a situar a extensão do problema, instruindo sobre o conceito fundamental para avaliá-lo, o de *dominium*. Terminada sua exposição, inicia-se a de Nóbrega, contrária à tese da legitimidade da “servidão voluntária” dos índios em caso de extrema necessidade. Nóbrega aceitará os argumentos de Caxa formulados *quid iure*, não os refutando com base em autoridades jurídicas. A base conceitual de sua posição será a mesma de Caxa, no entanto, ele buscará reorientá-la para

a avaliar o problema *quid facti* ou *in contingentia facti*, isto é: levando em conta as circunstâncias específicas que iluminam a aplicação das leis. A autoridade que fundamenta a escolha desse caminho é também Soto, para quem "os fatos do caso provêm a base para a leitura autorizada do texto". E o fato, segundo Nóbrega, era que a extrema necessidade dos índios decorria de ações movidas por má fé por colonos interessados na escravização dos índios⁹.

As conclusões de Caxa e Nóbrega no *Debate*, são distintas. Para o primeiro, os indígenas poderiam vender a si mesmos em caso de necessidade. Para o segundo, considerando as circunstâncias da América portuguesa, isso não seria uma prática justa e legítima. Isso não significa, contudo, que haja uma diferença interna de pontos de vista no interior da Companhia de Jesus sobre o problema, pois, como se percebe no *Debate*, os dois veredictos mais se complementam do que se excluem. É possível, inclusive, lançar como hipótese que os discursos de Caxa e Nóbrega representam exemplarmente maneiras diferentes de olhar para o problema e não exatamente as opiniões subjetivas de um ou de outro missionário. O efeito produzido pela edição dos dois discursos em conjunto aproxima-se ao de um diálogo, cujo objetivo é gerar um acordo racional entre posições parciais a respeito de um tópico¹⁰. Nesse caso, estamos diante de uma utilização engenhosa de um exercício de declamação retórica *in utramque partem*, que consiste em dois oradores proferirem discursos sobre uma questão controvertida, um argumentando a favor e outro contra. Os dois lados da questão são, assim, dispostos em um diálogo que conduz ao veredicto sobre o tópico.

2º. Exemplo – História e Eloquência em *Crônica da Companhia de Jesus no Brasil*

(1663):

Era o Governador Mem de Sá homem de grande coração, zelo, e prudência, acompanhada de letras, e experiência em paz, e guerra. (...) A primeira coisa que fez este bom capitão, saltando em terra, foi recolher-se em um cubículo dos religiosos da Companhia de Jesus, e tomar aí por oito dias os exercícios espirituais de nosso santo patriarca Inácio, à instrução do Padre Manuel da Nóbrega, consultando com Deus, e com seu instrutor (...) os meios mais suaves, com que poderia conseguir o intento del-rei seu senhor (...)¹¹.

O trecho citado acima – retirado do segundo volume da *Crônica da Companhia de Jesus no Brasil* do Pe. Simão Vasconcellos – é exemplar do uso corrente de tropos e figuras convencionais de elocução em um estilo grandioso na prosa historiográfica. O trecho começa com uma *adjunção* (“Era o Governador Mem de Sá...”) e progride com a *copia*, figura comum no registro épico, que se caracteriza pela enumeração ou acúmulo de virtudes que fornecem o *retrato* moral da personagem (“...homem de grande coração, zelo, e prudência, acompanhada de letras, e experiência em paz, e guerra...”). O longo período seguinte é todo marcado por *hipérbatos*, transposições e *anastrophes*, cuja intenção era a de reforçar determinados elementos da prudência do Governador. “A primeira coisa que fez” (a mais importante e das quais as demais dependeriam...) foi recolher-se junto à Companhia de Jesus para Exercícios Espirituais. Seu instrutor é enfatizado duas vezes, Manuel da Nóbrega, e o objetivo do recolhimento era a consulta com Deus para que encontrasse os melhores meios de servir a autoridade política: o Rei.

