

## **O P. Manuel da Nóbrega e a evangelização dos indígenas do Brasil (1549-1570) (1) Contextualização e itinerário biográfico**

**Adélio Fernando Abreu\***

O nome do P. Manuel da Nóbrega figura entre os de maior relevo na missão portuguesa do século XVI. O essencial da sua vida foi passado no Brasil, para onde viajou em 1549, tinha então 31 anos de idade. Aí viria a morrer praticamente duas décadas depois. No vigor da juventude, foi confiada ao P. Nóbrega a responsabilidade da primeira expedição de jesuítas a pisar o território e, anos depois, a de provincial da recém-criada província da Companhia de Jesus no Brasil.

Foi para o Brasil num tempo de viragem. O desmembramento do território, promovido nos anos 30, revelava-se um modelo esgotado, incapaz de

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

marcar a presença portuguesa em terras de Vera Cruz e de as defender das explorações comerciais dos franceses. A mudança passou pela unificação do território, sob um governo-geral que representava *in loco* a coroa portuguesa. A viragem administrativa era, por vontade régia, acompanhada também por um impulso missionário. Até então a presença religiosa restringira-se ao estabelecimento de algum clero diocesano que, nalgumas paróquias, assistia os portugueses e a poucos religiosos com uma atuação esporádica e isolada. Uma atenção aos indígenas só agora era pensada e entregue aos jesuítas. Tal impulso missionário não se restringia, porém, só ao Brasil. Inserir-se e contribuir para uma nova dinâmica evangelizadora, alargada aos territórios da expansão portuguesa, iniciada na década de 40, em resultado da chegada ao reino luso da recente Companhia de Jesus, a pedido de D. João III<sup>1</sup>.

É sobre o P. Manuel da Nóbrega que versa o estudo que agora começamos a publicar. Não pretendemos sobretudo um trabalho biográfico, mesmo que não esqueçamos os traços fundamentais da vida de Nóbrega desde o nascer ao morrer. Interessa-nos sobretudo o seu contributo na evangelização portuguesa do Brasil: as opções tomadas, as ideias que as nortearam, os obstáculos encontrados, as ações empreendidas e a metodologia que lhes esteve subjacente. É sobre estes questões que nos interrogamos à partida. É sobre elas que pretendemos responder no termo do nosso estudo, que agora na globalidade introduzimos.

A delimitar o nosso trabalho erguem-se três balizas: uma cronológica e duas concretizadas no(s) sujeito(s) e nos destinatários da missão. A primeira faz-nos estudar o período que vai desde 1549, data da viagem do P. Nóbrega para o Brasil, até 1570, ano em que morreu. Só o ultrapassamos de início, dada a necessidade de contextualização. Entre a estrema das duas datas, poder-se-iam estabelecer algumas etapas, consoante os critérios assumidos. Para os elementos biográficos de Nóbrega, reger-nos-emos pelo critério objetivo dos espaços geográficos. Contudo, não sendo o filão diacrónico a marcar o nosso discurso, também não serão tais etapas a definir os avanços. Optámos para o resto do estudo por uma ordem temática, que julgamos mais consentânea com os objetivos traçados.

Nóbrega e os brasilíndios também contribuem para circunscrever a matéria do estudo. De facto, não é nosso objetivo estudar toda a evangelização do Brasil no período citado, considerando todos os agentes evangelizadores e os destinatários da missão, mas apenas o influxo de Nóbrega sobre a evangelização dos indígenas brasileiros. Estes critérios, contudo, não gozam

<sup>1</sup> Cf. João Paulo OLIVEIRA E COSTA, *Pastoral e Evangelização. A diáspora missionária*, in *História Religiosa de Portugal*, dir. Carlos Moreira Azevedo, II, [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2000, 274.

da mesma precisão do cronológico. Tendo em conta que Nóbrega se situa no contexto da evangelização levada a cabo pelos jesuítas, há certamente outros intervenientes que precisamos colateralmente de considerar. O mesmo se diga dos destinatários. Os indígenas não eram um compartimento hermético na realidade brasileira. Missionários, colonos, nativos e progressivamente também escravos africanos cruzaram-se na missão que nos propomos focar.

Para conhecer o passado humano, o historiador precisa de fontes. O conhecimento da época em que nos situamos depende sobretudo do epistolário jesuítico, publicado por Serafim Leite nos cinco volumes da obra *Monumenta Brasiliae*<sup>2</sup>. Interessam-nos os quatro primeiros. O quinto é dedicado a Inácio de Azevedo, em fase anterior à sua relação com o Brasil. A obra reúne, em edição crítica, não só as cartas e demais escritos de Nóbrega e dos outros jesuítas do Brasil, como também outros textos, na íntegra ou em parte, com origem no Brasil, em Portugal, em Roma ou mesmo noutros lugares, que dizem respeito aos jesuítas no Brasil. Socorremo-nos de outros documentos jesuíticos publicados sobretudo na *Brotéria*, revista portuguesa da Companhia de Jesus, ou nos demais volumes da *Monumenta Historica Societatis Iesu*, a que pertencem também os referidos volumes de Serafim Leite. Tomamos em consideração também a *Crónica* de Simão de Vasconcelos<sup>3</sup>. Servimo-nos ainda de algumas fontes do tempo de Manuel da Nóbrega ou ligeiramente posteriores, escritas ou não por padres da Companhia.

Devemos afrontar, desde já, alguns problemas. O primeiro relaciona-se com o valor histórico do epistolário jesuítico coevo, a fonte principal deste estudo, como aliás da história da Igreja no Brasil no século XVI. Várias perguntas emergem: Que objetivos presidiram à sua redação? Pretendiam informar com verdade acerca dos avanços da missão ou dar uma imagem sedutora da mesma, que pudesse aliciar outros a partir? Numa resposta simples, diríamos que as cartas cumpriam os dois objetivos. Para tal circulavam na metrópole, eram lidas nas comunidades e traduzidas noutras línguas. Ao nível dos princípios, os objetivos não se opõem nem se excluem. Sabemos, porém, que a ação missionária, mesmo se assente na verdade, pode perder a justa proporção dos factos. Por outro lado, verificámos que as cartas do Brasil nem sempre são assomos de entusiasmo, mas também reflexos de problemas e desilusões. Reconhecemos-lhes, portanto, valor histórico, mesmo que não estejam isentas

<sup>2</sup> Cf. Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae* [MB], I-IV (= *Monumenta Historica Societatis Iesu* 79-81.87), Roma: MHSI, 1956-1960.

<sup>3</sup> Cf. Simão DE VASCONCELLOS, *Chronica da Companhia de Jesu do Estado do Brasil* [...], [1663], 2 vol., Lisboa: [s.n.], 1865.

de entusiasmos menos fundados ou de juízos parciais. A *Crónica* de Simão de Vasconcelos, publicada em 1663, é por vezes depreciada pelo seu estilo mais apologético do que histórico. Temos de reconhecer que este escrito não obedece ao rigor atual da ciência histórica. Simultaneamente não podemos esquecer que o seu autor tem por intento ser fiel à verdade e que, quanto aos factos da vida de Nóbrega, afirma explicitamente tê-los tomado de um manuscrito de José de Anchieta – contemporâneo de Nóbrega no Brasil – que entretanto se perdeu<sup>4</sup>. Assim, privilegiando o epistolário, não hesitaremos em, com prudência, deitar mãos também à *Crónica*.

Dos estudos usados e citados, só alguns abordam especificamente a figura de Nóbrega e desses nem todos têm o mesmo interesse e rigor científico. Por vezes apenas se repetem. Outros optam por um estilo laudativo. Os mais importantes são os de Serafim Leite, porque baseados nas fontes que ele próprio cuidou e editou. Destacam-se o *Breve Itinerário para Uma Biografia do P. Manuel da Nóbrega* e também os dez volumes da sua *História da Companhia de Jesus no Brasil*, dos quais nos interessam os dois primeiros, enquanto relativos ao nosso período, e o nono, porque elenca uma bibliografia dos escritos de Nóbrega ou a ele respeitantes<sup>5</sup>.

Deixamos ainda algumas observações metodológicas de índole diversa. Na leitura da bibliografia notámos uma divergência de interpretações relativa à ação dos jesuítas no Brasil. A *História da Companhia de Jesus no Brasil* de Serafim Leite, tendo subjacente uma visão institucional, mas assente num profundo conhecimento das fontes, apresenta uma leitura muito positiva da atividade dos inicianos. Alguma historiografia posterior, emergente dentro e fora da própria Igreja, com a pretensão de reler a história a partir da realidade indígena, mas partindo de pressupostos ideológicos específicos, minimizou a obra evangelizadora realizada pelos portugueses e nomeadamente pelos

<sup>4</sup> Cf. VASCONCELLOS, *Chronica*, I, 6. Sobre as cartas de Nóbrega, veja-se João Adolfo HANSEN, *O Nu e a Luz: Cartas Jesuíticas do Brasil. Nóbrega – 1549-1558*, in *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros* 38 (1995), 87-119.

<sup>5</sup> Cf. Serafim LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, I-II, IX, Lisboa-Rio de Janeiro: Portugalia-Civilização Brasileira, 1938, 1949; S. LEITE, *Breve Itinerário para uma Biografia do P. Manuel da Nóbrega, Fundador da Província do Brasil e da Cidade de São Paulo (1517-1570)*, Lisboa-Rio de Janeiro: Brotéria – Livros de Portugal, 1955. Relativamente à primeira obra, veja-se Lívia PEDRO, *História da Companhia de Jesus no Brasil. Biografia de uma Obra*, Dissertação de Mestrado em História apresentada na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Baía em 2008. Relativamente ao *Breve Itinerário*, podem considerar-se também algumas achegas críticas, em tom algo polémico, de Hélio ABRANCHES VIOTTI, *Para uma Biografia de Nóbrega*, Separata da *Revista de História* n. 28 (1956) 315-335. Sobre a *História* de Serafim Leite, veja-se M. BATLLORI, *L'Opera dei Gesuiti nel Brasile e il Contributo Italiano nella História del P. Serafim Leite*, in *La Civiltà Cattolica* 102/III (1951), 193-202.

jesuítas<sup>6</sup>. Há, contudo, também visões preocupadas com a procura da verdade, sem subordinarem a leitura histórica às próprias teses. Perante a discrepância interpretativa que encontramos, é nossa intenção apresentar os dados históricos com a serenidade necessária à descoberta da verdade, sem reduzir a história ao confronto entre opressores e oprimidos e sem receio de apresentar os limites e excessos subjacentes à obra missionária.

As cartas jesuíticas chegaram-nos em português, em espanhol, em italiano e em latim, em grafia própria da época. A variedade linguística justifica-se sobretudo pelo facto de, nem sempre, se terem conservado no original, mas em cópia e tradução. Num ou noutro caso, quando os missionários tinham origem espanhola, é também possível que tenham escrito na sua própria língua. Ao transcrevermos algumas passagens, optámos por traduzir as que se encontram numa língua que não a portuguesa. Relativamente às que estão em português, decidimos transcrevê-las com grafia atual e algumas alterações sintáticas. Visam estas intervenções tomar o texto do trabalho fluente e facilitar o contacto e a compreensão das cartas. O possível abuso será reparado com a transcrição literal em nota, salvo quando não possuímos o documento em versão arcaica ou nos breves incisivos não se encontrarem divergências. Optámos também por apenas abreviar o nome dos autores, mantendo sempre o destinatário, o lugar e a data de cada carta, dado que essas informações normalmente são úteis à compreensão da transcrição.

Uma terceira observação diz respeito à terminologia usada para designar os habitantes da terra. Às vezes que os nomearemos pedem termos diversos que evitem a repetição monótona. Designá-los-emos por indígenas, nativos e outros termos afins. Recorreremos também a algumas palavras compostas, como ameríndios ou brasilíndios. Nos documentos da época são designados sobretudo por índios ou gentios, termos que evitaremos, por serem equívocos. Gentios já não são os que entretanto se converteram. Para além disso, o termo encerra uma conceção própria dos missionários, segundo a qual os autóctones eram pessoas predispostas pela providência para receberem o cristianismo; ideia que não correspondia exatamente à realidade. Integrando-os desta forma na *oikumenê*, povoada por cristãos e gentios, os missionários abriam espaço à

<sup>6</sup> A denúncia desta leitura ideológica da história é felizmente partilhada por autores portugueses e brasileiros, como se pode ver respetivamente em FRANCISCO DA GAMA CAEIRO, *Missionação no Brasil*, in *EC*, 371 [CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, *Encontro de Culturas. Oito Séculos de Missionação Portuguesa. Mosteiro de São Vicente de Fora. Julho a Dezembro de 1994*, Lisboa: Conferência Episcopal Portuguesa, 1994]; MAX JUSTO GUEDES, *A Relevância da Ação Missionária na Expansão Geográfica do Brasil*, in *MPEC*, II, 675-678 [CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA, *Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas. Actas* (= *Memorabilia Christiana* 4), 4 vols., Braga: Universidade Católica Portuguesa, 1993].

afirmação da sua humanidade e à legitimação da atividade missionária<sup>7</sup>. Índio é uma palavra menos precisa do que os seus compostos, mesmo se todos prolongam o equívoco de Cristóvão Colombo ao chegar à América. Uma ou outra vez os documentos falam também de negros, referindo-se aos indígenas por oposição aos brancos europeus. Fica a advertência que ajudará a perceber alguns passos textualmente citados<sup>8</sup>.

O texto que agora publicamos articula-se apenas em dois pontos. O primeiro obedece a um intuito de contextualização temática. Versa sobre a situação do Brasil à chegada dos jesuítas, abordando alguns aspetos fundamentais para se perceber o contributo de Manuel da Nóbrega. Lançamos primeiramente um olhar sobre o achamento e o processo de colonização do Brasil, desde a viagem de Pedro Álvares Cabral, passando pela exploração rudimentar de alguns recursos da terra, pela colonização efetiva mediante a criação das capitánias, até à unificação territorial sob um governo-geral. Trata-se do enquadramento sociopolítico do nosso tema, sob o prisma da presença portuguesa. De seguida, colocamo-nos na perspetiva indígena, dando a conhecer alguns elementos essenciais das gentes que ocupavam anteriormente o território: o processo de diferenciação e distribuição geográfica dos vários grupos, a organização no seio da família tupi, os aspetos característicos da sua religiosidade. Por último, restringimos o círculo dos antecedentes ao âmbito religioso e missionário, focando os ténues intentos iniciais, a ação isolada de alguns franciscanos e as primeiras paróquias criadas já sob o regime das capitánias.

O segundo momento do texto que publicamos percorre o itinerário da vida de Nóbrega do seu nascimento até à sua morte, dividindo-o em dois períodos fundamentais: o português (1517-1549) e o brasileiro (1549-1570). No primeiro, destacamos a sua formação universitária e o seu ministério na Companhia de Jesus. No segundo, seguimos de perto a geografia do seu percurso no Brasil, destacando os acontecimentos fundamentais ligados a cada espaço de presença. Não desenvolvemos as questões que vão emergindo, porque elas voltarão com mais detalhe noutras etapas do nosso estudo. Pretendemos apenas deixar a ossatura cronológica e geográfica onde se poderão situar os problemas e abordagens ulteriormente afrontados.

Num outro tempo de publicação, continuaremos este estudo focando-nos nos principais condicionalismos à missão, no pensamento do P. Manuel da Nóbrega sobre os indígenas e a sua conversão e nos elementos constitutivos

<sup>7</sup> Cf. Teresa PINHEIRO, *Alteridade Cultural e Reflexão Antropológica nos Escritos de Manuel da Nóbrega S.J.*, in *Brotéria* 163 (2006) 266-267.

<sup>8</sup> Sobre este aspeto, pode ver-se a nota de rodapé em LEITE, *MB*, II, 319. Ao longo do trabalho, quando na citação desta obra o autor do texto citado for o próprio Serafim Leite, manteremos o seu nome. Tratando-se dos documentos por ele editados, ficar-nos-emos pela sigla e o volume.

da metodologia e da ação missionárias. Por agora, apenas deixamos entrever as temáticas. Os indígenas dificultaram a missão em razão da itinerância, da violência entre os grupos, dos rituais antropofágicos e da vida familiar poligâmica. Os portugueses, por seu lado, insistiram nas capturas injustas que oprimiam e afugentavam os locais. Viviam ainda à margem do evangelho, negando-lhe o testemunho e, por vezes, impediam aos próprios nativos o contacto com os padres. Os missionários debatiam-se com o seu número reduzido e os poucos recursos de subsistência, assim como com o contratestemunho de alguns clérigos e as resistências do bispo. Aos condicionalismos encontrados respondeu Nóbrega com algumas linhas de pensamento. No debate entre humanidade e brutalidade dos indígenas, afirmou a sua humanidade, prolongando ecos salmanticenses e pontíficos. Defendeu ainda a sua liberdade e ofereceu as achegas à discussão que antecedeu a promulgação da lei de 1570. Acreditou na capacidade de conversão dos nativos, quer no otimismo dos primeiros anos, quer no desânimo sucessivo, até afirmar como condição para a eficácia do anúncio a sujeição, portadora de avanços e enferma de limites. A análise da metodologia e da ação missionárias estudará alguns elementos de adaptação cultural, como a língua, o canto e a música e a tolerância à nudez. Atenderá também aos aldeamentos missionários, na sua génese, evolução e organização, ao ensino ministrado nas escolas de ler e escrever e nos colégios da Companhia, e ao anúncio e à celebração da fé ao longo das idades e situações existenciais da vida indígena.

## **1. Brasil antes da chegada dos jesuítas**

Quando os primeiros jesuítas chegaram ao Brasil, passava já quase meio século sobre a viagem de Pedro Álvares Cabral. O estudo da atividade missionária do P. Manuel da Nóbrega e companheiros reclama o conhecimento da realidade do Brasil de então, nomeadamente no que se refere à colonização, aos habitantes do novo mundo que os portugueses ali encontraram e a algumas iniciativas embrionárias de evangelização já desencadeadas.

### **1.1. A colonização portuguesa do Brasil**

O reconhecimento e o povoamento português da costa brasileira operaram-se lentamente. Na primeira metade do século XVI, Portugal viveu com os olhos no Oriente, desfrutando do comércio proporcionado pela descoberta do caminho marítimo para a Índia por Vasco da Gama em 1498. Ao Brasil não restou mais do que um papel secundário, dadas as vantagens económicas

que provinham de outras paragens. Tal secundarização explica-se também pelo baixo número de habitantes e pela exiguidade de meios de que Portugal dispunha para fazer face a tão vastas extensões<sup>9</sup>.

Nessas primeiras cinco décadas, porém, a atitude de Portugal frente ao Brasil percorreu etapas sucessivas, desde o esquecimento inicial, passando pelo subsequente reconhecimento, pelo regime de capitânias até à instituição régia de um governo-geral.

### 1.1.1. O achamento e o reconhecimento da terra

A descoberta ou o achamento do Brasil deveu-se à armada de Pedro Álvares Cabral, que em 9 de março de 1500 largou do Restelo, em Lisboa, rumo ao Oriente, para incrementar o comércio pela rota do Atlântico Sul. Era constituída por dez naus e três caravelas. Uma das naus perdeu-se nas proximidades de Cabo Verde. As outras embarcações, tendo-se afastado da costa africana, chegaram a território brasileiro, mais precisamente a Porto Seguro, em 22 de abril de 1500. Deram à terra o nome de Vera Cruz<sup>10</sup>.

Discute-se o acaso ou a intencionalidade desta escala. Difícilmente se poderá, com sólida base documental, afirmar com absoluta certeza que os portugueses conhecessem previamente o Brasil, a ponto de interpretar a viagem de Cabral como uma intencional oficialização da descoberta. Da carta de Pêro Vaz de Caminha, que nos relata a viagem e a chegada, emerge a surpresa e o desconhecimento da terra encontrada, bem visível na suposição de tratar-se de uma ilha<sup>11</sup>. No entanto, a hipótese da ocidentalização do percurso de Cabral, justificada pela mudança dos ventos, encontra-se hoje

<sup>9</sup> Por volta de 1500, Portugal deveria ter uma população a rondar o milhão e meio de habitantes, número muito escasso para tamanho império. Cf. FRANCISCO IGLESIAS, *Historia Política do Brasil* (= Realidades americanas 4), Madrid: [s.n.], 1992, 25.

