



ANAIS DE HISTÓRIA DE ALÉM-MAR

Vol. IV (2003)

ISSN 0874-9671 (impresso/print)

ISSN 2795-4455 (electrónico/online)

Homepage: <https://revistas.rcaap.pt/aham>

A rota missionária do Ocidente: O início da actividade dos Jesuítas no Brasil

Nuno da Silva Gonçalves 

Como Citar | How to Cite

Gonçalves, Nuno da Silva. 2003. «A rota missionária do Ocidente: O início da actividade dos Jesuítas no Brasil». *Anais de História de Além-Mar* IV: 141-153. <https://doi.org/10.57759/aham2003.37812>.

Editor | Publisher

CHAM – Centro de Humanidades | CHAM – Centre for the Humanities

Faculdade de Ciências Sociais e Humanas

Universidade NOVA de Lisboa | Universidade dos Açores

Av.^a de Berna, 26-C | 1069-061 Lisboa, Portugal

<http://www.cham.fcsh.unl.pt>

Copyright

© O(s) Autor(es), 2003. Esta é uma publicação de acesso aberto, distribuída nos termos da Licença Internacional Creative Commons Atribuição 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt>), que permite o uso, distribuição e reprodução sem restrições em qualquer meio, desde que o trabalho original seja devidamente citado.

© The Author(s), 2003. This is a work distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted reuse, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.



As afirmações proferidas e os direitos de utilização das imagens são da inteira responsabilidade do(s) autor(es).

The statements made and the rights to use the images are the sole responsibility of the author(s).

A ROTA MISSIONÁRIA DO OCIDENTE: O INÍCIO DA ACTIVIDADE DOS JESUÍTAS NO BRASIL *

por

NUNO DA SILVA GONÇALVES **

1. Os inícios da missão

No mesmo ano da chegada de S. Francisco Xavier ao Japão, desembarcaram no Brasil, por iniciativa de D. João III, os primeiros jesuítas. Essa expedição, a que tantas outras se seguiriam, era guiada pelo P.^e Manuel da Nóbrega e incluía mais cinco companheiros: os padres Leonardo Nunes, António Pires e João de Azpilcueta Navarro e os irmãos Vicente Rodrigues e Diogo Jácome. Todos viajaram na armada que levou ao Brasil o seu primeiro governador-geral, Tomé de Sousa, que saíra de Lisboa no dia 1 de Fevereiro de 1549 e fundeou na Baía de Todos os Santos no dia 29 de Março seguinte ¹.

À semelhança de Xavier no Japão, estes primeiros missionários da Companhia de Jesus no Novo Mundo tiveram de integrar-se numa realidade nova e em grande parte desconhecida que os obrigou a ensaiarem métodos de evangelização adaptados às características dos povos que encontraram. A Ocidente como a Oriente, diante de populações tão diferentes entre si mas igualmente desconhecedoras da mensagem cristã, foi necessária uma grande capacidade criativa que permitisse encontrar mediações para a transmissão do Evangelho.

As informações enviadas para Portugal pelo P.^e Manuel da Nóbrega não escondem a surpresa causada pelo encontro com populações nómadas de civilização muito rudimentar e com hábitos tão inesperados aos olhos de um europeu. Ao mesmo tempo, contudo, essas notícias manifestavam optimismo quanto à possibilidade de conversão dos índios, embora notando a

* Comunicação apresentada ao Congresso Internacional sobre Cristianismo no Japão, Lisboa, 1999.

** Faculdade de Filosofia de Braga, Universidade Católica Portuguesa.

¹ Cfr. Serafim LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, I, Lisboa/Rio de Janeiro, Livraria Portugália / Civilização Brasileira, 1938, p. 18.

dificuldade de superar os costumes contrários ao cristianismo. A esse propósito, o P.^e Nóbrega escrevia em 1553:

A dificuldade está em tirar-lhes todos os seus maus costumes, mudando-os noutros bons segundo Cristo, o que pede continuidade entre eles e que vejam bons exemplos e que vivamos com eles e lhes criemos os filhos de pequenos em doutrina e bons costumes. E por esta maneira temos por certo que todos serão cristãos e melhores do que os brancos que aqui há ².

É significativo notar que, neste como noutros escritos, as dificuldades põem-se, quase exclusivamente, ao nível da transformação dos comportamentos. Mais do que dificuldades estritamente religiosas na conversão, Nóbrega aponta as dificuldades morais: «todos querem e desejam ser cristãos mas deixar seus costumes lhes parece áspero» ³.