Vasconcellos, na sua *Crônica*, aplica um grande repertório de convenções retóricas, orientando-o na direção de seu objetivo principal: *demonstrar* a grandeza do *serviço* da Companhia de Jesus no processo de colonização portuguesa da América. A *Crônica* é um subgênero da narrativa histórica, que Quintiliano define como exposição de algo sucedido, em contraposição à narrativa poética, que fala de algo que não aconteceu de fato, e à narrativa argumentativa, que fala de algo irreal ainda que verossímil. Para Quintiliano, a narrativa histórica deve ter tanta força quanto tem a verdade sobre a qual ela escreve e, por isso, deve ser o primeiro exercício a se propor aos estudantes de Retórica. A narrativa histórica, portanto, deve ser composta segundo as convenções formais que fazem de seu estilo eloqüente e isso não se contradiz com sua fidelidade aos fatos ocorridos¹². Também em Cícero a narrativa histórica deve ser composta segundo os cânones da boa eloqüência, cumprindo, assim, seu papel de *mestra da vida*, fornecendo “à luz da verdade”, feitos públicos exemplares que movam os ânimos do auditório presente, atingindo-o por meio da memória¹³.

O trecho que selecionamos é típico da elaboração eloqüente em prosa histórica de um exemplo de virtudes políticas a ser seguido por aqueles que almejam servir o bem comum e a vontade de Deus. O Governador Mem de Sá aparece no trecho como um cidadão exemplar, quer dizer, ao mesmo tempo real e representativo daquilo que se espera como um homem que ocupa uma posição como a sua. Nesse sentido, a construção aproxima-se do gênero demonstrativo, sublinhando os valores e virtudes a serem encontrados em um *vir civilis*: misericórdia, fé e devoção (“homem de bom coração”); diligência e obediência (“zelo”); “prudência”; engenho e eloqüência (“letras”) e experiência (“em paz e em guerra”). No segundo período, a diligência, a prudência e a fé reforçam-se mais uma vez na sua primeira atitude, manifestas na subordinação dos atos ao serviço público, ao bem comum e à causa da Religião. O que se percebe, ainda, é o papel do Jesuíta como instrutor ou conselheiro do homem público, reforçado pela ênfase na figura de Manuel da Nóbrega, que é a grande personagem da *Crônica*. Vasconcellos chama para a Companhia de Jesus a tarefa pública de moldar as ações de todo o corpo político e o próprio autor, através de sua eloqüente história, colabora com essa tarefa, fornecendo os exemplos capazes de mover (persuadir) os cidadãos a fazerem o que deve ser feito, ensinando-os e deleitando-os com um discurso sábio, claro, gracioso e elegante. O que se vê, portanto, é novamente a tarefa política do orador, atualizada e cristianizada na figura do missionário jesuíta.

Considerações Finais:

Muitos outros exemplos poderiam se somar aos dois que selecionamos para evidenciar o papel da eloqüência na prática política dos Jesuítas na América portuguesa. As cartas, os sermões, as narrativas de consolação e muitos outros gêneros textuais poderiam ser aqui tratados em alguns dos seus componentes retóricos que visam atingir os objetivos políticos da Companhia de Jesus. Acreditamos que, no espaço disponível desta apresentação, os dois exemplos são suficientes para a proposição de uma hipótese: as artes retóricas humanistas, latinas e neolatinas são, além de ferramentas para a escrita jesuítica, referências para a sua concepção de participação política, conformando modelos

de vida civil adequados a uma agremiação religiosa atuante. A leitura dos textos jesuíticos como fontes históricas da América portuguesa deve ter como ponto de partida a preocupação com as chaves retóricas desses escritos, cuja autoridade não deverá repousar sobre cada autor em particular, mas sobre a própria ordem como um todo orientado segundo a sua missão.

¹ Professor do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia (INHIS/UFU).