<sup>10</sup> Sobre a viagem de Pedro Álvares Cabral, veja-se *Os Sete Únicos Documentos de 1500, Conservados em Lisboa, Referentes à Viagem de Pedro Álvares Cabral*, Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1940; Jaime CORTESÃO, *A expedição de Cabral*, in *HCPB*, II, 1-39 [*História da Colonização Portuguesa do Brasil. Edição Monumental Comemorativa do Primeiro Centenário da Independência do Brasil*, dir. por Carlos Malheiro Dias, 3 vols., Porto: Litografia Nacional, 1921-1924]; H. LOPES DE MENDONÇA, *Do Restelo a Vera Cruz*, in *HCPB*, II, 43-71; CARLOS MALHEIRO DIAS, *A Semana de Vera Cruz*, in *HCPB*, II, 75-169; José Manuel GARCIA, *Pedro Álvares Cabral e a Primeira Viagem aos Quatro Cantos do Mundo*, [Lisboa]: Círculo de Leitores, 2001; Bailey W. DIFFIE – George D. WINIUS, *A Fundação do Império Português. 1415-1580*, I, Lisboa: Vega, [s.d.], 215-223; Max Justo GUEDES, *O Descobrimento do Brasil* (= *Historia documenta* 13), Lisboa: Veja, 1989, 59-118.

<sup>11</sup> 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 *Sete Únicos*, 66 [93]. A paginação entre parêntesis, que também usaremos em citações posteriores, diz respeito à versão em português moderno.

ultrapassada. Mesmo que os portugueses já tivessem aportado na costa brasileira mais a norte, como deixa supor Duarte Pacheco Pereira<sup>12</sup>, ter-se-á tratado de uma presença pontual numa zona diferente, sem um conhecimento efetivo do resto da costa. Mas, independentemente dos contactos anteriores à viagem cabralina, deve admitir-se que em Portugal se levantassem fortes suspeitas da existência de terra a ocidente, decorrentes do necessário conhecimento que os portugueses precisavam de ter do Atlântico Sul para terem dobrado o Cabo das Tormentas<sup>13</sup>.

A armada permaneceu apenas dez dias em terras de Vera Cruz, tempo dado a um breve reconhecimento da terra e dos seus habitantes, a alguns procedimentos de reabastecimento e à decisão de comunicar de imediato a Lisboa o território achado. Ante a necessidade de prosseguir para a Índia e simultaneamente de dar a notícia ao rei, regressou a embarcação de Gaspar de Lemos com as cartas que transmitiam a novidade.

Seguiram-se algumas viagens de reconhecimento da terra, nomeadamente uma pequena frota enviada pelo rei D. Manuel, em 1501, em que participou Américo Vespúcio, o qual se encarregou de divulgar na Europa o paraíso descoberto<sup>14</sup>. Foram instaladas depois as primeiras feitorias em Pernambuco,

<sup>12</sup> Duarte Pacheco Pereira escreve entre 1505 e 1508, anos depois da viagem de Cabral, referindo-se a uma viagem empreendida em 1498: «E portanto, bem-aventurado Príncipe, temos sabido e visto – como no terceiro ano de vosso reinado do ano de Nosso Senhor de mil quatrocentos e noventa e oito, donde nos vossa alteza mandou descobrir a parte ocidental, passando além a grandeza do mar oceano, onde é achada e navegada uma tão grande terra firme, com muitas e grandes ilhas adjacentes a ela» – Duarte Pacheco Pereira, *Esmeraldo de Situ Orbis*, Lisboa 1991, cit. por Garcia, Pedro, 86. Esta informação tardia, mesmo supondo o contacto com terras brasileiras, incluiu provavelmente várias informações posteriores.

<sup>13</sup> Sobre o acaso ou a intencionalidade, remetemos para a síntese de Joaquim Romero Magalhães, *O Reconhecimento do Brasil*, in *História da Expansão Portuguesa*, dir. Francisco Bethencourt – Kirti Chaudhuri, I: *A Formação do Império (1415-1570)*, [Lisboa]: Temas & Debates, 1998, 194-196. Dela citamos a conclusão: «É bem natural que nessas desconhecidas explorações se fosse levantando a suspeita de existência de terras a oeste». Na mesma linha se pronuncia Joaquim Veríssimo Serrão, *História de Portugal*, III: *O Século de Ouro (1495-1580)*, [Lisboa]: Verbo, [1978], 102: «Os historiadores são concordes em que Cabral seguiu uma orientação determinada para proceder à exploração de uma zona geográfica de que havia suspeitas». A questão do conhecimento pré-cabralino do Brasil é tratada mais desenvolvidamente em Duarte Leite, *Os Falsos Precursores de Cabral*, in *HCPB*, I, 107-228; Luciano Pereira da Silva, *Duarte Pacheco Pereira, Precursor de Cabral*, in *HCPB*, I, 241-246; Jaime Cortesão, *Os Descobrimientos Portugueses*, II, [Lisboa]: Arcádia, [1962], 64-70; J. V. Serrão, *Portugal en el Mundo. Un Itinerario de Dimensión Universal* (= América 92), Madrid: Mapfre, 1992, 305-317; Jorge Couto, *Portugal y la Construcción de Brasil* (= Portugal y el mundo 6) Madrid: Mapfre, 1996, 168-215.

<sup>14</sup> Cf. Dias, *A Expedição de 1501*, in *HCPB*, II, 173-222; Dias, *A Expedição de 1503*, in *HCPB*, II, 285-314; D. Leite, *O mais Antigo Mapa do Brasil*, in *HCPB*, II, 225-281; Mário Viana Dias – Anna Maria de Mello e Souza, *Visões Míticas do Paraíso*, in *MPEC*, II, 636.

em Porto Seguro e na Baía. Tratar-se-ia de simples postos de resgate de uma exploração rudimentar, em que sobressai o pau-brasil<sup>15</sup>.

Esta exploração não andava, todavia, ligada a uma presença efetiva de portugueses, exceção feita a alguns degredados<sup>16</sup> ou a aventureiros. Alguns terão sido mortos e mesmo comidos pelos indígenas. Outros, todavia, sobreviveram e adaptaram-se ao novo mundo. A sua aprendizagem da língua brasileira e a integração entre os nativos, ao ponto de por vezes adquirirem mesmo os seus hábitos, serviram de mediação e ajuda aos futuros colonos<sup>17</sup>.

Assim decorreram os 30 anos subseqüentes à viagem de Cabral, tempo em que o Brasil foi praticamente esquecido ou abandonado. «Confrontado com o comércio com a Índia, o desfrute da madeira contendo substâncias colorativas foi uma empresa assaz modesta, mas foi suficiente para manter vivo o interesse pelo Brasil»<sup>18</sup>. Foi preciso que a coroa sentisse a ameaça externa para decidir tomar em mãos a ação colonizadora.

### 1.1.2. A colonização efetiva e o regime de capitánias

A mudança de atitude deu-se em 1530, quando D. João III, sentindo a ameaça dos corsários franceses, se decidiu pela ocupação do Brasil. Neste ano enviou Martim Afonso de Sousa em missão de reconhecimento, de expulsão de quantos naqueles territórios comerciavam ilegitimamente e de colonização permanente. Para além da implantação de diversos padrões assinalando a pertença portuguesa e de algumas iniciativas contra os franceses, Martim Afonso de Sousa fundou a vila de São Vicente e uma outra nas margens do rio Piratininga que, de seguida, se dispersará pelas dificuldades de comunicação entre Assunção, no Paraguai, e São Vicente. Foram estes os primeiros aglomerados urbanos da colonização portuguesa do Brasil<sup>19</sup>.

Não estava, contudo, resolvida a segurança da costa contra as ameaças francesas, pelo que era urgente uma melhor administração para defesa e fomento da terra, acompanhada de uma presença mais significativa de portugueses. Nesse sentido o rei decidiu-se pelo regime de capitánias, que

<sup>15</sup> Cf. António BAIÃO, *A Exploração do Pau-brasil*, in *HCPB*, II, 317-147.

<sup>16</sup> Os degredados eram pessoas condenadas por crimes, cuja pena consistia em passarem do continente português aos novos territórios ultramarinos. Esta pena visava o afastamento da sua presença nociva e sobretudo a utilização do seu trabalho no povoamento das novas terras.

<sup>17</sup> Exemplo saliente desta ação dos degredados é o de João Ramalho, que colaborou com Martim Afonso de Sousa no início da década de 30.

<sup>18</sup> Lyle N. McALISTER, *Dalla Scoperta alla Conquista. Spagna e Portogallo nel Nuovo Mondo. 1492/1700*, Bologna: Il Mulino, 1986, 341.

<sup>19</sup> Cf. Jordão DE FREITAS, *A Expedição de Martim Afonso de Sousa*, in *HCPB*, III, 97-164.

podem ser definidas como «concessões de enormes espaços a senhorios quase independentes»<sup>20</sup>. Entre 1532 e 1535 foram dadas faixas de cerca de 50 léguas de costa, delimitadas a interior pela linha virtual de Tordesilhas, inicialmente a título vitalício, mas logo convertidas em hereditárias para melhor seduzir os colonos. Aos capitães donatários competia povoar, administrar e promover as terras que lhes tinham sido dadas.

As capitanias genericamente não produziram os frutos esperados. Apenas prosperaram São Vicente e Pernambuco. A primeira contava já com a ajuda da coroa e com a capacidade administrativa de Martim Afonso de Sousa. A segunda possuía um posto de comércio e foi destinatária dos investimentos do seu donatário Coelho de Sousa. As outras ou não conseguiram sequer ser colonizadas ou sobreviveram de maneira precária, se bem que fossem impedindo o estabelecimento de estrangeiros.

O facto de muitos dos capitães não terem recursos ou interesse em valorizar a terra, as continuadas ameaças dos franceses coadjuvados por vezes pelos indígenas e os degredados que aumentaram excessivamente foram factores que conduziram a que o sistema gradualmente fracassasse<sup>21</sup>. A defesa das posições portuguesas no Brasil não podia passar pela ação isolada de cada capitania. Requeria antes que aos interesses particulares se sobrepujasse uma visão de conjunto. A situação delicada exigia uma entreaajuda que só uma unidade política, administrativa e militar poderia conseguir.

### 1.1.3. A criação de um governo-geral

A necessidade de uma unidade político-administrativa e de uma maior presença do poder régio esteve na origem da criação do governo-geral do Brasil. A este competia administrar e defender a terra, levando a efeito a sua colonização.

<sup>20</sup> MAGALHÃES, *Reconhecimento*, 204. Em carta de 22 de setembro de 1532, D. João III comunica a Martim Afonso de Sousa a divisão do território em capitanias, como pode ver-se em Waldemar FERREIRA, *A Política de Protecção e Elevação das Raças Exóticas do Brasil, nos Séculos XVI a XVIII*, in CIELB, III, 34-35 [V COLÓQUIO INTERNACIONAL DE ESTUDOS LUSO-BRASILEIROS, *Actas*, 5 vols., Coimbra: [s.n.] 1965-1968]. Uma exposição mais desenvolvida sobre o regime das capitanias no Brasil pode encontrar-se em Paulo MERÊA, *A Solução Tradicional da Colonização do Brasil*, in HCPB, III, 165-188; Pedro AZEVEDO, *Os Primeiros Donatários*, in HCPB, III, 191-216; C. M. DIAS, *O Regimen Feudal das Donatarias*, in HCPB, III, 219-171; Hélio VIANNA, *História do Brasil. Período Colonial, Monarquia e República*, São Paulo: Melhoramentos, <sup>13</sup>1977, 62-77.

<sup>21</sup> Vimos que inicialmente os degredados integrados no ambiente indígena foram uma ajuda à colonização. No entanto, o seu aumento excessivo, em razão do decreto real de 31 de maio de 1535, que ditou que o destino dos criminosos passasse de São Tomé para o Brasil, fez com que no Brasil proliferassem os avessos à autoridade e à justiça.

Para chefiar este governo foi nomeado, em 7 de janeiro de 1549, Tomé de Sousa, o qual ancoraria, em 29 de março de 1549, na Baía de Todos os Santos, da antiga capitania de Francisco Pereira Coutinho, que acabara comido pelos locais. Foi acompanhado pelo ouvidor-geral Pêro Borges e pelo provedor-mor Antônio Cardoso de Barros<sup>22</sup>, com autoridade judiciária e administrativa respectivamente, e pelo capitão-mor Pedro de Góis, encarregado da defesa.

Na mesma armada, por vontade expressa de D. João III, viajaram também os primeiros jesuítas, entre os quais o P. Manuel da Nóbrega<sup>23</sup>. O monarca, em razão do regime de padroado<sup>24</sup>, sabia que devia unir à ocupação do território

<sup>22</sup> Cf. JOÃO III, rei de Portugal, Regimento a Antônio Cardoso de Barros, 17 de dezembro de 1548, in *HCPB*, III, 350-353, [versão em português moderno em *Alguns Documentos sobre a Colonização do Brasil* (= Biblioteca da expansão portuguesa 23), dir. Luís de Albuquerque, Lisboa: Alfa, 1989, 137-146].

<sup>23</sup> A Companhia de Jesus, fundada em 1534, chegou a Portugal em 1540 – no mesmo ano da aprovação da Companhia por Paulo III pela bula *Regimini Militantis Ecclesiae* – através de Francisco Xavier e Simão Rodrigues, dois dos primeiros companheiros de Inácio de Loyola em Paris. A vinda deveu-se ao pedido do rei D. João III, sob influência de Diogo de Gouveia, principal do Colégio de Santa Bárbara em Paris, onde Inácio e três dos seus companheiros tinham estudado. Francisco Xavier partiu em 1541 para o Oriente, enquanto Simão Rodrigues permaneceu em Portugal, lançando os alicerces da Companhia. Em 1542, instalou-se com seis companheiros no mosteiro de Santo Antão-o-velho, em Lisboa. No mesmo ano, foi fundado o Colégio de Jesus, em Coimbra, para formação dos jesuítas. Progressivamente os jesuítas foram partindo para os diversos lugares do Portugal ultramarino. Cf. Diogo DE GOUVEIA, Carta a D. João III, Paris, 17 de fevereiro de 1538, n. 7, in *MB*, I, 94-95; JOÃO III, Carta a D. Pedro de Mascarenhas, Lisboa, 4 de agosto de 1539, in *MB*, I, 101-104; FRANCISCO RODRIGUES, *Simão Rodrigues. Estudante de Teologia na Sorbona*, in *Brotéria* 26 (1938) 606-608. José Carlos MONTEIRO PACHECO, *Simão Rodrigues. Iniciador da Companhia de Jesus em Portugal*, Braga-São Paulo: Apostolado da Oração-Loyola, [1987]; Jesús LÓPEZ-GAY, *Los Jesuitas en la Evangelización de América*, in *Ecclesia* 5 (1991) 271-272; Antônio LOPES, *D. João III e Inácio de Loyola*, in *Brotéria* 134 (1992) 64-73; Joaquim DA COSTA LIMA, *A Acção Missionária dos Jesuítas Portugueses*, in *Cenáculo* 37 (1997-1998) 64; Nuno DA SILVA GONÇALVES, *Jesuítas (Companhia de Jesus)*, in *DHRP*, III, 21; Luís Filipe F. R. THOMAZ, *Missões*, in *DHRP*, III, 209.

<sup>24</sup> À luz do direito de padroado, concedido por diferentes pontífices mediante vários documentos, a coroa portuguesa, como aliás a espanhola, tinha direito aos territórios conquistados ou descobertos, ficando com a obrigação de prover à sua evangelização. Sobre o padroado português, pode ver-se *Bullarium Patronatus Portugalliae Regum in Ecclesiis Africae, Asiae atque Oceaniae*, org. L. M. Jordão – V. de Paiva Manso, I-II, Olisipone: Ex-Typographia Nationali, 1868-1870; Ch.-M. DE WITTE, *Les Bulles pontificales et l'expansion portugaise au XV<sup>e</sup> siècle*, in *Revue d'histoire ecclésiastique* 48 (1953) 683-718; 49 (1954) 438-461; 51 (1956) 413-153; 53 (1958) 4-46.444-471; A. DA SILVA REGO, *Curso de Missionologia*, [Lisboa]: Agência Geral do Ultramar, 1956, 115-170; REGO, *As Missões Portuguesas*, in *Boletim Geral do Ultramar* n. 397 (1958) 42-44; António BRÁSIO, *O Espírito Missionário de Portugal na Época dos Descobrimentos*, in *Lusitânia Sacra* 5 (1960-61) 101-120; Giuseppe SORGE, *Il 'Padroado' Regio e la S. Congregazione 'De Propaganda Fide' nei Secoli XIV-XVII*, Bologna: CLUEB, [1985]; SORGE, *Documenti Pontifici dei Sec. XV-XVI sul Padroado ed Espansione Coloniale Portoghese*, in *MPEC*, III, 597-605; SORGE – Mariam DE GHUANTUZ CUBBE – Carmen M. RADULET – António VASCONCELOS DE SALDANHA, *S. Sede*

a sua evangelização, como aliás afirma no regimento ao governador Tomé de Sousa: «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»<sup>25</sup>.

A escolha da Baía para sede do governo-geral resultou da sua localização geográfica sensivelmente a meio do litoral brasileiro, sendo, por isso, «o eixo do pêndulo que permitiria ao governador geral cobrir com a sua acção política o conjunto do território descoberto»<sup>26</sup>.

No período específico do nosso estudo – entre 1549 e 1570 – o Brasil conheceu três governadores-gerais<sup>27</sup>. O primeiro foi Tomé de Sousa (1549-1553), que lançou as bases da administração, fundou e fortificou a cidade de Salvador da Baía, defendeu a costa expulsando os corsários e proibindo o corte e embarque de pau-brasil a quem não possuísse autorização régia. Esforçou-se por alargar a sua acção também às ameaçadas capitânicas do Sul e foi no tempo do seu governo que se alicerçou a atual cidade de São Paulo. Sucedeu-lhe Duarte da Costa (1553-1557), figura algo apagada, que «não revelou estatura política nem militar para o desempenho das suas funções»<sup>28</sup>, notado pelo início de algumas explorações do interior a partir de Porto Seguro e pelas suas desavenças com o primeiro bispo da Baía.

Entre 1557 e 1572, o Brasil foi governado por Mem de Sá. Coube-lhe fortalecer a administração e pacificar o território, controlando as rebeliões dos indígenas. Em 1560, venceu os franceses de Bois-le-Comte<sup>29</sup> que dominavam

*e Corona Portoghese. Le Controversie Giuspatronali nei Secoli XVII e XVIII*, Bologna: CLUEB, 1988; António LEITE, *Enquadramento Legal da Actividade Missionária Portuguesa*, in *Brotéria* 133 (1991) 36-45; Maria do Rosário AZEVEDO CRUZ, *A Missionação Portuguesa. Perspectivas da Missionação e da História de Portugal*, in *EC*, 47-48.

<sup>25</sup> «A principal cousa que me moveo a mandar povoar as ditas terras do Brasil foi pera que a jente dela se convertese a nosa santa fee catolica» – JOÃO III, Regimento a Tomé de Sousa, 17 de dezembro de 1548, in *HCPB*, III, 347, [= versão em português moderno em *Alguns documentos*, 129]. «O diploma joanino [Regimento a Tomé de Sousa] pode considerar-se, hoje, como a portentosa acta institucional dum grande império, cuja unidade geográfica e política cimentou em bases firmes e, até ao presente, globalmente imutáveis» – Domingos Maurício GOMES DOS SANTOS, *Balço Cultural dos Jesuítas no Brasil (1549-1760)*, Separata da *Brasília* 9, Coimbra: [s.n.] 1955, 3.

<sup>26</sup> SERRÃO, *História*, III, 134.