Do ponto de vista do jesuíta, era positivo que os índios tivessem apenas uma religião rudimentar. Existia, é certo, a dificuldade da transformação moral, mas a ausência de ídolos e o carácter pouco estruturado da religião indígena pareciam-lhe justificar optimismo quanto às perspectivas de conversão. Não há, deste modo, nos testemunhos de Nóbrega, dúvidas quanto à capacidade dos índios para abraçarem o cristianismo nem quaisquer reticências quanto ao pleno reconhecimento da sua natureza humana. Veremos, no entanto, que o assunto não foi totalmente pacífico nem isento de contradições.

2. A capacidade de conversão dos índios

Os jesuítas no Brasil defenderam a liberdade e a dignidade humana dos índios e recusaram claramente que lhes fosse aplicada a teoria aristotélica dos «escravos por natureza». Nesse sentido, seguiram claramente os princípios da bula *Sublimis Deus*, de 2 de Junho de 1537, em que o Papa Paulo III afirmava a plena dignidade humana dos índios, a sua capacidade para receber a fé católica e o seu direito à liberdade e à posse legítima de bens e propriedades ⁴. Embora o documento papal respondesse, especialmente, a questões e debates referentes à América espanhola, os seus princípios são

² Carta do P.^e Manuel da Nóbrega ao P.^e Simão Rodrigues, S. Vicente, 10 de Março (?) de 1553, in Manuel da NÓBREGA, *Cartas do Brasil e mais escritos (Opera Omnia)*, Introdução e notas históricas de Serafim Leite S.I., Coimbra, Universidade de Coimbra, 1955, p. 157. Para citar esta obra, usarei a designação *Opera Omnia*.

³ Carta do P.^e Manuel da Nóbrega ao P.^e Simão Rodrigues, Pernambuco, 11 de Agosto de 1551, in *Opera Omnia*, p. 86.

⁴ Cfr. Nuno da Silva GONÇALVES, «Descobrimentos, evangelização e direitos humanos», in *Brotéria*, 127 (1988), pp. 363-374.

comuns aos que nortearam os primeiros jesuítas do Brasil. Os missionários não deixaram, contudo, de sublinhar o primitivismo das populações que encontraram e, enquanto alguns escritos testemunham a abertura dos indígenas para os valores e costumes cristãos, outros, muitas vezes dos mesmos autores, reconhecem, diante dos primeiros fracassos, as dificuldades em concretizar o ideal da conversão. Serão necessários anos para pôr em execução um plano evangelizador capaz de superar o problema da conversão dos indígenas no interior de uma sociedade pouco estruturada e com características tão diferentes da realidade europeia.

Diante das dificuldades de conversão dos adultos, Nóbrega optou preferencialmente pelas crianças. Não descurou os mais velhos mas privilegiou a educação dos mais novos e chegou a afirmar, no *Diálogo sobre a conversão do gentio*, que os filhos dos índios, quando educados numa estrutura social diferente, eram capazes de ultrapassar os seus condiscípulos brancos na compreensão da doutrina cristã⁵. O P.^e Luís da Grã, que chegara ao Brasil em 1553, confirma esta asserção, ao escrever:

Nesta terra, segundo o que tenho percebido pela própria experiência, sem contar o que todos dizem unanimemente, não se deve esperar fruto com os grandes porque nenhuma capacidade têm para isso [...]; com os pequenos esperamos mais⁶.

E o P. Afonso Brás, enviado para o Brasil na expedição de 1550, explica as dificuldades com os adultos, ao confidenciar:

Não ousou baptizar facilmente estes gentios, embora o peçam muitas vezes, porque temo a sua inconstância e pouca firmeza [...]. Por aqui, tem-se muita pouca confiança neles porque são muito inconstantes e aos homens parece impossível que possam vir a ser bons cristãos: porque já aconteceu baptizar alguns que depois fogem para os gentios e vivem por lá piores do que antes tornando aos seus vícios e a comer carne humana⁷.

A propósito do baptismo dos adultos, o P.^e Nóbrega, numa carta ao P.^e Geral, Diogo Laínez, refere que pelo menos um dos seus companheiros era de parecer que nenhum adulto tinha condições para ser baptizado, a não ser que tivesse sido evangelizado desde pequeno⁸. E o beato José de Anchieta, que integrava o grupo dos jesuítas chegados em 1553, completa este quadro, ao escrever a Santo Inácio sobre os indígenas brasileiros: «são tão

⁵ *Opera Omnia*, p. 239.

⁶ Carta do P.^e Luís da Grã ao P.^e Diogo Mirão, Baía, 27 de Dezembro de 1554, in *Monumenta Brasiliae*, II, Roma, 1957, p. 147. Para citar esta obra, usarei a sigla MB seguida do número do volume.

