

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

PUC-SP

Jefferson Mariano Santana

O Destino da Missão.

A Visita do Padre Gouveia á Província Jesuítica do Brasil na  
Narrativa de Fernão Cardim

(1583-1585)

Mestrado em História

SÃO PAULO

2017

Jefferson Mariano Santana

O Destino da Missão.  
A Visita Padre Gouveia á Província Jesuítica do Brasil na  
Narrativa de Fernão Cardim  
(1583-1585)

Mestrado em História

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da  
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo  
como exigência parcial para obtenção do título de  
Mestre sob orientação do Professor Dr. Fernando  
Londonõ na Pontifícia Universidade Católica de  
São Paulo.

São Paulo

2017

Banca Examinadora

---

---

---

À minha mãe Professora Eliana Aparecida  
Mariano Santana, ao meu pai Ruy Santana *in*  
*memorian.*

## **Agradecimentos**

Em primeiro lugar, em especial à minha mãe, Professora de Língua Portuguesa, **Eliana Aparecida Mariano Santana**, a quem digo que amo, por ser a pessoa mais importante da minha vida, minha inspiração, por me dar condições, desde a infância, para que eu pudesse seguir o caminho dos estudos e chegar até aqui.

Das mesmas palavras valho-me para falar de meu pai, **Ruy Santana**, *in memoriam*, a quem devo a minha formação moral e por sempre ter me incentivado e cobrado para que meus voos fossem o mais alto e mais longe possível.

Ao meu orientador, o Professor Doutor **Fernando Londonõ**, também em especial, pelo seu carinho, pela sua dedicação, por acreditar, por me fazer acreditar, por não desistir, por não me deixar desistir, por sua cobrança, por suas broncas, por seus elogios, pelos seus incentivos, pela sua parceria e, sobretudo, pela aprendizagem.

Aos meus Professores e Professoras das primeiras letras, pois foram os responsáveis pelos meus primeiros ensinamentos, meus primeiros passos, e como tudo na vida tem início, meio e fim, eles representam o início.

A todos os Professores e Professoras com quem estudei durante a graduação e que me apresentaram a Ciência Histórica e fizeram com que eu aprendesse.

A todos os Professores e Professoras desta instituição com quem tive o privilégio de aprender, desde a Pós Graduação Lato Sensu, e que me mostraram o caminho da pesquisa e ensinaram-me a trilhá-lo.

Esta dissertação se fez possível por ter contado com bolsa financiada pela Fundação São Paulo e pela Capes, às quais sou grato.

Muito Obrigado.

## **Resumo**

O objetivo desta dissertação é apresentar através da Narrativa de Fernão Cardim seu secretário, com quem aqui esteve como transcorreu a visita do Padre Cristóvão de Gouveia, designado Visitador da Província do Brasil pelo Geral da Companhia de Jesus, Cláudio Aquaviva, entre 1583 – 1585. Propôs-se analisar a situação encontrada pelo Visitador e Fernão Cardim, diante de um cenário que contava com problemas internos da Companhia de Jesus, como a falta de fervor missionário, utilização do trabalho escravo por meio de mão de obra dos índios e de negros da Guiné e problemas externos com o conflito entre colonos e jesuítas pela exploração do trabalho dos índios e administração temporal deles nas aldeias.

Neste sentido, este trabalho mostra como o visitador Cristóvão de Gouveia solucionou os problemas na província, a partir da sua atuação efetiva em espaços importantes para o projeto missionário como, por exemplo, os aldeamentos, engenhos, colégios, com medidas que visavam proporcionar a realização da catequese e, sobretudo, empreender a colonização do Brasil, motivo pelo qual se justifica a participação intensa da Coroa Portuguesa em todo este processo missionário.

**Palavras-chave:** Escravidão, índios, conversão, colonos, jesuítas, Coroa, missão, aldeamento, catequese.

## **Abstract**

The purpose of this dissertation is to present, through the Narrative by Fernão Cardim, his secretary, with whom he was present as the visit of Father Cristóvão de Gouveia, designated Visitor of the Province of Brazil by the General of the Company of Jesus, Cláudio Aquaviva, between 1583 and 1585. It was proposed to analyze the situation encountered by the Visitor and Fernão Cardim, facing a scenario that had internal problems of the Company of Jesus, such as the lack of missionary fervor, the use of slave labor by autochthons and negroes of Guinea and external problems with the conflict between settlers and Jesuits by exploiting the work of the Indians and their temporal administration in the villages.

In this sense, this work shows how the visitor Cristóvão de Gouveia solved the problems in the province, starting from his effective action in spaces important for the missionary project as, for example, the villages, sugar mills, colleges, with measures that aimed to provide the realization of catechesis and, above all, to undertake the colonization of Brazil, which is why the intense participation of the Portuguese Crown in this missionary process is justified.

**Keywords:** slavery, autochthons, conversion, settlers, Jesuits, Crown, mission, village, catechesis.

## **Sumário**

<b>Introdução</b>	9
<b>Capítulo I: A Colonização do Brasil e a Companhia de Jesus</b>	15
1.1 Modelo Português	15
1.2 As Capitanias hereditárias, o Governo Geral e o Regimento de Tomé de Sousa	18
1.3 Inácio de Loyola - fundador da Companhia de Jesus	31
1.4 As Constituições	33
1.5 A Companhia de Jesus: estrutura e expansão	37
1.6 A Companhia de Jesus: a missão Jerusalém e a chegada ao Brasil no século XVI	40
<b>Capítulo II: O Brasil e os Jesuítas no início dos anos 80</b>	46
2.1 Colégios jesuítas	46
2.2 O Peso da mão de obra indígena: escravidão e proteção	50
2.3 A Política dos Aldeamentos	60
2.4 Os conflitos entre colonos e jesuítas	68
<b>Capítulo III: A visita de Cristóvão de Gouveia</b>	83
3.1 A situação da Província à época da visita	83
3.2 A Visita, Instruções e medidas	94
3.3 O Relato da Viagem por Fernão Cardim	104
3.4 Relato e observações de Cardim sobre o Brasil a Filipe II	113
<b>Conclusão</b>	122
<b>Bibliografia</b>	125
<b>Fontes documentais</b>	127

## Introdução

O gosto pelo estudo do Brasil colonial foi, sem dúvida, a minha primeira motivação para escolher este tema de pesquisa, uma vez que desde meus primeiros anos escolares, esta temporalidade me despertou interesse, levando-me posteriormente a cursar a graduação em História. Ao entrar em contato efetivamente com a ciência histórica no Ensino Superior, me fascinei ainda mais pela temática, ao ler os textos que nos levam à compreensão da

The purpose of this dissertation is to present, through the Narrative by Fernão Cardim, his secretary, with whom he was present as the visit of Fatherb Cristóvão de Gouveia, designated Visitor of the Province of Brazil by the General of the Company of Jesus, Cláudio Aquaviva, between 1583 and 1585. It was proposed to analyze the situation encountered by the Visitor and Fernão Cardim, facing a scenario that had internal problems of the Society of Jesus, such as the lack of missionary fervor, the use of slave labor by Indians and blacks Guinea and external problems with the conflict between settlers and Jesuits by exploiting the work of the Indians and their temporal administration in the villages.

In this sense, this work shows how the visitador Cristóvão de Gouveia solved the problems in the province, starting from his effective action in spaces important for the missionary project as, for example, the aldeamentos, engenhos, colégios, with measures that aimed to provide the realization Of catechesis and, above all, to undertake the colonization of Brazil, which is why the intense participation of the Portuguese Crown in this missionary process is justified.

Keywords: Slavery, Indians, conversion, settlers, Jesuits, Crown, mission, village, catechesis. formação do Brasil a partir da chegada dos portugueses em nossas terras.

A segunda motivação foi a curiosidade em conhecer, de modo mais profundo, o mundo jesuítico, procurar entender a dinâmica de atuação da Companhia de Jesus no processo de colonização do Brasil enquanto agente importante dentro da sociedade colonial.

A visita do padre Cristóvão de Gouveia ao Brasil, descrita nas narrativas de Fernão Cardim, foi o tema escolhido, em razão da sua importância, por

tratar da alteridade entre o homem europeu e os indígenas, do modo peculiar de enxergarem o mundo, do modo de vida social e espiritual dos índios, mostrar como se dava a atuação dos jesuítas no processo missionário e estudar um texto quinhentista de tanta riqueza cultural que talvez tenha sido esquecido pela historiografia.