<sup>27</sup> Uma síntese da acção destes governadores em P. AZEVEDO, *A Instituição do Governo Geral*, in *HCPB*, III, 327-383; S. LEITE, *Os Governadores Gerais do Brasil e os Jesuítas no Século XVI (com Documentação Inédita)*, Lisboa: Sociedade Nacional de Tipografia, 1937; REGO, *Curso*, 517-528; VIANNA, *História*, 80-83; SERRÃO, *História*, III, 135-136; MAGALHÃES, *Reconhecimento*, 208-211.

<sup>28</sup> «No reveló estatura política ni militar para el desempeño de sus funciones» – SERRÃO, *Portugal*, 328. Sobre as controvérsias entre Duarte da Costa e o bispo da Baía veja-se *HCPB*, III, 368-369, 373-376 [= versão em português moderno em *Alguns Documentos*, 193-195, 207-219].

<sup>29</sup> Sobrinho e sucessor de Nicolas Durand Villegagnon, que em 1555 partiu de Brest para se fixar no Brasil, na Baía de Guanabara, construindo um forte numa ilha a que é dado o nome de Coligny.

a Baía de Guanabara, abrindo caminho ao necessário nascimento da cidade do Rio de Janeiro, em 1565. Foi erguida da necessidade de uma efetiva presença portuguesa que pusesse termo às intenções colonizadoras e mercantis dos franceses. A palavra autorizada de Joaquim Veríssimo Serrão considera-o «o grande artífice da unidade do Brasil português»<sup>30</sup>.

Mais se poderia dizer sobre a instituição e consolidação do governo-geral durante os mandatos dos três primeiros governadores do Brasil, sob os quais se situa a presença e ação do P. Nóbrega. Basta, todavia, o já dito para caracterizar politicamente a época e partir para a apresentação das gentes que habitavam a terra antes e aquando da chegada e instalação dos portugueses.

## 1.2. Os indígenas em território brasileiro

À chegada a Porto Seguro, a armada de Cabral pôde constatar que a pressuposta grande ilha era habitada. A carta de Pêro Vaz de Caminha ao apontar as primeiras impressões da terra fala-nos também descritivamente dos seus habitantes: «A feição deles é serem pardos, um tanto avermelhados, bons rostos e narizes bem feitos; andam nus, sem nenhuma cobertura, não se importam de nenhuma coisa cobrir, nem mostrar suas vergonhas e estão, acerca disso, com tanta inocência como têm ao mostrar o rosto»<sup>31</sup>. Foi com esta gente que os portugueses que iam chegando ao território contactaram, umas vezes em ambiente pacífico, outras violento de parte a parte. Foi também esta gente que os jesuítas procuraram evangelizar.

Como Vaz de Caminha, outros puderam descrever exteriormente os habitantes encontrados. A compreensão das suas castas, dos seus costumes, da sua religiosidade não aconteceu, todavia, ao primeiro ou ao segundo impactos. Os próprios missionários precisaram de tempo e de contacto para os conhecerem mais profundamente. Tendo em vista uma compreensão da missão que possa considerar não apenas os sujeitos, mas também os destinatários, cumpre-nos levantar o véu da realidade indígena brasileira.

No tempo em que se estabeleceram no sul do Brasil os franceses contaram com a simpatia e a ajuda dos indígenas tamoios.

<sup>30</sup> «El gran artífice de la unidad del Brasil portugués» – SERRÃO, *Portugal*, 328.

<sup>31</sup> «A feição deles he serem pardos maneira dauermelhados de boos Rostos e boos narizes bem feitos. andam nuus sem nenhuua cobertura nem estimam ne huua coussa cobrir nem mostrar suas vergonhas, e estam açerca disso com tanta inocemçia como teem em mostrar o Rosto» – CAMINHA, *Carta*, 69 [94].

### 1.2.1. Os vários grupos

Alguns meses após ter atravessado o Atlântico, já Nóbrega enviava informações para Portugal relativas à diversidade de grupos de indígenas. Refere e caracteriza a seu modo cinco castas – os goianás, os carijós, os aimorés, os tupiniquins e os tupinambás – e acrescenta serem as duas últimas aquelas com que havia uma mais próxima relação<sup>32</sup>.

Percebeu que não pertenciam a uma única raça e que as distinguiam elementos diversos. A questão das castas é, no entanto, bastante mais complexa do que o elenco e a caracterização encontrada nas primeiras fontes jesuíticas. Estas cingiram-se sobretudo aos grupos mais próximos ou aos adversários mais diretos.

Entre os que atualmente abordam a questão dos nativos não há propriamente consenso. Antes se desdobram as propostas e se multiplicam os modelos explicativos. Julgamos, todavia, possível formular uma síntese dos elementos fundamentais do processo de diferenciação e da distribuição geográfica dos grupos destinatários do anúncio<sup>33</sup>.

Recuando ao longo do processo milenar de povoamento do território, deve poder situar-se por volta de 5000 a.C. um aumento demográfico significativo acompanhado de acentuados movimentos migratórios geradores duma progressiva diferenciação linguística e civilizacional, partindo essencialmente de dois troncos: o tupi e o macrojê. Deles se desmembraram famílias maiores ou menores paralelamente a algumas línguas isoladas. O estudo dos habitantes do Brasil contemporâneos da chegada dos portugueses revela maioritariamente grupos de origem tupi e alguns de proveniência macrojê.

<sup>32</sup> Manuel DA NÓBREGA, *Informação das Terras do Brasil*, [Aos padres e irmãos de Coimbra, Baía, agosto? de 1549], in *MB*, I, 154-154. Os nomes dos grupos por vezes apresentam ligeiras diferenças de transcrição.

<sup>33</sup> Nesta síntese seguimos de perto COUTO, *Portugal*, 51-61; Arlindo RUBERT, *A Igreja no Brasil, I: Origem e Desenvolvimento (Século XVI)*, Santa Maria: Pallotti, 1981, 137; Renato PEREIRA BRANDÃO, *O Militar e o Religioso sob a Mesma Cruz: a Estratégia do Regimento na Conquista da Terra Tupi*, in *MPEC*, II, 712-714; Jonathas SERRANO, *Brésil (États-Unis du)*, in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, dir. por A. Baudillart – A. Meyer – Et. Cauwenbergh, X, Paris: Letouzey & Ané, 1938, 561-562. Ao nível das fontes merece destaque, pela abundância de elementos, Fernão CARDIM, *Tratados da Terra e Gente do Brasil*, [1585], intr. e notas de Baptista Caetano – Capistrano de Abreu – Rodolfo Garcia, Rio de Janeiro: Leite, 1925, 194-206; Gabriel SOARES DE SOUSA, *Notícia do Brasil* (= Biblioteca da expansão portuguesa 11), Lisboa: Alfa, 1989, 5-74, 215-250. Podem também encontrar-se alguns dados em LEITE, *MB*, I, 9-19; [J. CAPISTRANO DE ABREU], *Prolegómenos ao Livro I*, in Vicente DO SALVADOR, *História do Brasil. 1500-1627*, [1627], revista por J. Capistrano de Abreu – Rodolfo Garcia – Venâncio Willeke, São Paulo: Melhoramentos, <sup>5</sup>1965, 52-55.

O tronco macrojê, originário talvez da zona entre a Baía e o Rio de Janeiro, desmembrou-se em mais de uma dezena de famílias, entre as quais a família jê, localizada entre as nascentes dos rios São Francisco e Araguaia/Tocantins, progressivamente também dividida em grupos e subgrupos.

O tronco tupi, possivelmente com origem na Amazônia, originou sete famílias, também com subdivisões internas. Dessas famílias interessa-nos sobretudo a tupi-guarani, delimitada na zona compreendida entre os rios Amazonas, Paraguai, Tocantins e Madeira. Depois de vários desmembramentos nesta família, alguns situam por volta dos séculos VIII e IX da nossa era a cisão entre o grupo tupi e o grupo guarani, estabelecendo-se o primeiro na zona costeira tropical e o segundo na área subtropical, nas zonas atuais do sul do Brasil, Paraguai, Uruguai e nordeste da Argentina.

Deste panorama evolutivo, onde as hipóteses se sobrepõem às certezas, mais do que os dados concretos, sublinhamos o processo de desmembramento e de diferenciação baseado sobretudo em critérios linguísticos. A diferenciação supõe uma dependência que justifica o facto de, na variedade dos dialetos, se perceber uma unidade linguística, como manifesta Pêro de Magalhães de Gândavo, humanista português que esteve no Brasil na década de 60 do século XVI: «A língua de que usam, toda pela costa, é uma; ainda que em certos vocábulos difere nalgumas partes; mas não de maneira que se deixem uns aos outros de entender»<sup>34</sup>. É certamente o resultado do facto de os grupos mais em contacto com os portugueses se referirem ao mesmo tronco tupi-guarani.

Tendo em conta as famílias tupis-guaranis e jês, a que sumariamente nos referimos, podemos situar aproximadamente na geografia brasileira as diversas castas estabelecidas no território no século XVI. Genericamente, os ramos tupis ocupavam a costa entre o Ceará e a zona de São Paulo, os guaranis situavam-se entre esta zona e o Rio Grande do Sul, os jês mais a norte ou em algumas zonas do resto do litoral de onde iam sendo expulsos para o interior.

Partindo do Norte para o Sul, encontramos os seguintes ramos: os aruaques, uma das grandes famílias iniciais, entre as zonas do atual estado do Amapá e a costa do Pará, incluindo o delta amazónico e as ilhas; os tremembés do tronco macrojê nas zonas no Maranhão, Piauí e Ceará.

Seguem-se a partir do Ceará, no litoral, as tribos do grupo tupi: os potiguaras, sensivelmente nos atuais estados do Rio Grande do Norte e Paraíba; os caetés, no litoral de Pernambuco e Alagoas; os tupinambás, entre o rio São

<sup>34</sup> PÊRO DE MAGALHÃES DE GÂNDAVO, *História da Província de Santa Cruz*, [1573], in *O Reconhecimento do Brasil* (=Biblioteca da expansão portuguesa 14), dir. por Luís de Albuquerque, Lisboa: Alfa, 1989, 102. Frei Vicente do Salvador, em 1627, referindo-se a alguns dos subgrupos, escrevia: «Contudo todos falam uma mesma linguagem» – SALVADOR, *História*, 84.

Francisco e o norte de Ilhéus, passando pela zona da Baía, divididos em grupos que lutavam entre si<sup>35</sup>; os tupiniquins, de Ilhéus até ao Espírito Santo, mas também na Baía e no litoral de São Paulo; os tamoios, um ramo dentro dos tupinambás, no litoral do Rio de Janeiro.

À sul de São Paulo, ocupando os atuais estados de Santa Catarina, Paraná e Rio Grande do Sul, situavam-se os guaranis, com diversas designações. Nas fontes jesuíticas aparecem denominados como carijós e são habitualmente acompanhados de um juízo favorável. O P. Nóbrega, meses após a sua chegada ao Brasil e sem os conhecer certamente de forma direta, já exprimia a opinião corrente: «Os gentios são de diversas castas, uns chamam-se Goianás, outros Carijós. Este é o gentio melhor que há nesta costa, aos quais foram não há muitos anos dois frades castelhanos ensinar»<sup>36</sup>.

Mais a interior, a partir do Ceará situam-se alguns grupos de filiação jê que tinham sido expulsos do litoral pelos tupis-guaranis: os mariquitos, no norte; os cariris, no sertão nordestino; os tabajaras, no interior do Ceará, do Rio Grande do Norte e de Paraíba; nos sertões da Baía, os tapuia; no interior de Ilhéus, mas chegando por vezes ao litoral, os aimorés; nos sertões de Porto Seguro e Espírito Santo, os papanás; os goitacás, na zona do Espírito Santo e do Rio de Janeiro; os guaianás, de São Paulo ao Rio Grande do Sul; os guaicurus e os charruas, no sul do Brasil.

Os grupos de filiação jê eram genericamente designados pelos tupis pelo nome de tapuias, vocábulo indígena que significa selvagens ou bárbaros, visto que eram considerados simultaneamente inimigos e menos desenvolvidos. A observação e a maior proximidade dos portugueses aos tupinambás fizeram com que partilhassem dos juízos deles acerca dos tapuias, como se pode verificar pela descrição do P. João de Azpilcueta Navarro, um dos missionários jesuítas da primeira hora:

«Nós fomos outro dia e passamos muitos despovoados, especialmente um de vinte e três jornadas, por entre uns índios que se chamam Tapuias, que é um género de índio bestial e feroz, porque andam pelos bosques como manadas de veados, desnudados, com cabelos muito largos como as mulheres. A sua fala é muito bárbara, e eles muito carniceiros e trazem flechas arvo-radas e despedaçam um homem em nada»<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> Devem também ter-se estabelecido grupos tupinambás no Maranhão e no Rio de Janeiro.

<sup>36</sup> «Los gentiles son de diversas castas, unos se llaman Goyanazes, otros Carijós. Este es un gentio mejor que ay en esta costa, a los quales fueron no a muchos años dos frayles castellanos a enseñar» – NÓBREGA, *Informação*, n. 2, in *MB*, I, 148-149.

<sup>37</sup> «Nosotros nos fuymos otro día y passamos muchos despoblados, especialmente uno de veynte e tres jornadas, por entre unos indios que llaman Tapuzaz, que és un género de indio bestial y fiero,

No mesmo sentido se pode interpretar a observação de Nóbrega a respeito dos aimorés: «é gente que habita pelos matos. Nenhuma comunicação têm com os cristãos»<sup>38</sup>. Relativamente aos povos de ramo tupi, a observação é bem diferente: «As castas que comunicam connosco até agora são duas: uns chamam-se Tupiniquins e os outros Tupinambás»<sup>39</sup>. Os tamoios, por seu lado, são normalmente apreciados de forma negativa, mas a razão é de outra ordem. Deve-se ao facto de se terem aliado aos franceses, concorrentes dos portugueses no domínio costeiro e na exploração do pau-brasil.

A diferença entre tupis-guaranis e tapuias em sentido lato não é apenas uma questão de oposição ou de geografia, mas sobretudo de civilização. Na verdade, enquanto os primeiros subsistiam da caça, da pesca e de alguma agricultura rudimentar, os tapuias não tinham nenhuma familiaridade com a lavoura, com a cerâmica ou com a fiação de algodão<sup>40</sup>.

### 1.2.2. A organização social

Não basta determinar as filiações tribais nem as zonas geográficas para conhecer os ameríndios. É necessário olhar a sua organização, perceber o seu modo de vida, conhecer as suas crenças. Interessa-nos sobretudo a família tupi, que ocupava o litoral brasileiro aquando da chegada das armadas de Cabral e de Tomé de Sousa.

Ao tempo do achamento do Brasil, os nativos estavam numa etapa anterior de desenvolvimento relativamente aos portugueses. Desconheciam a roda,

porque andan por los bosques como manadas de venados, desnudos, con cabellos muy largos como de mugeres. Su habla es muy bárbara y ellos muy camiceros y traen flechas ervoladas y despedaçan un hombre en nada» – João DE AZPILCUETA, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Porto Seguro, 24 de junho de 1555, n. 4, in *MB*, II, 247. Nas fontes jesuíticas aparecem, por vezes, designados por índios contrários, nome também aplicado aos tamoios. O termo *bestial* tem no texto o sentido de animalesco.

<sup>38</sup> «Es gente que habita por los matos. Ninguna comunicaci3n tienen con los christianos» – NÓBREGA, *Informaç3o*, n. 2, in *MB*, I, 149. O irmão António Blázquez subscreve o parecer de Nóbrega: «andam junto dellas [roças] los Aymurés, gente selvaje y aun en su viver no differen de los brutos. Duermen en el suelo, no tienen lugar cierto, sino andan como se les antoja vagueando por una parte y por otra buscando el mantenimiento por campos» – António BLÁZQUEZ, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Baia, 8 de julho de 1555, n. 5, in *MB*, II, 254. Curiosa observaç3o esta que, para caracterizar os *selvagens*, além referir o nomadismo refere também o facto de dormirem no chão, se comparada com a referênci3a de Nóbrega aos tupiniquins e tupinambás, que «tienen casa de palmas muy grandes» e «duermen en redes de algod3n» – NÓBREGA, *Informaç3o*, n. 2, in *MB*, I, 150.

<sup>39</sup> «Los que comunican con nosotros, son dos castas: unos se llaman Tupeniques, y otros Tupinambas» – NÓBREGA, *Informaç3o*, n. 2, in *MB*, I, 149-150.

<sup>40</sup> Cf. José António GONSALVES DE MELLO, *Brasil*, in *Diccionário de História de Portugal*, dir. Joel Serrão, I, Porto: Figueirinhas, [1992] 374.

não tinham domesticado nenhum animal quer para alimentação e vestuário, quer para tração e transporte. Também não sabiam ler e escrever, nem usavam a pedra para a construção das casas. Estas eram muito rudimentares, edificadas com estacas e cobertas com vegetação. Em cada uma se abrigava um grande número. A organização política não se encontrava centralizada e a autoridade era bastante débil. Aos olhos dos missionários, familiarizados com as monarquias europeias, parecia-lhes simplesmente não existir, como se percebe quando dizem «não terem rei a quem obedeam»<sup>41</sup>.

A vida social assentava sobretudo no grupo local, chamado *taba*, forma intermédia entre a unidade mais restrita, a *oca*, e o grupo tribal<sup>42</sup>. O poder mais alargado situava-se apenas ao nível da *taba*, mas os seus chefes, sobretudo em tempo de paz, tinham atribuições muito limitadas e não usavam meios coercivos. A sua escolha dependia de alguns requisitos, nomeadamente a valentia, a temperança, a generosidade, os dotes oratórios, a pertença a uma família poderosa e a aceitação pelos guerreiros.

Cada *oca* tinha também o seu principal. Assim é apelidado o responsável pela organização da vida quotidiana e das operações de guerra. Paralelamente gozava também de privilégios, como a prioridade na escolha das mulheres férteis e o direito à zona central para a sua casa, a participação nas reuniões de conselho e a entrega da arma ao verdugo nos rituais de sacrifício.

A instituição fundamental da *taba* era o conselho dos chefes, formado pelos diversos principais e pelos homens mais respeitados, em virtude das suas funções mágicas ou dos seus feitos bélicos. Reunidos na praça principal e ao fumo mágico do tabaco, tomavam as decisões mais importantes: a mudança de lugar, a escolha do território, a decisão da guerra, a identificação dos adversários e dos aliados, o tipo de expedição, a fixação da data da execução dos prisioneiros.

Quanto aos hábitos e costumes próprios da vida indígena, não pretendemos desenvolvê-los agora. Fá-lo-emos na sua relação com a evangelização. Contudo, nesta caracterização dos destinatários da missão, julgamos necessário apontar os mais importantes. Os indígenas eram seminómadas, em razão da busca de sustento e da agricultura rudimentar, se bem que diversificada. O espírito guerreiro pautava o seu quotidiano. Manifestava-se não só entre grupos de distinta filiação, mas mesmo entre as próprias famílias. São conhecidas

<sup>41</sup> «No teneren rey a quien ovedezcan» – AZPILCUETA, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Baía, 28 de março de 1550, n. 2, in *MB*, I, 181. Cf. António Luís FERRONHA, *As Primeiras Imagens do Brasil*, in *O Confronto do Olhar. O Encontro dos Povos na Época das Navegações Portuguesas* (= Universitária), coord. A. L. Ferronha, Lisboa: Caminho, 1991, 224-228; SERRANO, *Brésil*, 562; REGO, *Curso*, 512-515.

<sup>42</sup> Cf. COUTO, *Portugal*, 107-110.

quer as lutas entre tupis e tapuias pelo litoral, quer entre os próprios grupos tupinambás duma região. Aliás os portugueses e os franceses aproveitaram-se destes ódios para granjear aliados respetivamente junto dos tupinambás e dos tamoios. Entre os seus hábitos e costumes devemos também citar a antropofagia (excetuando os guaranis), a embriaguez, a poligamia, a nudez, a inconstância e a limitada capacidade de trabalho.