⁷ Carta do P.^e Afonso Brás aos Padres e Irmãos de Coimbra, Espírito Santo, 24 de Agosto de 1551, in MB, I, p. 274.

⁸ Carta do P.^e Manuel da Nóbrega ao P.^e Diogo Laínez, S. Vicente, 12 de Junho de 1561, in *Opera Omnia*, p. 388.

bárbaros e indómitos que parecem estar mais perto da natureza das feras do que da dos homens»⁹.

Sem esconder uma certa visão negativa que tem sobre os índios, uma nota mais optimista é-nos dada, alguns anos depois, pelo P.^e Rui Pereira, que chegara ao Brasil em 1559:

Havendo tanto tempo que com eles se trabalha quase sem fruto, agora, pela bondade de Deus, vai em tanto crescimento que se o vissem com os olhos os que cuidavam que esta gente era incapaz da fé, teriam muita ocasião de louvarem a Deus, pois que houve por bem *de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ*¹⁰.

3. A «sujeição» como condição para a evangelização

Nos escritos dos missionários da Companhia de Jesus no Brasil, o conceito de «sujeição» dos índios aparece frequentemente associado ao de evangelização e mesmo como condição indispensável para esta. Importa, por conseguinte, aprofundar o significado deste conceito.

No início da sua actividade, os jesuítas tentaram catequizar os índios nos locais onde estes viviam. Contudo, depressa perceberam que os índios que pareciam converter-se numa primeira visita facilmente regressavam ao paganismo ou que era impossível, devido ao seu nomadismo, voltar a contactá-los. Desta dificuldade, nasceu a ideia de juntar os índios em aldeias onde vivessem permanentemente e onde os missionários os pudessem acompanhar. O conceito de «sujeição» é, porém, mais vasto e não se confunde simplesmente com este método das aldeias.

No fundo, o conceito de «sujeição» está ligado à eficácia dos meios de apostolado. Os jesuítas olhavam para os indígenas brasileiros como vivendo num estado de menoridade social e mesmo mental. Nesse pressuposto, perguntavam-se: deviam confiar a conversão da população autóctone apenas à catequese, sem estruturas sociais que a enquadrassem, ou seria necessário fazer preceder e acompanhar a evangelização de um adequado domínio político? Em geral, os jesuítas acreditaram na necessidade de um domínio político prévio por parte dos portugueses. Essa «sujeição» dos indígenas incluía a repressão eficaz da antropofagia, da poligamia e das guerras intertribais e, por outro lado, a concentração dos convertidos em aldeamentos organizados.

A «sujeição» como condição para a evangelização não pretendia impor a conversão mas criar, se necessário através do uso da força, um espaço de

⁹ Carta do Ir. José de Anchieta ao P.^e Inácio de Loiola, S. Paulo, 1 de Setembro de 1554, in *MB*, II, p. 114.

¹⁰ Carta do P. Rui Pereira aos Padres e Irmãos de Portugal, Baía, 15 de Setembro de 1560, in *MB*, III, pp. 286 ss.

actuação para os missionários. Os indígenas ficavam, assim, integrados numa ordem política em que os cristãos figuravam como elemento dominante e que proporcionava as condições para a acção missionária ¹¹.

Exemplo claro e até extremo desta posição é o que nos afirma José de Anchieta:

Parece-nos agora que estão as portas abertas, nesta capitania, para a conversão dos gentios, se Deus Nosso Senhor conceder que sejam sujeitos e postos debaixo de jugo, porque, para este género de gente, não há melhor pregação que a espada e a vara de ferro ¹².

Estas afirmações foram escritas após um período de insegurança em que a aldeia de Piratininga tinha sido atacada pelos índios. O zelo missionário de Anchieta suspirava pela criação de condições de paz e de estabilidade numa região, como a de S. Vicente, frequentemente agitada por conflitos intertribais ou ataques aos europeus. Vendo as dificuldades que essa situação criava à evangelização, Anchieta não hesita em apelar à força das armas portuguesas.

Na mesma linha de imposição das condições exteriores julgadas necessárias para a conversão estão as informações do relatório do primeiro quadrimestre de 1556, escrito provavelmente pelo Ir. António Blázquez, membro da expedição que chegara ao Brasil em 1553:

Assim que por experiência vemos que por amor é mui dificultosa a sua conversão, mas, como é gente servil, por medo fazem tudo; e, posto que nos grandes, por não concorrer sua livre vontade, presumimos que não terão fé no coração, os filhos criados nisto ficarão firmes cristãos porque é gente que, por costume e criação com sujeição, farão dela o que quiserem, o que não será possível com razões nem argumentos ¹³.