Pretendo responder a questões sobre as relações entre Coroa, jesuítas, colonos e indígenas, analisando suas tensões, conflitos, alianças, subordinações durante o período de consolidação da colonização do Brasil e da propagação da fé cristã por meio da conversão dos índios.

Padre Fernão Cardim - missionário da Companhia de Jesus -, segundo a maior parte dos historiadores, nasceu entre 1548 -1549, em Viana de Alvito, no Alentejo, pertencente ao Arcebispado de Évora, numa família tradicional e importante. Fez estudos em Artes e Teologia no Colégio de Évora, depois foi ministro do mesmo Colégio e adjunto do mestre de noviços em Coimbra, e foi nomeado, em 1582, secretário do Visitador Cristóvão, seguindo para o Brasil em 5 de março do ano seguinte.

Também foi eleito Procurador da Província do Brasil em Roma, e, quando regressava ao Brasil, foi capturado por corsários ingleses e levado para a Inglaterra, onde esteve prisioneiro durante três anos no presídio de Gatehouse, e foi libertado depois de pedidos de clemência à rainha Elizabeth I. Ao retornar da Inglaterra, foi nomeado Provincial do Brasil na Companhia de Jesus até 1609<sup>1</sup>.

Cristóvão de Gouveia nasceu na cidade do Porto em oito de janeiro de 1542, entrando para a Companhia de Jesus em 1556. Recebidas as ordens de prebítero em Évora, assistiu quatro anos na cidade, onde exerceu a reitoria do colégio dos Porcionistas, foi mestre de noviços no colégio da Companhia de Évora e com o mesmo ministério passou ao de Coimbra, além de reitor do colégio de Santo Antão de Lisboa. Foi o segundo padre Visitador da Província do Brasil e, depois da sua visita, foi aprisionado junto com os seus companheiros da missão por corsários franceses em 6 de setembro de 1589.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> (Cardim, 1980,p.181)

<sup>2</sup> Ibidem.

Utilizei a Narrativa Epistolar de Uma Viagem e Missão Jesuítica e outros escritos de Cardim, como alicerce para desenvolver esta dissertação, procurando interpretá-los nos seus sentidos de relatos de uma visita ao Brasil de dois membros da Companhia que cumpriam determinações dos Superiores em Roma para resolver problemas pertinentes à missão do Brasil, um novo projeto missionário da Companhia de Jesus com apoio da Coroa portuguesa no Novo Mundo.

Como suporte à leitura das narrativas de Fernão Cardim, trabalhei com importantes autores que tratam de tópicos específicos que compõem o tema desta pesquisa. Destaco Charlotte de Castelnau L'Estoile, que me ensinou toda a dinâmica interna desta visita ao Brasil, Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron, Georg Thomas, Ronaldo Vainfas, Maria Celestino Regina de Almeida e José Eisenberg, com os quais pude aprender sobre a relação entre índios, jesuítas e escravidão, catequese, aldeamentos, John O' Malley e Paulo de Assunção, que me revelaram a Companhia de Jesus como instituição, Francisco Carlos Cosentino e Sérgio Buarque de Holanda ao elucidarem o Brasil Colonial, entre outros.

Estruturalmente, o trabalho está dividido em três capítulos: Capítulo I - A colonização do Brasil e a Companhia de Jesus, Capítulo II - O Brasil e os jesuítas no início dos anos 1580 e o Capítulo III - A Visita de Gouveia.

O primeiro capítulo trata do modelo português de colonização no Brasil, abordando o processo de ocupação e consolidação da Coroa portuguesa e a Companhia de Jesus. A instituição jesuítica é estudada desde sua fundação por Inácio de Loyola, passando pela sua concepção ideológica, a forma como se estruturou até sua chegada e atuação efetiva no Brasil.

Colonizar o Brasil era fundamental para as aspirações da Coroa de Portugal no sentido de estabelecer-se e consolidar-se na América Portuguesa sob o ponto de vista político, em função dos constantes assédios de outras nações europeias, sobretudo, os franceses. Povoar o novo território tornou-se condição indispensável e, para isto, ocorreu a criação das capitânicas hereditárias com a instituição do Governo Geral, que teve início com Tomé de Souza instalando-se na Bahia em 1549 sob ordem de Dom João III.

A responsabilidade da Coroa Portuguesa sobre a cristianização nos novos domínios existia em razão da Ordem de Cristo que lhe facultava o poder

espiritual sobre as terras já ou a serem descobertas pelos portugueses e fazia com que o chefe da Ordem fosse sempre pertencente à família real. Logo, o rei português era ao mesmo tempo administrador da Coroa e do clero com poder absoluto sobre as decisões eclesiásticas, as quais não aconteciam sem a sua anuência.<sup>3</sup>

No segundo capítulo, analisamos a atuação dos jesuítas na colônia com o objetivo que tinham de realizar a conversão dos índios com política de aldeamentos, a preparação dos membros da Companhia de Jesus para melhor servir a catequese por via dos colégios jesuíticos; também abordamos a importância do uso de mão de obra indígena por meio da escravidão, tanto por jesuítas como por colonos, e o conflito que se estabelece entre colonos e jesuítas na disputa pelos índios.

Aqui, mostramos que, com a política de aldeamento, os jesuítas acreditavam que seria muito mais fácil realizar o processo de catequização, pois nas aldeias, os índios estariam ao mesmo tempo livres dos maus costumes dos colonos portugueses e mais próximos dos valores do cristianismo.

Os relatos históricos nos indicam que a Coroa portuguesa dava respaldo aos jesuítas para que eles pudessem desenvolver a catequese com êxito, mas ao mesmo tempo se colocava em uma situação difícil, porque não seria interessante para ela entrar em atrito com os colonos, muitos deles donatários, pois significaria prejuízos econômicos e indiretamente também prejudicaria a catequese, visto que eram necessários recursos financeiros para subsidiar a missão dos jesuítas.

Os jesuítas se sustentavam na Província com proventos obtidos nos Colégios, que serviam como meio de sobrevivência, porém tinham como função principal a educação religiosa, preparando e aprimorando homens da Companhia de Jesus para atuarem na missão de catequizar o Brasil, além de educarem também filhos dos colonos portugueses.

A questão central dos conflitos entre colonos e jesuítas era a situação dos índios e o embate se dava em torno da administração temporal das aldeias

---

<sup>3</sup>(Boxer, 2002, p.43)

e a utilização da mão de obra escrava dos índios nas fazendas e engenhos de posse, tanto dos padres, como dos portugueses.

O terceiro e último capítulo refere-se à visita de Cristóvão de Gouveia, designado como padre Visitador e seu secretário, Fernão Cardim, analisando a situação em que se encontrava o Brasil e os motivos que fizeram com que os Superiores da Companhia de Jesus, em Roma, os enviassem para cá, destacando as instruções e medidas tomadas por Gouveia para solucionar os problemas que havia.

O relato da viagem ao Brasil elaborado por Fernão Cardim acompanhando Gouveia ao Superior em Roma e uma carta enviada ao rei Felipe II são aqui analisados do ponto de vista de um parecer feito para ciência de ambos os destinatários sobre os fatos observados por Cardim e sua percepção.

A visita por determinação do Geral da Companhia de Jesus em Roma, Cláudio Aquaviva, está inserida na intenção da reorganização da estrutura da Companhia aqui no Brasil, identificado por Roma como uma província que precisava resolver questões de ordem externa e interna que colocavam sob risco o êxito do projeto missionário.

As questões externas referiam-se aos problemas que existiam com os colonos em relação à administração temporal dos índios, pois estava estabelecida uma grande divergência; de um lado, os colonos portugueses justificavam proteger os índios, mas na verdade estavam preocupados em utilizá-los no trabalho dos engenhos.

As questões internas se referiam, por exemplo, aos problemas de autoridade, identificados pelo alto escalão da Companhia, com o argumento de que o Provincial José de Anchieta não era rígido na exigência do cumprimento das normas da instituição, sobretudo em questões morais. Outra questão importante que precisava ser resolvida pelo Visitador Cristóvão Gouveia era a escravidão, compreendida e aceita por alguns padres e não aceita por outros, e que guardava relação direta com o funcionamento dos Colégios, pois estes possuíam fazendas que precisavam do trabalho escravo.