### 1.2.3. A religiosidade

Segundo a leitura exterior e superficial da realidade indígena, própria da carta de Pêro Vaz de Caminha, as gentes da terra não professavam qualquer religião. Na utopia com que descreveu o novo mundo, pôde dizer: «Parece-me gente de tanta inocência que, se nos fizéssemos compreender, seriam logo cristãos, porque eles não têm crença alguma, segundo parece»<sup>43</sup>. A visão de Caminha só pode interpretar-se sob o prisma da descrição exterior que o caracteriza. Assim, a afirmação da ausência de qualquer crença deve ter resultado da observada inexistência de lugares de culto que, nas outras culturas por ele conhecidas, eram a manifestação mais visível de uma religião professada.

Nóbrega, meses depois da sua chega ao Brasil, exprimiu um parecer só em parte idêntico: «Esta gentilidade a nenhuma coisa adora, nem conhecem a Deus. Somente aos estrondos chamam Tupana, que é como quem diz coisa divina»<sup>44</sup>. O missionário constatou a inadequação da religião tupi relativamente aos paradigmas conhecidos pelos europeus, mas simultaneamente percebeu que possuíam uma religiosidade de fundo que descreveu nalguns dos seus ritos. Contrariamente à perceção dos missionários, essa religiosidade não devia ser desvalorizada, porque a relação com as divindades marcava profundamente a identidade coletiva dos ameríndios<sup>45</sup>.

A religiosidade tupi-guarani tinha a perceção da criação divina<sup>46</sup>. Esta não era, todavia, atribuída à ação singular de um ser supremo, mas era resultado

<sup>43</sup> «Pareçeme jente de tal jnoçencia que se os homem emtendese e eles a nos que seriam logo christaãos porque eles nõ teem nem emtendem em nhuaa creemça segº pareçe» – CAMINHA, *Carta*, 86 [101].

<sup>44</sup> «Esta gentilidad a ninguna cosa adora, ni conocen a Dios solamente a los truenos llaman Tupana, que es como quien dize cosa divina» – NÓBREGA, *Informação*, n. 3, in *MB*, I, 150.

<sup>45</sup> Cf. FERRONHA, *Primeiras Imagens*, 229-230.

<sup>46</sup> Seguimos de perto o sistema de crenças sintetizado por COUTO, *Portugal*, 125-135. Podem também ser encontradas algumas informações em Fernando PEDREIRA DE CASTRO, *Crónica da Igreja no Brasil. Período Pré-anchietano. 1500-1553*, Rio de Janeiro: ABC, 1938, 20-39; Rui LOUREIRO, *A Visão do Índio Brasileiro nos Tratados Portugueses de Finais do Século XVI*, in *Confronto*, 268-270; RUBERT, *Igreja*, 138; RUBERT, *Historia de la Iglesia en Brasil* (= Iglesia Católica en el Nuevo Mundo T), Madrid: Mapfre, 1992, 60-61.

de ações parciais e incompletas, ligadas a três realidades divinas: *Monã*, o criador do céu, da terra e do homem; *Maira*, o transformador de todas as coisas e criador da chuva, dos oceanos e dos rios; e os heróis civilizadores, transmissores de técnicas, ritos e regras sociais que tornavam possível o progresso dos povos. Entre estes heróis sobressaía *Sumé*, reconhecido como aquele que instituiu a agricultura rudimentar e a organização social<sup>47</sup>. O sistema completava-se com os gémeos míticos ou, segundo os tupinambás, os irmãos, filhos de *Sumé* (*Tamendonara*, o bom; *Aricoute*, o mau), que concluíam a organização, prestando o auxílio de que os homens careciam.

Nóbrega fala-nos também de *Tupana*, atribuindo-o aos estrondos ou aos trovões. Segundo os etnólogos, esta é, todavia, uma divindade secundária, ligada ao desencadear das tempestades e à destruição. É uma espécie de antítipo de *Monã*, caracterizado pela sua força criadora.

Entre as suas crenças aparecem também alguns mitos cósmicos, interpretados pelos europeus como uma versão indígena do dilúvio. O P. Nóbrega testemunha que «têm memória do dilúvio, embora falsamente, porque dizem que, cobrindo-se a terra de água, uma mulher com o seu marido subiram a um pinheiro e, depois de minguadas as águas, desceram, e destes procederam todos os homens e mulheres»<sup>48</sup>.

Na composição do ser humano, os tupis distinguiam uma substância eterna e outra perecível. A primeira estava na base da crença num paraíso, o *guajupιά*, acessível após a morte. O espírito humano empreendia então uma viagem ao encontro dos antepassados, na certeza de uma vida em abundância e festa. Em conformidade com esta crença, possuíam alguns ritos funerários

<sup>47</sup> Relativamente a *Sumé* ou *Zumé*, deve dizer-se que a semelhança do nome com Tomé e o facto de o território do Brasil também ter sido chamado índias – o apóstolo Tomé encontra-se tradicionalmente ligado à evangelização das Índias orientais e os cristãos aí encontrados pelos portugueses foram chamados cristãos de São Tomé – fizeram com que os portugueses identificassem erradamente *Sumé* com o apóstolo. Esta identificação, já anterior à chegada dos jesuítas, é, todavia, prosseguida também por Nóbrega: «Y también tienen noticia de Santo Thomé e de un su compañero, y en esta Baya están unas pisadas en una rocha que se tienen por suias, y otras en Sant Vicente, que es el cabo desta costa. Dizen dél que les dió el mantenimiento que ellos agora tienen, que son raizas de yervas» – NÓBREGA, Carta a Martín de Azpilcueta Navarro, Salvador [Baía], 10 de agosto de 1549, n. 3, in *MB*, I, 138. Nota-se na carta a referência aos dons da natureza ou ao rudimentar cultivo da terra. Noutra passo Nóbrega identifica explicitamente *Sumé* com São Tomé: «Dizen ellos que Sancto Thomás, a quien llaman Zomé, pasó por aquí» – NÓBREGA, *Informação*, n. 9, in *MB*, I, 153. Sobre este assunto, veja-se LEITE, *MB*, I, 18-19.

<sup>48</sup> «Tienen memoria del diluvio, empero falsamente, porque dizen que cubriéndose la tierra de agua, una muger con su marido, subieron en un pino, e después de menguadas las aguas descendieron, y de aquéstos procedieron todos los hombres y mugeres» – NÓBREGA, *Informação*, n. 7, in *MB*, I, 153. Em CARDIM, *Tratados*, 161, também existe uma descrição que, divergindo nos pormenores, revela o essencial do mito diluviano.

que se destinavam a ajudar o espírito do morto a chegar ao paraíso e a proteger dele a comunidade dos vivos. Neste sentido, lavavam, pintavam, ungiam e adornavam os corpos, colocavam na sepultura os objetos necessários para a viagem e amarravam com ligaduras o morto para impedir o seu regresso.

A religiosidade indígena assentava também numa espécie de feiticeiros que realizavam atividades mágico-religiosas, nomeadamente os *pajés* ou *xamãs* e os *caraíbas*. Os primeiros presidiam às danças rituais e, como curandeiros, tratavam as enfermidades e as feridas, segundo os métodos indígenas. Mais importantes eram os *caraíbas*, profetas itinerantes de grande reputação, a quem competia controlar os fenómenos sobrenaturais, praticar conjuras, interpretar os sonhos, dirigir as cerimónias coletivas, perpetuar e reinterpretar os mitos, e sobretudo comunicar com os espíritos através do canto e da dança e prever os resultados das colheitas e das guerras<sup>49</sup>.

Não professando propriamente uma religião, os ameríndios possuíam, todavia, uma religiosidade primitiva com divindades, mitos, ritos, feiticeiros e esperança de vida para lá da morte, mas sem lugares permanentes de culto e sem uma referência moral assinalável. Tratava-se de uma religiosidade ligada sobretudo à satisfação das necessidades quotidianas mais prementes e ao triunfo nas ações de violência e de guerra.

<sup>49</sup> Nóbrega deixa-nos um relato das cerimónias destes feiticeiros, em que revela a sua itinerância, o seu poder mágico e a sua previsão do futuro próximo: «De ciertos en ciertos años vienen unos hechizeros de luengas tierras, fingiendo traer sanctidad; y al tiempo de su venida les mandan alimpiar los caminos, y van los a receber con danças y fiestas según su custumbre, y antes que lleguen al lugar, andan la mugeres de dos en dos por las casas, diziendo públicamente las faltas que hizieron a sus maridos, y unas a otras, y pidiendo perdón dellas. En llegando el hechizero con mucha fiesta al lugar, éntrase en una casa oscura, y pone una calabaza que trae en figura humana en parte más conveniente para sus engaños, y mudando su propria boz como de niño, y junto de la calabaza les dicen, que no curen de trabajar, ni vayan a la roça, que el mantenimiento por sí crescerá, y que nunca les faltará que comer, y que por sí vendrá a casa; y que las aguijadas se yrán a cavar, y las flechas se yrán al mato por caça para su señor, y que han de matar muchos de sus contrarios, y captivarán muchos para sus comeres. Y promételes larga vida, y que las viejas se han de tomar moças, y las hijas que las den a quien quisieren, y otras cosas semejantes les dize y promete, con que los engaña; de manera que creen aver dentro en la calabaza alguna cosa santa y divina, que les dize aquellas cosas, las quales creen. Y acabando de hablar el hechizero, comiençan a temblar principalmente las mogeres con grandes temblores en su cuerpo, que parecen demoniadas, como de cierto lo son, echándose en tierra, espumando por las bocas, y en aquesto les suade el hechizero, que entonces les entra la sanctidad, y a quien esto no haze, tiénelo a mal. Y después le ofrecen muchas cosas. Y en las enfermidades de los gentiles usan también estos hechizeros de muchos engaños e echizerías» – NÓBREGA, *Informação*, n. 3, in *MB*, I, 150-152. Sobre as funções medicinais dos *pajés*, pode ver-se Ábilio José SALGADO, *Os Jesuítas no Brasil e o Impacto entre a Medicina Europeia e a Terapêutica Indígena*, in *MPEC*, III, 9-11.

### 1.3. As primeiras tentativas missionárias

A escala de Pedro Álvares Cabral em Porto Seguro, em 1500, abriu à fé cristã o novo mundo encontrado. A primeira missa, presidida pelo franciscano Henrique de Coimbra<sup>50</sup>, foi celebrada no domingo de Pascoela, em 26 de abril do dito ano, no ilhéu da Coroa Vermelha. Outra se seguiu alguns dias depois já em pleno continente. Na armada viajaram oito franciscanos e nove padres seculares. Relativamente à evangelização dos autóctones, a carta de Caminha respira otimismo e revela preocupação pela sua conversão.

«Esta gente, para ser cristã, só falta entenderem-nos, porque assim praticavam o que nos viam fazer, por onde pareceu a todos que nenhuma idolatria, nem adoração têm. Creio bem que se vossa alteza mandar quem mais entre eles devagar ande, que todos serão tomados ao desejo de vossa alteza. e para isso, se alguém vier, não deixe de vir clérigo para os batizar porque já então terão mais conhecimento da nossa santa fé pelos dois degradedos que aqui entre eles ficam, os quais hoje também comungaram»<sup>51</sup>.

Os primeiros missionários deixados não eram certamente os mais edificantes e competentes, mas a transmissão da fé não passou ao lado da armada cabralina. Ao otimismo sobre a conversão dos indígenas, à presença do clero na armada e às primeiras celebrações religiosas organizadas pelo próprio Cabral, devem juntar-se os topónimos adotados (Terra de Vera Cruz, Monte Pascoal...) e a cruz que substituiu o habitual padrão que assinalava a pertença portuguesa<sup>52</sup>.

Não estando em causa o sentido cristão que, paralelamente a outras motivações, sempre acompanhou a expansão portuguesa, a cristianização do Brasil não foi iniciada de imediato<sup>53</sup>. A missão efetiva viria com um atraso

<sup>50</sup> Sobre este franciscano que acompanhou a armada de Cabral e mais tarde foi bispo de Ceuta, pode ver-se Venâncio WILLEKE, *O Primeiro Sacerdote do Brasil: Frei Henrique de Coimbra, OFM*, in *Revista Eclesiástica Brasileira* 35 (1975) 562-575.

<sup>51</sup> «E segº o que a mym e a todos peraço, esta jemte nõ lhes faleçe outª cousa pera seer xraã ca entende renos, porque asy tomavam aquilo que nos viam fazer coma nos meesmos, per onde pareço a todos que nhuua idolatria ne adoraçom teem. E bem creio que se vosa alteza aquy mandar quem mais entreles de vagar ande. que todos serem tornados ao desejo de vosa alteza. e pera isso se alguem vjer nõ leixe logo de vijr clerjgo pera os bautizar porque ja emtã mais conhecimeto de nossa fe pelos dous degradados, que aquy átreles ficam os quaes ambos oje tambem comungaram» – CAMINHA, *Carta*, 90 [102].

<sup>52</sup> Cf. WILLEKE, *Primórdios da Fé no Brasil. Ecos do Centenário Cabralino*, in *Itinerarium* 15 (1969) 61-62.

<sup>53</sup> Sobre a relação entre descobrimentos e evangelização, pode ver-se António DA SILVA, *Dimensão Evangelizadora dos Descobrimientos Portugueses*, in *Brotéria* 127 (1988) 243-259.

paralelo ao da colonização, dado que, devido ao padroado, a coroa portuguesa era simultaneamente o agente colonizador e evangelizador. No que à evangelização diz respeito, depois duma análise da situação religiosa em Portugal nos finais do século XV e durante o século XVI, José Marques conclui que

«*não havia recursos humanos para a organização de expedições missionárias, porque o estado das Ordens monásticas, do clero diocesano e do próprio povo cristão não possuía vigor suficiente para que de entre os seus membros surgissem missionários, tomando estes últimos no verdadeiro e actual sentido do termo, conceito que, então, não existia*»<sup>54</sup>.

No período sucessivo à viagem cabralina, registam-se algumas tentativas esparsas de evangelização ligadas aos capelães dos navios: em 1502-1503, foram batizados alguns nativos pelo capelão da nave de Gonçalo Coelho; em 1526, os padres Francisco Garcia e Francisco Lemos, também capelães de navios, estiveram por uns meses na Baía. Mesmo que destas presenças resultem alguns contactos com os ameríndios, não havia um intuito missionário organizado, mas apenas o de proporcionar a assistência religiosa aos portugueses. A esta ação dos capelães junta-se, na primeira metade do século XVI, a de alguns franciscanos e padres seculares.

### 1.3.1. Os primeiros franciscanos

Organizadamente os franciscanos estabeleceram-se no Brasil apenas em 1585 através de frei Melchior e companheiros, que criaram a custódia de Santo António, em Olinda. Todavia, o cristianismo dos primeiros decénios do Brasil português está-lhes ligado, graças à ação isolada de alguns frades que por lá estiveram. A carência de documentos não permite, todavia, a reconstituição clara desse passado, sendo ainda assim as fontes jesuítas os textos mais próximos e mais seguros.

Para além da presença inicial do grupo liderado pelo frei Henrique de Coimbra, há notícias de franciscanos que teriam chegado a Porto Seguro por volta de 1516, tendo sido mortos pelos tupiniquins algum tempo depois,

<sup>54</sup> José MARQUES, *Da Situação Religiosa de Portugal nos Finais do Século XV à Missionação do Brasil*, in *Revista de História* 11 (1991) 62. Sobre este atraso, pode também ver-se Metodio Carobbio DA NEMBRO, *Patronato e Propaganda nel Brasile*, in *SACRAE CONGREGATIONIS DE PROPAGANDA FIDE, Memoria Rerum. 350 Anni a Servizio delle Missioni*, dir. por J. Metzler, 1/2, Rom-Freiburg-Wien 1972, 669-670; Celestino CORREIA, *As Ordens Religiosas, o Clero Secular e os Leigos na Evangelização do Brasil no Século XVI*, in *Theologica* 24-26 (1989-1991) 276-277.

presumivelmente não antes de 1518, juntamente com os outros portugueses<sup>55</sup>. Os indígenas não terão distinguido os franciscanos dos demais colonos na hora de se revoltarem contra a exploração a que foram submetidos<sup>56</sup>. Num tempo mais próximo da chegada dos jesuítas, provavelmente em 1548, terão estado durante alguns meses em Porto Seguro dois franciscanos italianos, um dos quais morreu afogado aquando da travessia dum rio<sup>57</sup>.

Alheios a qualquer expedição portuguesa, permaneceram ainda no sul do Brasil, entre os guaranis, alguns frades espanhóis que vieram na armada de Alonso de Cabrera, que em 1537 tinha partido para o Paraguai e foi arrastada por uma tempestade até à costa de Santa Catarina.

Os cronistas e historiadores franciscanos referem outros frades que acompanharam expedições portuguesas, ou mesmo espanholas, e cujos desastres marítimos, desistências de seguir viagem ou outras vicissitudes, trouxeram a terras brasileiras como missionários avulsos.

<sup>55</sup> A delimitação cronológica é de WILLEKE, *Primórdios*, 70. Para além das referências deste artigo, relativamente à presença franciscana na evangelização do Brasil, pode ver-se: WILLEKE, *Missões Franciscanas no Brasil*, Petrópolis: Vozes, 1978; Manuel PEREIRA, *Actividade Evangelizadora dos Franciscanos Portugueses no Brasil durante o Séc. XVI*, in *Itinerarium* 34 (1988) 150-170; Maria do Carmo TAVARES DE MIRANDA, *Os Franciscanos e a Formação do Brasil*, Pernambuco: Universidade Federal de Pernambuco, 1969; MIRANDA, *Os Franciscanos e a Formação do Brasil*, in *Itinerarium* 14 (1968) 238-263; MIRANDA, *Os Franciscanos, Primeiros Missionários do Brasil*, in *Itinerarium* 15 (1969) 35-59; Henrique PINTO REMA, *Brasil. Franciscanos*, in *DHIP*, III, 266-273 [*Dicionário de História da Igreja em Portugal*, fund. António Alberto Banha de Andrade e dir. Fernando Jasmim Pereira, 3 vols. [obra incompleta], Lisboa: Resistência, [s.d.]]; CAEIRO, *Missionação*, 374.

<sup>56</sup> A confirmar-se a identificação dos personagens de um relato de Nóbrega com estes missionários mártires, à chegada dos jesuítas, restavam apenas algumas dezenas de indígenas convertidos que puderam testemunhar o massacre. A referência de Nóbrega não ajuda demasiado à datação da presença dos missionários em Porto Seguro. O facto de dizer que foram enviados por D. Manuel, que morreu em 13 de dezembro de 1521, permite que saibamos não ter sido depois desta data. Os elementos deixados por Nóbrega são os seguintes: «In questo Porto Sicuro et Isleos ho truovato una gentilità che è generatione delli Topenichini, fra li quali sono più popoli delli nostri che di gentili, quantunche hanno avuto delli christiani molti mali essempii et scandali, et mi pare gente più domestica che quelli di Baia, et ci si hanno mostrati sempre per amici. Et tra questi sono circa 20 o 30 christiani et alcuni che furono battezzati da certi Padri che mandò la buona memoria del Re Don Manuele in questo paese, li quali Padri furono amazzati per colpa delli nostri christiani (secondo che ho inteso)» – NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Porto Seguro, 6 de janeiro de 1550, n. 13, in *BM*, I, 162.

<sup>57</sup> Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Porto Seguro, 6 de janeiro de 1550, n. 15, in *MB*, I, 164-165; AZPILCUETA, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Salvador [da Baía, agosto?] de 1551, n. 1, in *MB*, I, 277-278; Ambrósio PIRES, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Porto Seguro, 5 de maio de 1554, n. 6, in *MB*, II, 54. Nóbrega, referindo-se a estes missionários, fala de «dois padres de Santo António». João de Azpilcueta e Ambrósio Pires, referindo-se apenas ao que morreu, dizem-no respetivamente «frade de Santo António» e «frade capuchinho». As informações existentes não permitem maior precisão.

### 1.3.2. Das primeiras paróquias à primeira diocese

A presença prolongada dos primeiros padres diocesanos em terras de Vera Cruz deve ter acontecido por volta de 1515, ligados a algumas feitorias. As primeiras paróquias, contudo, só surgiriam com o estabelecimento de agregados populacionais mais estáveis e numerosos, sob a responsabilidade dos capitães donatários.