Talvez um pouco mais matizadas, não são muito diferentes as afirmações do P.^e Manuel da Nóbrega. Era seu desejo «ver o gentio sujeito e metido no jugo da obediência dos cristãos, para se neles poder imprimir tudo quanto quiséssemos, porque é ele de qualidade que, domado, se escreverá em seus entendimentos e vontades muito bem a fé de Cristo» ¹⁴.

A necessidade da «sujeição» dos índios como prévia condição de evangelização tornou-se progressivamente mais evidente para Nóbrega:

¹¹ Cfr. J. S. da Silva DIAS, *Os descobrimentos e a problemática cultural do século XVI*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1973, pp. 205 e 326-328.

¹² Carta do Ir. José de Anchieta ao P.^e Diogo Laínez, S. Vicente, 16 de Abril de 1563, in *MB*, III, p. 554.

¹³ Quadrimestre de Janeiro até Abril de 1556 pelo Ir. António Blázquez (?), Baía, Maio de 1556, in *MB*, II, p. 271.

¹⁴ Carta do P.^e Manuel da Nóbrega a Tomé de Sousa, Baía, 5 de Julho de 1559, in *Opera Omnia*, p. 318.

Fui entendendo por experiência o pouco que se podia fazer nesta terra na conversão do gentio por falta de não serem sujeitos, e ele ser uma maneira de gente de condição mais de feras bravas que de gente racional, e ser gente servil que se quer por medo ¹⁵.

E concluía este raciocínio, explicando, noutra carta, que era necessário, antes da evangelização, levar os índios a cumprir a lei natural e a viver como criaturas racionais ¹⁶. Apesar destas declarações, Nóbrega tem perfeita consciência de que a «sujeição» facilmente se transformava em opressão e exploração dos índios por parte dos colonos. Por isso, não hesita na denúncia dos abusos, ao descrever, em 1559, a situação que, afinal, presenciava: «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 escuridades» ¹⁷.

No seu conjunto, as afirmações de Nóbrega encontram eco no magistério dos filósofos e teólogos das escolas de Salamanca, Coimbra e Évora que têm em Luís de Molina um dos seus máximos representantes. A propósito do direito missionário que reconhece aos cristãos, o ilustre teólogo não fala de «sujeição» mas apela à actuação do direito de pregar o Evangelho por toda a parte, mesmo que seja preciso forçar os povos a permiti-lo ou se torne necessário defender dos opositores os que se queiram converter e viver como cristãos ¹⁸.

Homens de grande ideal missionário, considerando os índios em menoridade civilizacional, os jesuítas pretendem, de facto, praticar uma pedagogia de conversão que se apoia, inicialmente, no poder da autoridade secular. A aliança com o poder político era, aliás, um pressuposto que não se punha em causa. Os jesuítas tinham sido enviados pela Coroa portuguesa, que se assumia como primeira responsável pela evangelização, e o progresso da sua missionação dependia, em grande parte, do apoio que as autoridades locais lhes concediam. A «sujeição» dos índios era uma tarefa que a todos envolvia e que, na lógica do realismo apostólico dos jesuítas, era a única maneira de alargar, com frutos apostólicos, o seu campo de acção. Muito mais do que conversões forçadas, o que se pretendia era a criação de condições exteriores que possibilitassem a missionação. Uma vez criadas

¹⁵ Carta do P.^e Manuel da Nóbrega ao P.^e Miguel de Torres, Baía, 2 de Setembro de 1557, in *Opera Omnia*, p. 257.

¹⁶ «Primeiramente o gentio se deve sujeitar e fazê-lo viver como criaturas que são racionais, fazendo-lhe guardar a lei natural», carta do P.^e Manuel da Nóbrega ao P.^e Miguel de Torres, Baía, 8 de Maio de 1558, in *Opera Omnia*, p. 278.

¹⁷ Carta do P.^e Manuel da Nóbrega a Tomé de Sousa, Baía, 5 de Julho de 1559, in *Opera Omnia*, p. 328.

¹⁸ Luís de MOLINA, *De Iustitia et Iure*, t. I, Moguntiae, sumptibus Hermanni Mylii Birckm, 1614, disputatio 105; cfr. J. S. da Silva DIAS, *op. cit.*, pp. 258-259.

essas condições, a adopção do método das aldeias reflectia a escolha de uma actuação em relativa autonomia face à estrutura colonial e constituía uma garantia acrescida de que a «sujeição» em função da evangelização não iria pôr em perigo a liberdade das populações indígenas.