Resolver o problema da política das aldeias também era de fundamental importância para Cristóvão de Gouveia, pois havia ajustes a fazer no que se referia ao convívio ou não dos padres neste espaço, motivo de divergências

entre os padres do Brasil, que tinham interferência no modo de aplicação da catequese.

A visita tinha também a missão de servir de consolo aos jesuítas que, em razão do crescimento geográfico da Companhia de Jesus, ficavam muito distantes uns dos outros, causando um sentimento de angústia nos seus membros e, em certa medida, provocava desânimo para seguirem na missão no Brasil.

## I. A Colonização do Brasil e a Companhia de Jesus

### 1.1 O Modelo português de colonização

A empresa colonial portuguesa tinha por objetivo, no século XVI, empreender-se mundo afora para se solidificar e consolidar a religião católica. Ao tempo do reinado de D. Manuel I, o Oriente, em especial a Índia, detinha a atenção da Coroa, provavelmente em função do que pudesse oferecer, do ponto de vista econômico, atendendo ao interesse dos portugueses nas especiarias, já que o processo de expansão do império luso tinha como elementos que caminhavam lado a lado os componentes econômicos e religiosos, como apresenta Antonio Manuel Hespanha:

O primeiro fato que deve ser realçado é a inexistência de um modelo ou estratégias gerais para expansão portuguesa. Existem, evidentemente, vários tópicos usados incidentalmente no discurso colonial para justificar a expansão. Um deles era a ideia de cruzada e de expansão da fé. Mas, a par dele, vinha o do engrandecimento do rei ou o das finalidades do comércio metropolitano ou, mais tarde, de população. No entanto, esse conglomerado não era harmônico, sendo que cada tópico levava frequentemente a políticas diferentes ou mesmo opostas. (HESPANHA, 2001, p.69)

A Coroa de Portugal enviou missões através da Companhia de Jesus para Goa, Índia, porém sabia também que a América Portuguesa era um território a ser explorado em dois aspectos, e com a dificuldade da missão no Oriente, voltou-se para a América.

Com a ascensão de D.João III<sup>4</sup> ao trono português, o panorama modificou-se. O novo rei de Portugal levou a cabo a sua missão, na condição de soberano a serviço de Deus, de empenhar-se na conversão de todos os povos à fé católica e colocou em prática de maneira efetiva o processo de colonização do Brasil<sup>5</sup>, segundo Paulo de Assunção:

---

<sup>4</sup> “D.João III nasceu em Lisboa a 6 de junho de 1502. Filho de El rei D.Manuel I e da Rainha D. Maria subiu ao trono pelo falecimento de seu pai, em 1521. Governou 36 anos, até 11 de Junho de 1557, dia em que faleceu nos Paços da Ribeira, em Lisboa. A sua atividade no continente europeu foi um prodígio de equilíbrio diplomático entre as lutas de Carlos V e Francisco I, para manter a neutralidade portuguesa, e no Extremo Oriente também foi hábil na questão das Molucas com os Castelhanos.” (LEITE, Serafim. Cartas dos Primeiros Jesuítas do Brasil, vol. I, 1956 p.26.)

<sup>5</sup> A colonização se fazia pelo império – de César – e pela fé - celeste. Pertencia às duas cidades: divina e terrestre. Associava a Igreja e o Estado na sua unidade preliminar - da

Os reis portugueses resgataram a autoridade espiritual do cristianismo, colocando-a ao seu serviço, pondo fim à verdadeira babilônia religiosa em que se tornara Lisboa no século XV. O passo marcante, neste sentido, foi o estabelecimento da Inquisição em Portugal a 23 de maio de 1536, pelo Papa Paulo III, pela bula Cum *ad nihil magis* com aquiescência do próprio D.João III, que permite a ação dos tribunais da Inquisição em Évora, Lisboa e Coimbra. Esta reordenação estrutural visava a atender à política centralizadora da Coroa lusitana bem como os crescentes interesses expansionistas. (ASSUNÇÃO, 2000, p.67)

Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron corrobora o pensamento de Paulo Assunção acerca das disposições diferentes entre D. Manuel I e D.João III em relação à colonização das terras americanas:

Cerca de quarenta anos depois, à época da chegada de Tomé de Sousa e dos primeiros colonos portugueses, as disposições já são bem diferentes: enquanto as preocupações maiores do rei dom Manuel I (que reinou de 1495 a 1521) eram a ocupação do Marrocos e o comércio com a Índia, para o seu sucessor, dom João III (1521- 1557), é a exploração econômica dos territórios descobertos que ocupa o primeiro plano da geopolítica régia, com a impulsão e o apoio de alguns ricos comerciantes portugueses. (ZERON, 2011, p.318)

Ademais, outros fatores também influenciaram o desejo português de colonização na América Portuguesa, motivo de cobiça de outras nações, em razão daquilo que este Novo Mundo poderia proporcionar a quem o colonizasse, conforme Francisco Carlos Cosentino define:

Por trás das disputas e dos debates (sobre a conquista das terras do Novo Mundo) existiam interesses diversos: a busca de prestígio das dinastias governantes, objetivos estratégicos de governos, interesses econômicos, ambições religiosas e outros. Ao lado disso, a dificuldade de comunicação, entendimento e referenciais para legitimar os seus direitos sobre as terras americanas. A dificuldade de negociação entre portugueses e ingleses, decorrente da compreensão sobre o que criava direitos de domínio de uma região, é um exemplo desta situação. Para os portugueses, a descoberta criava o direito de posse, ao passo que, para os ingleses, apenas a

---

expansão católica, tarefa da Ordem de Cristo, como a definira o Infante D. Henrique, e, por sucessão imediata, da Coroa sua herdeira. (CALMON, Pedro. A Primeira Constituição do Brasil p.30.)

construção de casas, cercas e plantio eram as fontes criadoras dos direitos. (COSENTINO, 2015, p.525)

Além do malogro das capitanias gerais – a maioria delas não conseguiu se estabelecer de modo satisfatório –, pesou no pensamento de D. João III, ao dar início à colonização do território brasileiro, a necessidade de uma unidade centralizada principalmente em termo políticos, visto que no sistema de capitanias não havia um comando exercido diretamente entre o rei e os donatários, fato este considerado por D.João III essencial para a política de povoamento, como analisou Francisco Carlos Cosentino:

O início da colonização significou o começo da organização de uma ordem política nas terras do Brasil afinada com o ordenamento sinodal, corporativo e jurisdicional da monarquia lusitana, introduzindo na América as soluções governativas do Antigo Regime Português. O povoamento sistemático começou por meio das donatarias, instituições senhoriais utilizadas na gestão do espaço português continental e de suas conquistas atlânticas. (COSENTINO, 2015, p.529)

A preocupação em defender o Brasil da cobiça francesa foi outro fator primordial para a colonização. D.João III inclusive já havia sido alertado por Diogo de Gouveia<sup>6</sup>, Principal do Colégio de Santa Bárbara e Reitor da Universidade de Paris, para esta necessidade. Em carta remetida em 29 de fevereiro de 1538 a D.João III, Gouveia<sup>7</sup> escreveu sobre os perigos e prejuízos que o rei poderia ter, se não combatesse a invasão dos piratas franceses. A esse propósito, seguem as palavras de Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron:

Numa carta datada de 29 de fevereiro - 1 de março, endereçada ao rei, ele sustenta que uma ocupação permanente do Brasil seria o melhor meio de defesa do território contra as frequentes incursões dos franceses, contestatórios do “monopólio divino” concedido pelo papa a Portugal. Segundo Gouveia, a situação do Brasil só poderia se

---

<sup>6</sup>“A Diogo de Gouveia se deve a iniciativa das missões ultramarinas da Companhia de Jesus. Neste sentido escreveram de Paris, 17 de fevereiro de 1538, a D.João III de Portugal, e, antes desse dia outra carta a Mestre Simão Rodrigues.” (LEITE, Serafim. Cartas dos Primeiros Jesuítas do Brasil, vol. I, 1956 p.33)