Entre 1532, data da primeira paróquia organizada em São Vicente, e 1551, data da ereção da diocese da Baía, foram criadas dez paróquias, em torno das quais surgiram igrejas e confrarias: Nossa Senhora da Assunção de São Vicente (1532); São Salvador de Olinda (1534), na capitania de Pernambuco; São Cosme e São Damião de Iguaraçu (1535), também na capitania de Pernambuco; Nossa Senhora da Penha de Porto Seguro (1535?); Nossa Senhora da Conceição de Itamaracá (1536?), na capitania do mesmo nome; Nossa Senhora da Vitória (1541), na capitania do Espírito Santo; Vera Cruz de São Jorge (1545), em Ilhéus; Nossa Senhora da Misericórdia de Santos (1549); São Salvador da Baía (1549), onde já existia desde 1536(?) a paróquia de Nossa da Graça; Santo Amaro (1549?), na capitania do mesmo nome. O número de paróquias continuou a crescer até à meia centena no fim do século XVI<sup>58</sup>. A organização paroquial não procurava, todavia, responder à evangelização dos habitantes do novo mundo. Apenas continuava o zelo pastoral para com os portugueses que ali se instalavam.

A primeira diocese no Brasil – e única por muito tempo – foi a de São Salvador da Baía, ereta pelo papa Júlio III, através da bula *Super Specula*<sup>59</sup>, de 25 de fevereiro de 1551, como sufragânea de Lisboa. Antes a jurisdição eclesiástica pertenceu até 1514 ao vicariato de Tomar, mas o seu exercício era impossível, porquanto a terra ainda não tinha sido cristianizada. A partir de 12 de junho de 1514, a jurisdição passou para a diocese do Funchal, pela bula *Pro Excellentia Praeeminentia* de Leão X<sup>60</sup>.

O primeiro bispo da Baía foi D. Pedro Fernandes (1551-1556), que nasceu e foi ordenado presbítero em Évora, estudou teologia em Paris, foi

<sup>58</sup> Cf. RUBERT, *Brasil. Raízes da Igreja*, in *DHIP*, III, 264-265; CORREIA, *Ordens*, 283-284; José Oscar BEOZZO, *Brasil*, in *DHRP*, I, 265; Henrique PINTO REMA, *As Missões Católicas Portuguesas no Atlântico Sul no Sec. XVII*, in *Itinerarium* 43 (1997) 509.

<sup>59</sup> Cf. IULIUS II, papa, Bula *Super Specula*, 25 de fevereiro de 1551, in *America Pontificia Primi Saeculi Evangelizationis (1493-1592). Documenta Pontificia ex Registris et Minutis praesertim in Archivo Secreto Vaticano Existentibus*, edit. por Josef Metzeler, I, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1991, 635-640.

<sup>60</sup> Cf. LEO X, papa, Bula *Pro Excellentia Praeeminentia*, 12 de junho de 1514, in *America Pontificia*, I, 123-127.

vigário geral em Goa e veio a morrer num naufrágio na costa da Baía quando viajava para Portugal, sendo devorado pelos caetés. Depois de um tempo de sede vacante, sucedeu-lhe D. Pedro Leitão (1559-1573), também eborense, que estudou nas universidades de Coimbra e Salamanca e foi eleito bispo do Brasil em 23 de março de 1558, chegando lá em dezembro do ano seguinte, depois de reunir as condições tidas como necessárias para o governo da diocese<sup>61</sup>.

## 2. O itinerário biográfico do P. Manuel da Nóbrega

Para compreender a ação missionária do P. Manuel da Nóbrega, não podemos prescindir das dimensões do espaço e do tempo. A coordenada geográfica distingue na vida de Nóbrega dois períodos fundamentais. A dividi-los está a viagem realizada em 1549, integrado na armada de Tomé de Sousa. O primeiro, de 1517 a 1549, viveu-o quase sempre em Portugal. O segundo decorreu sempre em território brasileiro, se bem que distribuído por diferentes lugares. Não esquecendo a primeira etapa da vida de Nóbrega, é sobretudo a segunda que nos interessa, enquanto foi no seu decurso que contribuiu para a evangelização dos indígenas do Brasil<sup>62</sup>.

<sup>61</sup> Cf. Apolónio NÓBREGA, *Dioceses e Bispos do Brasil*, in *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* 222 (1954) 126-128; RUBERT, *História*, 68-78; RUBERT, *Brasil. Baía*, in *DHIP*, III, 334-336.

<sup>62</sup> Para além das cartas de Nóbrega ou de outros jesuítas, aliás com dados escassos relativamente ao primeiro período, para este itinerário biográfico socorremo-nos das seguintes obras: VASCONCELLOS, *Chronica*; António FRANCO, *Vida do P. Manuel da Nóbrega*, in *Cartas do Brasil do Padre Manuel da Nóbrega (1549-1560)* (= Publicações da Academia Brasileira. Historia. Cartas jesuíticas 1), Rio de Janeiro: Oficina Industrial Gráfica, 1931, 21-69; LEITE, *História*, II, 459-470; LEITE, *Breve itinerário*; Manuel DA FONSECA, *O Padre Manuel da Nóbrega* (= Missionários Célebres no Brasil 1), Baía 1940; José MARIZ DE MORAES, *Nóbrega. O Primeiro Jesuíta do Brasil*, Separata da *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1940; Edmundo CORREIA LOPES, *O Padre Manuel da Nóbrega e a Formação do Brasil* (= Pelo Império 121), Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1949; Tito Lívio FERREIRA, *De Santo Agostinho ao Padre Manoel da Nóbrega*, in *Revista da Universidade Católica de São Paulo* 7 (1955) 58-62; T. L. FERREIRA, *Padre Manoel da Nóbrega. Fundador de São Paulo*, São Paulo: Saraiva 1957; *Nóbrega*, São Paulo 1970; João PEREIRA GOMES, *Nóbrega, P. Manuel da (1517-1570)*, in *Dicionário de História de Portugal*, IV, 384; A. SILVA, *Brasil – Primeira Missão Jesuítica para Ocidente (nos 500 Anos de Inácio de Loyola)*, in *Brotéria* 131 (1990) 492-497; João Adolfo HANSEN, *Manuel da Nóbrega* (= Educadores), Recife: Massangana, 2010, 18-47; Paulo Romualdo HERNANDES, *A Companhia de Jesus no Século XVI e o Brasil*, in *Revista Histedbr On-line* n. 40 (2010) 229-233.

## 2.1. O período português (1517-1549)

O P. Nóbrega ia a caminho dos 32 anos quando viajou para o Brasil. Estes primeiros anos da sua vida, excetuando o tempo de estudo em Espanha, foram passados em Portugal. Foi um período marcado essencialmente pelos estudos universitários e pelo ingresso e início do ministério na Companhia de Jesus.

### 2.1.1. Das origens à formação universitária

O P. Manuel da Nóbrega nasceu em Portugal em 18 de outubro de 1517, em local que não se conhece. Tito Lívio Ferreira afirma apenas que «a sua infância decorre em profunda obscuridade»<sup>63</sup>. Serafim Leite adianta um pouco mais, dizendo que nasceu «ao que parece no Minho»<sup>64</sup>, opinião comumente partilhada por outros autores. No entanto, os argumentos são frágeis. A hipotética proveniência minhota resulta apenas de o seu apelido Nóbrega se identificar com o nome de uma terra minhota, de o jesuíta ter sido comendador de Sanfins do Minho e do facto de já no Brasil ter pedido rituais de rito romano e bracarense, quando nenhum outro padre era originário desta diocese<sup>65</sup>.

Era filho do desembargador Baltazar da Nóbrega, pessoa estimada pelo rei D. João III, que desempenhou as funções de juiz de fora no Porto, cidade onde o filho eventualmente estudou humanidades. Da sua mãe nada se sabe. Conhece-se-lhe, todavia, um irmão, Pedro Álvares da Nóbrega, que estudou em Coimbra e ainda passou pela Companhia, sem nela permanecer.

Aos primeiros estudos seguiram-se os superiores como bolseiro do rei, talvez em razão da estima que este nutria pelo pai ou pelo facto de um tio ser seu chanceler-mor. Em 1534, rumou a Salamanca para estudar cânones. O seu período salmanticense coincidiu com o momento alto da escola daquela cidade, que teve como principal figura Francisco de Vitoria, que aí ensinou entre 1526 e 1546. Em Salamanca também conheceu Martín de Azpilcueta

<sup>63</sup> FERREIRA, *Padre Manoel*, 35.

<sup>64</sup> LEITE, *MB*, I, 34.

<sup>65</sup> Cf. NÓBREGA, carta ao P. Simão Rodrigues, Baía, 9 de agosto de 1549, n. 16, in *MB*, I, 130. Cf. S. LEITE, *Nóbrega no Instituto Histórico e no IV Congresso de História Nacional do Brasil*, in *Brotéria* 57 (1953) 36. Vitorino Nemésio põe em evidência a fragilidade da hipótese minhota: «Mas os nomes de família topográficos tinham muitas vezes origens em gerações recuadas. O facto de ter sido o último comendador de Sanfins do Minho é fraca presunção de naturalidade minhota, uma vez que a comenda era um artifício, e o apego de Nóbrega ao rito bracarense parece argumento ténue, mostrado como é num passo epistolar de requisição de baptistérios disjuntivamente com rito romano, e sabendo-se que aquele, embora regional, era notório no país» – Vitorino NEMÉSIO, *O Campo de São Paulo. A Companhia de Jesus e o Plano Português do Brasil*, Lisboa: Secretaria de Estado da Informação e Turismo, <sup>3</sup>1971, 188.

Navarro, que em 1537 se transferiu para Coimbra, cidade para onde Nóbrega de seguida se mudou<sup>66</sup>. Em 1538, matricula-se na universidade desta cidade, de modo a continuar os estudos. Alcançou aos 24 anos o grau académico de bacharel, em 14 de junho de 1541.

Por influência do seu mestre Azpilcueta Navarro, Nóbrega tentou um lugar na docência universitária. Todavia, a gaguez que o caracterizava e a preferência do reitor por outro candidato conduziram a que não fosse admitido. O mesmo pretexto impediu-o de ter acesso a uma colegiatura no mosteiro de Santa Cruz de Coimbra. Seguiu-se mais um tempo de estudos, provavelmente em teologia, visto que veio a ser ordenado presbítero em data que se desconhece, mas anterior à sua filiação na Companhia.

### 2.1.2. O ministério na Companhia de Jesus

Aos 27 anos, em 21 de novembro de 1544, entrou na Companhia de Jesus, fazendo a formação jesuítica no colégio de Coimbra. No ano seguinte peregrinou a Salamanca. O resto do seu período português dividiu-o entre a comenda de Sanfins, a procuradoria dos pobres, e demais aspetos do ministério pastoral, sobretudo a pregação.

Por indicação do rei, entre 1546 e 1548 desempenhou o cargo de comendador do mosteiro beneditino de São Félix de Friestas, mais conhecido por mosteiro de Sanfins do Minho<sup>67</sup>. Ao comendador era atribuído o benefício de um mosteiro antigo, que se encontrasse em condições precárias de vida religiosa e em que os monges tivessem abandonado a vida comunitária, renunciando o comendador ao benefício, para que fosse aplicado pela Santa Sé a uma instituição apresentada pelo rei, no caso o colégio de Coimbra da Companhia. Para o exercício do cargo Nóbrega nomeou um procurador. Em 1548, deslocou-se ao mosteiro para resolver as questões relacionadas com a anexação do mosteiro ao dito colégio, tendo provavelmente daí seguido em peregrinação a Santiago de Compostela.

Paralelamente, entre 1546 e 1548 foi também na Companhia procurador dos pobres, servindo-se dos seus conhecimentos jurídicos para defender as causas dos mais débeis contra possíveis injustiças resultantes da falta de meios para contratarem quem por eles se batesse.

<sup>66</sup> Já do Brasil Nóbrega escreve ao seu mestre pedindo-lhe ajuda em algumas dúvidas. Cf. NÓBREGA, Carta a Martín de Azpilcueta Navarro, [Baía], 10 de agosto de 1549, in *MB*, I, 132-154.

<sup>67</sup> Cf. NÓBREGA, Carta [ao P. Manuel Godinho], Sanfins, 18 de junho [de 1548], in *CB*, 9-16 [S. LEITE, *Cartas do Brasil e mais Escritos do P. Manuel da Nóbrega (Opera Omnia)*, Coimbra: Universidade, 1955]; S. LEITE, *Nóbrega do Brasil, «Último Comendador» de Sanfins do Minho (1546)*, in *Brotéria* 53 (1951) 19-27.

As limitações da fala não o impediram ainda de se dedicar à pregação. Em 1547, encontrámo-lo a pregar e confessar com entusiasmo quase durante um mês na província da Beira Alta, nomeadamente nas cidades da Guarda e da Covilhã<sup>68</sup>.

Em 1549 recebeu a missão de levar a Companhia de Jesus para o Brasil, concretizando um passo decisivo na evangelização do território.

## 2.2. O período brasileiro (1549-1570)

Nóbrega partiu para o Brasil em 1 de fevereiro de 1549 na armada de Tomé de Sousa, juntamente com cinco companheiros<sup>69</sup>: os padres Leonardo Nunes, António Pires e João de Azpilcueta Navarro; e os irmãos Vicente Rodrigues e Diogo Jácome. Quando D. João III pensou nos jesuítas para a missão do Brasil, o próprio P. Simão Rodrigues, um dos primeiros companheiros de Inácio de Loyola e primeiro provincial de Portugal, quis liderar a missão, tendo mesmo obtido licença do rei por três anos e comunicado a Santo Inácio a intenção de partir em janeiro de 1549<sup>70</sup>. Todavia, o facto de o previsível sucessor, P. Martinho Santa Cruz, ter morrido em Roma em 27 de outubro de 1548, e de Simão Rodrigues não ter encontrado ninguém que o substituísse em Portugal, fê-lo desistir em favor de Nóbrega<sup>71</sup>.

### 2.2.1. Na Baía

A armada chegou ao Brasil, mais propriamente à Baía, onde se iria instalar o governo-geral, a 29 de março de 1549<sup>72</sup>. Desembarcou na Povoação de Pereira, fundada em 1536 pelo donatário Francisco Pereira Coutinho, depois

<sup>68</sup> Cf. NÓBREGA, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Guarda, 31 de julho [de 1547], in *CB*, 3-9; S. LEITE, *Nóbrega em Portugal. Carta Inédita de 31 de Julho de 1548*, in *Brotéria* 21 (1935) 185-189. Não referindo a carta o ano, Serafim Leite julgou primeiramente que fosse de 1548, vindo posteriormente a datá-la de 1547, conforme as razões que aduz na breve introdução à edição crítica desta carta.

<sup>69</sup> NÓBREGA, Carta a Martín de Azpilcueta Navarro, Salvador [Baía], 10 de agosto de 1549, n. 2, in *MB*, I, 134.

<sup>70</sup> Cf. INÁCIO DE LOYOLA, Carta ao P. Luís da Grã, Roma, 17 de janeiro de 1549, in *Monumenta Ignatiana ex authentographis vel ex antiquioribus exemplis collecta*, II (= MHSI 26), Matriti 1904, 307; SANTOS, *Balanço*, 7-8; PACHECO, *Simão Rodrigues*, 97.

<sup>71</sup> Em 1552, o Brasil já não era um objetivo para Simão Rodrigues «por ser la gente bárbara y de poca razon» – SIMÃO RODRIGUES, Carta ao P. Inácio de Loyola, Barcelona, 22 de setembro de 1552, in *Epistolae PP. Paschasii Broëti, Claudii Jaji, Joannis Codurii et Simonis Rodericii Societatis Iesu ex Authentographis vel Originalibus Exemplis Collecta*, (= MHSI 24), Matriti 1903, 636.

<sup>72</sup> Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Baía [10? de abril] de 1549, n. 1-3, in *MB*, I, 109-111.

também conhecida por Vila Velha, onde habitavam perto de cinquenta moradores, entre os quais Diogo Álvares, conhecido por *Caramuru*, que, por estar há muitos anos na terra, foi ajuda preciosa para Nóbrega.

Depois de algum tempo naquela povoação, Nóbrega seguiu com o governador para a nova povoação de Salvador entretanto fundada, enquanto o P. João de Azpilcueta assistia os que já habitavam a antiga povoação da Baía. Também de imediato começaram a catequese e a escola para as crianças, a cargo do irmão Vicente Rodrigues<sup>73</sup>. Entre os trabalhos destes primeiros tempos destacou-se ainda a construção da igreja da Ajuda, mais tarde cedida ao clero secular.

Neste primeiro tempo baiano, Nóbrega procurou compreender a realidade, avaliou positivamente a terra, julgou com otimismo a conversão dos indígenas, arranjou local para a construção da casa e preocupou-se com o cativo dos indígenas. Pediu a Portugal mais padres, um bispo ou um vigário-geral que pudesse disciplinar os padres que já estavam na terra, mulheres para os moradores se casarem, gente digna para povoar o território e roupa para vestir os brasilíndios<sup>74</sup>.

Ainda no ano da chegada, a 1 de novembro, aproveitando a deslocação do governador, foi até Porto Seguro, passando por Ilhéus. Com ele foram o P. Leonardo Nunes e o Ir. Diogo Jácome. Em 6 de janeiro, já o P. Leonardo continuava até São Vicente, onde se lhe haveria de juntar pouco depois o Ir. Diogo<sup>75</sup>. Não obstante a intenção primeira de Nóbrega de seguir a costa rumo ao Sul, não deve ter passado de Porto Seguro, de onde em fins de março ainda não tinha regressado à Baía, mas para onde se haveria de dirigir pouco depois<sup>76</sup>. À sua chegada, partiu para Porto Seguro, não por muito tempo, o

<sup>73</sup> Sobre a ação de Vicente Rodrigues, veja-se S. LEITE, *Novas Páginas de História do Brasil* (= Brasiliana 323), São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1965, 133-146 [= *Vicente Rodrigues Primeiro Mestre-Escola do Brasil, 1528-1600*, in *Brotéria* 52 (1951) 288-300].

<sup>74</sup> Cf. NÓBREGA, Carta P. Simão Rodrigues, Baía [10? de abril] de 1549, in *MB*, I, 108-115; NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Baía, [15 de abril] de 1549, in *MB*, I, 115-118; NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Baía, 9 de agosto de 1549, in *MB*, I, 118-132; Fanny Andrée FONT XAVIER DA CUNHA, *Contributos da Missionação para o Avanço das Ciências*, in *MPEC*, III, 39-40.

<sup>75</sup> Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Porto Seguro, 6 de janeiro de 1550, nn. 11-12, in *MB*, I, 161-162. Sobre o percurso do P. Leonardo para São Vicente, veja-se Leonardo NUNES, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, [São Vicente, novembro? de 1550], in *MB*, I, 200-210; S. LEITE, *Expansão Portuguesa ao Sul do Brasil. A Primeira Missão entre os Carijós ou Guaranis da Costa*, in *Brotéria* 26 (1938) 481-482.

<sup>76</sup> Cf. AZPILCUETA, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Baía, 28 de março de 1550, n. 5, in *MB*, I, 184-185. Quanto ao facto de Nóbrega não ter seguido para São Vicente, veja-se, em nota, a argumentação de Serafim Leite. A argumentação sustenta-se no facto de Diogo Jácome ter partido de Porto Seguro no início de 1550 para São Vicente e em meados do ano seguinte daí escrever: «Finalmente que tomando a nosso proposito averá hum anno e meio ou mais que nem da Baya,

P. Navarro, para aprender melhor a língua brasílica e traduzir para ela orações e sermões, aproveitando a qualidade dos intérpretes que aí se podiam encontrar<sup>77</sup>.

Na Baía, Nóbrega já encontrou os padres que havia pedido a Portugal e daí tinham largado em 7 de janeiro de 1550: Afonso Brás, Francisco Pires, Manuel de Paiva e Salvador Rodrigues, juntamente com sete meninos órfãos portugueses que, pela facilidade com que poderiam aprender a língua da terra, tinham sido pedidos para ajudar na catequese<sup>78</sup>. Em tempo posterior ao regresso à Baía, o P. Nóbrega recebeu do governador as terras que havia requerido para poder sustentar na casa desta cidade, chamada casa do Nome de Jesus, os meninos indígenas que ali eram ensinados<sup>79</sup>. Dava mais uns passos o colégio da Baía, que certamente despontou da escola de ler e escrever de Vicente Rodrigues.

