

}2.4.

O P. Manuel da Nóbrega e a evangelização dos indígenas do Brasil (1549-1570) (3)

O pensamento sobre os indígenas e a sua conversão^{*}

Adélio Fernando Abreu^{**}

Ao estudarmos o pensamento do P. Manuel da Nóbrega, tendo por base os seus escritos e os escritos dos seus companheiros, não descobrimos um sistema organizado, mas um conjunto de ideias-chave que foram norteando a sua ação no Brasil. Como se pode intuir, não foi pelos seus escritos que Nóbrega mais se destacou. A sua relevância provém muito mais da atividade missionária que orientou e desenvolveu. É, contudo, através do que escreveu ou do que escreveram os seus contemporâneos que podemos aceder à sua vida e perceber as ideias que conduziram a sua ação.

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

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

O que Nóbrega deixou escrito foi essencialmente fruto das circunstâncias concretas da missão. Destacam-se as suas cartas, algumas bastante longas, outras mais breves. Como é próprio de um epistolário, as suas cartas não surgiram da intenção de passar a escrito o discurso orgânico da sua reflexão sobre a evangelização do Brasil, mas são antes o resultado das vicissitudes concretas por que passou, das informações que devia fazer chegar à Europa, das respostas que era necessário ir dando aos problemas e situações mais emergentes.

Além das cartas, deixou também outros escritos, que delas não se distanciam significativamente no conteúdo, no tamanho e, sobretudo no caso do primeiro, também na forma: *Informação das terras do Brasil*, escrito nos primeiros meses; *Se o pai pode vender a seu filho e se um se pode vender a si mesmo*, escrito em 1567. Possuímos ainda a sua obra principal, o *Diálogo sobre a conversão do gentio*, em que faz uma espécie de balanço sobre a atividade missionária no Brasil, perspetivando o seu futuro. Escreveu ainda em 1558 o *Tratado contra a antropofagia*, que se perdeu¹.

Partindo dos escritos de Nóbrega ou a ele relativos, vamos sistematizar o seu pensamento sobre os indígenas e a sua conversão, atendendo a três aspetos: a afirmação da sua humanidade, a defesa da sua liberdade e a confiança na sua capacidade de conversão.

1. A humanidade dos indígenas

A chegada às novas terras, onde habitavam povos diferentes na raça, na língua e na civilização, trouxe consigo a discussão sobre a dignidade humana desses povos. No Brasil, a primeira impressão dos portugueses foi favorável aos indígenas, como resulta da inocência e simpatia com que Pêro Vaz de Caminha os descreveu. Contudo, com os contactos mais frequentes e com o desenvolvimento da colonização, o parecer inaugural foi mudando. Em confronto estiveram a constatação da sua brutalidade e a defesa da sua humanidade.

¹ Cf. Manuel DA NÓBREGA, *Informação das terras do Brasil*, [Aos padres e irmãos de Coimbra, Baía, agosto? de 1549], 145-154 [Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae*, I-IV (= Monumenta Historica Societatis Iesu 79-81.87), Roma: MHSI, 1956-1960]; NÓBREGA, *Se o pai pode vender a seu filho e se um se pode vender a si mesmo*, [Rio de Janeiro?, agosto? de] 1567, in *MB*, IV, 387-415 [Esta obra aparece, às vezes, designada por *Caso de consciência sobre a liberdade dos índios*]; NÓBREGA, *Diálogo sobre a conversão do gentio*, [Baía, 1556-1557], in *MB*, II, 317-345; S. LEITE, *MB*, II, 463.

1.1. O debate entre brutalidade e humanidade

Tanto na América portuguesa como na espanhola, houve vozes que se levantaram contra a humanidade dos ameríndios, negando que fossem seres dotados de razão. No Brasil, todavia, a questão podia emergir com maior acuidade. Enquanto os espanhóis contactaram com civilizações evoluídas, os portugueses encontraram-se diante de povos com um grau de desenvolvimento material incipiente comparativamente com os modelos europeus. Viviam de um cultivo itinerante das terras e os seus costumes eram ocasião de escândalo, pois «punham a bem-aventurança em matar os seus contrários e comer carne humana, e ter muitas mulheres»². O escândalo causado originou que por vezes fossem considerados mais próximos dos animais do que do género humano: «Para Sebastian Cabot, que em 1544 imaginou uma carta do Amazonas, o índio era *um animal nu sobre duas pernas*»³. As fontes jesuíticas também deixam ressoar esta visão, como se constata das palavras do Ir. António Blázquez:

«Meus Irmãos caríssimos em Jesus Cristo, quantas lágrimas derramariam vossos olhos se visseis estas criaturas de Deus viver quase à maneira de bestas sem rei, nem lei, nem razão, encamiçados em comer carne humana e tão embebidos nesta bruteza que antes consentirão perder quanto têm que dar um negro contrário, que têm determinado de comer»⁴.

A visão animalesca dos indígenas brasileiros não foi exclusiva dos portugueses. Também os franceses que estiveram na baía de Guanabara partilharam da mesma opinião, como se pode perceber de uma carta de Villegaignon a Calvino. Segundo ele, os índios eram «gente violenta e selvagem, para quem é alheia toda a forma de trato e todo o humano. [...] Assaltou-me a ideia de que tínhamos ido parar entre feras com aparência humana»⁵.

² «Ponían la bienaventurança en matar sus contrarios y comer carne humana, y tener muchas mujeres» – NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Pernambuco, 11 de agosto de 1551, n. 1, in *MB*, I, 267.

³ Adriano Vasco RODRIGUES, *Constantes da arte missionária no diálogo de culturas*, in *MPEC*, III, 223 [CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA, *Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas. Actas* (= *Memorabilia Christiana* 4), 4 vol., Braga: Universidade Católica Portuguesa, 1993].

⁴ «O Hermanos míos en Jesú Christo charíssimos, cuántas lágrimas derramarían vuestros ojos si viéssedes estas criaturas de Dios viver quassi a manera de vestias sin rey, sin ley y sin razón, encamiçados en comer carne humana y tan enbebidos en esta bruteza que antes consentirían perder quanto tienen que dar un negro contrario, que tienen determinado de comer» – António BLÁZQUEZ, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Baía, 8 de julho de 1555, n. 2, in *MB*, II, 252.

⁵ [Nicolas DURAND DE] VILLEGaignon, Carta a Calvino, 31 de março de 1557, cit. Hans-Jürgen PRIEN, *La historia del cristianismo en América Latina* (= *El peso de los días* 21), Salamanca: Sígueme, 1985, 160. Traduzimos do espanhol, no qual se lê: «Gente violenta y selvaje, para quienes es ajena

A negação da humanidade dos indígenas não resultava, porém, apenas das diferenças dos costumes relativamente aos europeus, por mais estranhos que fossem. Tinha também subjacentes motivos económicos. Se os ameríndios não fossem considerados humanos, estavam abertas as portas para todo o género de exploração, quer porque perdiam toda a legitimidade no âmbito da posse das terras, quer porque podiam ser subjugados no amanho das dos colonos. Daí que os juízos acerca deles pronunciados por missionários e colonos se enraizassem em motivações distintas: os missionários partiam da sua lógica comportamental; os colonos e os funcionários estatais acentuavam o problema do Brasil físico e colonial⁶.

A discussão respeitante ao facto de os autóctones serem homens como os outros, com direitos e deveres, tinha já sido iniciada algumas décadas antes em Espanha, como resultado da presença espanhola no novo mundo. O debate ocupou sobretudo a reflexão da escola de Salamanca, onde pontificou Francisco de Vitória. Também o pensamento pontifício refletiu o debate então em vigor. O texto mais claro a esse respeito encontra-se na bula *Veritas ipsa* de Paulo III, de 2 de junho de 1537. Nela o romano pontífice defendeu que as raças do novo mundo são parte integrante do género humano, referindo que «os próprios Índios, como verdadeiros homens, não só se mostram capazes da fé cristã, mas também, como se nos tornou claro, correm com muita prontidão para a mesma fé»⁷.

1.2. A perspetiva do P. Nóbrega

O pensamento do P. Nóbrega considera a reflexão da escola salmanticense, onde aliás estudou, e a *Veritas ipsa*. Apesar dos costumes desumanos dos nativos, para Nóbrega nunca estiveram em causa a sua racionalidade e

toda forma de trato y todo o humano. [...] Me asaltó la idea de que habíamos ido a parar entre fieras con apariencia humana».

⁶ Cf. Luís Filipe BARRETO, *O Brasil e o Índio nos textos dos jesuítas do século XVI* [resumo], in *MPEC*, II, 608.

⁷ «Indos ipsos, ut pote veros homines, non solum christianae fidei capaces existere, sed ut nobis innotuit ad fidem ipsam promptissime currere» – PAULUS III, papa, Bula *Veritas ipsa*, 2 de junho de 1537, in *America Pontificia Primi Saeculi Evangelizationis (1493-1592). Documenta Pontificia ex Registris et Minutis praesertim in Archivo Secreto Vaticano Existentibus*, edit. Josef Metzeler, I, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1991, 365-366; S. LEITE, *As raças do Brasil perante a ordem teológica, moral e jurídica portuguesas nos séculos XVI a XVIII*, in CIELB, III, 8 [V COLÓQUIO INTERNACIONAL DE ESTUDOS LUSO-BRASILEIROS, *Actas*, 5 vol., Coimbra: [s.n.] 1965-1968]; Pierre CHAUNU, *Conquête et exploitation des nouveaux mondes (XVI^e siècle)* (= Nouvelle clío 26 bis), Paris: PUF, 1969, 390-396; António LOPES, *As reduções do Paraguai e o filme «A missão»*, in *Brotéria* 124 (1987) 150-152. A bula *Veritatis ipsa* aparece, por vezes designada por *Sublimis Deus* ou *Excelsus Deus*.

a sua humanidade. Nos tempos iniciais da sua estadia no Brasil, referiu que «em muitas coisas guardam a lei natural», nomeadamente na partilha de bens e de alimentos. Esta é, todavia, uma afirmação otimista própria dos primeiros tempos.

Vendo-se obrigado a rever esse optimismo, à medida que foi verificando a dificuldade com que mudavam, Nóbrega manteve-se, todavia, firme quanto à sua humanidade. É no *Diálogo sobre a conversão do gentio* que melhor se manifesta a tensão entre a desilusão causada pela perseverança dos ameríndios nos seus hábitos e a evidência da sua humanidade. O texto, refletindo a situação missionária do Brasil na segunda metade da década de 50, percorre como que um itinerário, partindo do desânimo que se tinha apossado da missão, passando pela certeza da dignidade humana dos indígenas, até à alegação da capacidade deles de se converterem. A desilusão evidencia-se no facto de Nóbrega colocar na boca de um dos interlocutores do *Diálogo* o pensamento comum acerca da brutalidade dos indígenas:

«Ouvi eu já um evangelho a meus Padres, onde Cristo dizia: "Não deis o Santo aos cães, nem deiteis as pedras preciosas aos porcos". Se alguma geração há no mundo, por quem Cristo N. S. isto diga, deve ser esta, porque vemos que são cães em se comerem e matarem, e são porcos nos vícios e na maneira de se tratarem»⁸.

As palavras colocadas na boca de Mateus Nogueira, um dos interlocutores, espelham bem a própria situação existencial de Nóbrega, que pensava inicialmente que a ação missionária obteria frutos mais rápidos do que veio a verificar-se. Contudo, nesta situação-limite, o mesmo interlocutor rebate a difundida opinião que não considerava humanos os brasilíndios:

⁸ «Ouvi eu já hum evangelho a meus Padres, omde Christo dizia: "Não deis o Sancto aos cães, nem deiteis as pedras preciosas aos porquos". Se alguma geração há no mundo, por quem Christo N.S. isto diga, deve ser esta, porque vemos que são cães em se comerem e matarem, e são porcos nos vícios e na maneira de se tratarem» – NÓBREGA, *Diálogo*, n. 2, in *MB*, II, 320-321. Não se pense, todavia, que Nóbrega partilhava desta visão sobre os indígenas. Para que não restem dúvidas, fica um texto onde ele usa a mesma linguagem para criticar o ódio aos da terra e defender a necessidade de uma maior compaixão: «Deste mesmo odio que tem ao gentio, nasce não lhe chamarem senão cães, não olhando o que dizem os Sanctos que a verdadeira justiça tem compaixão e não yndignação, e quanto mais é a cegueira e bruteza do gentio e a sua erronia, tanto mais se avia o verdadeiro christão apiadar a ter dele misericordia e ajudar a remediar a sua miseria quanto nelle fosse» – NÓBREGA, Carta a Tomé de Sousa, Baía, 5 de julho de 1559, n.15, in *MB*, III, 78.