<sup>7</sup> “Nesta carta, propõe o Dr. Gouveia ao Rei de Portugal a colonização efetiva do Brasil, que veio a realizar de fato com a instituição do Governo Geral e com a chegada em 1549 do primeiro Governador Geral Tomé de Sousa e do primeiro Superior da Missão da Companhia de Jesus no Brasil, Pe. Manuel de Nóbrega.” (LEITE, Serafim. Cartas dos Primeiros Jesuítas do Brasil, vol. I, 1956 p. 87)

estabilizar a partir do povoamento português das regiões frequentadas por contrabandistas franceses (ele distingue oito pontos precisos no litoral) e da aliança que os portugueses poderiam então estabelecer com os índios. De mais a mais, acrescenta o padre Diogo de Gouveia, o povoamento do Brasil por colonos portugueses seria o meio mais eficaz para realizar aquela que deveria ser a principal motivação de semelhante empresa, a conversão dos aborígenes. (ZERON, 2011, p.46)

Paulo de Assunção explica a preocupação da Coroa com possíveis invasões de outros países europeus:

Cartas vindas da colônia americana já apontavam para as investidas francesas em terras coloniais. Piratas roubavam os habitantes locais e ameaçavam a conquista americana pelos colonos portugueses. Para a metrópole, a nova conjuntura apontava que era interessante e fundamental conquistar e ocupar as terras coloniais, para não perdê-las, mas para isto era necessário ocupá-las produtivamente, ou seja, colonizá-las sem gastos elevados para a metrópole na ocupação do território colonial e, se possível, por risco e conta daqueles que se aventurassem a tal empreitada. (ASSUNÇÃO, 2000, p.69)

Inicia-se então, diante deste cenário, o Governo Geral apontado por Sérgio Buarque de Holanda como a melhor alternativa para aquele momento:

O Governo Geral marcou o desfecho da tentativa de exploração do Brasil por meio de iniciativa particular. O vulto da empresa desbravadora e a ambição de nações também desejosas de conquistas ultramarinas impuseram, daí, a participação direta e intensiva do poder monárquico. Era a única solução de momento para resguardo dos resíduos das capitanias, assim como meio de resistência às crescentes incursões dos ingleses na Amazônia e franceses do Maranhão. (HOLANDA, 1989, p.106)

## **1.2 As Capitanias hereditárias, O Governo Geral e o Regimento de Tomé de Sousa**

Em razão do risco iminente de perder territórios para Espanha ou França, a colonização do Brasil de modo efetivo tornava-se indispensável, e chegada à conclusão por parte da Coroa da sua necessidade efetiva, o primeiro passo dado foi o envio de uma expedição comandada por Martim Afonso de Sousa, saída de Lisboa em março de 1530, composta por cinco navios num total de quatrocentas pessoas. Como líder desta expedição, Martim

foi designado capitão–mor da esquadra e das terras descobertas, com a missão de exercer a justiça no âmbito cível e criminal e, caso fosse necessário, tomar posse de terras em nome do rei, nomear funcionários, e ainda distribuir as terras destinadas à colonização, as sesmarias.

Martim Afonso percorreu o litoral durante dois anos de Pernambuco ao Uruguai, mandou explorar a costa nordestina até o Maranhão e, no sul, até a foz do Rio da Prata, adquirindo nestas viagens muito conhecimento geográfico sobre a costa. Foi responsável também pelo envio de uma expedição ao Rio de Janeiro, em maio de 1531, da qual voltou com notícias sobre a existência de ouro e prata na região. Outra expedição foi feita a Cananeia no litoral sul de São Paulo, onde foi vítima junto com os seus 80 homens, do ataque de indígenas da região do Paraná.

À época da expedição de Martim Afonso, houve diversos embates com os navios franceses que rondavam constantemente o litoral brasileiro, como vem descrito por Sérgio Buarque de Holanda:

Constava a armada de cinco unidades, a saber: duas naus, um galeão e duas caravelas. O primeiro ponto atingido foi o Cabo de Santo Agostinho. Na costa pernambucana, teve o começo o ataque aos traficantes, com o apresamento sucessivo de três naus francesas. Dali mandou o capitão as duas caravelas para o norte, a explorarem o Rio do Maranhão, enquanto uma das naus apresada era enviada a Lisboa. O resto da armada rumou para o sul, e esteve sucessivamente na Baía de Todos os Santos, na do Rio de Janeiro, em Cananeia, antes de se dirigir para o Rio da Prata. Parte das embarcações, sob o comando de Pero Lopes de Sousa, irmão do comandante, chegaram a subir o rio e, depois de assinalar com seus padrões a posse da Coroa portuguesa, voltaram em direção a São Vicente, onde chegaram a janeiro de 1532. (HOLANDA, 1989, p. 93)

O rei Dom João III já havia se decidido pela colonização do Brasil, em 1532, com a distribuição das capitanias hereditárias, fundamentado nas dificuldades financeiras do Estado para promover a colonização de modo mais direto, visto que as experiências anteriores haviam sido realizadas em menores proporções, com ajuda de uma nobreza de serviço que estava ligada estreitamente ao monarca, segundo análise de Francisco Carlos Cosentino:

Os portugueses organizaram o seu império ultramarino amoldando-se às múltiplas realidades encontradas em suas

conquistas espalhadas por uma vasta e descontínua extensão territorial, construindo o seu domínio através do controle dos espaços oceânicos e das rotas que cruzavam o Atlântico, o Índico e o Pacífico. Priorizaram o domínio e a segurança dessas rotas marítimas, desenvolvendo a ciência náutica, utilizando novas tecnologias de defesa e ataque. (COSENTINO, 2015, p.528)

Do ponto de vista econômico, as capitanias incluíam-se no plano do capitalismo comercial, com os donatários na obrigação de se portarem como agentes públicos e administrativos da Coroa, sobretudo, para garantir a extração de pau-brasil, ouro e outras riquezas e para implantar uma agricultura de exportação que atendesse aos interesses comerciais dos portugueses, situação que Paulo de Assunção destaca:

As capitanias hereditárias concretizaram formalmente o anseio da Coroa portuguesa. Utilizaram o capital privado para conhecimento da terra e apontaram propostas economicamente viáveis, dentre as quais a economia açucareira se apresentou como uma das mais promissoras. Contudo, a participação da Coroa nos lucros obtidos e principalmente nos tributos cobrados foi mantida. (ASSUNÇÃO, 2000, p.69)

Paulo de Assunção refere-se à economia do açúcar como pilar estrutural do sistema de capitanias:

A estrutura econômica açucareira organizou-se de maneira a propiciar a máxima rentabilidade, de tal forma que viesse a compensar os investimentos iniciais. Para efetivação deste plano, adotou-se o regime das grandes propriedades de monoculturas e escravistas, produtoras em larga escala de açúcar destinado aos mercados externos. (ASSUNÇÃO, 2000, p.70)

Francisco Carlos Cosentino detalha como se estabelecia a relação entre o rei e os donatários:

A doação da capitania estabeleceu entre o monarca e os donatários uma ligação baseada no relacionamento entre um senhor e um vassalo, fruto da concessão, impondo-se ao donatário laços de obediência, além de determinados serviços e determinadas obrigações. Por isso, essas doações estavam enquadradas na categoria de bens das grandes regalias,

inalienáveis pelo Monarca e unicamente susceptíveis de delegação ou doação. (COSENTINO, 2015, p.532)

Os donatários possuíam atribuições de cunho cível, judiciário, fiscal e administrativos. No plano cível, a justiça podia ser aplicada na forma de multa de até 100 réis e, no plano criminal, podiam até decretar a pena de morte para escravos, índios e homens livres. Para os últimos, em caso de camada social mais elevada, tinham autonomia para aplicar sentenças de degredo e multa, como previam as Ordenações Manuelinas.