Em 1551, o P. Manuel da Nóbrega empreendeu mais uma viagem, desta vez para conhecer a costa norte, na companhia do P. António Pires. Dirigiram-se à capitania de Pernambuco, onde pisaram terra nos fins de julho, porquanto em carta de 2 de agosto, António Pires refere terem chegado há poucos dias<sup>80</sup>. Em janeiro do ano seguinte, Nóbrega, deixando nesta capitania o companheiro, voltou novamente à Baía<sup>81</sup>.

Regressado de Pernambuco, tinha intenções de visitar as capitanias do sul e pregar o jubileu de 1550, que só então chegara ao Brasil. Embarcou juntamente com o P. Manuel de Paiva rumo a São Vicente. Impedida a navegação por uma monção contrária na saída da Baía, acabou por permanecer

donde está o P. Nobregua, nem de vós [irmãos de coimbra], não temos nenhuma novidade, do qual o nosso Padre [Leonardo Nunes] está muyto desconçolado por assi estar soo sem Padre da Companhia» – Diogo JÁCOME, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, [São Vicente, junho de 1551], n. 9, in *MB*, I, 246-247.

<sup>77</sup> Cf. António PIRES, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Pernambuco, 2 de agosto de 1551, n. 2, in *MB*, I, 252.

<sup>78</sup> Sobre as diversas expedições missionárias chegadas ao Brasil, veja-se LEITE, *História*, I, 560-572; F. RODRIGUES, *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, I/2, Porto: Apostolado da Imprensa, 1931, 538-541; A. LOPES, *Jesuítas Missionários Partidos de Lisboa 1541-1756 (no 5.º Centenário dos Descobrimentos)*, in *Brotéria* 133 (1991) 288-290. Relativamente aos meninos órfãos, veja-se Pero DOMÉNÉCH, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Lisboa, 27 de janeiro de 1550, in *MB*, I, 170-174; António LOPES, *O «Colégio dos Meninos Órfãos» da Mouraria e a Evangelização do Brasil*, in *Brotéria* 161 (2005) 148.

<sup>79</sup> Cf. Tomé DE SOUSA, Sesmaria de «Água dos meninos», Baía, 21 de outubro de 1550, in *MB*, I, 194-200.

<sup>80</sup> Cf. António PIRES, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Pernambuco, 2 de agosto de 1551, nn. 1, 11, in *MB*, I, 252, 261.

<sup>81</sup> Cf. António PIRES, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Pernambuco, 4 de junho de 1552, n. 2, in *MB*, I, 325.

mais algum tempo nesta cidade<sup>82</sup>. Entretanto, a 22 de junho, chegou o bispo D. Pedro Fernandes, há muito desejado por Nóbrega<sup>83</sup>. As relações entre ambos, sendo nos primeiros dias de mútua estima, depressa se deterioraram, e em julho já cada um por si escrevia para Lisboa, mencionando ao P. Simão Rodrigues as divergências existentes no modo de entender a missão, nomeadamente no que se refere à adaptação da missionação à realidade indígena<sup>84</sup>.

### 2.2.2. Em São Vicente e São Paulo

Aproveitando uma vez mais a viagem de Tomé de Sousa, Nóbrega visitou os jesuítas já presentes nas capitânias do sul. Partiu em novembro de 1552 juntamente com o P. Francisco Pires e quatro meninos<sup>85</sup>. O motivo imediato da viagem residiu certamente nas desavenças entre o jesuíta e o bispo. O próprio Nóbrega o clarifica mais tarde, em carta a Tomé de Sousa:

«Bem lembrará a Vossa Mercê que, vendo eu isto logo em seu princípio, cuidei de dor perder o siso, e assim como desesperado de poder na terra nem com cristãos nem com gentio fazer fruto, me fui com V. M. a São Vicente, correndo a costa, abrindo a mão de tudo, encomendando a Deus a Baía e o seu Prelado»<sup>86</sup>.

Foi este o motivo imediato da viagem, assim como da permanência de Nóbrega no sul até 1556, ano em que o bispo deixou o Brasil e na viagem morreu. No entanto, já há algum tempo que Nóbrega desejava rumar a sul e

<sup>82</sup> Cf. FRANCISCO PIRES, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Baía, 7 de agosto de 1552, n. 3, in *MB*, I, 392-393.

<sup>83</sup> Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Baía, 10 de julho de 1552, n. 1, in *MB*, I, 349-350. À chegada o bispo instalou-se durante alguns dias na casa da Companhia.

<sup>84</sup> Cf. PEDRO FERNANDES, Carta ao P. Simão Rodrigues, Baía, julho de 1552, in *MB*, I, 357-366; NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, [Baía, fins de julho de 1552], in *MB*, I, 367-375. Às divergências entre ambos referir-nos-emos noutra etapa do nosso estudo.

<sup>85</sup> Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, São Vicente, 12 de fevereiro de 1553, n. 2, in *MB*, I, 421; Carta de um irmão do Brasil aos irmãos de Portugal, São Vicente, 10 de março de 1553, n. 1, in *MB*, I, 426.

<sup>86</sup> «Bem alebrará a Vossa Mercê que, vendo eu isto logo em seu princípio, cuydei de dor perder o siso, e asy como desesperado de poder naterra nem com christãos nem com gentio fazer fructo, me fuy com V.M. a Sant Vicente, correndo a costa, desabrindo a mão de tudo, encomendando a Deus a Baía e a seu Prelado» – NÓBREGA, Carta a Tomé de Sousa, Baía, 5 de julho de 1559, n. 8, in *MB*, III, 75. Tomé de Sousa encontrava-se em Lisboa, depois de ter deixado o governo do Brasil em 1553.

inclusivamente já o tinha tentado, como se disse. Assim a viagem foi o resultado de fatores convergentes: a intenção anterior, os litígios do momento e a oportunidade de ter embarcação.

A rota até São Vicente contou com algumas paragens: em Ilhéus, onde não residia ainda nenhum jesuíta; em Porto Seguro, onde estava o P. Navarro; em Espírito Santo, onde o P. Afonso Brás já tinha fundado uma escola; no Rio de Janeiro, onde sentiram a oposição dos tamoiós; e em Angra dos Reis, apenas para abastecer de água. Em São Vicente estava já o P. Leonardo Nunes, que veio esperá-los de barco. Seguindo juntos para terra, tiveram um naufrágio, do qual se salvaram graças à proximidade de uma ilha e à ajuda dos indígenas<sup>87</sup>.

Em São Vicente, em fevereiro de 1553, Nóbrega manifestou vontade de penetrar no sertão, em direção ao Paraguai, terra que ele julgava dentro dos limites portugueses de Tordesilhas. O governador, no entanto, opôs-se a que fosse estabelecer aí uma casa, devido à necessidade de fechar o caminho do interior em resultado da presença próxima dos espanhóis em terra considerada portuguesa<sup>88</sup>. Nóbrega pensou então em regressar à Baía, onde os missionários eram poucos e a missão ia definhando. Todavia, o conhecimento, em 1 de abril, da chegada para breve de nova expedição de padres vindos de Portugal fizeram-no permanecer no sul<sup>89</sup>.

<sup>87</sup> Cf. Carta de um irmão do Brasil aos irmãos de Portugal, São Vicente, 10 de março de 1553, nn. 2-8, in *MB*, I, 426-431.

<sup>88</sup> Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, São Vicente, 12 de fevereiro de 1553, n. 4, in *MB*, I, 421; NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, São Vicente, [10 de março] de 1553, n. 2, in *MB*, I, 450; NÓBREGA, Carta ao P. Luís Gonçalves da Câmara, São Vicente, 15 de junho de 1553, nn. 3, 6, in *MB*, I, 491-493.495. T. SOUSA, Carta a D. João III, Salvador [Baía], 1 de junho de 1553, n. 3, in *MB*, I, 486. A vontade de se dirigir para o Paraguai, se bem que nunca se concretizasse, não terminou aqui. Em 1555, admitindo já Nóbrega que a terra era espanhola, mas sabendo ter jurisdição, como provincial, também fora dos limites portugueses, como adiante se verá, tinha decidido empreender a viagem. Todavia, a necessidade de voltar à Baía impediu-o de prosseguir. Inácio de Loyola, quando soube da intenção de Nóbrega, mostrou-se favorável à entrada dos jesuítas no Paraguai através do Brasil. Talvez por isso tivesse deixado a tal abertura na jurisdição dada a Nóbrega. Este ainda pensou enviar o P. Grã no seu lugar, mas a sua discordância e o facto de poder desagradar ao rei fizeram com que a iniciativa não fosse por diante. Mais tarde, em 1557, Grã dispôs-se a viajar para o Paraguai, aproveitando o facto de alguns irmãos precisarem de ser ordenados e à Baía ainda não ter chegado o novo bispo; mas a viagem não chegou a concretizar-se. NÓBREGA, Carta ao P. Inácio de Loyola, São Vicente, 25 de março de 1555, nn. 7, 11, in *MB*, II, 168-170; I. LOYOLA, Carta ao P. Pedro de Ribadeneira, Roma, 5 de março de 1556, in *MB*, II, 265-265; NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres, [Baía (Rio Vermelho), agosto de 1557], n. 14, in *MB*, II, 404; NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres, Baía, 2 de setembro de 1557, n. 15, in *MB*, II, 114.

<sup>89</sup> Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Luís Gonçalves da Câmara, São Vicente, 15 de junho de 1553, nn. 1, 5, 13, in *MB*, I, 490, 494, 499. A expedição anunciada na carta, a terceira, partiu de Lisboa em 8 de maio e chegou à Baía em 13 de junho, sendo constituída pelos padres Brás Lourenço, Ambrósio Pires e Luís da

Deixou Francisco Pires em São Vicente e deslocou-se com dois companheiros ao interior da capitania, fundando a aldeia de Piratininga, a 29 de agosto, e congregando nela os indígenas de três povoações para serem evangelizados<sup>90</sup>. Em outubro seguinte, escrevendo a D. João III, refere o início do colégio de São Vicente e os progressos na aldeia de Piratininga e na conversão dos brasilíndios desta capitania, comparativamente com as dificuldades que ao tempo sabia sentirem-se na Baía<sup>91</sup>. O desenvolvimento de Piratininga fez surgir a casa de São Paulo, em 25 de janeiro de 1554, para nela se realizar a catequese dos locais e se ensinarem os seus filhos, transferindo para aí a escola de São Vicente<sup>92</sup>. Percebeu o jesuíta que os pais dos meninos viviam

Grã, futuro provincial, e pelos irmãos José de Anchieta, João Gonçalves, António Blázquez e Gregório Serrão. Merecem particular saliência Luís da Grã e José de Anchieta. Luís da Grã nasceu em Lisboa por volta de 1523, estudou na universidade de Coimbra artes e direito civil, entrou na Companhia em 1543 e foi reitor do colégio de Coimbra (1547-1550). Viajando para o Brasil, foi nomeado colateral de Nóbrega na província da Companhia, professou em 1556, passou a provincial em 1559, cargo que ocupou até 1570. O resto da sua vida dividiu-a entre a Baía e Olinda, onde faleceu em 1609. Anchieta, originário das Canárias, nasceu em 1534 e entrou na Companhia de Jesus em Coimbra em 1551. Indo para o Brasil, destacou-se no conhecimento da língua tupi. Ordenado presbítero em 1566, professou em 1577, tomando-se provincial do Brasil desde essa data até 1587. Faleceu em 1597 na aldeia de Rentiba, no Espírito Santo. Cf. LEITE, *História*, II, 471-475, 480-488; LEITE, *MB*, II, 63\*-71\*; F. PEDREIRA DE CASTRO, *O P. Luís da Grã (1523-1609)*, in *Revista de História* 38 (1969) 75-92; Salvador LÓPEZ HERRERA, *El padre José de Anchieta, fundador de São Paulo de Piratininga*, Madrid: Cultura Hispanica, 1954; COMISSÃO NACIONAL PARA AS COMEMORAÇÕES DO «DIA DE ANCHIETA», *Anchietana*, São Paulo: Prefeitura do Município, 1965; VIOTTI, *Anchieta, o Apóstolo do Brasil*, São Paulo: Loyola, 1980; António DE QUEIROZ FILHO, *A Vida Heróica de José de Anchieta*, São Paulo: Loyola, 1988; José Augusto MOURÃO, *José Anchieta, Missionário e Trovador do Brasil. Literatura e Evangelização*, in *Brotéria* 111 (1989) 475-488; ALVES PIRES, *Anchieta – o Primeiro Grande Escritor Brasileiro*, in *Brotéria* 134 (1992) 24-40, 314-328; ALVES PIRES, *Padre José de Anchieta, S.J. (1534-1597)*, in *EC*, 409-413. A bibliografia deixada sobre Anchieta não pretende ser exaustiva.

<sup>90</sup> Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Luís Gonçalves da Câmara, São Vicente, 15 de junho de 1553, n. 8, in *MB*, I, 496; NÓBREGA, Carta ao P. Luís Gonçalves da Câmara, Sertão de São Vicente, último de agosto de 1553, nn. 1-2, in *MB*, I, 522-523; S. LEITE, *Os Jesuítas na Vila de São Paulo (século XVI)*, Separata da *Revista do Arquivo Municipal* 21, São Paulo: Departamento Municipal de Cultura, 1936; S. LEITE, *Fundador e «Fundadores» de São Paulo*, in *Brotéria* 56 (1953) 541-551; S. LEITE, *Nóbrega e a Fundação de São Paulo*, Lisboa: Instituto de Intercâmbio Luso-Brasileiro, 1953; LEITE, *Novas Páginas*, 3-44, 55-64 [*Particularidades Referentes a Nóbrega na Fundação de São Paulo*], in *Brotéria* 57 (1953) 429-440; *Nóbrega e a Sua Herança em São Paulo de Piratininga*, in *Brotéria* 58 (1954) 5-25; *Posição Histórica de Nóbrega na Fundação de São Paulo (Exame Sumário Retrospectivo)*, in *Brotéria* 65 (1957) 282-290; VIOTTI, *Anchieta*, 285-310.

<sup>91</sup> Cf. NÓBREGA, Carta a D. João III, [Capitania de São Vicente (Piratininga?), outubro de 1553], in *MB*, II, 13-17.

<sup>92</sup> Cf. PÊRO CORREIA, Carta [ao P. Brás Lourenço], São Vicente, 18 de julho de 1554, nn. 8-9, in *MB*, II, 69-70; JOSÉ DE ANCHIETA, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, [Piratininga, 15 de agosto de 1554], n. 2, in *MB*, II, 81-82; ANCHIETA, Carta ao P. Inácio de Loyola, Piratininga, [1 de setembro de]

quase todos no interior, que assim era possível um apostolado mais direto com os indígenas e que simultaneamente se podiam subtrair os estudantes ao influxo prejudicial dos colonos de São Vicente. Deste modo começou a cidade e o colégio de São Paulo. Não tendo sido este obra exclusiva de Nóbrega, contou, porém, com o seu contributo decisivo<sup>93</sup>.

Deslocou-se pouco depois a São Vicente, de onde enviou, em meados de junho, o P. Leonardo Nunes à Europa, para informar pessoalmente dos desenvolvimentos da missão no Brasil<sup>94</sup>. Foi por esta altura, em data que se desconhece, que Nóbrega tomou conhecimento que tinha sido nomeado, em 9 de julho de 1553, por Inácio de Loyola «Prepósito de todos os que vivem na Índia do Brasil, sujeita ao sereníssimo Rei de Portugal, e noutras regiões mais além»<sup>95</sup>, e que devia fazer a sua profissão juntamente com o P. Luís da Grã, de ora em diante seu colateral<sup>96</sup>. Nóbrega possuía já poderes de vice-provincial, conferidos pelo provincial de Portugal, Diego Mirón, para uma maior autonomia da Companhia, dados os problemas com D. Pedro Fernandes<sup>97</sup>. Com a nomeação de um provincial para o Brasil, os jesuítas ficaram em direta

1554, n. 7, in *MB*, II, 89 [105-106]; LEITE, *Novas páginas*, 45-54 [= *Nóbrega, no dia 25 de Janeiro de 1554*, in *Brotéria* 59 (1954) 265-272].

<sup>93</sup> Cf. LEITE, *Breve itinerário*, 106-108.

<sup>94</sup> Cf. P. CORREIA, Carta [ao P. Brás Lourenço], São Vicente, 18 de julho de 1554, nn. 13, 16, in *MB*, I, 71-72. Leonardo Nunes não chegaria, todavia, a levar a bom termo a missão porque a 30 de junho foi vitimado por um naufrágio.

<sup>95</sup> «Praepositum omnium illorum, qui in India Brassilia, Serenissimo Regi Portugalliae subdita, et aliis ulterioribus regionibus» – I. LOYOLA, Carta-patente ao P. Manuel da Nóbrega, Roma, 9 de julho de 1553, n. 1 in *MB*, I, 507 [508]. Repare-se como a carta de nomeação afirma uma jurisdição que ultrapassa os limites do território sob dominação portuguesa.

<sup>96</sup> Cf. I. LOYOLA, Carta ao P. Manuel da Nóbrega, Roma, 9 de julho de 1553, in *MB*, I, 509-512; I. LOYOLA, Carta ao P. Manuel da Nóbrega, Roma, 13 de julho de 1553, in *MB*, I, 512-513. Relativamente à data em que Nóbrega tomou conhecimento da notícia, apenas podemos referir que provavelmente terá sido pelo verão de 1554. Na verdade, no início de setembro já José de Anchieta deixava perceber a receção de uma carta vinda de Roma, posterior à da nomeação, relativa às cartas de informação que para lá deviam ser enviadas e em outubro Luís da Grã tinha recebido ordens para seguir para São Vicente. Nóbrega terá tomado conhecimento na altura em que desceu a São Vicente para enviar Leonardo Nunes. Cf. Juan DE POLANCO, Carta ao P. Manuel da Nóbrega, Roma, 13 de agosto 1553, n. 1, in *MB*, I, 519; ANCHIETA, Carta ao P. Inácio de Loyola, Piratininga, [1 de setembro de] 1554, n. 1, in *MB*, II, 86 [101]; LUÍS DA GRÃ, Carta ao P. Inácio de Loyola, Baía, 27 de dezembro de 1554, nn. 1, 16, in *MB*, II, 129-130, 138; GRÃ, Carta ao P. Inácio de Loyola, Baía, 27 de dezembro de 1554, nn. 3-4, in *MB*, II, 129-143. O P. Grã escreveu duas cartas na mesma data.

<sup>97</sup> Cf. «Lo que V.R. ordenó en el Brasil, dando sus poderes todos al P. Nóbrega, y relaxandole la obediencia del obispo, todo está bien» – I. LOYOLA, Carta ao P. Diego Mirón, Roma, 12 de junho de 1553, in *Monumenta Ignatiana*, V, 123; VASCONCELLOS, *Chronica*, I, 49; LEITE, *Breve itinerário*, 101-102; LEITE, *MB*, I, 510 [em nota].

subordinação ao superior geral da Companhia, se bem que continuando com relações privilegiadas com Portugal<sup>98</sup>.

D. João III queria, no entanto, que o provincial residisse na Baía, o centro administrativo e religioso do Brasil, sede do governo-geral e do bispado. A mudança de residência estava ligada à decisão da coroa de fundar um colégio na Baía, segundo ordens já transmitidas ao governador e ao bispo<sup>99</sup>. Nóbrega foi informado por intermédio de Luís da Grã, que entretanto se dirigira para São Vicente<sup>100</sup>. Em Roma, Inácio de Loyola pronunciava-se favorável ao colégio, mas relativamente à residência de Nóbrega deixou a decisão ao parecer do provincial de Portugal<sup>101</sup>.