«*Gonçalo Alvarez*: – Pois a pessoas muito avisadas ouvi eu dizer que estes não eram próximos, e porfião-nos muito, nem têm para si que estes são homens como nós.

Nogueira: – Bem! Se eles não são homens, não serão próximos, porque só os homens, e todos, maus e bons, são próximos. Todo o homem é uma mesma natureza, e todo pode conhecer a Deus e salvar sua alma, e este eu ouvi dizer que era próximo. Prova-se no Evangelho do Samaritano, onde diz Cristo N.S. que é próximo aquele que usa de misericórdia»⁹.

A argumentação não é brilhante, como dificilmente o poderia ser num diálogo que Manuel da Nóbrega não quis entre letrados, mas entre os mais simples dos irmãos missionários. Gonçalo Alvarez era *língua*, ou seja, intérprete da língua indígena, possibilitando o contacto entre os missionários e os nativos. Mateus Nogueira era ferreiro de profissão e não conseguia comunicar com as gentes da terra: «visto que com palavra não prega, fá-lo com obras e com marteladas»¹⁰.

Mais importante que a qualidade e a argúcia da argumentação é a própria asserção dessa dignidade que, colocada na boca do ferreiro Nogueira, deveria ser atingida por todos. Se o duro extrato que primeiramente citamos espelha o desânimo dos missionários, o segundo denota que, na constatação da dificuldade, eles não podiam ceder aos juízos mais fáceis, mas deviam permanecer no princípio da dignidade humana dos habitantes do novo mundo.

Reside, aliás, aqui a grande diferença entre os colonos e os jesuítas. Os primeiros pactuavam interesseiramente com a brutalidade dos nativos. Os jesuítas, por seu lado, partindo de padrões europeus e da menoridade cultural aborígene, não deixaram, todavia, de «dedicar-se à civilização e conversão dos índios e de defendê-los da exploração sem escrúpulos»¹¹.

A fundamentação escriturística da perícopes citada do *Diálogo* revela também o quanto a proteção da dignidade humana dos indígenas está estritamente unida ao exercício da atividade missionária. O mesmo revela Mateus Nogueira

⁹ «*Gonçalo Alvarez*: – Pois a pessoas mui avisadas ouvi eu dizer que estes não erão proximos, e porfião-nos muito, nem tem pera si que estes são homens como nós. / *Nugueira*: – Bem! Se elles não são homens, não serão proximos, porque soos os homens, e todos, maos e boons, são proximos. Todo o homem hé huma mesma natureza, e todo pode conhecer a Deus e salvar sua alma, e este eu ouvi dizer que era proximo. Prova-se no Evangelho do Samaritano, onde diz Christo N.S. que aquelle hé proximo que usa de misericordia» – NÓBREGA, *Diálogo*, n. 4, in *MB*, II, 326.

¹⁰ «Posto que com palavras nam prega, fá-lo com obras e com marteladas» – NÓBREGA, *Diálogo*, n. 1, in *MB*, II, 310. Sobre os personagens e o conteúdo do *Diálogo*, deter-nos-emos quando à frente estudarmos o pensamento de Nóbrega sobre a capacidade de conversão dos gentios.

¹¹ Cf. PRIEN, *Historia*, 162.

um pouco depois, quando refere que «ainda que só este [bom entendimento] não baste para entender as coisas da fé, ajuda a lhe fazer entender que não há nela coisa que seja contra a razão natural»¹².

O passo citado do *Diálogo* é o que nas fontes jesuíticas da época mais explicitamente veicula uma reflexão sobre a dignidade humana dos indígenas. Mas são frequentes aqueles que narram ações concretas em sua defesa, como quando Nóbrega se declara contra os maus-tratos que lhes eram infligidos ou contra o modo como eram reduzidos a escravos. A título de exemplo, e depois de ter narrado um assalto que «se fez há dois anos muito cruel», mostra os resultados dos seus esforços dizendo que «agora temos assentado com o Governador que nos mande dar estes negros para os devolvermos à sua terra e ficar lá Leonardo Nunes para os ensinar»¹³.

Em suma, os escritos do P. Manuel da Nóbrega apresentam com clareza a sua preocupação relativamente ao respeito pela dignidade humana dos ameríndios, considerados pessoas verdadeiramente humanas, se bem que civilizacionalmente inferiores. Na sua ação bateu-se muitas vezes também por esta dignidade e denunciou as situações em que não era respeitada, como no caso das capturas injustas, que abordaremos de seguida.

2. A liberdade dos indígenas

A defesa da liberdade dos ameríndios não pode na época confundir-se com uma luta pela abolição da escravatura, a qual era então comumente aceite pelos moralistas. A abolição de toda a escravatura, incluindo a negra, foi uma conquista lenta, que no Brasil teve de esperar mais de três séculos.

O esforço empreendido por teólogos e juristas passava antes por «determinar os títulos justos em que ela era legítima. Quando não realizava essas condições, a escravidão chamava-se "cativeiro injusto"»¹⁴. Pelo regimento a Tomé de Sousa estavam proibidas as capturas de indígenas pacíficos e condicionadas à autorização e aos moldes definidos pelo governador ou pelos capitães nos casos em que eles atacassem os portugueses.

¹² «Ainda que soo este [bom entendimento] não abasta pera entender as cousas da fee, ajuda a lhe fazer entender que não há nella cousa que seja contra a rezão natural» – NÓBREGA, *Diálogo*, n. 4, 326.

¹³ «Se fez há dous annos muito cruel [...]. Agora temos assentado com ho Governador que nos mande dar estes negros para os tornarmos a sua terra e ficar lá Leonardo Nunez para hos ensinar» – NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Baía, 9 de agosto de 1549, n. 6, in *MB*, I, 123. Recordamos que, quando aqui Nóbrega fala de negros, fá-lo por oposição a brancos, referindo-se, todavia, aos indígenas.

¹⁴ S. LEITE, *Suma histórica da Companhia de Jesus no Brasil (assistência de Portugal) 1549-1760*, Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1965, 79.

O P. Manuel da Nóbrega defendeu os ameríndios da exploração incontrollada dos colonos, quer diretamente protegendo-os e denunciando os excessos levados a cabo contra eles, quer indiretamente dando as suas achegas na elaboração de legislação que os protegesse. O seu modo de entender a missão, a partir de determinada altura, também inspirou atitudes que acabaram por lhes trazer opressão.

2.1. O empenho na defesa da liberdade indígena

Os primeiros anos da presença de Manuel da Nóbrega no Brasil são caracterizados por uma defesa intransigente da liberdade dos nativos. Preocuparam-no sobretudo os cativéis injustos que os portugueses empreendiam sob a forma de salto. Nóbrega tinha bem presente a legislação do regimento a Tomé de Sousa, respeitadora dos povos do novo mundo, e desagradava-lhe verificar a pouca eficácia dessa lei. Nesta fase terá mesmo chegado a questionar as possibilidades deixadas à captura no âmbito da guerra justa.

O passo da carta que transcrevemos de seguida, datada de 1549, reflete a situação dos nativos capturados por terem matado e comido portugueses. Sabendo que esta atitude indígena dava motivo justo para a redução à escravatura, podemos, pelo conteúdo da carta, entrever que Nóbrega estava nesta época à frente dos puros critérios legais:

«Escrevi a V. R. [P. Simão Rodrigues] acerca dos saltos que se fazem nesta terra, e de maravilha se acha cá escravo que não fosse tomado de salto, e é desta maneira: que fazem pazes com os Negros para lhes trazerem a vender o que têm, e por engano enchem os navios deles e fogem com eles; e alguns dizem que o podem fazer por os Negros terem já feito mal aos cristãos. O que mesmo que seja assim, foi depois de terem recebido muitos escândalos de nós»¹⁵.

A influência dos jesuítas ia-se fazendo sentir no modo como o poder civil procurava cumprir a lei. Segundo o ouvidor-geral do Brasil, «a requerimento destes Padres apóstolos, [...] eu mando pôr em sua liberdade os gentios que

¹⁵ «Escrevi a V. R. acerca dos saltos que se fazem nesta terra, e de maravilha se acha cá escravo que nom fosse tomado de salto, e he desta maneira: que fazem pazes com hos Negros para lhe trazerem a vender o que tem, e por engano enchem os navios delles e fogem com elles; e alguns dizem que o podem fazer por os Negros terem já feito mal aos christãos. O que posto que seja assi, foy depois de terem muitos scandalos recebidos de nós» – NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Baía, 9 de agosto de 1549, n. 5, *MB*, I, 121. Cf. Nuno FILIPE, *A missão portuguesa e a escravatura*, in *MPEC*, III, 472.

foram salteados e não tomados em guerra»¹⁶. Nóbrega e os companheiros zelavam ainda pelo regresso deles às suas terras, acompanhando-os na viagem. O P. Leonardo Nunes, um dos que viajou com o P. Manuel da Nóbrega para o Brasil, testemunha uma missão de recondução de indígenas que foram libertados, realizada por ordens de Nóbrega.

«Nesta terra entre outros males havia um nos cristãos muito arreigado e mau de arrancar pelas suas ambições e interesses, que era ter muitos índios injustamente cativos, porque os iam saltar noutras terras e com manhas e enganar os cativavam. E trabalhando eu muito sobre isto para os tirar das mãos dos cristãos, pois sem pecado não os podiam ter, alguns por descargo de suas consciências deixaram-nos livres, e entregaram-mos. E ordenou o Padre Nóbrega que eu os levasse para a sua terra, e assim embarquei com eles»¹⁷.

O pensamento de Nóbrega relativamente à exploração dos indígenas refletiu-se também na sua ação pastoral, nomeadamente no sacramento da penitência. O facto de os portugueses terem em seu poder indígenas capturados injustamente motivava que lhes negasse a absolvição sacramental:

«Nesta terra todos os homens ou a maior parte deles têm a consciência pesada por causa dos escravos que têm contra a razão, além de que muitos que foram resgatados não são libertados, mas todavia ficam escravos pelos enganar que usam os que permitem libertá-los, e por isso poucos se encontram que se possam absolver»¹⁸.

¹⁶ «A requerimento destes Padres apostollos, [...] eu mando poer em sua liberdade os gentios que forão salteados e nom tomados em guerra» – Pêro BORGES, Carta a D. João III, Porto Seguro, 7 de fevereiro de 1550, n. 1, in *MB*, I, 175.

¹⁷ «En esta tierra entre otros males avia uno en los christianos mui arraygado y malo de arrancar por sus codicias y intereses, el qual era tener muchos indios injustamente captivos, porque los yvan a saltar a otras tierras y con mañas y engaños los cativan. Y trabajando yo mucho sobre esto para los quitar de las manos de los christianos, pues que sin peccado no los podian tener, algunos por descargo de sus consciencias los dexaron libres, y me los entregaron. Y ordenó el Padre Nóbrega que yo los llevasse a su tierra, y assi me embarqué con ellos» – Leonardo NUNES, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, [São Vicente, novembro? de 1550], nn. 1-2, in *MB*, I, 202.

¹⁸ «In questo paese tutti li huomini o la maggior parte hanno la conscienza carica per causa delli schiavi che tengono contra ragione, oltra che molti che erano riscattati da suoi parenti non si relasano, ma tuttavia restano schiavi per li inganni che usano quelli che permettono di liberarli, et perciò puochi si trovano che si possino assolvere» – NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Porto Seguro, 6 de janeiro de 1550, in *MB*, I, 166. Em 1559, Nóbrega volta a escrever sobre a mesma prática: «E porque isto hé geral trato de todos, me conveo cerrar as confissões, porque ninguém quer nisso fazer o que é obrigado, e tem toda a outra clerizia que os absolve e lho aprova» – NÓBREGA, Carta a Tomé de Sousa, Baía, 5 de julho de 1559, n. 19, in *MB*, III, 80.

A primeira fase de Nóbrega no Brasil é rica de pronunciamentos e gestos na defesa da liberdade dos ameríndios. Coincide com o tempo da visão positiva que deles possuía e com o seu otimismo missionário. A fase posterior ganhou, porém, contornos algo diferentes.