Casos de crimes mais graves, por exemplo, a heresia, a traição, e a moeda falsa, eram passíveis até de condenações à morte para membros de qualquer esfera social e, em se tratando de situações previstas em lei, eram permitidos recursos aos tribunais metropolitanos. Nas áreas fiscais, os donatários eram responsáveis pela arrecadação de impostos, por enviá-los à Coroa e tinham autonomia para fundar vilas, nomear funcionários e distribuir sesmarias aos colonos que preenchessem os pré-requisitos exigidos por lei. No intuito de tornar o empreendimento mais atrativo para os donatários, o governo português concedeu-lhes diversas fontes de renda:

A distribuição de dádivas territoriais no Brasil tornava-se, destarte, recompensa a funcionários, assim como suposta frutuosa aplicação de capitais para os que se tinham enriquecido no Oriente. No mesmo sentido propiciava aparente generosa mercê a personagens alvos de galardões pelo Paço Real, possuidores de meios para arrotear as glebas que lhes ofereciam. Dizemos aparente, porquanto não tardou a se evidenciar constituir empresa demasiada para simples particulares. Somente o Estado com os seus múltiplos recursos estava em condições de arcar com tamanhos encargos, esmagadores pela distância e prejuízo de trabalhosa navegação à vela. Nesse meio foram procurados os donatários do Brasil. No rol havia pessoas enriquecidas além-mar e favorecidas pela proximidade dos degraus do trono. (HOLANDA, 1989, p. 97)

Entre estas regalias, estava também o direito de introduzirem anualmente certo número de escravos em Portugal e, neste sentido, fica claro que as concessões destas benesses aos donatários visavam ao estímulo para a ocupação de uma terra desconhecida, em que não se tinha a mensuração exata da proporção dos riscos oferecidos pelos indígenas hostis, a ameaça de invasão francesa, e o risco à saúde por viverem em uma região tórrida.

As capitanias fracassaram em maior ou menor escala, por falta de recursos, divergências internas, ataques dos índios e inexperiência dos donatários. Aquelas que prosperaram tiveram êxito na atividade açucareira e conseguiram ter um relacionamento menos conturbado com os indígenas, como reporta Carlos Zeron:

Apesar das facilidades concedidas, o sistema de capitanias donatárias hereditárias, que marca o período de 1532-1549, não produz os frutos esperados: dos quinze lotes distribuídos inicialmente a doze donatários, apenas seis capitanias (São Vicente, Pernambuco, Itamaracá, Espírito Santo, Porto Seguro, Ilhéus) alcançam os objetivos fixados, e isso de maneira muito desigual. Algumas mudanças decisivas são introduzidas. Os pontos de fixação conseguidos envolvem a passagem da antiga economia de troca à exploração agrícola das terras com vistas à produção de gêneros alimentícios de subsistência e de produtos destinados à exploração para a metrópole (cana-de-açúcar, tabaco, algodão, etc.), único meio de rentabilizar o capital considerável investido na viagem e na implantação de novas colônias, assim como em sua defesa. (ZERON, 2011, p.49)

A capitania de maior riqueza foi Pernambuco, em função da grande quantidade de pau-brasil, com retorno garantido de lucro e por ter solo em melhores condições para o plantio da cana de açúcar, melhor inclusive do que a terra de São Vicente. Paulo de Assunção descreve o insucesso do sistema de capitanias:

O planejamento administrativo e o político da colônia portuguesa eram deficientes, refletindo o desinteresse econômico dos primeiros anos. A distância que separava a colônia da metrópole, aliado ao despreparo dos funcionários da Coroa, e o isolamento das capitanias entre si fizeram com que as ações e o modelo de administração das capitanias hereditárias se tornassem inócuos quanto à colonização, evidenciado pelo êxito de somente duas capitanias (São Vicente e Recife). (ASSUNÇÃO, 2000, p.51)

O primeiro Governador Geral do Brasil foi Tomé de Sousa<sup>8</sup>, enviado por D.João III, conduzindo uma armada que trazia, entre outros, o padre Manuel da

---

<sup>8</sup> “Nomeado Governador Geral do Brasil, partiu de Lisboa, a 1 de fevereiro de 1459, conduziu na sua armada o P. Nóbrega e os seus cinco companheiros, e chegou à Baía a 29 de março do mesmo ano. Levava a incumbência régia de fundar, como fundou a cidade do Salvador da Baía, para a sede do novo

Nóbrega, com chegada ao Brasil em 1549, aportando na Bahia, escolhida como destino para a sede desta nova configuração territorial, principal centro colonial do continente no século XVI.

Tomé de Sousa foi escolhido provavelmente por sua experiência angariada no tempo em que passou pela Índia, quando seu primo Martim Afonso era o vice-rei, e dele adquiriu, juntamente com Pero Lopes, informações sobre o Brasil, além da sua perspicácia e conhecimento sobre negócios ultramarinos<sup>9</sup>. Tomé de Sousa deveria reportar-se por meio de cartas frequentemente ao rei, relatando tudo o que ocorria na sua administração e perguntando sobre como deveria agir em casos de dúvidas. Sobre a importância da criação do Governo Geral:

Com esse governo geral a monarquia portuguesa dinamizou a colonização e, com isso, deu início à limitação dos poderes senhoriais dos donatários hereditários, começando a construção de uma ordem política condizente com o Antigo Regime lusitano. Nesse ordenamento político, o governador geral era o centro de um poder político mantido de forma simbólica e efetiva por ele, que, como a cabeça desse corpo político, representava a sua unidade e tinha a seu encargo a manutenção da justiça. (COSENTINO, 2015, p.543)

A escolha da Bahia para sede do Governo Geral<sup>10</sup> tinha como explicação apresentada por D.João III a sua localização geográfica com boa disposição de acesso para os rios e a qualidade e temperança da sua terra, posteriormente qualificada por Fernão Cardim como a cidade do Rei. Carlos Zeron comenta:

A centralização administrativa da Bahia implica, ademais, uma transferência da ordem burocrática metropolitana para a colônia. Como na implantação do sistema de capitanias hereditárias empregado outrora em outras conquistas

---

Estado do Brasil, de que se lançavam também os fundamentos.”(LEITE, Serafim. Cartas dos Primeiros Jesuítas do Brasil, vol. I, 1956 p. 52)

<sup>9</sup> Holanda, 1989, p. 108.

<sup>10</sup>“... e por ser informado que a Bahia de todos os Santos é o lugar mais conveniente da costa do Brasil para se poder fazer a dita povoação e assento, assim pela disposição do porto e rios que nela entram, como pela bondade, abastança e saúde da terra, e por outros respetos, hei por meu serviço que na dita Bahia se faça a dita povoação e assento, e para isso vá uma armada com gente, artilharia, armas e munições e todo o mais que for necessário.” (Regimento que levou Tomé de Souza governador do Brasil, Almerim, 17/12/1548 Lisboa, AHU, códice 112, fls. 1-9)

portuguesas, não há verdadeira inovação político-administrativa quando da instauração do governo geral, e sim uma transplantação do sistema político-administrativo metropolitano. (ZERON, 2011, p.55)

O Regimento descrito em diversos artigos era o manual que ditava os comportamentos que deveriam ser seguidos à risca pelo Governador Geral no sentido da eficácia da implantação daquele novo modelo político e, sobretudo, na conversão dos nativos para a fé católica. No aspecto político, tratava-se de um fortalecimento e consolidação da Coroa portuguesa frente às demais monarquias, espanhola e francesa em especial, com a exploração das riquezas do território brasileiro por via da colonização, gerando lucros para a Coroa. Sérgio Buarque de Holanda destaca a importância do Regimento trazido por Tomé de Sousa:

O Regimento que trazia pôde mesmo ser considerado por Serafim Leite um “documento básico, verdadeira carta magna do Brasil e sua primeira Constituição, tendente à unificação jurisdicional, já com os elementos aptos para uma colonização progressiva”. O governo central deveria dar favor e ajuda às mais povoações, ministrar-lhes justiça e prover nas coisas que cumprissem ao serviço de sua Alteza e aos negócios da Real Fazenda e ao bem das partes, segundo consta textualmente da carta régia de sete de janeiro de 1549. (HOLANDA, 1989, p.109)

D.João III colocava-se na obrigação, enquanto rei e a serviço de Deus, de povoar as terras do Brasil com o propósito de zelar pelas capitanias da Coroa situadas em terras brasileiras, cuidar dos interesses dos seus reinos e senhorios (referindo-se aos negócios em razão daquilo que a terra pode oferecer, açúcar, pau-brasil), promover e exaltar o cristianismo.<sup>11</sup>

As preocupações da Coroa portuguesa giravam em torno das questões referentes ao povoamento, em razão da necessidade de ocupação das terras brasileiras para se proteger contra invasões de outros países, em especial, França e Inglaterra. No sentido religioso, a catequese era o meio fundamental para difundir o cristianismo e aumentar a cristandade em terras pertencentes à Coroa. Francisco Carlos Cosentino apresenta o regimento:

---

<sup>11</sup> Artigo 23. Regimento que levou Tomé de Souza governador do Brasil, Almerim, 17/12/1548 Lisboa, AHU, códice 112, fls. 1-9, p.5.