4. Métodos de evangelização

Diante de uma realidade tão nova como o Brasil, era necessária uma grande capacidade criativa e um adequado poder de adaptação. Não havia esquemas pré-estabelecidos a actuar mas escolhas a fazer e métodos a inventar. Para além da já citada opção preferencial pelas crianças, três elementos significativos parecem de salientar: a recusa de efectuar baptismos em massa, a instituição de aldeamentos fixos e a utilização da língua indígena.

A recusa de efectuar baptismos em massa implicava a existência de um processo de catecumenato durante o qual os índios adultos eram instruídos na doutrina cristã e mostravam com a sua vida que podiam ser admitidos na Igreja. Era um processo lento e cauteloso durante o qual era também importante a clarificação e regularização da situação matrimonial. Frequentemente, antes do baptismo, fazia-se um casamento não religioso, de tal modo que o processo habitual de iniciação na vida cristã e de entrada na Igreja tinha para um adulto as seguintes etapas: instrução e catecumenato, matrimónio natural, baptismo e matrimónio religioso ¹⁹.

Estas precauções são-nos testemunhadas pelo P.^e António Pires que escreve aos padres e irmãos do colégio de Coimbra:

Muitos gentios pedem a água do baptismo mas o P.^e Nóbrega mandou que primeiro se façam as catequeses e exorcismos, até que conheçamos neles firmeza e que, de todo o coração, creiam em Cristo, e também que primeiro se emendem dos seus maus costumes ²⁰.

De facto, o P.^e Nóbrega reconhecia que era contraproducente «baptizar muitos em multidão porque a experiência ensina que poucos vêm a lume, e é maior condenação sua e pouca reverência do sacramento do baptismo» ²¹.

O processo de evangelização estava intimamente ligado à instituição dos aldeamentos fixos, acessíveis, onde os índios e os missionários vivessem estavelmente. A primeira experiência foi iniciada pelo P.^e Nóbrega, na Baía, em

¹⁹ Cfr. Robert RICARD, «Les jésuites au Brésil pendant la seconde moitié du XVI^e siècle (1549–1597)», in *Revue d'Histoire des Missions*, 14 (1937), pp. 341 ss.

²⁰ Carta do P.^e António Pires aos Padres e Irmãos de Coimbra, Pernambuco, 2 de Agosto de 1551, in *MB*, I, p. 252.

²¹ Carta do P.^e Manuel da Nóbrega a D. João III, Baía, Julho de 1552, in *Opera Omnia*, p. 116.

1552, e, dez anos depois, tinham-se estabelecido onze aldeias em redor da cidade com uma população de 34 000 pessoas. Nessa região, contudo, a guerra contra a tribo dos Caeté e as epidemias que dizimaram a população indígena rapidamente reduziram a cinco o número de aldeamentos ²².

Apesar das dificuldades e dos conflitos frequentes com os colonos, o regime das aldeias impôs-se e possibilitou a realização de várias finalidades: o ensino da religião e dos fundamentos da vida cristã; a aquisição de hábitos de trabalho regular e estável em vários campos de actividade; e a defesa dos índios contra os abusos dos colonos ²³. Paradoxo deste método, que se viria a tornar ainda mais radical em experiências posteriores como as «reduções» do Paraguai, foi a necessidade de segregar os índios do contacto com os colonos europeus para mais facilmente os evangelizar.

O esforço mais evidente de adaptação à realidade local consistiu na adopção da língua indígena pelos missionários. Era notável o empenho em aprender a língua para a poder utilizar na catequese, na pregação e no ministério das confissões. Outros sinais de adaptação eram a utilização da música e instrumentos locais e uma certa tolerância inicial em relação à nudez dos índios.

Estas atitudes vieram a encontrar a oposição do primeiro bispo do Brasil, D. Pedro Fernandes Sardinha, que as considerava cedências indevidas. Diante desta dificuldade, o P.^e Nóbrega escreveu para Portugal, pedindo que estas questões fossem discutidas entre os teólogos do Colégio de Coimbra. Não conhecemos as respostas mas é interessante observar como, no caso da nudez dos índios, a própria formulação da pergunta revela a inclinação para uma certa tolerância inicial, tendo em vista as circunstâncias e a necessidade de um caminho gradual na modificação de certos costumes:

Como nos haveremos acerca dos gentios que vêm nus a pedirem o baptismo e não têm camisas nem roupas para se vestirem: se somente por razão de andarem nus, tendo o mais aparelhado, lhe negaremos o baptismo e a entrada na Igreja à missa e doutrina porque parece que andar nu é contra a lei de natura e quem a não guarda peca mortalmente, e o tal não é capaz de receber sacramento; e por outra parte eu não sei quando tanto gentio se poderá vestir pois tantos mil anos andou sempre nu, não negando ser bom persuadir-lhes e pregar-lhes que se vistam e metê-los nisso quanto puder ser ²⁴.