2.2. Um pensamento de compromisso

Com o passar dos anos, a ação de Nóbrega em favor da liberdade dos indígenas revestiu-se também de limites. Após a chegada do governador Mem de Sá, Nóbrega passou a fixar-se mais sobre a letra da lei sem prevenir os aspetos negativos. Dados os insucessos da missão, o jesuíta convenceu-se progressivamente de que era necessário um domínio prévio para que pudessem ser evangelizados, inspirando assim a empresa de sujeição levada a cabo pelo governador. Com este objetivo e dentro da ordem jurídica do seu tempo referente à guerra justa, o P. Manuel da Nóbrega apelou à conquista de territórios onde se encontravam os indígenas, podendo estes ser repartidos pelos conquistadores: «Se S.A. os quer ver convertidos mande-os sujeitar e deve fazer estender os cristãos pela terra adentro e repartir-lhes o serviço dos Índios entre aqueles que os ajudarem a conquistar e senhorear, como se faz em outras partes de terras novas»¹⁹.

A guerra justa é entendida no passo transcrito como uma forma de cessar com os cativeiros injustos e tranquilizar as consciências, sem pôr em causa a mão de obra para o amanhã das terras. Segundo o pensamento de Nóbrega, existindo mão de obra legítima, os colonos não teriam necessidade de recorrer a capturas fora da ordem legal: «Cessarão muitas maneiras de haver escravos mal havidos e muitos escrúpulos, porque terão os homens escravos legítimos, tomados em guerra justa»²⁰. O alargamento das guerras justas, ao aumentarem os cativeiros lícitos e diminuir os outros, trazia todavia mais vantagens aos colonos do que aos indígenas. Estes não deixavam de ser capturados, enquanto os primeiros continuavam a dispor deles, agora sem pisar o risco da lei²¹.

¹⁹ NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres, Baía, 8 de maio de 1558, n. 4, in *MB*, II, 448-449.

²⁰ NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres, Baía, 8 de maio de 1558, n. 4, in *MB*, II, 448-449. Cf. José Oscar BEOZZO, *Leis e regimentos das missões. Política indigenista no Brasil* (= Missão aberta 6), São Paulo: Loyola, 1983, 14-15.

²¹ A situação mais grave de atentado à liberdade dos indígenas ocorreu em 1562, quando Nóbrega já estava no Sul. O governador Mem de Sá, querendo vingar o facto de os caetés terem matado e devorado a nau em que viajava D. Pedro Fernandes em 1556, declarou que toda a tribo estava condenada à escravidão. Esta condenação, que teve a aprovação geral, mesmo dos jesuítas, deu origem a muitos atropelos, porquanto os portugueses diante de um caeté não precisavam de respeitar nenhuma outra condição para o escravizar. A declaração foi demasiado ampla e fora de tempo, vindo a dificultar as próprias missões jesuíticas. Na verdade, nos aldeamentos da Baía habitavam

Não podemos, todavia, afirmar que nesta fase Nóbrega tenha abandonado os ameríndios à sua sorte. Na mesma carta refere três aspetos reveladores de preocupação com eles. O domínio, supondo a motivação económica de angariação de mão de obra, resultava, em primeiro lugar, da necessidade de pacificar e da vontade de cristianizar. Este era para Nóbrega o bem maior. Defendeu ainda, em segundo lugar, a criação do protetor dos índios, escolhido pelos padres e aprovado pelo governador. Tratava-se de uma figura ambivalente «para os fazer castigar quando houvesse mister e defender dos agravos que lhes fizessem»²². A sua criação, com o nome de procurador dos índios, aconteceu somente na Junta da Baía de 1566, depois da insistência de Luís da Grã na defesa dos caetés contra as barbaridades cometidas pelos colonos²³. Em terceiro lugar, Nóbrega pensou paralelamente nos aldeamentos de indígenas, procurando assim contornar o ódio que os colonos lhes tinham e a oposição manifestada à sua cristianização:

«Tomo a dizer que é tão grande o ódio, que a gente desta terra tem aos Índios, que por todas as vias os toma o inimigo de todo o bem por instrumentos de danarem e estorvarem a conversão do gentio; porque de Mem de Sá, Governador, ajuntar quatro aldeias em uma e querer ajuntar outras em outra parte, não saberei dizer quanto o estorvam por todas as vias, mas neste caso parece-me bem o que faz Mem de Sá, e eu e D. Duarte assim lho aconselhamos, porque doutro modo não se podem doutrinar nem sujeitar nem metê-los em ordem, e os Índios estão metendo-se no jugo de boa vontade, sed turba quae nescit legem e não têm misericórdia nem piedade, e têm para si que estes não têm alma, nem atentam o que custaram, não têm o sentido senão em qualquer seu interesse»²⁴.

também caetés, que os portugueses procuravam escravizar. Foi preciso Mem de Sá tomar medidas, a pedido de Luís da Grã e mais tarde do próprio rei, para impedir estes cativos desregrados. Cf. LEONARDO DO VALE, Carta aos padres e irmãos de São Roque, Baía, 26 de junho de 1562, n. 22, in *MB*, III, 489-490; BLÁZQUEZ, Carta [ao P. Diego Mirón], Baía, 31 de março de 1564, n. 12, in *MB*, IV, 65; JUNTA DA BAÍA, Resoluções sobre as aldeias dos padres e dos índios, Baía, 30 de julho de 1566, in *MB*, IV, 354-357 [A Junta foi constituída pelo governador Mem de Sá, pelo bispo Pedro Leitão e pelo ouvidor-geral Brás Fragoso]; S. LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, II, Lisboa-Rio de Janeiro: Portugália-Civilização Brasileira, 1938, 197-198; PRIEN, *Historia*, 181.

²² NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres, Baía, 8 de maio de 1558, n. 10, in *MB*, II, 450.

²³ Cf. JUNTA DA BAÍA, Resoluções sobre as aldeias dos padres e dos índios, n. 3, in *MB*, IV, 355. Serafim Leite, em nota à edição crítica, faz remontar as origens do procurador dos índios ao «pai dos que se converterem» defendido por Nóbrega e por D. Pedro Fernandes em 1552. Cf. FRANCISCO PIRES, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Baía, 7 de agosto de 1552, n. 11, in *MB*, I, 398.

²⁴ NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres, Baía, 8 de maio de 1558, n. 16, in *MB*, II, 452.

O pensamento de Nóbrega, mesmo nesta época, não esqueceu os nativos. É, no entanto, um pensamento curvilíneo. Mostra que, no que se refere ao respeito pelos nativos, o que aconteceu com Nóbrega não foi tanto uma mudança de princípios, quanto uma cedência face às contingências da missão. O seu pronunciamento de 1567, que realçaremos de seguida, continua a revelá-lo empenhado na liberdade dos ameríndios.

2.3. O contributo para uma legislação favorável

Ainda no que diz respeito à liberdade dos autóctones, Manuel da Nóbrega foi chamado a pronunciar-se sobre as proposições formuladas em Lisboa pela Mesa da Consciência e Ordens²⁵. À Mesa da Consciência tinha chegado do Brasil uma consulta sobre «se seria lícito venderem-se os homens para obter de comer»²⁶. O parecer pedido pressupunha que os indígenas se submetiam à venda como escravos, alcançando assim o necessário sustento. O Brasil, sobretudo a zona da Baía, passou de facto, nos primeiros anos da década de 60, por um período de míngua e por surtos de epidemias²⁷. A Mesa pronunciara-se globalmente favorável, mediante um conjunto de proposições que legitimavam o negócio. Esta determinação deu azo, contudo, à proliferação de abusos que chegaram ao conhecimento do rei:

«Eu sou informado que geralmente nessas partes se fazem cativeiros injustos, e correm os resgates com títulos de extrema necessidade, fazendo-se os vendedores pais dos que vendem, que são as coisas com que as tais

²⁵ Criada por D. João III em 1532, a Mesa da Consciência era uma espécie de tribunal destinado a aconselhar o rei na administração das fundações pias, das instituições de assistência e do padroado, na reforma das ordens religiosas, nos assuntos relativos à Universidade de Coimbra. O seu âmbito de competência estendeu-se também às ordens militares de Cristo, Avis e Santiago. Coube-lhe ainda pronunciar-se sobre os problemas relativos à expansão, entre os quais o da liberdade dos nativos. Sobre esta instituição, pode consultar-se Fortunato de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, edit. Damião Peres, II, Porto-Lisboa 1968, 311-314; FRANCISCO BETHENCOURT, *Os equilíbrios de poder. A Igreja*, in *História de Portugal*, dir. José Mattoso, III: *No alvorecer da modernidade (1480-1620)*, [Lisboa] 1993, 154-155; Maria do Rosário AZEVEDO CRUZ, *A Mesa da Consciência e Ordens, o padroado e as perspectivas da missão*, in MPEC, III, 627-647; CRUZ, *A missão portuguesa. Perspectivas da missão e da história de Portugal*, in EC, 46-47 [CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, *Encontro de Culturas. Oito Séculos de Missão Portuguesa. Mosteiro de São Vicente de Fora. Julho a Dezembro de 1994*, Lisboa: Conferência Episcopal Portuguesa, 1994]; Arlindo RUBERT, *A Igreja no Brasil, I: Origem e Desenvolvimento (Século XVI)*, Santa Maria: Pallotti, 1981, 51.

²⁶ CRUZ, *Mesa da Consciência*, 642.

²⁷ Cf. BLÁZQUEZ, Carta ao P. Diego Laynes, Baía, [1 de setembro de] 1561, n. 14, in MB, III, 415-417; VALE, Carta ao P. Gonçalo Vaz de Melo, Baía, 12 de maio de 1563, n. 2.13-20, in MB, IV, 4.9-22; BLÁZQUEZ, Carta ao P. Diego Mirón, Baía, 31 de maio de 1564, n. 1, in MB, IV, 53-56.

vendas podiam ser lícitas, conforme ao assento que se tomou, não havendo as mais das vezes as ditas coisas, antes pelo contrário intercedendo força, manhas, enganos, com que os induzem facilmente a se venderem por ser gente bárbara e ignorante»²⁸.

Em consequência destes abusos, o rei mandou que o governador convocasse uma junta e ouvisse o seu parecer. Ela devia ser constituída pelo próprio governador, o bispo D. Pedro Leitão, o provincial da Companhia P. Luís da Grã, o visitador P. Inácio de Azevedo, o P. Manuel da Nóbrega, o ouvidor-geral Brás Cardoso e Fernão da Silva que ia de Portugal para o substituir. O parecer da junta entraria imediatamente em vigor, se bem que fosse passível de alteração depois do rei dele ter conhecimento²⁹. As determinações da Mesa da Consciência foram aprovadas com algumas cautelas:

«A venda só seria aceite dentro da forma contida no documento de aprovação e, em caso de desrespeito pelas cláusulas de compra, os que se vendiam seriam considerados, de novo, livres; e temendo-se que grande parte voltasse para junto dos gentios, estabeleceu-se que tais homens permanecessem a servir, porém com soldada, que perderiam, por um ano, se fugissem. Quem os possuísse não os podia vender, dar, trocar ou levar para fora do Brasil; e quem não os quisesse possuir nesta condições, que os largasse»³⁰.

Eram duas as cláusulas da compra, que nos chegaram através do parecer do P. Quirício Caxa, teólogo e professor no colégio da Baía³¹:

²⁸ «Eu sam informado que geralmente nessas partes se fazem cativeiros injustos, e correm os resgastes com titulo de extrema necessidade, fazendo-se os vendedores pais dos que vendem, que são as cousas com que as tais vendas podião ser lícitas, conforme ao assento que se tomou, não avendo as mais das vezes as ditas cousas, antes polo contrario intercedendo força, manhas, enganos, com que os induzem facilmente a se venderem por ser gente barbara e ignorante» – SEBASTIÃO, rei de Portugal, Carta a Mem de Sá, [Lisboa, agosto? de 1556], n. 2, in *MB*, IV, 358-359.

²⁹ SEBASTIÃO, Carta a Mem de Sá, [Lisboa, agosto? de 1556], n. 3, in *MB*, IV, 359. Serafim Leite na *História da Companhia de Jesus no Brasil*, com base no *Discursos das aldeias* de 1584?, supôs que a Junta de 30 de julho, a que já aludimos, correspondia à que o rei pediu nesta carta. Reviu, contudo, a sua posição, defendendo em *MB* que se trata duma segunda junta em data posterior. A diferença entre os intervenientes da primeira e os requeridos para a segunda e o facto de o conteúdo da primeira não referir explicitamente esta questão são argumentos que sustentam solidamente esta segunda posição. Cf. LEITE, *História*, II, 200; LEITE, *MB*, IV, 357-358 [veja-se a introdução à carta e a nota 7].