² Sobre o sistema educativo jesuítico, sugerimos: FRANÇA, L. *O Método Pedagógico Jesuítico. O "Ratio Studiorum"*. Rio de Janeiro: Agir, 1952 e GIARD, L. (org.). *Les jésuites à la Renaissance: système éducatif et production du savoir*, Paris: P.U.F., 1995.

³ Ver: LOYOLA, I. "Constituciones de la Compañia de Jesus". In: *Obras*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1991. pp. 530-569.

⁴ Ver: LUKÁCS, L. "De origine collegiorum externorum deque controversiis circa eorum paupertatem obortis. Pars prior: 1539-1556". In: *Archivum historicum Societatis Iesu*, v. XXIX, 1960. pp. 189-245.

⁵ Ver: AGOSINHO, Santo. *On Christian Doctrine (Book IV)*. In: *New Advent: Catholic Encyclopedia*. Disponível em www.newadvent.org/fathers/120204.htm. Visitado em 18/03/2005.

⁶ Os escritos do espanhol Juan Luís Vives (1492-1540) sobre retórica e educação tiveram influência decisiva, sobretudo, no mundo protestante, devido sua filiação erasmista, mas, em linhas gerais, sua leitura dos cânones latinos de Retórica era bastante afinada com o que transparece nas preceptivas jesuíticas. Sobre as teorias educacionais humanistas com base na retórica latina, sugerimos o estudo de Skinner a respeito das mesmas na Inglaterra quinhentista: SKINNER, Q. "A eloquência clássica na Inglaterra Renascentista" & "A Política da Eloquência". In: *Razão e retórica na Filosofia de Hobbes*. São Paulo, Cambridge: Editora UNESP, Cambridge University Press, 1999. pp. 41-192.

⁷ Ver: EISENBERG, J. "A escravidão voluntária dos índios". In: *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno. Encontros culturais, aventuras teóricas*, Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2000. pp. 125-166.

⁸ Ver: SKINNER, Q. *Op cit.* pp. 62-72.

⁹ A edição tomada como base para nossa leitura foi: NÓBREGA, M. *Cartas do Brasil e mais escritos*, Belo Horizonte: Itatiaia, 2000. pp. 397 - 430. Sobre o papel do discurso *in contingentia facti* de Soto nos debates sobre a questão da liberdade dos índios, ver: PAGDEN, A. "*Ius et factum: text and experience in the writings of Bartolomé de Las Casas*". In: GREENBLATT, S. (Ed.). *New World encounters*, Berkeley: University of California Press, 1993. p. 96.

¹⁰ Sobre o gênero dialógico e sua aplicação específica na circunstância missionária jesuítica na América portuguesa quinhentista, sugerimos o ensaio de Alcir Pécora sobre o *Diálogo sobre a conversão dos gentios*, de Manuel da Nóbrega: PÉCORA, Alcir. "A conversão pela política". In: *Máquina de gêneros*, São Paulo: Edusp, 2001. pp. 91-115.

¹¹ VASCONCELLOS, S. *Crônica da Companhia de Jesus (vol. 2)*, Petrópolis: Vozes, 1977. p. 33.

¹² Ver o Livro II da *Institutio Oratória* de Quintiliano.

¹³ Sobre a tópica ciceroniana da História como mestra da vida e a função retórico-política da memória na antigüidade, sugerimos: HARTOG, F. "A arte da narrativa histórica". In: BOUTIER, J. & JULIA, D. (orgs.). *Passados recompostos - campos e canteiros da História*, Rio de Janeiro: Editora da UFRJ/ Editora da FGV, 1998. pp. 193-202; KOSELLECK, R. "Historia magistra vitae: the dissolution of the topos into the perspective of a modernized historical process". In: *Future past - on the semantics of historical time*, Cambridge-MA: MIT Press. pp. 21 - 38. & LE GOFF, J. "Documento e Monumento". In: *Enciclopédia EINAUDI, vol. 1: Memória-História*, Lisboa: Imprensa Nacional, 1984. pp. 95-106.