O ponto culminante da reflexão do P.^e Manuel da Nóbrega sobre a problemática da missionação no Brasil foi o pequeno tratado intitulado *Diálogo*

²² Cfr. *The Cambridge History of Latin America*, Leslie Bethel (ed.), I, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, p. 273.

²³ Serafim LEITE, «Aldeamentos dos Índios», in *Verbo-Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, I, Lisboa, Ed. Verbo, 1963, col. 986 ss.

²⁴ Carta do P.^e Manuel da Nóbrega ao P.^e Simão Rodrigues, Baía, Agosto de 1552, in *Opera Omnia*, pp. 145 ss.

sobre a conversão do gentio ²⁵. Nessa obra, redigida em 1557 ou 1558, Nóbrega imagina um diálogo entre duas personagens, Gonçalo Álvares e Mateus Nogueira, sobre a problemática da evangelização dos índios. O primeiro deveria ser um leigo ao serviço de uma casa de jesuítas, uma espécie de encarregado dos índios ou intérprete; o segundo era um irmão coadjutor, ferreiro de profissão. Os dois interlocutores conversam livremente e vão-se referindo a várias opiniões correntes sobre a possibilidade de converter os índios e o modo de o conseguir. Partindo das dificuldades da missionação e de um certo pessimismo inicial, o diálogo vai evoluindo em direcção a uma conclusão mais optimista e de simpatia para com os indígenas.

Começam por ser apontadas as características dos índios consideradas obstáculos à conversão: a antropofagia, a falta de autoridade política sólida, a ausência de uma religião estruturada, a rudeza mental e o nomadismo. Ambos os interlocutores excluem a violência como meio para obter a conversão mas manifestam-se de acordo quanto à necessidade de uma «sujeição» dos gentios capaz de os fazer respeitar a lei natural e de os integrar em formas de vida mais estruturadas. Garantida essa submissão, estava aberto o caminho para a possibilidade da conversão, já que os índios tinham sido criados à imagem e semelhança de Deus, como todos os outros homens, e estavam destinados, como eles, a alcançar a eternidade. Usando uma imagem própria da sua profissão, afirma Mateus Nogueira:

Estou eu imaginando todas as almas dos homens serem umas e todas de um metal, feitas à imagem e semelhança de Deus, e todas capazes de glória e criadas para ela; e tanto vale diante de Deus a alma do Papa, como a alma do vosso escravo Papaná ²⁶.

Suposta a necessária «sujeição» que possibilitasse as condições de reeducação dos adultos e a educação cristã das crianças, competia aos missionários, segundo o *Diálogo*, aperfeiçoarem-se como evangelizadores, de modo que a santidade de vida fosse visível aos índios e atraísse de Deus a graça da sua conversão. Criadas estas condições – concluem as personagens de Nóbrega –, a simplicidade dos índios acabaria por favorecer a sua evangelização.

²⁵ Para a interpretação desta obra, é importante a introdução de Serafim Leite S.J. em Manuel da NÓBREGA, *Diálogo sobre a conversão do gentio*, Lisboa, Comissão do IV Centenário da Fundação de S. Paulo, 1954, pp. 13-50.

²⁶ «Diálogo sobre a conversão do gentio», in *Opera Omnia*, pp. 233 ss.

5. Dois problemas concretos: a antropofagia e a poligamia

5.1. A antropofagia

A prática da antropofagia era comum entre os índios do Brasil, principalmente no contexto das guerras inter-tribais. Capturar um inimigo era ocasião para afirmar a própria superioridade e uma honra que se estendia aos que participassem no banquete humano. Por isso, a cerimónia ritual da morte dos inimigos feitos prisioneiros era pretexto para grandes celebrações.