³⁰ CRUZ, *Mesa da Consciência*, 642. Esta síntese apoia-se na *Chronica do [...] principe D. Sebastião [...] de Manoel de Menezes*.

³¹ Cf. NÓBREGA, *Se o pai*, nn. 1-2, in *MB*, IV, 389-390. Nóbrega começa este seu texto com a transcrição do parecer de Caxa.

1. Um pai pode vender um filho em *extrema necessidade*. Apoiado, todavia, numa lei do direito romano, Quirício Caxa interpreta a *extrema necessidade* no sentido mais largo de *grande necessidade*, como fez também a Mesa da Consciência.
2. Um homem maior de 20 anos pode vender-se a si mesmo, porque, sendo livre, pode dispor da sua liberdade e pode trocá-la por dinheiro.

O P. Manuel da Nóbrega não participou na junta realizada na Baía por se encontrar no Sul. Informado do parecer de Quirício Caxa e de que o rei ordenara que também ele fosse ouvido, respondeu àquele parecer através do opúsculo *Se o pai pode vender a seu filho e se um se pode vender a si mesmo*³². Trata-se de um texto de carácter jurídico-moral em que Nóbrega procura rebater as afirmações de Caxa tanto sob a perspectiva do direito como dos factos.

Quanto à primeira cláusula, no que se refere ao direito, segundo Nóbrega, a expressão *grande necessidade*, se não for no sentido jurídico de *extrema*, é contra o sentido do preceito romano invocado por Caxa, conforme a interpretação de vários autores de que se socorre na argumentação. Pensa ainda que a Mesa da Consciência, ao usar a expressão *grande necessidade*, não quis fazer lei nova, mas tão-só situar-se dentro da interpretação habitual do preceito. Sob o ponto de vista dos factos, Nóbrega apresenta diversos elementos que o levam a pôr em causa a própria *extrema necessidade* e a paternidade dos que vendem os filhos: os indígenas cujos pais venderam os filhos em 1550 viviam situações de pura fome e, portanto, estavam dentro dos limites estritos de *extrema necessidade*; dos que foram vendidos entre 1560 e 1567, poucos seriam legitimamente escravos porque raramente teriam sido vendidos em *extrema necessidade* e sem outro recurso de sobrevivência; pelo que Nóbrega conhece, nenhum pai verdadeiro vendia no Brasil um filho livremente, mas somente por engano ou coação. Terminada a argumentação de direito e de facto, o jesuíta, além de apontar o que é necessário averiguar para que esta proposição possa manter-se, defende sobretudo a sua supressão:

«Deste corolário se segue que seria necessário aos oficiais de S.A., quando trazem tais escravos ao registo, examinarem bem quando disser um que seu pai o vendeu, se era pai verdadeiro e se era extrema a necessidade com que o vendeu, porque doutra maneira não vejo como a salve na

³² Cf. NÓBREGA, *Se o pai*, in *MB*, IV, 387-415; S. LEITE, *Nóbrega o «doutíssimo» ou a entrada da literatura jurídica no Brasil*, in *Brotéria* 72 (1961) 425-429.

consciência. E muito melhor seria ordenar-se, e mais conforme à lei natural, divina e humana, tirar-se totalmente o tal resgate do pai vender o filho, ou ao menos declarar-se bem, para evitar muitos males e pecados que os línguas com este pretexto fazem, porque, como é notório, quando vêm ao registo fazem dizer a um índio com medo tudo o que querem e faz a seu propósito»³³.

Quanto à segunda cláusula, Nóbrega, depois de percorrer o pensamento e as interpretações de vários autores, aceita que em necessidade extrema alguém possa alienar a sua liberdade para salvar a própria vida. Para ele a vida e a liberdade são dois direitos naturais em que, quando concorrem entre si, deve prevalecer o que tem mais vigor, ou seja aqui o direito à vida. Contudo, considera ilícito que se aliene a liberdade por um preço, como defendia Caxa. Acrescenta ainda que contribui para a ilicitude da venda o facto de no Brasil ela não acontecer de livre vontade, mas por engano ou por imposição. Na sua perspetiva, a cláusula só autorizava a venda de maiores de 20 anos por pressupor que os menores podiam ser mais facilmente enganados. Como por norma os nativos, independentemente da idade, eram facilmente induzidos por medo ou por engano, importava mais o princípio que a proposição supunha do que a barreira etária que estabelecia.

O significado deste pronunciamento de Nóbrega não reside, porém, na argúcia da argumentação. Ela supera de longe a de Quirício Caxa. A relevância deste opúsculo provém, por um lado, da própria defesa da anulação das cláusulas de venda e, por outro, da influência na legislação sucessiva. A anulação das cláusulas trazia consigo a supressão dos múltiplos abusos decorrentes de os colonos forjarem as condições nelas contidas. Além do pedido de anulação, a sua linha argumentativa tinha ainda o condão de esvaziar as próprias proposições, retirando-lhes abrangência, no caso de se manterem.

Relativamente à influência da posição de Manuel da Nóbrega sobre a legislação posterior, não temos dados objetivos que nos permitam estabelecer inequivocamente uma relação direta. Sabemos, todavia, que a junta congregada na Baía converteu as proposições da Mesa da Consciência nestas duas que referimos e que o P. Nóbrega, de quem o rei também queria o parecer, se

³³ «Deste corolario se segue que seria necessario aos officiais de S.A., quando trazem taes escravos ao registo, examinarem bem quando disser hum que seu pai o vendeo, se era pai verdadeiro e se fora necessidade com que o vendeo extrema, porque doutra maneira não vejo como a salve na consciencia. E muito milhor seria ordenar-se, e mais conforme à lei natural, divina e humana, tirar-se totalmente o tal resgate do pay vender o filho, ou ao menos declarar-se bem, assi por evitar muitos males e peccados que os lingoas com este pretexto fazem, porque, como hé notorio, quando vem ao registo fazem dizer a hum indio com medo tudo o que querem e faz a seu proposito» – NÓBREGA, *Se o pai*, n. 15, 402.

lhe opôs veementemente. Tendo conhecimento deste processo e lendo a lei promulgada por D. Sebastião em 20 de março de 1570, parece-nos sustentável a probabilidade do influxo do P. Nóbrega. Ele pode ser incluído entre os letrados que o rei diz ter mandado estudar a questão.

«Faço saber aos que esta lei virem, que sendo informado dos modos ilícitos que se têm nas partes do Brasil em cativar os gentios das ditas partes, e dos grandes inconvenientes que disso nascem, assim como para a consciência das pessoas que os cativam pelos ditos modos, como para o que toca a meu serviço, e bem, e conservação do estado das ditas partes, e parecendo-me que convinha muito ao serviço de Nosso Senhor prover nisso em maneira que se atalhasse aos ditos inconvenientes, mandei ver o caso na Mesa da Consciência, pelos deputados de despacho dela, e por outros letrados; e conformando-me nisso com sua determinação e parecer: Defendo e mando que daqui em diante se não use nas ditas partes do Brasil dos modos que se até ora usou em fazer cativos os ditos gentios, nem se possam cativar por modo nem maneira alguma, salvo aqueles que forem tomados em guerra justa que os Portugueses fizerem aos ditos gentios, com autoridade e licença minha, ou do meu Governador das ditas partes, ou aqueles que costumam saltar os Portugueses, e a outros gentios para os comerem»³⁴.

Como é visível, a lei de D. Sebastião não inclui nenhuma das proposições em discussão. De ora em diante todos os cativeiros eram ilícitos, exceto os que proviessem de guerra justa autorizada pelo rei ou pelo governador e os que fossem levados a efeitos contra os indígenas que realizassem ritos antropofágicos³⁵. A lei ainda não proibía todos os cativeiros, mas regressando aos moldes do regimento a Tomé de Sousa impedia já as situações e os abusos apoiados naquelas cláusulas, tão habituais ao longo da década de 60. O percurso rumo à total proibição foi lento e com retrocessos. Em 6 de janeiro de 1574, face à contestação dos colonos e depois de uma nova junta no Brasil a pedido do rei, foi promulgada uma lei menos favorável, que entre outras coisas permitia a

³⁴ SEBASTIÃO, Lei sobre os cativeiros de gentios no Brasil, 20 de março de 1570, cit. BEOZZO, *Leis e regimentos*, 16. Cf. Manuel da FONSECA, *O Padre Manuel da Nóbrega* (= Missionários Célebres no Brasil 1), Baía 1940, 21; Dauril ALDEN, *The Making of an Enterprise. The Society of Jesus in Portugal, its empire, and beyond, 1540-1750*, Stanford 1996, 480.

³⁵ Segundo um documento, atribuído a meados da década de cinquenta, estudado por Maria do Rosário Azevedo Cruz, o cativo por guerra justa encontra a sua justificação no castigo e emenda de algumas ofensas e não no direito dos colonos à propriedade das terras pelos índios ocupadas. A legitimação do cativo por prática de antropofagia deve resultar do atentado à lei natural. Cf. CRUZ, *Mesa da Consciência*, 643-644.

venda do próprio quando maior de 21 anos. Nóbrega já não tomou parte neste processo, visto ter morrido em 1570³⁶.

3. A capacidade de conversão dos indígenas

A reflexão e a ação de Manuel da Nóbrega focaram-se na conversão dos indígenas do Brasil. Ele sabia que, no regimento a Tomé de Sousa, era essa a razão principal invocada pelo rei para povoar o território. Segundo as palavras do jesuíta Antônio Pires, seu contemporâneo no Brasil, era ela «o principal a que viemos»³⁷.

As demais linhas do pensamento que focámos, gozando de sustentação própria, destacam-se, todavia, nos textos de Nóbrega em função da missão que lhe cabia iniciar e desenvolver. Para ele, a capacidade de conversão das gentes da terra decorria necessariamente da sua humanidade e racionalidade: «Todo o homem é uma mesma natureza, e todo pode conhecer a Deus e salvar a sua alma»³⁸. Também a luta pela liberdade e até mesmo as cedências que caracterizaram o tempo médio da sua atividade no Brasil sempre giraram em torno da missão e da conversão.

A afirmação da capacidade de conversão dos indígenas não resultou apenas de uma intuição inicial ou da utopia própria dos alvares da missão. Foi antes uma convicção profunda que resistiu ao otimismo e à desilusão do primeiro impacto missionário. O desenvolvimento histórico da atividade missionária dos jesuítas e da presença colonizadora dos portugueses conferiu, todavia, tons diversos ao discurso missionário de Manuel da Nóbrega.

³⁶ A legislação que condenava toda a espécie de cativos indígenas no Brasil chegou em 1609: «Declaro todos os Gentios daquellas partes do Brasil por livres, conforme a direito e seu nascimento natural, assi os que ja forem baptisados e redusidos a nossa Sancta Fé Catholica, como os que inda servirem como Gentios, conforme a seus ritos e cerimoniaes os quaes todos serão tratados e avidos por pessoas livres (como são) e não serão constringidos a serviço, nem a cousa alguma contra sua livre vontade, e as pessoas que deles se servirem nas suas fazendas lhes pagarão seu trabalho assim e da maneira que são obrigados a pagar a todas as mais pessoas livres de que se servem» – [FILIPE II], rei de Portugal, Lei sobre a liberdade dos gentios, 30 de julho de 1609, in BEOZZO, *Leis e regimentos*, 180. Com os retrocessos que se seguiram o processo ainda não tinha chegado ao seu termo. O percurso percorrido para chegar a esta lei e o que se lhe seguiu não cabem na delimitação do nosso estudo. Pode, todavia, ver-se em BEOZZO, *Leis e regimentos*, 17-20 [com documentos em apêndice]; DÉCIO FREITAS, *Cronologia da escravidão do Brasil*, in BEOZZO, *Leis e regimentos*, 93-98; LEITE, *História*, II, 206-214; LEITE, *Suma*, 81-84; ALMEIDA, *História*, II, 262-266.

³⁷ «Ho principal a que viemos» – Antônio PIRES, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Pernambuco, 4 de junho de 1552, n. 3, in MB, I, 324.

³⁸ «Todo o homem hé uma mesma natureza, e todo pode conhecer a Deus e salvar a sua alma» – NÓBREGA, *Diálogo*, n. 4, in MB, II, 326.