O conteúdo das instruções do regimento de Tomé de Sousa reflete a conjuntura vivida por Portugal e os problemas da sua conquista americana. Assim, mais de um terço das instruções de Tomé de Sousa tratavam, de maneiras diversas, das questões relacionadas com a defesa: construção de barcos, fiscalização dos armamentos existentes nas capitânicas e nos engenhos, combate aos corsários etc. Ao lado disso, quase um quarto delas tratava, de diferentes formas, dos temas envolvendo a catequese, o desarmamento e a integração dos indígenas à vida social dos colonos portugueses. (COSENTINO, 2015, p.550)

D.João III determinou que não se medissem esforços para a cristianização, por meio do empenho de todos os capitães e oficiais envolvidos no processo, e dizia o quanto ficaria feliz se o propósito de fazer da nova terra um reino de cristãos fosse alcançado.<sup>12</sup>

Dentro deste contexto, Paulo de Assunção considera fundamental a atuação dos jesuítas no novo caminho seguido pela Coroa portuguesa:

A vinda dos jesuítas para o Brasil coincide e é parte integrante do novo direcionamento da política econômica e administrativa portuguesa nas terras brasileiras. A economia açucareira era um elemento motivador para que tal ação fosse tomada, despontando como atividade lucrativa. O sistema de produção regular, a fim de atender ao mercado europeu, em crescimento, justificava e exigia uma política mais pragmática quanto às terras ainda devolutas no Novo Mundo. A ocupação e o desenvolvimento da economia da cana-de-açúcar acenavam para a realeza lusa como uma fonte de recursos certa e atrativa para um reino em crise. (ASSUNÇÃO, 2000, p.70)

Desta forma, é possível pensarmos, a partir da análise de Paulo de Assunção, o quão importantes eram os jesuítas, não apenas no sentido da catequese, mas também no campo econômico, considerando os engenhos que possuíam, geradores de lucro utilizado no subsídio da missão, ao mesmo tempo em que provia rendimentos para a Coroa.

---

<sup>12</sup> Artigo 4.Regimento que levou Tomé de Souza governador do Brasil, Almerim, 17/12/1548 Lisboa, AHU, códice 112, fls. 1-9, p.1.

O povoamento deveria ser feito com a construção de fortalezas para que fosse realizada de maneira grande e forte, de modo que se garantisse e também pudesse estar em condições de ajudar outras povoações.<sup>13</sup>

A justiça deveria constituir a base do povoamento e, por isto, o Governo Geral estruturou-se do ponto de vista burocrático com três cargos ocupados por funcionários do alto escalão: Provedor-Mor, que encarregava das finanças, em especial da arrecadação dos impostos; do ouvidor Geral, responsabilizava-se pela justiça; e do Capitão-Mor, que se incumbia da costa, supervisionava a defesa do litoral, além de funcionários dos escalões inferiores.<sup>14</sup> Sobre a importância destes cargos e a nova estrutura implantada em terras brasileiras, Francisco Carlos Cosentino argumenta:

A criação do governo geral do Estado do Brasil implicou a organização de um corpo de governo. Por isso, Tomé de Souza trouxe consigo um conjunto de servidores régios que vieram para o Brasil para desempenhar os ofícios básicos necessários ao desenvolvimento dos processos governativos durante o Antigo Regime: a justiça, a fazenda, e a milícia, além das questões relacionadas à consciência, daí o envio de um grupo de religiosos. (COSENTINO, 2015, p.557)

Nota-se, pela disposição burocrática e atribuição dos cargos, que havia clara intenção do rei em preservar ao máximo o território em relação a qualquer ameaça que pudesse desestabilizar a colonização. A preocupação com os impostos possivelmente visava à preservação dos recebimentos de tributos sobre os produtos comercializados ou impostos a receber pela Coroa. A justiça foi implementada para que as leis fossem devidamente cumpridas e o estado de ordem fosse mantido e, por último, protegia o Brasil dos ataques de navios estrangeiros, sobretudo os piratas franceses.

Por isto, Tomé de Sousa, na qualidade de Capitão-Mor da Armada, designado por D.João III, recebeu a instrução para que seguisse diretamente

---

<sup>13</sup>Artigo 7. Regimento que levou Tomé de Souza governador do Brasil, Almerim, 17/12/1548 Lisboa, AHU, códice 112, fls. 1-9, p.2.

<sup>14</sup>Da Fazenda, dispunha o provedor-mor, que, por sua vez, fiscalizava os provedores das capitanias. E competia ao ouvidor geral (o desembargador Pero Borges, o primeiro), encarregado de julgar, na cidade-capital, de superintender, em correções periódicas, a mesma função nas outras vilas da colônia. (CALMON, 1959, p.27)

para Bahia e, lá chegando, se cercasse não só de todas as informações possíveis sobre a terra, mas que também tomasse posse de tudo o que nela houvesse.<sup>15</sup> A informação que o rei D. João III tinha, segundo o seu regimento, advinda de Francisco Pereira Coutinho<sup>16</sup>, era que a nova terra estava povoada pelos seus vassallos, subentende-se referir-se aos portugueses que já a habitavam, que contavam com o apoio de alguns gentios que eram de absoluta paz e não seriam empecilho para que a Armada desembarcasse com tranquilidade sem maiores problemas.

Contudo, caso o cenário encontrado por Tomé de Sousa fosse diferente, e a região estivesse habitada por gente da terra, principalmente por gentios que agissem de modo intempestivo, deveria ser feito todo o possível para que a terra fosse tomada, mas sem prejuízo a todos que acompanhavam o Governador, ou seja, se preservasse ao máximo a vida dos membros da Armada. No entanto, Tomé de Sousa não poderia recuar no embate contra aqueles gentios que fossem de guerra e resistissem, devendo enfrentá-los para lhes tomar as terras a todo custo. Percebe-se claramente que o rei estava ciente de possíveis problemas que poderia enfrentar para efetivamente praticar a colonização do território brasileiro.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> Artigo 2. Regimento que levou Tomé de Souza governador do Brasil, Almerim, 17/12/1548 Lisboa, AHU, códice 112, fls. 1-9, p.1.

<sup>16</sup> Moço fidalgo, por alvará de 26 de março de 1498; capitão de Goa, capitão da capitania de Pernambuco, etc. Era filho de Afonso Pereira, caçador-mor de D. Afonso V, do seu conselho e alcaide-mor de Santarém. e de sua segunda mulher, D. Catarina Coutinho, filha dos segundos condes de Marialva. Serviu no reino, na África, na Índia e na América. Foi capitão de Goa a 27 de janeiro de 1521, do conselho de João III em 1531, e teve, em galardão dos seus serviços, a 5 de abril deste mesmo ano, a capitania da Baía de Todos os Santos, no Brasil, de juro e herdade, sendo um dos donatários, entre os quais foi dividido o Brasil por D. João III. Era já velho quando foi tomar posse do território que lhe fora distribuído. Violento por índole, e desprezador da selvagem bravura dos Tupinambás, como quem estava costumado a medir-se com mais terríveis inimigos, quis levar tudo a ferro e a fogo, e não conseguiu senão ver o seu estabelecimento de Vila Velha destruído pelos indígenas. Sucumbiu a uma revolta dos indígenas em 1549. Era casado com D. Margarida Pereira de Lacerda, filha de Reimão Pereira de Lacerda e de D. Isabel Pereira. <http://www.arqnet.pt/dicionario/pereiracoutinhof.html>

<sup>17</sup> Artigo 2. Regimento que levou Tomé de Souza governador do Brasil, Almerim, 17/12/1548 Lisboa, AHU, códice 112, fls. 1-9, p.1.