Depois de um período inicial de tolerância por parte das autoridades portuguesas, a luta contra a antropofagia iniciou-se sistematicamente em 1549. Os jesuítas deixaram-nos relatos impressionantes dessa prática e do esforço para a debelar. Escreve o P.^e Nóbrega ao seu antigo mestre em Coimbra, Doutor Navarro:

Se acontece que tomem alguns dos contrários na guerra, trazem-nos presos algum tempo e dão-lhes as suas filhas por mulheres e para que os sirvam e guardem, e depois os matam e comem, com grandes festas e com ajuntamentos dos vizinhos que vivem ao redor; e se destes tais ficam filhos, também os comem, ainda que sejam seus sobrinhos e irmãos e às vezes as próprias mães, e dizem que só o pai tem parte nele e a mãe não tem nada. Esta é a coisa mais abominável que entre esta gente há. Se matam algum na guerra, trazem-no em pedaços e põem-no ao fumo e depois o comem com a mesma solenidade e festa, e tudo isto pelo ódio entranhável que têm uns aos outros ²⁷.

O P.^e João de Azpilcueta dá-nos outro pormenor significativo, ao escrever que os índios são «muito arraigados em comer carne humana, de tal modo que, quando estão para passar deste mundo, pedem logo carne humana, dizendo que não se leva outra consolação» ²⁸.

Com os esforços dos missionários e o apoio das autoridades, foram-se conseguindo progressos. Já em 1549, o P.^e Nóbrega escrevia: «nestas aldeias que visitamos aqui, ao redor da cidade, se tiram muitos de matar e comer carne humana, e se algum o faz é longe daqui» ²⁹. Dez anos depois, regista progressos maiores: «a carne humana que todos comiam e mui perto da cidade é agora tirada e muitos tomam já por injúria lembrar-lhe aquele tempo, e se em alguma parte se comem são admoestados e castigados por isso» ³⁰.

²⁷ Carta do P.^e Manuel da Nóbrega ao Dr. Martín de Azpilcueta Navarro, Salvador, 10 de Agosto de 1549, in *Opera Omnia*, pp. 48 ss.

²⁸ Carta do P.^e João de Azpilcueta aos Padres e Irmãos de Coimbra, Baía, 28 de Março de 1550, in *MB*, I, p. 182.

²⁹ Carta do P.^e Manuel da Nóbrega ao Dr. Martín de Azpilcueta Navarro, Salvador, 10 de Agosto de 1549, in *Opera Omnia*, p. 51.

³⁰ Carta do P.^e Manuel da Nóbrega ao P.^e Miguel Torres e Padres de Portugal, Baía, 5 de Julho de 1559, in *Opera Omnia*, p. 301.

5.2. Poligamia e vida familiar

Uma das principais dificuldades na evangelização dos indígenas residia na sua concepção de vida familiar, em que a poligamia era usual. Um verdadeiro casamento parece que não existia e cada índio podia receber diversas mulheres segundo a capacidade que possuía para as sustentar. Do mesmo modo, podia-as deixar indiscriminadamente para receber outras. Por outro lado, os impedimentos de consanguinidade não tinham, na sociedade indígena, a mesma amplidão que entre os cristãos. No momento da conversão e do baptismo, esta situação criava grandes dificuldades aos missionários, tais eram os impedimentos canónicos para o matrimónio. O P.^e Luís da Grã escrevia que existiam tantos parentescos que era difícil para um índio cristão encontrar nas aldeias vizinhas alguém com quem se pudesse casar ³¹.

Os jesuítas tiveram a maleabilidade suficiente para verem que a situação se poderia solucionar através da dispensa do direito positivo, permanecendo apenas os impedimentos matrimoniais de direito natural e de direito divino: linha recta entre pais e filhos; linha colateral unicamente entre irmãos. Recorreu-se, por isso, a Roma, para pedir as dispensas necessárias e, a esse propósito, escrevia o P.^e Manuel da Nóbrega a Santo Inácio:

Nestas partes poderemos obrar pouco na vinha do Senhor, se Sua Santidade não alarga a mão a conceder-nos as dispensas de todo o direito positivo, mormente para os que se convertem à fé de Cristo e para os mestiços filhos dos cristãos, porque de outra maneira não se poderá dar remédio a muitas almas ³².

Um ano depois, voltava a urgir a concessão destas dispensas e explicava as circunstâncias difíceis em que os missionários se encontravam:

O gentio desta terra como não tem matrimónio verdadeiro com ânimo de perseverarem toda a vida, mas tomam uma mulher e apartam-se quando querem, de maravilha se achará, em uma povoação e nas que estão ao derredor perto, quem se possa casar dos que se convertem, legitimamente, à nossa fé, sem que haja impedimento de consanguinidade ou afinidade, ou de pública honestidade. E este nos é o maior estorvo que temos, em os poder pôr em estado de graça, e por isso não lhe ousamos a dar o sacramento do baptismo, pois é forçado ficarem ainda servos do pecado. Será necessário haver de Sua Santidade nisso largueza destes direitos positivos e, se parecer muito duro ser de todo o positivo, ao menos seja de toda a afinidade, e seja tio com sobrinha, que é cá o seu verdadeiro casamento ³³.