3.1. O otimismo dos primeiros anos

Chegado ao Brasil, o P. Manuel da Nóbrega deixou-se contagiar de entusiasmo pela terra e pelas gentes que tinha para cristianizar. Ainda lá residia há poucas semanas e já comunicava para Portugal a conversão de um principal brasíndio, assim como o espanto e a devoção com que os da terra presenciavam as celebrações cristãs: «Se ouvem tanger à missa, já acodem e quanto nos veem fazer, tudo fazem: sentam-se de joelhos, batem nos peitos, levantam as mãos ao céu»³⁹. Aquela empatia, ainda na obscuridade, criava-lhe expectativas embrionárias de sucesso missionário. A abundância de gente para cristianizar fazia-o proclamar que «esta terra é nossa empresa»⁴⁰ e reclamar mais padres e irmãos.

A partir do Pentecostes de 1549 começaram os batismos e em agosto do mesmo ano, escrevendo ao seu mestre, Nóbrega pôde informá-lo das perspetivas animadoras que tomavam conta do seu agir:

«Aonde chegamos somos recebidos com muito amor, mormente dos meninos a quem ensinamos. Muitos já sabem as orações e ensinam-nas uns aos outros, de maneira que, dos que encontramos mais seguros, batizámos já cem pessoas pouco mais ou menos e começámos na festa do Espírito Santo, que é tempo ordenado pela Igreja. E haverá bem seiscentos ou setecentos catecúmenos para batizar em breve, os quais aprendem tudo muito bem, e alguns andam já atrás de nós pelos caminhos, perguntando-nos com grande desejo quando os havemos de batizar, prometendo viver como nós lhes dizemos»⁴¹.

Este ânimo não provinha meramente dos batismos celebrados. O *viver como lhes dizemos* redundava em aspetos morais que os indígenas iam apreendendo progressivamente da pregação e da admoestação dos padres, conforme conta Nóbrega na mesma carta a respeito da antropofagia:

³⁹ «Se ouvem tanger à missa, já acodem, e quanto nos vem fazer, tudo fazem; assentão-se de joelhos, batem nos peitos, alevantão as mãos ao ceo» – NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Baía, 10 de abril de 1549, n. 5, in *MB*, I, 111. Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Baía, [15 de abril de] 1549, nn. 2,4, in *MB*, I, 117.

⁴⁰ «Esta terra hé nossa empresa» – NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Baía, 9 de agosto de 1549, n. 7, in *MB*, I, 123.

⁴¹ «Adonde llegamos somos recibidos con mucho amor, mayormente de los niños a quien enseñamos. Ya sabem muchos las oraciones y las enseñan unos a otros, de manera que de los que hallamos más seguros baptizamos ya cien personas poco más o menos, y começamos en la fiesta del Spirito Santo, que es tiempo ordenado por la Iglesia. Y avrá bien seisientos o setecientos catecúminos para bautizar presto, los quales aprenden todo muy bien, y algunos andan ya trás nosotros por los caminos preguntándonos cuándo los avemos de bautizar con grande deseo, prometiendo de bivar como nosotros le dezimos» – NÓBREGA, Carta a Martín de Azpilcueta Navarro, Salvador [Baía], 10 de agosto de 1549, n. 4, in *MB*, I, 139.

«Outro dia em outra aldeia descobriu o mesmo Padre [Azpilcueta Navarro] que estavam a guisar um filho dos contrários com quem têm guerra para o comer. E porque os repreendeu muito disso, soubemos depois que o enterraram e não o quiseram comer. Outras coisas semelhantes nos acontecem com eles que seriam largas de contar»⁴².

Eram essencialmente duas as razões que suportavam esta visão positiva da missão. Em primeiro lugar, Nóbrega, cujo contacto dos habitantes ainda não bastava para os conhecer de verdade, convencera-se de que os ameríndios não professavam nenhuma religião, nem possuíam quaisquer ídolos, pelo que a evangelização não passava por nenhum trabalho de desconstrução. Do ponto de vista comportamental, havia muito a mudar, mas no âmbito teológico-doutrinal tratava-se unicamente de evangelizar a partir do nada: «em coisa nenhuma creem, e estão papel branco para neles se escrever à vontade»⁴³.

Em segundo lugar, o P. Nóbrega não foi tocado somente pela repugnância, mas também pelo valor de alguns dos seus hábitos. Aliás, nos primeiros tempos, contemporizava muito mais com os gentios do que com os portugueses, porque a estes era devido o exemplo e àqueles ainda não tinha sido concedida a oportunidade. Os costumes gentílicos serviam de desafio ao anúncio, de modo que aquela gente se não perdesse⁴⁴. Houve, porém, outros costumes que o missionário soube apreciar, nomeadamente a concórdia entre os grupos amigos, a vida em comum, a partilha dos alimentos e o desapego dos bens. Nas próprias palavras de Nóbrega, eles «nenhuma coisa própria têm que não seja em comum, e o que um tem há de repartir com os outros, principalmente se são coisas de comer, das quais nenhuma coisa guardam para outro dia, nem cuidam de entesourar riquezas»⁴⁵.

⁴² «Otro día en otra aldea halló el mismo Padre que stavan guisando un hijo de los contrarios con quien tienen guerra para lo comer. Y porque los reprehendió mucho desto, supimos después que lo enterraron y no lo quisieron comer. Otras cosas semejantes nos acontecen con ellos que serían largas de contar» – NÓBREGA, Carta a Martín de Azpilcueta Navarro, Salvador [Baía], 10 de agosto de 1549, n. 5, in *MB*, I, 140.

⁴³ «Em coussa nenhuma crem, e estão papel branco pera nelles escrever hà vontade» – NÓBREGA, Carta a D. João III, Olinda [Pernambuco], 14 de setembro de 1551, n. 4, in *MB*, I, 292; Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Baía, 10 de abril de 1549, n. 5, in *MB*, I, 111; NÓBREGA, Carta a Martín de Azpilcueta Navarro, Salvador [Baía], 10 de agosto de 1549, n. 7, in *MB*, I, 142.

⁴⁴ Cf. NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Baía, 9 de agosto de 1549, n. 5, in *MB*, I, 122; NÓBREGA, Carta a D. João III, Olinda [Pernambuco], 14 de setembro de 1551, n. 4, in *MB*, I, 292.

⁴⁵ «Ninguna cosa propia tienen que no sea común, y lo que uno tiene a de repartir con los otros, principalmente si son cosas de comer, de las quales ninguna cosa guardan para otro día, ni curan de entesar riquezas» – NÓBREGA, *Informação*, n. 6, in *MB*, I, 153. Na mesma altura, Nóbrega refere a Navarro: «Los que son amigos biven en grande concordia entre sí y ámanse mucho, y guardan bien lo que comúnmente se dize que amicorum amnia sumt communia. Si uno dellos mata un

Esta perspectiva otimista, acompanhada da consequente evangelização, teve alguns efeitos práticos. Nos relatos das fontes jesuíticas há sinais de conversão e vida cristã entre os indígenas⁴⁶; defendiam os padres e cumpriam o que lhes diziam; aprendiam e rezavam as orações; tinham em conta o preceito dominical e a celebração da penitência; deixavam os costumes opostos à fé cristã. Estes sinais visíveis em pequenos núcleos requeriam, todavia, expansão e perseverança.

3.2. O desânimo sucessivo ao regresso à Baía

Os progressos na missão não se revelaram, todavia, tão evidentes quanto o esperado. Mesmo se alguns núcleos foram aderindo ao cristianismo, a sua exiguidade no seio da vastidão territorial brasileira, assim como o regresso ao paganismo de muitos que já eram julgados convertidos, fizeram descer pouco a pouco a fasquia irrealista do começo. As facilidades anunciadas esbarraram progressivamente nos diversos obstáculos que se ergueram à evangelização do território.

Voltando à Baía, em 1556, Nóbrega viu com os próprios olhos aquilo de que já tinha conhecimento. Verificou que muito do trabalho com os indígenas iniciado ao tempo em que aí morou tinha regredido. Foram três os motivos mais diretos que conduziram ao abandono da evangelização dos nativos e à consequente desagregação da missão⁴⁷: a carência de intérpretes; as guerras intertribais, incentivadas pelos próprios portugueses sem que o governador Duarte da Costa se lhe opusesse eficazmente; o conflito entre o bispo e os jesuítas. Enquanto o bispo se preocupava quase exclusivamente com a assistência religiosa aos portugueses, os jesuítas foram deixando a cidade quase só ao cuidado dele e do seu clero. Praticamente só mantiveram aí a catequese das crianças. Para os padres da Companhia que, no ano anterior ao regresso de Nóbrega, se encontravam na Baía, a esperança da missão não estava aí, mas no Sul:

«Se foram dadas as outras cartas, por elas saberá V.R. [provincial de Portugal] os trabalhos grandes destas partes, com o pouco fruto e proveito

pece, todos comen dél, y lo mismo de qualquier animal de caça» – NÓBREGA, Carta a Martín de Azpilcueta Navarro, Salvador [Baía], 10 de agosto de 1549, n. 3, in *MB*, I, 138.

⁴⁶ Cf. António PIRES, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Pernambuco, 2 de agosto de 1551, n. 3, in *MB*, I, 252-254; P. CORREIA, Carta ao P. Simão Rodrigues, São Vicente, 10 de março de 1553, n. 7, in *MB*, I, 438-439.

⁴⁷ Cf. NÓBREGA, Carta a D. João III, [Capitania de São Vicente (Piratininga?), outubro de 1553], n. 4-6, in *MB*, II, 16-17; GRÄ, Carta ao P. Inácio de Loyola, Baía, 27 de dezembro de 1554, n. 6, in *MB*, II, 133.

espiritual que nelas há. [...] Parece que não é chegada a hora em que estas gentes hão de entrar no curral de Cristo. Em algumas partes dizem que há mais disposição, que é onde o P. Manuel da Nóbrega agora anda com os mais de seus filhos, nossos Irmãos. O Senhor faça que não sejam as mostras que estes tiveram nos princípios»⁴⁸.

Estes motivos, que não foram exclusivos da Baía, juntamente com outros que desenvolvemos no capítulo anterior, fizeram com que os próprios missionários duvidassem da capacidade de conversão dos gentios. Referindo-se a Porto Seguro, onde tinha estado, António Blázquez informa que os «arredores são povoados por negros incapazes de receberem a Fé»⁴⁹. Da carta vê-se que a dita incapacidade não era absoluta, mas circunstancial: eles eram incapazes de se converterem, porque não queriam deixar os seus costumes e viviam continuamente em guerra. No entanto, não é de excluir que a manutenção das circunstâncias tenha levado, por vezes, os missionários a pensar numa incapacidade não tanto ligada às circunstâncias, mas mais à própria natureza indígena.

Ao regressar, o P. Manuel da Nóbrega deparou-se com este cenário pouco animador e com a impossibilidade de o transformar. De facto, se a viagem de D. Pedro Fernandes podia perspetivar tempos mais fáceis, a animosidade entre os aborígenes e os colonos, assim como a falta de colaboração do governador Duarte da Costa, não permitiam que se reeditasse a época de Tomé de Sousa. Pedira-lhe que juntasse os indígenas de varias aldeias numa só, para poder chegar a mais com os poucos missionários de que dispunha e que impedisse a antropofagia nos arredores da cidade. «Não lhe pareceu a ele bem, nem a seu conselho, porque Sua Alteza lhe tinha mandado que desse paz aos Índios»⁵⁰. Entre o P. Nóbrega e o governador não houve, todavia, nenhum conflito. O jesuíta apenas encontrou nele menor colaboração do que aquela que esperava e julgava necessária.

⁴⁸ «Se forão dadas as outras cartas, por ellas saberá V.R. os trabalhos grandes destas partes, com o pouco fruto e proveito spiritual que nellas há. [...] Parece que não hé chegada a ora en que estas gentes ão-de entrar no curral de Christo. En algumas partes dizem que há mais disposição, que hé onde o P. Manoel da Nóbrega aguora anda com hos mais de seus filhos, nossos Irmãos. O Senhor faça que não sejão as mostras que estes tiverão nos principios» – Ambrósio PIRES, Carta ao P. Diego Mirón, Baía, 6 de junho de 1555, n. 1, in *MB*, II, 229-230. Cf. BLÁZQUEZ, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Baía, 8 de julho de 1555, n. 3, in *MB*, II, 253.