D.João III determinou que assim que desembarcasse na Bahia, o Capitão-Mor Tomé de Sousa fizesse saber a todos na capitania de sua chegada, e esta determinação foi entendida como um comunicado direto aos capitães e donatários, de que um novo sistema de administração na capitania iria vigorar a partir da chegada do Governo Geral. D.João III inclusive dizia que escrevia aos capitães e donatários para que eles pudessem prover Tomé de Sousa e sua gente de tudo aquilo que se fizesse necessário.<sup>18</sup>

Todos deveriam ser avisados de que a Bahia seria povoada e aqueles que nela tivessem terras e não embarcassem nas primeiras embarcações que iriam à Bahia perderiam o direito de lá possuírem terras, que seriam repassadas a outras pessoas para que pudessem ser povoadas. Certamente, este meio adotado por D.João III visava obter o máximo de pessoas possíveis para garantir o povoamento com tranquilidade. Vale lembrar que quanto mais cristãos viessem para América Portuguesa, melhor seria para o processo de conversão dos habitantes à fé católica.<sup>19</sup>

D.João III se mostrava bastante informado sobre a Bahia com conhecimento, tanto acerca da expansão territorial, quanto dos povos que lá habitavam. Afirmava que dentro da região existiam, além da ilha de Itaparica, outras três que poderiam muito bem ser povoadas, entretanto estavam bem estruturadas para que fossem tomadas em curto espaço de tempo.

Esta constatação confirmou-se quando disse para o seu Capitão-Mor que fora informado sobre a presença dos índios Tupinambás na região baiana, tendo apresentado a quantidade aproximada de cinco ou seis mil daquela tribo que ocupavam a costa do litoral até o norte da Bahia. O rei demonstrou estar apreensivo com a presença dos Tupinambás, porque estes poderiam tornar-se obstáculo para o povoamento.

---

<sup>18</sup>Artigo 4. Regimento que levou Tomé de Souza governador do Brasil, Almerim, 17/12/1548 Lisboa, AHU, códice 112, fls. 1-9, p.1.

<sup>19</sup>Artigo 4. Regimento que levou Tomé de Souza governador do Brasil, Almerim, 17/12/1548 Lisboa, AHU, códice 112, fls. 1-9, p.1.

A razão desta preocupação dava-se por ter sido informado que o donatário Francisco Pereira Coutinho havia entrado em conflito e sido praticamente expulso da terra, tendo a sua fazenda destruída pelos Tupinambás.<sup>20</sup> Este grupo indígena era considerado por D.João III perigoso e rebelde, pois causava danos a outros gentios, bem como aos cristãos.

Em momentos de rebeldia e levante dos Tupinambás, outros gentios não se rebelaram e com isso esperavam que os rebelados fossem punidos. Os indígenas de paz viviam em harmonia e ajudavam os cristãos e por isto não seguiram o levante dos tupinambás. Neste momento, aparece uma característica comum ao comportamento dos gentios à época, as lutas entre si, ora por ritual, ora por disputa com tribos inimigas.

Depois de ocupar a Bahia, Tomé de Sousa deveria informar ao rei quem eram os gentios de paz e quem eram os de guerra,<sup>21</sup> para que, a serviço de Deus e na obrigação régia, punissem aqueles culpados pelos levantes, pelos ataques aos cristãos e à ordem, com a destruição das aldeias, matando e mantendo cativos aqueles escolhidos como exemplo para o castigo. Aos demais seria concedido o perdão, haveria pedido de paz, mas seriam submetidos a uma relação de suserania e vassalagem, tendo de prover, por exemplo, com mantimentos a cada ano a gente da povoação.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup>Os tupis-guaranis estendiam-se por quase toda a costa brasileira, desde pelo menos o Ceará até a Lagoa dos Patos, no extremo sul. Os tupis, também denominados tupinambás, dominavam a faixa litorânea, do Norte até Cananeia, no sul. o atual Estado de São Paulo; os guaranis localizavam-se na bacia Paraná-Paraguai e no trecho do litoral entre Cananeia e o extremo sul que viria a ser o Brasil. Apesar dessa localização geográfica diversa dos tupis e dos guaranis, falamos em conjunto tupi-guarani, dada a semelhança de cultura e de língua.

Em alguns pontos do litoral, a presença tupi-guarani era interrompida por outros grupos, como os goitacases na foz do Rio Paraíba, pelos aimorés no sul da Bahia e no norte do Espírito Santo, pelos tremembés na faixa entre o Ceará e o Maranhão. (FAUSTO, 2009 p.37.)

<sup>21</sup>Os índios deviam ser tratados de forma especial. Castigados os insubmissos, os que aceitassem jugo à lei portuguesa teriam vida livre, cristã e tranquila nas aldeias que se lhes designassem. Conferia-lhes estatuto privativo. Não seriam inquietados, se em paz (Reg., n.23), crime enorme era o comércio de armas com as suas mansas tribos (Reg., n.32), confinadas, para melhor serviço de Deus, e delas, nas povoações em que gozassem de ordem próspera (Reg., n.6) (CALMON, 1959, p. 29).

<sup>22</sup>Artigo 23. Regimento que levou Tomé de Souza governador do Brasil, Almerim, 17/12/1548 Lisboa, AHU, códice 112, fls. 1-9, p.5.

O conhecimento sobre a capitania era importante, porque servia de instrumento para a estratégia de povoamento. Os tupiniquins foram alvos de interesse do rei, que pediu aos capitães para que lhe enviassem muitos deles, oferecendo terras àqueles que quisessem viver na Bahia para que pudessem sustentar-se. O contato direto entre a Coroa, com a presença de um Governador Geral e dos capitães e donatários, facilitou a utilização destas estratégias na tentativa de povoamento.

Havia comunicação entre a Coroa e os capitães para saber, por exemplo, quais eram as condições apresentadas em determinados territórios, da existência ou não de gentios de paz ou guerra, enfim, do ambiente que pudesse ser encontrado pelos portugueses:

...escrevo também aos ditos Capitães que vos enviem alguma gente da dita linhagem, e assim mesmo lhes escrevereis e lhes mandareis dizer que vos façam saber como a terra está, e da gente, armas e munições que têm, e se estão em paz ou em guerra; e se têm necessidade de alguma ajuda vossa; e aos Cristãos e gentios que das ditas Capitánias vierem, fareis bem agasalhar, e os favorecereis de maneira que folguem de vos ajudar, enquanto tiverdes deles necessidade. (Regimento que levou Tomé de Souza governador do Brasil, Almerim, 17/12/1548 Lisboa, AHU, códice 112, fls. 1-9, p.2 Artigo 6)

Depois de resolvida a questão do assentamento das terras, o Regimento dispunha que seriam doadas sesmarias para aqueles que a pedissem, com a condição de serem cristãos e moradores da Bahia; e não poderiam se desfazer das mesmas pelo período de três anos. As terras eram doadas apenas na quantidade que pudessem ser aproveitadas de fato pelos colonos, os quais teriam obrigação de pagar o dízimo à Coroa em razão desta cessão, como afirma Arno Wehling:

A maneira encontrada para organizar a ocupação foi a doação de terras. Para isso, utilizou-se a experiência histórica portuguesa, aplicando-se no Brasil o instituto jurídico da sesmaria. Os representantes do poder público – fossem donatários de capitánias hereditárias, governadores de capitánias da Coroa ou o próprio Governador Geral – tinham autoridade para distribuir sesmarias, após requerimento dos interessados. (WEHLING, 1999, p.79.)

A política da sesmaria tinha relação direta com o interesse da Coroa nos engenhos de açúcar das terras da Bahia, produto de grande aporte comercial à época, cuja exploração traria fonte de renda de grande monta com a possibilidade de se angariarem ainda mais valores de impostos, além do próprio comércio açucareiro em si, segundo Pedro Calmon:

A riqueza grossa estaria nos engenhos de açúcar. Mas essas fábricas de subido custo, montadas pelos homens de dinheiro - que adiantavam de Lisboa, como o Duque de Aveiro, ou remetiam a Flandres, como os sócios belgas de Martim Afonso de Sousa - pertenceriam a uns poucos. Ficariam na sua dependência os agricultores de canas cujas plantações, esperança e vigor da terra, se desatavam pelo Recôncavo além. Sem as canas de açúcar, não moeriam os engenhos; e sem estes não valiam a pena. (CALMON, 1943, p.32)

No artigo nº 10 do Regimento, D.João III indicava sobre a utilização das águas da ribeira que estivessem dentro das terras cercadas. Nas ocasiões em que as terras estivessem de modo a serem utilizadas, poderiam ser cedidas como sesmarias para que aqueles que da terra desfrutassem pudessem se empenhar no ofício dos engenhos de açúcar.