Luís da Grã trouxe também a informação de que D. Pedro Fernandes fora chamado para Portugal. Nóbrega, acreditando não ser já possível encontrá-lo na Baía para fazer a profissão e querendo deixar Grã em São Vicente, resolveu o modo de ambos a fazerem, antes da sua partida, em 26 de abril de 1556:

«Ele a fez em minhas mãos como Provincial por não haver outro prelado na terra, o qual eu depois nas suas como professo. E porque as embarcações nesta terra são dificultosas e não nos esperaremos ver tão cedo o P. Luís da Grã e eu, ma aceitou com tal intenção de que V.P. o haja por bem, e com vontade de ele e eu a tornarmos a fazer quando na feita houvesse alguma dúvida. Se achar o Bispo na Baía ou outro Provincial, como espero, lá a tornarei a ratificar, e o mesmo fará o P. Luís da Grã quando tiver quem lha aceite»<sup>102</sup>.

<sup>98</sup> Cf. I. LOYOLA, Carta ao P. Manuel da Nóbrega, Roma, 9 de julho de 1553, n. 1, in *MB*, I, 510. Desta subordinação com uma certa ambivalência surgiram alguns equívocos, mais tarde, aquando da substituição de Nóbrega no provincialado.

<sup>99</sup> Cf. GRÃ, Carta ao P. Inácio de Loyola, Baía, 27 de dezembro de 1554, nn. 17, 19, in *MB*, II, 138-139; JOÃO III, Carta D. Duarte da Costa, Lisboa, 21 de março de 1554, n. 2, in *MB*, II, 36-37.

<sup>100</sup> Partiu da Baía em 1 de janeiro e chegou a São Vicente em maio de 1555. Cf. GRÃ, Carta [ao P. Diego Mirón], Espírito Santo, 24 de abril 1555, nn. 1, 5, in *MB*, II, 223.225; NÓBREGA, Carta ao P. Inácio de Loyola, [São Vicente, maio de 1556], n. 1, in *MB*, II, 276.

<sup>101</sup> Cf. POLANCO, Carta ao P. Diego Mirón, Roma, 20 de fevereiro de 1555, n. 1.4, in *MB*, II, 151-152. Fica bem claro nesta carta que, apesar de a província do Brasil estar subordinada diretamente ao superior geral da Companhia, a dependência de Lisboa se manteve.

<sup>102</sup> «Elle a fes em minhas mãos como Provincial por não aver outro prelado na terra, ho qual eu depois nas suas como professo. E porque as embarcações nesta terra são dificultosas e não nos esperaremos ver tão cedo o P. Luis da Grãa e eu, ma aceitou com tal intenção de que V.P. o aja por bem, e com vontade de elle e eu ha tornáremos a fazer quando na feita ouvesse alguma duvida. Se achar o Bispo na Baia ou outro Provincial, como espero, lá ha tornarei a ratificar, e o mesmo fará o P. Luís da Grãa quando tiver quem lha aceite» – NÓBREGA, Carta ao P. Inácio de Loyola, [São Vicente, maio de 1556], n. 2, in *MB*, II, 276. Cf. Fórmula da profissão, in *CB*, 201-202. A referência a outro provincial deve-se ao facto de, em carta anterior, Nóbrega ter pedido a sua substituição. Os motivos relacionavam-se com a doença de que padecia, como revela na carta anteriormente citada,

O P. Manuel da Nóbrega, em 23 de maio de 1556, deixou São Vicente rumo à Baía onde haveria de chegar a 30 de julho, passando por Espírito Santo e Porto Seguro<sup>103</sup>.

### 2.2.3. De volta à Baía

Regressado à Baía, tomou conhecimento da morte de D. Pedro Fernandes, cuja armada, tendo largado em meados de junho para Portugal, foi atacada pelos indígenas, tendo sido morta e comida quase toda a tripulação<sup>104</sup>. Não se instalou propriamente na Baía, mas numa aldeia vizinha – a aldeia de Rio Vermelho, fundada pelo Ir. António Rodrigues na segunda metade de 1556<sup>105</sup> – de onde se deslocava frequentemente ao colégio da cidade, que tinha como reitor o P. António Pires. A opção por Rio Vermelho anda ligada a algum desencantamento relativamente à ação missionária, na medida em que julgava ser necessária uma maior colaboração do poder civil, e Duarte da Costa, o governador, não se dispunha a dar-lha. Este afastamento deu-lhe oportunidade de refletir melhor sobre a obra missionária, reflexão que nos chegou no seu escrito mais importante, o *Diálogo sobre a Conversão do Gentio*<sup>106</sup>, escrito entre 1556 e 1557. A doença, nesta fase, continuou a apoquentá-lo, pelo que se decidiu a comunicar ao provincial de Portugal a necessidade de ser substituído:

«Portanto se deve lá [em Portugal] trabalhar por nos mandarem socorro logo, ao menos de um Provincial e dalguns Padres e Irmãos que ajudem, porque a mim devem-me já de ter morto, porque ao presente fico deitando muito

de maio de 1556 (n. 5, 278). Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Inácio de Loyola, São Vicente, 25 de março de 1555, n. 15, in *MB*, II, 172.

<sup>103</sup> Cf. BLÁZQUEZ, Carta aos Padres e irmãos de São Roque, Baía, 4 de agosto, de 1556, in *MB*, II, 297-301. Luís da Grã refere que Nóbrega partiu dois ou três dias antes do Pentecostes, que nesse ano ocorreu a 24 de maio. Segundo Serafim Leite, a divergência poder-se-á dever ao facto de Nóbrega ter subido a bordo algum tempo antes da partida. Cf. GRÃ, Carta ao P. Inácio de Loyola, Piratininga, 8 de junho de 1556, n. 1, in *MB*, II, 287; NÓBREGA, Carta ao P. Inácio de Loyola, [São Vicente, maio de 1556], n. 3, in *MB*, II, 277; LEITE, *Breve itinerário*, 123.

<sup>104</sup> Cf. BLÁZQUEZ, Carta ao P. Inácio de Loyola, [Baía], 10 de junho de 1557, n. 16, in *MB*, II, 390.

<sup>105</sup> Cf. [BLÁZQUEZ?], Quadrimestre de setembro a janeiro, [Baía, 1 de janeiro de 1557], n. 6, in *MB*, II, 350. Como se pode ver da leitura desta carta, como aliás de outras, nesta época os jesuítas desenvolviam ações missionárias em várias aldeias das redondezas da Baía. Relativamente ao colégio da Baía e à residência de Nóbrega em Rio Vermelho, veja-se NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres, [Baía (Rio Vermelho), agosto de 1557], nn. 3-4, in *MB*, II, 398-399. Miguel Torres foi provincial de Portugal entre 1555 e 1561.

<sup>106</sup> Cf. NÓBREGA, *Diálogo sobre a Conversão do Gentio*, [Baía, 1556-1557], in *MB*, II, 317-345.

sangue pela boca. O médico de cá diz que é veia quebrada, ora que é do peito, ora que pode ser da cabeça: seja donde for, eu o que mais sinto é ver a febre ir-me gastando pouco a pouco»<sup>107</sup>.

Se bem que a doença continuasse a incomodá-lo, a chegada do novo governador Mem de Sá, em 28 de dezembro de 1557, recobrou-lhe o ânimo, dado o bom entendimento que entre ambos se estabeleceu, logo a partir dos exercícios espirituais que o governador fez à chegada ao Brasil orientados pelo jesuíta<sup>108</sup>. Contrariamente ao que se passou com Duarte da Costa, Nóbrega encontrou em Mem de Sá a pessoa indicada para criar as condições necessárias para prosseguir a obra missionária, nos moldes em que a tinha refletido em Rio Vermelho. O governador desenvolveu a *sujeição do gentio*, expressão que sumariamente designa a imposição da autoridade necessária para que os indígenas abandonassem os costumes considerados anticristãos e fossem evangelizados.

Em resultado desta ação concertada, revigoraram-se e cresceram os aldeamentos missionários próximos da cidade. O primeiro, resultado da fusão de quatro aldeias, é o de São Paulo, onde Nóbrega morava em meados de setembro de 1558<sup>109</sup>. O facto de também estar aí na Páscoa e no Corpo de Deus do ano seguinte, assim como a narração com pormenor da organização e da catequese que aí se realizava, fazem supor que aí manteve a sua residência neste período<sup>110</sup>.

Durante o mês de julho de 1559, recebeu do provincial de Portugal, P. Miguel Torres, a notícia relativa à nomeação do P. Luís da Grã para lhe suceder

<sup>107</sup> «Portanto se deve lá trabalhar por nos mandarem socorro logo, ao menos de hum Provincial e dalguns padres e irmãos que ajudem, porque a mim devem-me já de ter morto, porque ao presente fico deitando muito sangue pella boca. O médico de quá diz que hé veia quebrada, ora que hé do peito, ora que pode ser da cabeça: seja donde for, eu o que mais sinto hé ver a febre ir-me gastando pouco a pouco» – NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres, [Baía (Rio Vermelho), agosto de 1557], n. 15, in *MB*, II, 404. Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres, Baía, 2 de setembro de 1557, nn. 16, 23, in *MB*, II, 414, 416-417. Neste último passo pede a Miguel Torres que desenvolva diligências junto do geral em Roma para que a substituição aconteça.

<sup>108</sup> Cf. BLÁZQUEZ, Carta ao P. Diego Laynes, Baía, último de abril de 1558, n. 23, in *MB*, II, 438; VASCONCELLOS, *Chronica*, I, 138-139.

<sup>109</sup> Cf. [António PIRES?], Carta ao provincial de Portugal, Baía, 12 de setembro de 1558, n. 2, in *MB*, II, 470. Cumpre-nos um esclarecimento prevenindo um eventual equívoco toponímico. Tendo o nome de São Paulo, esta aldeia baiana nada tinha a ver com São Paulo de Piratininga na capitania de São Vicente. O mesmo se diga relativamente à aldeia do Espírito Santo, também próxima da Baía, que se distinguia da capitania do mesmo nome.

<sup>110</sup> Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres e padres e irmãos de Portugal, Baía, 5 de julho de 1559, nn. 3-8, in *MB*, III, 51-57. Sobre o novo ânimo de Nóbrega, posterior à chegada do governador, veja-se ainda NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres, Baía, 8 de maio de 1558, in *MB*, II, 445-459.

no governo da província. Nóbrega devia seguir para São Vicente<sup>111</sup>. A mesma carta refere também que não prestasse atenção ao que a esse respeito vinha de Roma. Miguel Torres tomara conhecimento da carta de Diego Laynes, que Nóbrega haveria de receber juntamente com a sua e que o confirmava como provincial do Brasil. Esta divergência entre Roma e Lisboa levanta questões, tanto mais que a Companhia no Brasil dependia diretamente de Roma, e Torres sabia da confirmação de Nóbrega por Laynes, a ponto de se ter apressado a escrever-lhe, justificando a alteração. Na justificação refere a doença do jesuíta, o desejo dos padres de São Vicente em o terem com eles e o facto de «os moradores daquelas partes estarem muito alvorotados contra o padre Nóbrega e terem enviado aqui processos contra ele»<sup>112</sup>. Foi certamente este último aspeto que fez agir Miguel Torres. Em carta deste a Nóbrega, com a mesma data da que comunica a substituição, nota-se que o provincial em Portugal deu ouvidos às informações desfavoráveis que lhe chegaram: «diz-se cá que o Governador fez a conselho de V. R. algumas coisas que se queixam dele»<sup>113</sup>. Contudo, os excessos de zelo da sujeição dificilmente teriam eco em Lisboa se não se refletissem também no disciplinamento da exploração dos autóctones pelos colonos. Estes percebiam que a atividade disciplinadora de Mem de Sá, fazendo perigar o atentado à liberdade dos nativos, tinha a inspiração de Nóbrega. No processo também deve ter pesado o facto de no *Tratado de direito contra a antropofagia e contra os cristãos seculares e eclesiásticos que a fomentam e consentem*, escrito em 1558 e depois perdido, Nóbrega atingir com dureza um frade que teria favorecido tal hábito. Este acabou por mover as suas influências em Lisboa contra o provincial dos jesuítas no Brasil<sup>114</sup>.

Se bem que Nóbrega, depois da chegada de Mem de Sá, não tivesse voltado a pedir sucessor, ao que transparece da citada carta a Diego Laynes, acaitou de bom grado a substituição, reconhecendo que os problemas de saúde se agravaram. Diego Laynes também aceitou a substituição operada por Miguel Torres, não sem antes, por intermédio do secretário da Companhia, lhe ter deixado claro que tinha pisado terrenos que não eram da sua competência,

<sup>111</sup> Cf. MIGUEL TORRES, Carta ao P. Manuel da Nóbrega, Lisboa, 12 de maio de 1559, in *MB*, III, 31-32; NÓBREGA, Carta ao P. Diego Laynes, Baía, 30 de julho de 1559, n. 2, in *MB*, III, 114-115. Nóbrega terá recebido a notícia durante o mês de julho, porque, escrevendo a 5 desse mês a Miguel Torres e também a Tomé de Sousa, não fez qualquer referência à substituição e, escrevendo depois no dia 30 ao P. Diego Laynes, sucessor de Inácio de Loyola, já a refere.

<sup>112</sup> TORRES, Carta a Diego Laynes, Lisboa, 29 de julho de 1559, n. 3, in *MB*, III, 107.

<sup>113</sup> «se dize acá que el Governador hizo por consejo de V.R. algunas cosas que se quexan dél» – TORRES, Carta ao P. Manuel da Nóbrega, Lisboa, 12 de maio de 1559, n. 9, in *MB*, III, 27.

<sup>114</sup> Cf. LEITE, *MB*, II, 468; TORRES, Carta ao P. Manuel da Nóbrega, Lisboa, 12 de maio de 1559, n. 1, in *MB*, III, 29; NÓBREGA, Carta a Tomé de Sousa, Baía, 5 de julho de 1559, nn. 11-14, in *MB*, III, 76-77.

pois tal «como o pôr Provincial é próprio do Prepósito Geral, assim também o tirá-lo ou mudá-lo»<sup>115</sup>.

Antes de rumar ao sul, Nóbrega continuou ainda a exercer o ministério na zona da Baía, na cidade e nas aldeias, nomeadamente na de São Paulo e na de Espírito Santo<sup>116</sup>. Entretanto, em inícios de dezembro de 1559, chegou a armada de Bartolomeu de Vasconcelos com sete jesuítas<sup>117</sup> e com o segundo bispo do Brasil, D. Pedro Leitão, com quem Nóbrega deve ter combinado a ordenação de alguns irmãos, nomeadamente aqueles que se esperavam de São Vicente<sup>118</sup>. Em 16 de janeiro partiu para o Rio de Janeiro, onde chegou em 18 de fevereiro. Viajou com Mem de Sá que, tendo reforçado a armada de Bartolomeu de Vasconcelos, desejava expulsar os franceses que aí se encontravam<sup>119</sup>.

#### 2.2.4. O regresso ao sul

No Rio de Janeiro, O P. Manuel da Nóbrega acompanhou as diligências feitas para a tomada do forte Coligny que estava em mãos dos franceses apoiados pelos tamoios. A vitória aconteceu em 15 de março, depois de terem chegado reforços de São Vicente<sup>120</sup>. Ela juntava ao interesse territorial e económico um significado religioso, porquanto se repercutiam aí as divisões francesas entre católicos e calvinistas. Nóbrega, que se interessou vivamente pela expulsão dos franceses, sublinhou este significado da conquista:

«Estes franceses seguiam as heresias da Alemanha, principalmente as de Calvino que está em Genebra, segundo soube deles mesmos, e pelos

<sup>115</sup> «como el poner Provincial es proprio del Prepósito General, así también el quitarle o mudarle» – POLANCO, Carta a Miguel Torres, Roma, 21 de agosto de 1559, cit. *MB*, III, 107. Reveladora desta necessidade de ter em conta o parecer de Roma e também de algum retrocesso de Miguel Torres é uma carta posterior deste a Diego Laynes: «Al Padre Nóbrega escreviremos, si a V.P. no pareciere otra cosa, que pues tiene entendido que su enfermedad es otra de la que pensava, y allí, adonde agora está [Baía], se abre la puerta para la conversión más que en otra parte, se dexa quedar sin el cargo por que pueda mejor recuperar la sanidad» – TORRES, Carta a Diego Laynes, Lisboa, 10 de janeiro de 1560, n. 4, in *MB*, III, 165-166.

<sup>116</sup> Cf. BLÁZQUEZ, Cartas ao P. Diego Laynes, Baía, 10 de setembro de 1559, in *MB*, III, 128-140, 141-144. São duas cartas da mesma data, escritas por mandato de Nóbrega.

<sup>117</sup> A armada deve ter chegado em 30 de novembro, mas o desembarque só aconteceu alguns dias depois. O grupo de jesuítas era constituído por dois padres e cinco irmãos. Contudo, só perseveraram o P. João de Melo e o Ir. Jorge Rodrigues. Cf. LEITE, *História*, I, 561.

<sup>118</sup> Cf. BLÁZQUEZ, Carta ao P. Juan de Polanco, Baía, 10 de setembro de 1559, n. 3, in *MB*, III, 146.

<sup>119</sup> Cf. VASCONCELLOS, *Chronica*, I, 151-152; LEITE, *História*, I, 377.

<sup>120</sup> Sobre os passos dados na conquista do forte, veja-se NÓBREGA, Carta ao cardeal D. Henrique, São Vicente, 1 de junho de 1560, in *MB*, III, 237-246.

livros que lhe acharam muitos, e vinham a esta terra semear estas heresias pelo gentio; e, segundo soube, tinham mandado muitos meninos do gentio aprendê-las ao mesmo Calvino e outras partes para depois serem mestres, e destes levou alguns o Villegaignon, que era o que fizera aquela fortaleza e se intitulara Rei do Brasil»<sup>121</sup>.

Em 31 de março, a armada ainda estava no Rio do Janeiro, mas de lá seguiu imediatamente para São Vicente, para que os navios fossem consertados<sup>122</sup>. É esta a ocasião propícia para a mudança dos moradores da aldeia de Santo André para Piratininga, por razões de segurança, ante os ataques dos tamoios. Piratininga deixou, por isso, de ser apenas aldeia de autóctones, tendo sido dado mais um passo na edificação da cidade de São Paulo<sup>123</sup>. Nóbrega passou a residir aí no fim de junho de 1560, depois de Luís da Grã ter rumado para a Baía, aproveitando o regresso do governador<sup>124</sup>.

A hostilidade entre os portugueses, juntamente com tupis, e os tamoios, instigados pelos franceses, foi crescendo gradualmente, tendo sido mesmo necessário fortificar São Paulo. O P. Manuel da Nóbrega, depois de ter refletido sobre a questão durante mais de dois anos, decidiu levar consigo o Ir. José de Anchieta como intérprete e ir a Iperoig negociar a paz com os tamoios, numa missão deveras arriscada. Como a situação se tomara insustentável, Nóbrega

<sup>121</sup> «Estes franceses seguíam as heresias da Alemanha, principalmente as de Calvino que está em Geneva, segundo soube delles mesmos, e polos livros que lhe acharão muytos, e vinhão a esta terra semear estas heresias polo gentio; e, segundo soube, tinhão mandados muitos meninos do gentio a aprendê-las ao mesmo Calvino e outras partes pera depois serem mestres, e destes levou alguns o Villagalhão, que era o que fizera aquela fortaleza e se intitulara Rey do Brasil» – NÓBREGA, Carta ao cardeal D. Henrique, São Vicente, 1 de junho de 1560, n. 14, in *MB*, III, 244. A tomada do forte de Coligny não significava, todavia, para Nóbrega o fim do problema com os franceses, pelo que insistia na necessidade de povoar o Rio de Janeiro. Desta ação dependia também, segundo ele, a segurança da capitania de São Vicente e do Espírito Santo.

<sup>122</sup> Cf. Mem de Sá, Carta a D. Sebastião, Rio de Janeiro, 31 de março de 1560, n. 14, in *MB*, III, 174; NÓBREGA, Carta ao cardeal D. Henrique, São Vicente, 1 de junho de 1560, n. 19, in *MB*, III, 245-246.