⁴⁹ «Arrededores son poblados de negros incapaces de recibir la Fee» – BLÁZQUEZ, Carta aos padres e irmãos de Coimbra, Baía, 8 de julho de 1555, n. 4, in *MB*, II, 254.

⁵⁰ «Não lhe pareceo a ele bem, nem a seu conselho, porque Sua Alteza lhe tinha mandado que desse paz aos Yndios» – NÓBREGA, Carta a Tomé de Sousa, Baía, 5 de julho de 1559, n. 31, in *MB*, III, 31.

A missão continuou, sobretudo, com as crianças em algumas aldeias, se bem que num ambiente de desencanto e na dúvida de que valesse verdadeiramente a pena:

«Nós, por ter que fazer alguma coisa, ensinávamos a doutrina; havia escola de meninos em cada uma destas duas igrejas [Rio Vermelho e São Sebastião]; pregávamos o Evangelho com muita desconsolação, pedindo a Nosso Senhor que em alguma hora tivesse por bem que nossos trabalhos não fossem sem fruto»⁵¹.

Para o desânimo contribuíram ainda a doença de Nóbrega e a morte do P. Navarro que, por dominar bem o tupi, tinha desempenhado desde o início uma fecunda ação entre os da terra, favorecendo também a primeira visão positiva.

Nestas circunstâncias, Nóbrega reduziu a sua presença na cidade ao mínimo indispensável. Refugiou-se na aldeia de Rio Vermelho, onde por disponibilidade e por necessidade haveria de refletir sobre a conversão dos indígenas.

3.3. O *Diálogo sobre a conversão do gentio*

O *Diálogo sobre a conversão do gentio* deve ter sido escrito entre 1556 e 1557, fruto da reflexão de Manuel da Nóbrega em Rio Vermelho. Após o entusiasmo dos primeiros anos e o confronto com as dificuldades, a obra reflete um esforço de avaliar e repensar a missão. Marcado pelo estado e desenvolvimento das missões, o *Diálogo* resulta mais diretamente dos acontecimentos vividos do que de uma sistematização já amadurecida da problemática missionária. Manuel da Nóbrega não quis propriamente meter-se num debate académico sobre os indígenas ou sobre a missão, mas aprofundar as questões e definir os rumos dos missionários jesuítas no Brasil: «Porque me dá o tempo lugar para me alargar, quero falar com meus Irmãos o que o meu espírito sente»⁵².

⁵¹ «Nós, por ter que fazer alguma cousa, ensinavamos a doutrina; avia escola de mininos em cada huma destas duas ygrejas; pregavamos ho Evangelho com muyta desconsolação, pedindo a Nosso Senhor que alguma ora tivesse por bem que nosos trabalhos não fossem sem fructo» – NÓBREGA, Carta a Tomé de Sousa, Baía, 5 de julho de 1559, n. 31, in *MB*, III, 85. O desânimo estendia-se aos outros missionários: «Se tem quaa por averiguado que trabalhar com ellas hé quasi em vão» – [BLÁZQUEZ?], Quadrimestre de setembro de 1556 a janeiro de 1557, [Baía, 1 de janeiro de 1557], n. 8, in *MB*, II, 352.

⁵² «Porque me dá o tempo lugar pera me alargar, quero falar com meus Irmãos o que meu espirito sente» – NÓBREGA, *Diálogo*, n. 1, in *MB*, II, 319. Cf. Alfredo CORDIVOLA, *Os dilemas da evangelização*.

O *Diálogo* é uma obra única, não só pelo destaque que assume entre os escritos do missionário, mas sobretudo porque não se encontram outras que reflitam a temática da missão nos alvares da presença missionária portuguesa no Brasil. Será preciso esperar pelo P. António Vieira (1608-1697)⁵³ para reencontrarmos nos seus sermões uma nova reflexão sobre a missão e uma defesa intransigente dos indígenas. O *Diálogo* pode também ser visto como «o primeiro documento verdadeiramente literário escrito no Brasil»⁵⁴. Não é, todavia, esta a perspetiva que aqui mais nos interessa.

O texto é precisamente um diálogo entre dois irmãos leigos: Gonçalo Alvarez, *língua*, e Mateus Nogueira, ferreiro. Nóbrega contactou com o primeiro na Capitania de São Vicente entre 1553 e 1556 e com o segundo na do Espírito Santo em meados de 1556. Uma coisa, todavia, os une: Gonçalo, relativamente aos nativos, anda «meio desesperado de sua conversão»⁵⁵ e Mateus vive o drama da insignificância do seu trabalho que «não me renderá nada entre eles para levar diante de Cristo quando nos vier julgar»⁵⁶. Sintetizam no fundo as dificuldades vividas por Manuel da Nóbrega e pelos outros inacianos.

A escolha destas duas personagens pode revestir-se de uma intencionalidade. Gonçalo, sendo *língua*, mostra a importância da linguagem na ação missionária, enquanto «ponte necessária para a comunicação entre dois universos simbolicamente distintos»⁵⁷. Na verdade, a falta de intérpretes foi uma das causas da decadência missionária na Baía, e a questão da comunicação com os indígenas era uma das condições necessárias para um novo alento. Relativamente ao ferreiro, a sua escolha dever-se-á ao fascínio provocado pelo ferro sobre os indígenas, aproveitado pelos europeus para as transações comerciais e pelos missionários para, com a oferta de algum objeto, lhes atraírem a benevolência⁵⁸. Manuel da Nóbrega, através

Nóbrega e as políticas jesuíticas no Brasil do século XVI, in *Diálogos Latinoamericanos* 7 (2003) 91-95; Adolfo HANSEN, *Manuel da Nóbrega* (= Educadores), Recife: Massangana, 2010, 126-134; Marcos Roberto DE FARIA, «Eles têm alma como nós». *Categorias da filosofia agostiniana na definição da humanidade dos índios pelos jesuítas do século XVI*, in *Theoria – Revista Eletrônica de Filosofia* n. 10 (2012) 43.44.

⁵³ Cf. Aníbal PINTO DE CASTRO, *Vieira Missionário*, in *EC*, 415-424; Luís Filipe BARRETO, *Vieira e o escravagismo*, in *Brotéria* 106 (1978) 153-156.

⁵⁴ LEITE, *MB*, II, 317. Cf. Jesús LÓPEZ-GAY, *Los Jesuitas en la Evangelización de América*, in *Ecclesia* 5 (1991) 273.

⁵⁵ NÓBREGA, *Diálogo*, n. 1, in *MB*, II, 320.

⁵⁶ «Não me renderá nada entre eles para levar diante de Christo quando nos vier julgar» – NÓBREGA, *Diálogo*, n. 3, in *MB*, II, 322.

⁵⁷ BEOZZO, *O "Diálogo da conversão do gentio". A evangelização entre a persuasão e a força*, in *MPEC*, II, 557.

⁵⁸ Cf. BEOZZO, *Diálogo*, 565.

do ferreiro Mateus Nogueira, manifestou a sua desconfiança de tais métodos: «Uma coisa têm estes pior de todas, que quando vem à minha tenda, com um anzol que lhes dê, os converterei a todos, e com outros os tornarei a desconverter, por serem inconstantes, e não lhes entrar a verdadeira fé nos corações»⁵⁹.

O tema fundamental é, como o próprio título indica, a conversão do gentio e supõe o ambiente de desalento, que já retratámos. Nóbrega parte, por isso, das opiniões que circulam entre os missionários e que, no que se refere ao desânimo, coincidem com as suas: olhando à rudeza dos indígenas, são poucas as esperanças e quase inúteis os esforços empreendidos. «Alguns Padres que do Reino vieram – diz Nóbrega – os vejo resfriados, porque vinham cuidando de converter a todo o brasil em uma hora, e vem-se que não podem converter um em um ano por sua rudeza e bestialidade»⁶⁰.

Reconhecendo os limites por que passava a expansão do cristianismo, Nóbrega manteve-se, contudo, fiel à sua convicção. Tendo reconhecido a humanidade dos indígenas, declarou a sua capacidade de conversão. Eles têm alma como todos os homens, têm uma mesma natureza, são dotados de memória, entendimento e vontade⁶¹, são como todos natureza decaída onde opera a graça de Deus: «assim Portugueses, como Castelhanos, como Tamoios, Aimorés, ficamos semelhantes a bestas por natureza corrupta, e nisto todos somos iguais»⁶². Mateus Nogueira, o ferreiro, recorre mesmo à sua arte de moldar o ferro para ilustrar a ação da graça de Deus que transforma os homens: «Todas as almas sem a graça e caridade de Deus são ferro frio e sem proveito, mas quanto mais se aqueça no fogo, tanto mais fazeis dele o que quereis»⁶³. Logo depois, Gonçalo Alvarez e Mateus Nogueira constatarem a mudança que também neles próprios se operou:

«*Gonçalo Alvarez*: – Isto bem entendo eu, porque o vi em mim antes que fosse casado, que andava em pecados e ainda agora praza a Deus que não tenha muito disso.

⁵⁹ «Huma cousa tem estes pior de todas, que quando vem à minha tenda, com hum anzol que lhes dê, os converterei a todos, e com outros os tornarei a desconverter, por serem incostantes, e não lhes entrar a verdadeira fee nos coraçõis» – NÓBREGA, *Diálogo*, n. 2, in *MB*, II, 320.

⁶⁰ «Alguns Padres que do Reino vierão – diz Nóbrega – os vejo resfriados, porque vinhão cuidando de converter a todo o brasil em huma hora, e vem-se que não podem converter hum em hum anno por sua rudeza e bestialidade» – NÓBREGA, *Diálogo*, n. 2, in *MB*, II, 321.

⁶¹ Cf. NÓBREGA, *Diálogo*, n. 8, in *MB*, II, 332.

⁶² «Ási Portugueses, como Castelhanos, como Tamoios, Aimurés, ficamos semelhantes a bestas por natureza corrupta, e nisto todos somos iguais» – NÓBREGA, *Diálogo*, n. 9, in *MB*, II, 333.

⁶³ «Todas as almas sem graça e charidade de Deus sam ferro frio e sem proveito, mas quanto mais se aqueça no fogo, tanto mais fazeis delle o que quereis» – NÓBREGA, *Diálogo*, n. 9, in *MB*, II, 334.

Nogueira: – Pois que direi eu, que envelheci neles, e como homem que foi ferido falo!»⁶⁴.

Manuel da Nóbrega tinha chegado onde queria: os dois missionários reconheceram que também pela necessidade de conversão eram semelhantes aos indígenas. Desta igual necessidade de conversão, Nóbrega concluiu uma idêntica capacidade para conhecerem a Deus e chegarem à fé.

Assinalou também as diferenças, não no essencial da natureza humana, mas sobretudo no âmbito cultural, representadas no texto no facto de os indígenas não saberem ler nem escrever. A razão destas diferenças não residia num desigual entendimento, mas numa diferente educação: «Terem os romanos e outros gentios mais civilização que estes não lhes veio de terem naturalmente melhor entendimento, mas de terem melhor criação e criarem-se mais politicamente»⁶⁵. E conclui alegando que esta diferença de educação não significava menor entendimento e menor capacidade de receberem a fé:

«Mas que estes, por não terem essa civilização, fiquem com menos entendimento para receberem a fé que os outros que a tem, me não prova-reis vós nem todas as razões acima ditas; antes provo quanto esta civilização aproveita por uma parte, tanto dana por outra, e quanto a simplicidade destes estorva por uma parte, ajuda por outra. [...] Mais fácil é converter um ignorante que um malicioso e soberbo»⁶⁶.

Ainda que neste passo refira que a educação também pode trazer inconvenientes, a grande convicção que atravessa a vida de Nóbrega é que ela também é essencial. Assim se justifica que desde o início e paralelamente à transmissão da fé, sempre tenha procurado que os indígenas fossem ensinados nos colégios e nas escolas de ler e de escrever.

⁶⁴ «*Gonçalo Alvarez*: – Isto bem entendo eu, porque o vi em mim antes que fosse cassado, que andava em peccados e ainda agora praza a Deus que não tenha muito disso. / *Nogueira*: – Pois que direi eu, que envelheci nelles, e como homem que foi ferido falo» – NÓBREGA, *Diálogo*, n. 9, in *MB*, II, 334. Transcrevemos o termo *cassado* por *casado* e não por *caçado*, seguindo a interpretação em nota à edição crítica.

⁶⁵ «Terem os romanos e outros gentios mais policia que estes não lhes veio de terem naturalmente melhor entendimento, mas de terem melhor criação e criarem-se mais politicamente» – NÓBREGA, *Diálogo*, n. 11, in *MB*, II, 336.