³¹ Cfr. Carta do P.^e Luís da Grã ao P.^e Inácio de Loiola, Piratininga, 8 de Junho de 1556, in *MB*, II, pp. 292 ss.

³² Carta do P.^e Manuel da Nóbrega ao P.^e Inácio de Loiola, S. Vicente, 25 de Março de 1555, in *Opera Omnia*, p. 199.

³³ Carta do P.^e Manuel da Nóbrega ao P.^e Inácio de Loiola, S. Vicente, Maio de 1556, in *Opera Omnia*, p. 205.

Os papas acederam positivamente a estes pedidos de maleabilidade em relação ao direito positivo, como testemunha o breve *Cum gratiarum animum* de S. Pio V, datado de 25 de Dezembro de 1567. Dirigido ao P.^e Geral, superiores e presbíteros da Companhia de Jesus concedia, onde não houvesse bispo ou distasse mais de duzentas milhas, faculdade de dispensar em todos os graus de consanguinidade e afinidade, excepto os de direito divino ³⁴. Mesmo antes deste breve pontifício com concessões tão amplas, já em 1559 o P.^e Nóbrega tinha recebido as dispensas necessárias para o Brasil, como comunicava ao P.^e Geral, Diogo Laínez: «as graças impetradas vieram a mui bom tempo, e com elas temos feito muita obra entre os novos convertidos e dado remédio a muitas almas; o que mais houver para pedir, o tempo e a necessidade o mostrará.» ³⁵

6. Conclusão

Na nota preliminar com que inicia a *Suma histórica da Companhia de Jesus no Brasil*, o P.^e Serafim Leite recorda que o Brasil, no Ocidente, e o Japão, no Oriente, são geograficamente os dois marcos extremos da acção missionária portuguesa ³⁶. As circunstâncias históricas quiseram que a chegada dos primeiros jesuítas ocorresse, em ambas as regiões, no ano de 1549. Quantos contrastes, no entanto! No Japão, os missionários foram encontrar uma civilização evoluída e requintada; no Brasil, depararam com uma civilização nómada e primitiva. Factor distintivo não menos importante, a presença das autoridades portuguesas criava, no Brasil, um quadro de apoio estável que era inexistente no Japão, onde a única presença regular portuguesa era a dos comerciantes.

Apesar da diferença de circunstâncias, encontramos, da parte da Companhia de Jesus, o mesmo conjunto de atitudes: o dinamismo; o envio sucessivo de novas levas de missionários; a coragem para enfrentar obstáculos e situações desconhecidas; o realismo; a capacidade de adaptação, ainda que concretizada de modos diferentes.

O empenho missionário exigiu sempre, independentemente do lugar, uma reflexão metodológica contínua, a determinação clara dos objectivos a alcançar e a avaliação permanente dos resultados. Exigiu sempre, também, a aceitação e o convívio com outras raças, línguas e costumes. No caso brasileiro, essa aceitação, baseada no respeito pelo outro, incluiu, porém, a afirmação da menoridade civilizacional dos índios e o sublinhar do seu

³⁴ Cfr. S. LEITE, *História...*, cit., pp. 295 ss.

³⁵ Carta do P.^e Manuel da Nóbrega ao P.^e Diogo Laínez, Baía, 30 de Julho de 1559, in *Opera Omnia*, p. 359.

³⁶ Cfr. Serafim LEITE, *Suma histórica da Companhia de Jesus no Brasil*, Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar, 1965, pp. IX ss.

primitivismo. Por isso, certas afirmações dos missionários tendem para o paternalismo, e a liberdade que é reconhecida aos indígenas nem sempre é total ou isenta de preconceitos e limitações.

O Brasil tornou-se um país maioritariamente católico e a acção evangelizadora da Igreja contribuiu decisivamente para a unificação de uma população com origens étnicas e culturais variadas. O percurso do cristianismo no Japão foi muito diferente. A maturidade, atingida rapidamente nos primeiros decénios, foi selada pela perseguição, pelo martírio e pelo aniquilamento de qualquer expressão pública da fé. Mesmo nessas circunstâncias, o cristianismo conseguiu atravessar mais de dois séculos de total isolamento sem quebra de continuidade. Num e noutro extremo da acção missionária que partiu de Portugal, a Companhia de Jesus deixou marcas que ainda hoje perduram, que apresentam traços comuns e que continuam a merecer a atenção dos historiadores.