<sup>123</sup> Relativamente à iniciativa da mudança, as fontes parecem não coincidir. Enquanto uma carta da Câmara de São Paulo fala de uma petição dos moradores de Santo André aos jesuítas para que se pudesse efetuar a mudança, Anchieta refere que a aldeia «se mudó para Piratininga por mandado del Governador a instantia de los Padres» – ANCHIETA, Carta ao P. Diego Laynes, São Vicente, 30 de julho de 1561, n. 11, in *MB*, III, 376. Cf. CÂMARA DE SÃO PAULO DE PIRATININGA, Carta a D. Catarina, São Paulo de Piratininga, 20 de maio de 1561, n. 6, in *MB*, III, 344. Não custa, todavia, a aceitar que as perspetivas não se excluíam. É bem provável que os moradores, em razão da sua segurança, o tenham pedido aos padres, que por sua vez alcançaram de Mem de Sá o mandato.

<sup>124</sup> Cf. ANCHIETA, Carta ao P. Diego Laynes, São Vicente, 30 de julho de 1561, n. 2, in *MB*, III, 369. A armada do governador partiu em 25 de junho e chegou à Baía em 29 de agosto, como se pode ver em Rui PEREIRA, Carta aos padres e irmãos de Portugal, [Baía], 15 de setembro de 1560, n. 20, in *MB*, III, 304.

quis resolver pacificamente o conflito com os tamoios antes dos reforços pedidos a Lisboa para o povoamento do Rio de Janeiro.

«Depois de renovados os votos na primeira oitava da Páscoa do ano passado de 1563 [12 de abril]»<sup>125</sup>, partiram para a fortaleza de Bertioga, onde apanharam os dois navios preparados para o efeito. Chegados a Iperoig no dia 5 de maio, começaram as negociações de paz. Um navio regressou a São Vicente com 12 tamoios e outro seguiu com cinco para o Rio de Janeiro, no sentido de informar os tamoios e os franceses das negociações em curso. Avisado de um iminente ataque dos indígenas por um francês, amigo do genovês José Adorno, que fora escolhido para capitanear a missão, a embarcação destinada ao território fluminense regressou a Iperoig. O francês comprometeu-se, todavia, a levar aos franceses as cartas relativas à paz.

Nóbrega e Anchieta tinham ficado em Iperoig como reféns até à conclusão do acordo, desenvolvendo ações missionárias em ambiente adverso à sua segurança. A intervenção de Pindobuçú, um indígena favorável à paz, permitiu um encontro comercial, realizado entre um principal tamoio e José Adorno, que pelo facto de ser genovês conseguiu alguma aceitação. Como as negociações não pudessem avançar, porque os tamoios impunham como condição que lhes fossem entregues os principais dos tupis para serem mortos e comidos e a hostilidade dos tamoios aumentasse, Adorno com a ajuda de Pindobuçú conseguiu permissão para ir a São Vicente dialogar com o capitão-mor. Foi a forma encontrada para se livrar dos tamoios. Anchieta e Nóbrega permaneceram, contudo, entre eles. Na segunda quinzena de junho, foi-lhes enviado um bergantim para os trazer para São Vicente. A desconfiança dos locais impediu que pudessem partir os dois. Seguiu Nóbrega, que ainda viria a conseguir um entendimento entre tupis e tamoios na igreja de Itanhaém. A hostilidade geral não foi, porém, superada e, temendo Nóbrega pela vida de Anchieta, com a ajuda de um tamoio, tratou de trazê-lo para São Vicente. Nóbrega queria assim também mostrar aos tamoios que seriam bem tratados em São Vicente, mesmo não tendo Anchieta como refém em Iperoig. A missão de paz a que os dois jesuítas se arriscaram tinha, no entanto, fracassado e os ataques dos tamoios continuaram a suceder-se, ao ponto de Anchieta concluir: «Este é o fim e remate que deram às pazes os inimigos da paz»<sup>126</sup>.

<sup>125</sup> «Y después de renovados os votos la primera octava de Paschua del año passado de 1563» – ANCHIETA, Carta a Diego Laynes, São Vicente, 8 de janeiro de 1565, n. 3, in *MB*, IV, 124. Cf. ANCHIETA, Carta ao P. Diego Laynes, São Vicente, 16 de abril de 1563, nn. 16-17, in *MB*, III, 563-565. Seguimos a carta citada de 8 de janeiro para descrevermos a vida de Nóbrega desde a partida para Iperoig até à chegada da armada de Estácio de Sá a São Vicente em 1564.

<sup>126</sup> «Este es el fin y remate que deran a las pazes los enemigos de la paz» – ANCHIETA, Carta a Diego Laynes, São Vicente, 8 de janeiro de 1565, n. 27, in *MB*, IV, 174.

Ao Rio de Janeiro chegara entretanto a armada de Estácio de Sá, sobrinho do governador. Era a resposta ao pedido de moradores e soldados para o Rio de Janeiro, feito em 1560 por Mem de Sá e por Nóbrega ao cardeal D. Henrique, agora regente do trono português na menoridade de D. Sebastião<sup>127</sup>. Em 31 de março, chegou Nóbrega, na companhia de Anchieta, ao Rio de Janeiro, porque Estácio de Sá o mandara buscar para se aconselhar com ele. Como concluíssem que a armada precisava de ser refeita, seguiram para São Vicente para preparar o regresso, que aconteceria a 22 de janeiro de 1565. A mandato de Nóbrega, que ficou em São Vicente, seguiram o P. Gonçalo de Oliveira e o Ir. José de Anchieta na armada que, em 1 de março, alcançou o Rio de Janeiro, para dar início à fundação da cidade<sup>128</sup>.

Em março de 1567 chegou a São Vicente o visitador Inácio de Azevedo<sup>129</sup>, na companhia do governador Mem de Sá, do bispo D. Pedro Leitão e do provincial Luís da Grã. O P. Inácio de Azevedo, enviado pelo P. Francisco de Borja, ao tempo superior geral da Companhia, vinha investido de autoridade «para inquirir e tomar informação de todos os que lhe parecer», nomeadamente dos padres Manuel da Nóbrega e Luís da Grã, que por estarem há muito tempo na terra e terem sido aí provinciais «estarão mais informados e lhe poderão dar melhor informação e conselho em tudo o que for mister»<sup>130</sup>. Com o envio do visitador, procurava Francisco de Borja que as decisões relativas à Companhia no Brasil e as questões colocadas a Portugal e a Roma tivessem uma resposta fundada no conhecimento da realidade.

Inácio começara a visita pela Baía, em agosto do ano anterior, de onde partiu para sul, passando pelas capitânias, de modo a observar a atividade da Companhia e sobretudo a contactar com Nóbrega, como deixa perceber nas

<sup>127</sup> Cf. NÓBREGA, Carta ao cardeal D. Henrique, São Vicente, 1 de junho de 1560, n. 18, in *MB*, III, 245.

<sup>128</sup> A conquista definitiva do Rio de Janeiro só se deu no início de 1567, tendo porém sucumbido em razão dos ferimentos de Estácio de Sá cerca de um mês depois, a 20 de fevereiro. Os pormenores dos inícios da cidade do Rio de Janeiro podem ver-se em ANCHIETA, Carta ao provincial de Portugal, Baía, 9 de julho de 1565, in *MB*, III, 240-255. Em 31 de março de 1565, Anchieta viajou para a Baía, onde no ano seguinte seria ordenado. As dificuldades com os franceses não terminaram por aqui. Prolongaram-se por algumas décadas, como pode ver-se em S. LEITE, *Os Piratas Franceses e os Jesuítas da Baía (Século XVI)*, in *Brotéria* 25 (1937) 188-193.

<sup>129</sup> Inácio de Azevedo nasceu no Porto em 1526, foi pajem na corte de D. João III (1539-1546), entrou na Companhia em 1548. Foi reitor do colégio de Lisboa (1553), visitador do colégio de Coimbra (1556) e depois seu reitor (1757), vice-provincial em 1558 durante a ida do P. Miguel Torres a Roma, reitor do colégio de Braga (1561-1565). Professou solenemente em 1564 e seguiu para o Brasil como visitador em 1566. LEITE, *MB*, IV, 71\*-75\*.

<sup>130</sup> «Primeramente tendrá auctoridad el P. Ignatio para inquirir y tomar información de todos los que le pareciere» – FRANCISCO DE BORJA, Instrução ao P. Inácio de Azevedo, Roma, [24 de fevereiro de 1566], n. 1, in *MB*, IV, 323.

suas cartas<sup>131</sup>. Em São Vicente, realizou uma junta, contando com Manuel da Nóbrega, Luís da Grã, Vicente Rodrigues e supostamente José de Anchieta. Findas as consultas, pôde escrever o texto da visita que deixou em cópia nas capitanias e trouxe consigo para Portugal, para enviar a Roma. De São Vicente partiram Nóbrega, Grã e Azevedo para o Rio de Janeiro, onde chegaram a 24 de julho de 1567, e de onde os dois últimos seguiram depois para a Baía<sup>132</sup>.

Nóbrega ficou no Rio de Janeiro a lançar as bases do colégio, segundo determinação de Inácio de Azevedo, correspondendo à provisão régia relativa à fundação de um colégio da Companhia em São Vicente ou noutro lugar supostamente no Sul<sup>133</sup>. Foi provavelmente aí que Nóbrega escreveu o seu parecer sobre as condições em debate referentes à escravatura indígena, opondo-se ao P. Quirício Caxa, que ensinava no colégio da Baía<sup>134</sup>. Também

<sup>131</sup> Cf. Inácio de Azevedo, Carta ao P. Francisco de Borja, Baía, 19 de novembro de 1566, n. 1, in *MB*, IV, 367-368; I. Azevedo, Carta ao P. Francisco de Borja, Rio de Janeiro, 20 de fevereiro de 1567, n. 4, in *MB*, IV, 383.

<sup>132</sup> Cf. Baltasar Fernandes, Carta aos padres e irmãos de Portugal, Piratiniga, 5 de dezembro de 1567, nn. 2-4, in *MB*, IV, 422-423; I. Azevedo, Carta ao P. Francisco de Borja, Porto Seguro, 15 de março de 1568, n. 3, in *MB*, IV, 453-354; I. Azevedo, Visita da província do Brasil, [Baía, julho? de 1568], in *MB*, IV, 482-489. Inácio de Azevedo chegou à Baía em abril de 1568, depois de voltar a visitar as capitanias no regresso. Embarcou para a Europa em 14 de agosto e chegou a Portugal em 31 de outubro, de onde seguiu mais tarde para Roma. Nomeado provincial do Brasil, regressou a Portugal reunindo pelo caminho missionários jesuítas para levar para o Brasil. A expedição de 87 pessoas foi, todavia, atacada pelos calvinistas franceses em 15 de julho de 1570, perto das Canárias, morrendo Inácio de Azevedo e 39 companheiros. A tentativa do P. Pêro Dias de seguir com os que não pereceram teve o mesmo destino em setembro do ano seguinte. Cf. Pêro Dias, Carta ao P. Leão Henriques, Madeira, 18 de agosto de 1570, publ. S. Leite, *Ditoso Sucesso do Padre Inácio de Azevedo Provincial do Brasil e dos que iam em Sua Companhia*, in *Brotéria* 43 (1946) 193-200; S. Leite, *A Grande Expedição Missionária dos Mártires do Brasil*, in *Studia* n. 7 (1961) 7-48; A. Lopes, *Beato Inácio de Azevedo*, in *EC*, 403-406.

<sup>133</sup> Cf. Sebastião, rei de Portugal, Provisão mandando fundar um colégio na capitania de São Vicente ou noutro lugar dessa costa, Almeirim, 15 de janeiro de 1565, in *MB*, IV, 181-184; Sebastião, Dotação e fundação do colégio do Rio de Janeiro, Lisboa, 11 de fevereiro de 1568, in *MB*, IV, 446-452; I. Azevedo, Carta ao P. Francisco de Borja, Rio de Janeiro, 20 de fevereiro de 1567, n. 9, in *MB*, IV, 384; *Historia de la Fundación del Collegio del Rio de Enero* [escrita em 1574], in *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro* 19 (1897) 127-128, cit. por Vioti, *Para uma Biografia*, 321-322; Maria Laura Mariani da Silva Telles, *A Conquista da Terra e a «Conquista» das Almas*, in *MPEC*, II, 648-649; 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, 229-251. Em julho de 1565, Estácio de Sá tinha dado, na pessoa do P. Gonçalo de Oliveira, um terreno para a casa da Companhia. Cf. Sesmaria que deu Estácio de Sá ao colégio do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1 de julho de 1565, in *MB*, IV, 214-240.

<sup>134</sup> Cf. Nóbrega, *Se o Pai Pode Vender a Seu filho e se hum se Pode Vender a Si Mesmo*, [Rio de Janeiro?, agosto? de] 1567, in *MB*, IV, 387-415. No que se refere ao ano de 1567, vem explícito no texto (nn. 14, 401). Quanto ao local, pode ter sido escrito em São Vicente, onde passou a primeira

exerceu na prática o ministério paroquial até à chegada do vigário Mateus Nunes, nomeado a 20 de fevereiro de 1969. Conserva-se desse tempo uma certidão de casamento por ele passada<sup>135</sup>.

A última informação direta que possuímos sobre Nóbrega remonta a maio de 1570. Continuava no Rio de Janeiro, como superior da casa, onde habitavam também os padres Gonçalo de Oliveira e Fernão Luís Carapeto. A saúde de Nóbrega, há muito debilitada, continuava a degradar-se e a fazer adivinhar a morte:

«O P. Manuel da Nóbrega, como é já muito velho e quebrado dos muitos trabalhos que nestas terras tem levado, se anda são um mês, logo o paga em doenças que lhe acolhem, como pouco tempo há lhe acudiu tão fortemente que cuidamos que fosse a derradeira, porque depois duma rija cólica, lhe deram câmaras que o puseram na hora da morte»<sup>136</sup>.

Não foi esta ainda a crise que o fez perecer e, no momento em que a carta foi escrita, encontrava-se, quanto era possível no seu estado, de boa saúde, se bem que de tal modo desgastado que é referenciado como *muito velho* aos 52 anos de idade. Pela mesma carta, sabemos que o colégio dos jesuítas ainda não estava pronto, os padres viviam pobremente numa pequena casa, a atividade missionária corria favoravelmente, os jesuítas assistiam uma aldeia vizinha, Nóbrega pregava sempre que a saúde lho permitia, e as relações com os tamoios eram já mais pacíficas.

A morte de Manuel da Nóbrega viria a acontecer, no Rio de Janeiro, em 18 de outubro de 1570, dia em que completava 53 anos de idade<sup>137</sup>. Não teve já conhecimento da sua nomeação, pela segunda vez, como provincial do Brasil. Francisco de Borja pensara nele, depois de saber que Inácio de Azevedo morrera em julho de 1570, quando se dirigia para o Brasil para substituir Luís da Grã<sup>138</sup>.

metade do ano, ou no Rio de Janeiro, na segunda metade. Serafim Leite, na introdução ao texto, inclina-se para o Rio de Janeiro, em razão da maior tranquilidade que ele aí pôde ter, depois da partida de Azevedo e de Grã. Quando ao conteúdo do texto, referir-nos-emos mais demoradamente a ele quando tratarmos da liberdade dos indígenas.

<sup>135</sup> Cf. NÓBREGA, Certidão de casamento, Rio de Janeiro, 3 de julho de 1568, in *MB*, IV, 472-473.

<sup>136</sup> Gonçalo DE OLIVEIRA, Carta ao P. Francisco de Borja, Rio de Janeiro, 21 de maio de 1570, publ. S. LEITE, *Por Comissão de Manuel da Nóbrega...*, in *Brotéria* 19 (1934) 310.

<sup>137</sup> Cf. *Historia de la Fundación del Colegio del Rio de Enero*, cit. LEITE, *Breve Itinerário*, 206-207; VASCONCELLOS, *Chronica*, 121-123. Vasconcellos torna a fazer referência aos apontamentos biográficos de Nóbrega da autoria de Anchieta.

<sup>138</sup> A informação desta segunda nomeação de Nóbrega chegou-nos através de uma carta do P. Borja dirigida a Nóbrega – Serafim Leite esclarece o contexto da carta – datada de 20 de março de

Chegou o momento de concluirmos esta primeira etapa. Procurámos sintetizar a situação brasileira na primeira metade do século XVI e percorrer as etapas da biografia do P. Manuel da Nóbrega. O estado do Brasil nesta época pode ser percebido sob três prismas: o da colonização portuguesa, o das populações indígenas e o da sua cristianização.

Do ponto de vista da colonização portuguesa, a chegada de Nóbrega e companheiros acontece em simultâneo com a opção unificadora do território. Depois de um período de quase esquecimento do Brasil, sucessivo ao achamento cabralino, já tinha sido tomada na década de 30 por D. João III a decisão de colonizar efetivamente o território, dividindo-o em capitanias atribuídas aos capitães donatários. No entanto, os limites inerentes a estas unidades territoriais quase independentes, juntamente com os ataques indígenas e franceses, requeriam uma entreejuda que só uma autoridade unitária poderia trazer. Ela chegou com a instituição do governo-geral em 1549, liderado por Tomé de Sousa.

Quando os portugueses chegaram ao novo mundo, aquelas terras eram já habitadas desde tempos remotos. Dentro dos antecedentes da missão de Nóbrega, a apresentação dos indígenas nos seus grupos, na sua organização e na sua religiosidade, mais do que satisfazer uma legítima curiosidade etnográfica, resulta da necessidade de, servindo-nos de tais dados, conhecer os destinatários da missão. À falta de fontes indígenas que permitam ver o missionário pelos olhos dos missionados, algum conhecimento dos indígenas, mesmo se proveniente da percepção que deles tiveram os europeus, permite uma melhor compreensão das fontes missionárias e um sadio confronto entre os juízos dos evangelizadores e a realidade indígena.

A cristianização do território esteve intimamente ligada à colonização, dado que as responsabilidades colonizadora e evangelizadora recaíam ambas sobre o rei de Portugal. O esquecimento das primeiras décadas refletiu-se na ausência de iniciativas missionárias, excetuando o carácter esporádico de algumas presenças de franciscanos ou dos capelães de navios. A criação das capitanias trouxe, porém, alguns aglomerados populacionais e conseqüentemente as primeiras paróquias. O passo decisivo para a evangelização das terras de Vera Cruz foi dado apenas em meados do século com a decisão régia de enviar alguns missionários jesuítas na armada do primeiro governador, os quais, sob a liderança inicial do P. Manuel da Nóbrega, procuraram não só assistir os portugueses, mas sobretudo evangelizar os indígenas.

1571, quando em Roma ainda se desconhecia a morte do jesuíta. Cf. BORJA, Carta ao P. Manuel da Nóbrega, Roma, 20 de março de 1571, publ. S. LEITE, *As Primeiras Notícias da Morte de Nóbrega e a Sua Nomeação 2.ª Vez para Provincial do Brasil*, in *Brotéria* 69 (1559) 419-420.

A missão portuguesa do Brasil anda indiscutivelmente ligada ao percurso biográfico de Manuel da Nóbrega, não só porque, sobretudo até 1559, foi ele o principal responsável pela atividade missionária dos jesuítas, mas também porque as zonas onde se estabeleceu usufruíram habitualmente do seu impulso evangelizador, mesmo depois de deixar a liderança da província. O período menos intenso poderá situar-se imediatamente após o seu regresso à Baía, em 1556, porquanto só com a chegada do governador Mem de Sá, no ano seguinte, a situação se tornou mais favorável.

A atividade evangelizadora do padre jesuíta está, aliás, vinculada à sua relação com o poder civil, nomeadamente com Tomé de Sousa, no primeiro período baiano, e com Mem de Sá, a partir de 1558. Esta colaboração estreita foi, por um lado, ocasião de vitalidade e de expansão missionária e, por outro, de críticas e perplexidades, como se pode inferir da polémica em volta da nomeação do segundo provincial.

Suposto este quadro biográfico essencial, voltaremos noutra altura para estudarmos a atividade missionária, identificando e situando os seus obstáculos e apresentando o pensamento de Nóbrega, nas etapas fundamentais da sua vida e na relação com os destinatários e com os agentes da missão e da expansão portuguesa em terras de Vera Cruz.