⁶⁶ «Mas que estes, por não ter essa policia, fiquem de menos entendimento para receberem a fee que os outros que a tem, me nam prova-reis vós nem todas as rezôis acima ditas; antes provo quanto esta policia aproveita por huma parte, tanto dana por outra, e quanto a simplicidade destes estorva por huma parte, ajuda por outra. [...] Mais facil hé de converter hum ignorante que hum malicioso e soberbo» – NÓBREGA, *Diálogo*, n. 11, in *MB*, II, 338.

Quanto à ignorância ser aqui considerada uma vantagem, parece-nos consequência da imagem do *papel branco*, já atrás mencionada, extensiva à totalidade da sua cultura. Se esta aplicação nada acrescenta nem diminui à capacidade de conversão, faz supor, no entanto, que a civilização europeia é o único paradigma cultural, sacrificando as possibilidades de inculturação do cristianismo. A construção a partir do nada emerge, todavia, também da distância a que os brasilíndios estavam das outras civilizações com que Portugal contactou na Ásia ou a Espanha na América.

Reconhecida a capacidade de conversão dos povos do território, a evangelização exigia a superação do seu défice civilizacional que, sendo difícil de conseguir nos adultos, era, todavia, mais viável nas crianças⁶⁷. Na procura de condições para civilizar e evangelizar encontra origem a sujeição que Nóbrega progressivamente foi considerando necessária para converter os brasilíndios.

3.4. A relação entre sujeição e evangelização

Diante da inconsequência dos seus esforços, os missionários foram-se questionando se o evangelho devia ser pregado segundo o modelo da comunidade cristã das origens, sem uma prévia intervenção sobre a situação dos evangelizados, ou considerando as novas condições resultantes de um processo de colonização, baseando-se, por isso, numa relação de domínio e submissão. O facto de a evangelização se desenvolver em paralelo com a colonização facilitou uma aproximação à segunda via. A sujeição, levada às últimas consequências, requeria que, previamente ao anúncio do evangelho, os indígenas fossem dominados militar e politicamente, de modo que se sentissem coagidos pelo medo a aderir à pregação da fé. Neste sentido extremo, a evangelização seria não tanto fruto da persuasão que converte, mas sobretudo do uso da força que coage⁶⁸.

As alusões à sujeição aparecem nos escritos de Manuel da Nóbrega já nos primeiros anos. A primeira referência remonta a 1550, quando, diante de um ataque dos indígenas aos portugueses, Nóbrega declarou: «Pensamos que [o facto de o governador se ter ressentido] será princípio de um bom castigo e para os outros gentios grande exemplo, e talvez por medo se convertam mais cedo que não farão por amor»⁶⁹. A referência à sujeição volta a aparecer

⁶⁷ Cf. NÓBREGA, *Diálogo*, n. 6, in *MB*, II, 328. Cf. PÊRO DE MAGALHÃES DE GÂNDAMO, *História da Província de Santa Cruz*, [1573], in *O Reconhecimento do Brasil* (=Biblioteca da expansão portuguesa 14), dir. Luís de Albuquerque, Lisboa: Alfa, 1989, 115.

⁶⁸ Cf. BEOZZO, *Diálogo*, 580-587.

⁶⁹ «Pensiamo che sarà principio d'un buon castigo et per li altri gentili grande essemplio, et forse per paura si convertiranno più presto che non faranno per amore» – NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, Porto Seguro, 6 de janeiro de 1550, n. 4, in *MB*, I, 157-158.

três anos depois, classificada então de moderada: «Folgariam aceitar qualquer sujeição moderada, antes que viverem nos trabalhos em que vivem»⁷⁰. Nóbrega verificava que os portugueses não só permitiam como promoviam as guerras entre os indígenas. Enquanto estes se digladiavam em lutas intestinas, os colonos estavam imunes às suas investidas e ainda podiam conseguir alguns indígenas tomados em resgate. A sujeição moderada não surgiu com o objetivo imediato de converter à força, mas com o sentido de mitigar a violência que aniquilava as gentes da terra, para que o anúncio se tornasse possível.

Simultaneamente o P. Nóbrega apercebeu-se de que a pregação realizada era em grande parte ineficaz e que, se não houvesse um acompanhamento muito próximo dos nativos, vivendo mesmo com eles, não seriam de esperar grandes resultados. A mudança «pede permanência entre eles, que vejam bons exemplos e que vivamos com eles e lhes criemos os filhos desde pequenos na doutrina e bons costumes»⁷¹. Ao apaziguamento junta-se portanto o anúncio do cristianismo e a conversão dos destinatários do anúncio. A presença em aldeias já existentes e a criação de aldeamentos indígenas veio corresponder a esta necessidade de os missionários viverem entre eles e zelarem pela mudança.

A sujeição não se esgotava, porém, nas próprias aldeias. O conceito foi-se tomando mais vasto. Incluía um domínio político que reprimisse os hábitos pagãos, nomeadamente a antropofagia, a poligamia e as guerras entre diversos grupos e possibilitasse a evangelização também entre aqueles que, não vivendo nos referidos aldeamentos, neles precisavam de se congregar⁷². Este desenvolvimento ocorreu sobretudo na segunda fase da presença de Nóbrega no Brasil, depois de refletido já no *Diálogo sobre a conversão do gentio*:

«Gonçalo Alvarez: – [...] Alguns [padres] têm acertado que trabalhamos debalde, ao menos até que este gentio não venha a ser muito sujeito, e que com medo venha a tomar a fé.

Nogueira: – E isso que aproveitaria se fossem cristãos por força, e gentios na vida e nos costumes e vontade?

⁷⁰ «Folgarião aseitar qualquer sojeição moderada, antes que viverem nos trabalhos em que vivem» – NÓBREGA, Carta a D. João III, [Capitania de São Vicente (Piratininga?), outubro de 1553], n. 5, in *MB*, II, 17. Cf. S. LEITE, *Plano colonizador de Nóbrega – Brasil – século XVI*, in *Brotéria* 27 (1938) 191.

⁷¹ «Pide continuación entr'ellos, y que vean buenos exemplos, y que vivamos con ellos y les criemos los hijos dea pequeños en doctrina y buenas costumbres» – NÓBREGA, Carta ao P. Simão Rodrigues, São Vicente, [10 de março? de] 1553, n. 5, in *MB*, I, 452.

⁷² Cf. Nuno da SILVA GONÇALVES, *Evangelização do Brasil: o P. Manuel da Nóbrega e a acção da Companhia de Jesus*, in *Brotéria* 128 (1989) 430; GONÇALVES, *P. Manuel da Nóbrega*, in *EC*, 398.

Gonçalo Alvarez: – Aos pais, dizem os que têm esta opinião, que pouco, mas os filhos, netos e daí por diante o poderiam vir a ser, e parece que tem razão.

Nogueira: – E a mim sempre me pareceu este muito bom e melhor caminho, se Deus assim fizesse, que outros. Não falemos em seus segredos e potência e sabedoria que não há mister conselheiros, mas humanamente como homens assim falando, este parece o melhor e o mais certo caminho»⁷³.

A transcrição é reveladora das interrogações que emergiam entre os missionários e da apologia de um certo domínio como condição para a sua evangelização. A sujeição aparece, todavia, adjacente a um texto que, por um lado, afirma objetivamente a capacidade de conversão dos gentios e reclama a santidade dos evangelizadores, mas que, por outro, reconhece simultaneamente a necessidade de criar condições para que os costumes pagãos sejam superados. O jesuíta está, contudo, bem consciente dos limites desta sujeição, quando põe Nogueira a interrogar o valor destas conversões pela rama ou quando, nas palavras de Alvarez, adia para a geração mais nova a esperança de uma conversão profunda.

A chegada de Mem de Sá, em finais de 1557, pôs termo ao período de transição e de desânimo e criou as condições para levar a efeito a sujeição. A carta de Nóbrega ao provincial de Portugal Miguel Torres, de maio seguinte, a que já nos referimos a propósito da liberdade dos indígenas, sendo no essencial dedicada à sujeição, mostra o quanto esta pedagogia ganhou outro peso no seu pensamento: «Este gentio é de qualidade que não se quer por bem, senão por temor e sujeição, como se tem experimentado»⁷⁴. Esta verificação devia-se essencialmente à ação do novo governador: «Agora Mem de Sá o faz com maior liberalidade pelo Regimento que trouxe de El-Rei, que está em glória, muito copioso e abundante»⁷⁵.

⁷³ «*Gonçalo Alvarez:* – [...] Alguns tem asertado que trabalhamos debalde, ao menos até que este gentio não venha a ser mui sojeito, e que com medo venha a tomar a fee. / *Nogueira:* – E isso que aproveitaria se fossem christãos por força, e gentios na vida e nos costumes e vontade? / *Gonçalo Alvarez:* – Aos pais, dizem os que tem esta opinião, que pouco, mas os filhos, netos e dahi por diante o poderião vir a ser, e parece que tem razão. / *Nogueira:* – E a mi sempre me pareceu este muito bom e milhor caminho, se Deus assi fizesse, que outros. Não falemos em seus segredos e potentia e sabedoria que não há mister conselheiros, mas humanamente como homens assi falando, este parece o milhor e o mais certo caminho» – NÓBREGA, *Diálogo*, n. 6, in *MB*, II, 328.

⁷⁴ NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres, Baía, 8 de maio de 1558, n. 4, in *MB*, II, 448.

⁷⁵ NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres, Baía, 8 de maio de 1558, n. 12, in *MB*, II, 450-451. O texto do regimento a Mem de Sá não se conhece. A expressão *em maior glória* deve-se ao facto de D. João III ter já falecido em 11 de junho de 1557.

A atividade do governador, segundo o parecer de Nóbrega que o inspirou, passava por sete pontos que o próprio jesuíta resumiu e que Mem de Sá já ia executando:

«A lei, que lhes hão de dar, é defender-lhes comer carne humana e guerrear sem licença do Governador; fazer-lhes ter uma só mulher; vestirem-se pois têm muito algodão, ao menos depois de cristãos; tirar-lhes os feiticeiros; mantê-los em justiça entre si e para com os cristãos; fazê-los viver quietos sem se mudarem para outra parte, se não for para entre cristãos, tendo terras repartidas que lhes bastem, e com estes Padres da Companhia para os doutrinarem»⁷⁶.

As fontes jesuíticas mostram que o método, se bem que não tenha resolvido tudo imediata e profundamente, em parte obteve os efeitos desejados: muitos brasilíndios deixaram de guerrear entre si ao sabor dos seus impulsos e dos caprichos dos colonos; passaram a residir de modo estável em aldeamentos, sob a justiça de meirinhos indígenas e evangelizados pelos jesuítas, aprendendo hábitos de trabalho e desenvolvendo uma agricultura mais produtiva; foram lentamente evitando a antropofagia e a poligamia; os feiticeiros, eliminadas as guerras intertribais e os rituais antropofágicos, perderam o seu campo de ação e o seu prestígio. Na carta de 1559 a Tomé de Sousa, Nóbrega fez já uma avaliação da empresa realizada por Mem de Sá, no que se refere às aldeias baianas de São Paulo, São João e Espírito Santo. Transcrevemos o passo referente à de São Paulo, por ser o mais elucidativo:

«Na conversão do gentio nos ajudou muito, porque fez logo ajuntar quatro ou cinco Aldeias que estavam derredor da Cidade, em uma povoação junto ao Rio Vermelho, onde pareceu mais conveniente, para que toda esta gente pudesse aproveitar-se das roças e mantimentos que tinham feito, e aqui mandou fazer uma igreja grande em que coubesse toda esta gente, a que chamam São Paulo. Mandou apregoar por toda a terra, scilicet, oito ou nove léguas ao derredor, que não comessem carne humana, e para se mostrar ao gentio foi ouvir a primeira missa dia de S. Paulo, acompanhado de todos os principais da terra, e naquele dia se batizaram muitos, onde deu a todos de comer, grandes e pequenos; esta será a uma légua da Cidade»⁷⁷.

⁷⁶ NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres, Baía, 8 de maio de 1558, n. 11, in *MB*, II, 450. Cf. S. LEITE, *Colonização dos portugueses no Brasil*, in *Brotéria* 19 (1934) 236.

⁷⁷ «Na conversão do gentio nos ajudou muyto, porque fez logo ajuntar quatro ou cinco Aldeas que estavam darredor da Cidade, em huma povoação junto ao Rio Vermelho, onde pareceu mais conveniente, pera que toda esta gente podesse aproveitar-se das roças e mantimentos que tinham feitos, e aqui mandou fazer huma ygreja grande em que coubesse toda esta gente, a que chamão Sant

A sujeição arrastou consigo também efeitos negativos, por supor a repressão e por ter favorecido os atentados dos colonos contra a liberdade dos indígenas. Os juízos historiográficos das últimas décadas não são, por isso, unânimes. Alguma historiografia, feita a partir da realidade indígena, afirma que a evangelização

«Significou no plano ideológico o que a escravidão significou no plano económico. Reduzir o "outro" ao "mesmo" pelos discursos, ritos e símbolos fazia parte de um processo redutivo no plano económico, que visava reduzir o índio "brabo", inapto ao trabalho nos engenhos e nas fazendas, a um índio "manso", perfeitamente integrado nos diversos percursos de tipo colonial que o português veio implantar no Brasil»⁷⁸.

Sensivelmente na mesma linha, e referindo-se expressamente ao passo do *Diálogo* que atrás citámos, José Oscar Beozzo refere que

«A sua [de Nóbrega] opção é clara e é a do cru realismo. Falando humanamente e não do ponto de vista ideal e muito menos religioso, o único caminho que restava – aceitando-se que a conversão devia processar-se dentro do sistema colonial e escravista, indo de par com a dominação política e económica –, era a de impor igualmente a conversão à força»⁷⁹.

Segundo o pensamento para que Nóbrega evoluiu nos anos anteriores e aquando da chegada de Mem de Sá, a evangelização dos autóctones deveria realizar-se de braço dado com a autoridade secular, sublinhando a já anterior

Paulo. Mandou apregoar por toda a terra, scilicet, oito ou nove legoas ao derredor, que não comessem carne humana, e por se amostrar ao gentio foy ouvir a primeira missa dia de S. Paulo, acompanhado de todos os principais da terra, e naquele dia se baptizaraõ muytos, onde deu a todos de comer grandes e pequenos; esta será huma legoa da Cidade» – NÓBREGA, Carta a Tomé de Sousa, Baía, 5 de julho de 1559, n. 33, in *MB*, III, 86-87. Outros documentos permitem perceber o que se foi realizando: NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres, Baía, 8 de maio de 1558, in *MB*, II, 445-459; Antônio PIRES, Carta [ao provincial de Portugal], Baía, 19 de julho de 1558, in *MB*, 461-467; [Antônio PIRES?], Carta ao provincial de Portugal, Baía, 12 de setembro de 1558, in *MB*, II, 469-475. Uma síntese sobre o novo rumo tomado depois da chegada de Mem de Sá em LEITE, *MB*, II, 55*-56*.

⁷⁸ Eduardo HOORNAERT, *A primeira evangelização do Brasil durante a primeira época colonial*, in HOORNAERT et al., *História da Igreja no Brasil. Ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira época* (= *História geral da Igreja na América latina*, II), Petrópolis: Vozes, 1977, 146. Cf. HOORNAERT, *As relações entre Igreja e Estado na Baía colonial*, in *Revista eclesiástica brasileira* 32 (1972) 299-300; HOORNAERT, *Formação do catolicismo guerreiro no Brasil (1500-1800)*, in *Revista eclesiástica brasileira* 33 (1973) 854-858.867-869.

⁷⁹ BEOZZO, *Diálogo*, 584.

afinidade entre colonização e missão. Tinha percebido que o método desenvolvido pelos colonos, promovendo a divisão e a violência entre os chefes indígenas e capturando indiscriminadamente, não servia nem aos indígenas nem às missões. Defendeu, por isso, uma sujeição moderada, desenvolvida e controlada pela própria autoridade civil, que evitasse os exageros, pacificasse os indígenas, os retirasse dos costumes tidos por contrários à razão e à fé, e tornasse possível a evangelização em aldeamentos em relativa autonomia face à estrutura colonial. Com a sujeição não pretendia a conversão à força, que aliás sabia não ser sincera. Pretendia antes, com o recurso à autoridade civil, proteger os indígenas das ações não previstas na lei e criar um espaço para a atuação dos padres, de modo a poderem alcançar a conversão verdadeira do maior número ou ao menos dos mais novos⁸⁰.

Cremos, por isso, exagerados os juízos que veem no pensamento de Nóbrega a rendição aos critérios e aos interesses económicos dos colonos a troco da possibilidade de evangelizar pela força. A evangelização deu-se de facto dentro do regime colonial. Contudo, não pode ser reduzida a uma estratégia da exploração económica da terra. No entusiasmo da ação inicial de Mem de Sá, como já apontámos, há no pensamento do jesuíta uma oscilação que parece privilegiar o respeito minimalista da ordem jurídica e a tranquilização das consciências dos colonos. Será, todavia, este passo expressivo duma mudança radical no sentido de uma sujeição levada às últimas consequências, subordinando a evangelização ao uso da força e aos interesses económicos? Observámos já que Manuel da Nóbrega, no mesmo documento, se mostrou empenhado, por um lado, no apaziguamento dos nativos que, por tendência natural e por indução, se aniquilavam e, por outro, na criação e desenvolvimento de mecanismos de controlo sobre os excessos dos portugueses. Este duplo objetivo é claramente concordante com as razões que antes o levaram a defender uma sujeição moderada. Se a sujeição fosse um simples assentimento ao sistema produtivo colonial, certamente que os colonos não teriam manifestado o seu descontentamento relativamente à ação pacificadora e disciplinadora do governador⁸¹. Esta visava indígenas e cristãos: «A terra se vai pondo em sujeição de Deus e do Governador, o qual os faz viver em justiça e razão, castigando os delinquentes com muita moderação, com tanta liberdade

⁸⁰ Cf. GONÇALVES, *Evangelização*, 430-433; GONÇALVES, *P. Manuel*, 398; Juan VILLEGAS, *Contribución de los jesuitas a la evangelización de América Latina (1549-1767)*, in PONTIFICIA COMISSIO PRO AMERICA LATINA, *Historia de la evangelización de América. Trayectoria, identidad y esperanza de un continente*, coord. José Escudero Imbert, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1992, 259.

⁸¹ Remetemos a este respeito para o que atrás referimos sobre o pensamento de compromisso de Nóbrega, quando estudamos a liberdade dos brasilíndios, e para a carta que sobre este assunto escreve o próprio jesuíta: NÓBREGA, Carta ao P. Miguel Torres, Baía, 8 de maio de 1558, in *MB*, II, 445-459.

como aos mesmos cristãos»⁸². Tratou-se, contudo, como afirma Diogo Ramada Curto, referindo-se a textos de Anchieta, de «substituir a violência empregue pelos colonos no controlo dos índios, por outras formas de vigilância e de controlo, consideradas porventura mais legítimas»⁸³.

A sujeição veio, porém, a tomar outras proporções, escravizando nativos ao serviço da economia colonial, como o próprio Nóbrega reconheceu e lamentou:

«Pois que direi das tiranias, agravos e sem-razões que se fazem aos Índios, mormente nesta Capitania e outras onde os cristãos têm algum domínio sobre os Índios? V.M. as poderá julgar, pois já cá esteve: de maneira que a sujeição do gentio não é para se salvarem e conhecerem a Cristo e viverem em justiça e razão, senão para serem roubados de suas roças, de seus filhos e filhas e mulheres, e dessa pobreza que têm, e quem disso usa mais, maior serviço lhe parece que faz a Nosso Senhor, ou, por melhor dizer, a seu senhor, o príncipe das obscuridades»⁸⁴.

Tal reconhecimento não suaviza a gravidade dos factos acontecidos, mas revela uma vez mais o sentido do seu pensamento, como aliás o podem revelar as arriscadas negociações de paz com os tamoiros de Iperoig, em 1563, ou a defesa da liberdade dos brasilíndios argumentando contra as proposições da Mesa da Consciência, em 1567. O lamento transcrito mostra ainda a sua desilusão pelo rumo que a sujeição tomou, convertendo-se, por vezes, em cruel exploração. Não passavam certamente por aqui os objetivos de Nóbrega, se bem que lhe coubesse uma melhor avaliação dos riscos previsíveis relativamente ao caminho que inspirou.

Se os objetivos de Manuel da Nóbrega e a aliança entre colonização e evangelização em regime de padroado permitem compreender ao tempo a pedagogia da sujeição, um olhar retrospectivo revela, todavia, os limites desta pedagogia, por ele já intuídos.

⁸² «A terra se vai pondo em sujeição de Deus e do Governador, o qual os faz viver em justiça e rezão, castigando os delinquentes com muyta moderação, com tanta liberdade como aos mesmos christãos» – NÓBREGA, Carta a Tomé de Sousa, Baía, 5 de julho de 1559, nn. 35, in *MB*, III, 87.

⁸³ Diogo RAMADA CURTO, *Cultura escrita e práticas de identidade*, in *História da Expansão Portuguesa*, dir. Francisco Bethencourt – Kirti Chaudhuri, II: *Do Índico ao Atlântico (1570-1697)*, [Lisboa]: Temas & Debates, 1998, 496.

⁸⁴ «Pois que direi das tyrantias, agravos e sem-rezões que se fazem aos Yndios, mayormente nesta Capitania e outras donde os christãos tem algum dominio sobre os Yndios? V.M. as poderá julgar, pois já quá esteve: de maneira que a sujeição do gentio não hé pera se salvarem e conhecerem a Christo e viverem em justiça e rezão, senão pera serem roubados de suas roças, de seus filhos e filhas e molheres, e desa pobreza que tem, e quem disso usa mais, maior serviço lhe parece que faz a Nosso Senhor, ou, por milhor dizer, a seu senhor, o principe das obscuridades» – NÓBREGA, Carta a Tomé de Sousa, Baía, 5 de julho de 1559, nn. 22, in *MB*, III, 80.

Chegou o momento de concluirmos esta exposição do pensamento de Manuel da Nóbrega sobre os indígenas e a sua conversão. Nos escritos do missionário não encontramos um pensamento sistemático sobre os indígenas. É possível, no entanto, colher desses textos as ideias que ele perfilhou e que nortearam a sua ação evangelizadora. O nosso processo de sistematização fez evidenciar três linhas de pensamento: a humanidade dos ameríndios, a defesa da sua liberdade e a sua capacidade de conversão. São linhas que andam absolutamente unidas: o reconhecimento da humanidade dos locais é condição para a defesa da sua liberdade e da sua capacidade de conversão.

Relativamente à declaração de que os naturais são homens, Nóbrega mostrou conhecer o debate que se levantou após a descoberta da América e adotar as ideias com que certamente havia contactado quando frequentou o meio académico salmanticense. Não se destacou propriamente pela qualidade argumentativa, mas pela consideração da humanidade dos indígenas como pressuposto necessário para o desenvolvimento da obra missionária.

No referente à liberdade dos indígenas, os escritos de Nóbrega retratam quer o empenho na luta contra os cativos injustos, apelando para o cumprimento da lei e fazendo restituir à liberdade os que foram subjugados ilicitamente, quer o contributo para uma lei mais favorável, pelo parecer contra as proposições da Mesa da Consciência e Ordens e pelo possível influxo na lei régia de 1570. A defesa dos indígenas unia-se ainda ao objetivo fundamental que o conduziu ao Brasil: a conversão ao cristianismo dos povos da terra. A sua capacidade de conversão é uma constante dos textos de Nóbrega, seja no tempo das acreditadas facilidades iniciais, ou quando as dificuldades estagnaram a missão.

Transversalmente a estas duas últimas linhas de pensamento, emerge um elemento compreensível, mas injustificável: a aceitação do uso moderado da força como forma de aplacar o espírito belicoso dos nativos e os seus hábitos considerados inaceitáveis, de os subtrair à exploração desregrada dos colonos e de criar condições que propiciassem o anúncio. A sujeição, tendo conseguido em parte os efeitos desejados, desencadeou, porém, uma espiral de violência e escravidão, que o próprio jesuíta acabou por lamentar.

Resta-nos estudar os elementos constitutivos da ação missionária de Manuel da Nóbrega, nomeadamente alguns aspetos de adaptação cultural, a criação e o funcionamento dos aldeamentos missionários, o ensino nas escolas e nos colégios, e o anúncio e celebração da fé cristã nos diversos tempos e situações da vida. Havemos, por isso, de voltar e concluir este estudo.