No entanto as condições necessárias para esta benesse consistiam em povoar a terra do engenho com grandes construções para sua defesa e povoamento, e não poderiam repassá-lo para ninguém durante o período de três anos.

### **1.3 Inácio de Loyola - fundador da Companhia de Jesus**

Idealizador da Companhia de Jesus, Inácio de Loyola, basco, nasceu em 1491, um ano antes da expedição de Cristóvão Colombo para a América e, consoante Hernandes, estava inserido no momento intelectual europeu de Rabelais, Copérnico, Thomas More, Erasmo, Maquiavel, Michelangelo, Lutero, Calvino, Henrique VIII, Colombo e do Novo Mundo. Loyola foi Cavaleiro da Coroa espanhola e lutou na guerra entre Carlos V<sup>23</sup> e Francisco I da França<sup>24</sup>,

---

<sup>23</sup>Carlos V (1500-1558) foi Imperador do Sacro Império Romano-Germânico. Herdeiro dos reinos de Castela, Aragão e Navarra. Foi eleito imperador da Alemanha. Herdeiro da Casa da Áustria, dos Países Baixos, dos reinos de Nápoles e da Sicília, da Lombardia, do Franco Condado, do Ducado de Milão, de Artois e de terras do Novo Mundo conquistadas pela Espanha. [https://www.ebiografia.com/carlos\\_v/](https://www.ebiografia.com/carlos_v/) acessado em 19/04/2017.

chamada de Pamplona e, nesta batalha, foi alvejado por um tiro e gravemente ferido nas duas pernas, sendo socorrido pelos próprios inimigos.

Após a sua recuperação, Loyola decidiu por tornar-se peregrino e ir até a terra santa – Jerusalém – para salvá-la dos turcos e, durante este período, desenvolveu exercícios espirituais, os mesmos usados para com os soldados companheiros na guerra de que participou, com o propósito de formar soldados espirituais para defender a igreja dos seus inimigos. Estes exercícios espirituais que tinham sua base na vida de Cristo formavam os soldados religiosos que adiante seriam utilizados na futura Companhia de Jesus para o processo missionário, o primeiro projeto pedagógico de catequese dos jesuítas. Inácio de Loyola descreve o seu pensamento:

...quando pensava nos assuntos do mundo, tinha muito prazer; mas, quando, depois de cansado, os deixava, achava-se seco e descontente. Ao contrário, quando pensava em ir a Jerusalém descalço, em não comer senão verduras, em imitar todos os mais rigores que via nos Santos, não se consolava só quando se detinha em tais pensamentos, mas ainda, depois de os deixar, ficava contente e alegre... Assim veio pouco a pouco a conhecer a diversidade dos espíritos que o moviam, um do demônio e outro de Deus. (LOYOLA. Autobiografia, p.23 apud Eisenberg, 2000, p.28)

Loyola enfrentou sérios problemas por aplicar penitências e purgações, induzir os homens à vida de Cristo, sendo investigado e convocado pelo Tribunal do Santo Ofício<sup>25</sup> em Alcalá. A decisão do Tribunal o obrigou a ir estudar religião na conceituada e medieval Universidade de Salamanca na

---

<sup>24</sup> Rei francês nascido em Cognac, histórico pela série de conflitos com o imperador Carlos V. Filho de Carlos de Valois-Orléans, *conde de Angoulême*, e de Maria Luísa de Savóia, casou-se com Cláudia (1514) e assumiu o trono da França (1515) após a morte do primo e sogro Luís XII. No início de seu reinado partiu para reconquistar o ducado de Milão e derrotou os mercenários suíços do duque Maximiliano Sforza e seu aliado, o papa Leão X, na batalha de Marignano, e com o papa que assinou o *Acordo de Bolonha* (1516). Também assinou o *Tratado de Friburgo*, com a Suíça, que deu à França prioridade para o recrutamento de tropas helvéticas, o *Tratado de Noyon*, com o rei da Espanha, e comprou Tournai a Henrique VIII da Inglaterra. Com a morte do imperador Maximiliano (1519), tornou-se o mais poderoso soberano de toda a cristandade. <http://www.dec.ufcg.edu.br/biografias/RFFran01.html> Acessado em 20/04/17.

Espanha, onde teve novamente o mesmo problema e pelo mesmo motivo, sendo preso por 22 dias pelos dominicanos com outros companheiros em 1527.

#### **1.4 As Constituições**

As Constituições foram um documento da Companhia de Jesus idealizado por Inácio de Loyola, precedido de outros, os Exercícios Espirituais e a Fórmula do Instituto, fundamentado em valores retirados do Antigo e do Novo Testamento, com os princípios que deveriam ser seguidos pelos jesuítas, tanto na parte comportamental, quanto educacional, ou seja, um instrumento moderador do modo de atuação jesuíta, segundo descreveu John O'Malley.<sup>26</sup> Entre os princípios que deveriam reger a vida dos jesuítas estavam a caridade, o amor e a graça, elementos que davam às Constituições um caráter de sabedoria espiritual, indo muito além de um simples livro de normas para serem cumpridas. O'Malley assinala sua importância:

De fato, a originalidade das Constituições em nenhuma parte era mais impactante do que no projeto do desenvolvimento, segundo o qual elas seguiam os jesuítas desde a entrada na Companhia até seu envio ao ministério explicado na parte sétima, que diz respeito à “distribuição dos membros na vinha do Senhor”. Assim como os Exercícios, as Constituições estavam baseadas na pressuposição de que o crescimento psicológico e espiritual ocorrerá e elas providenciavam isso prescrevendo certas coisas como apropriadas aos iniciantes e sugerindo outras como apropriadas aos membros mais amadurecidos. (O'MALLEY, 2004, p.516)

A distribuição dos membros na vinha do Senhor dentro das Constituições referia-se ao envio de jesuítas com características que pudessem suprir as necessidades peculiares de cada missão, o que significa que, por exemplo, para determinada missão fosse mais interessante receber jesuítas com menos nível intelectual, mas com mais capacidade de entrega para desempenhar seu ofício.

---

<sup>26</sup>O'Malley, John W. Os primeiros jesuítas; tradução de Domingos Armando Donida. - São Leopoldo, RS: Editora UNISINOS; Bauru, SP: Edusc, 2004 p.514-516.

José Eisenberg também alude às Constituições como elemento chave na estrutura interna da Companhia de Jesus:

O desenho institucional da estrutura hierárquica da Companhia de Jesus espelhava a propedêutica dos Exercícios Espirituais e veio a ser consolidado com a publicação das Constituições da Companhia de Jesus, em 1558-1559. Segundo a concepção inaciana da ordem expressa naquele documento, o papel dos superiores dentro da instituição seria similar ao papel terapêutico do diretor dos Exercícios Espirituais. (EISENBERG, 2000, p.35)

À luz do pensamento de O'Malley, pode-se analisar que as normas contidas nas Constituições deveriam ser fielmente seguidas desde a formação dos jesuítas até o momento de atuação nas missões, servindo também para fazer a distribuição dos membros da Companhia pelo mundo afora.

Essa distribuição se realizava segundo as peculiaridades de cada missão, de acordo com as necessidades apresentadas, pois em algumas missões precisava-se de jesuítas mais letrados, com um nível intelectual mais elevado, ou poderia ser mais importante em dado momento a utilização de jesuítas menos letrados e mais disciplinados em relação ao que as Constituições estabeleciam.

As Constituições seguidas fielmente elevavam o nível do exercício espiritual por meio de recomendações distintas para membros iniciantes e membros já plenamente doutrinados ao que as Constituições determinavam, como afirma José Eisenberg ao tratar da atuação dos jesuítas e da obediência às Constituições:

Na verdade, os superiores jesuítas viriam a exercer várias das funções originalmente conferidas por Loyola ao diretor dos exercícios. Eles deveriam guiar os irmãos das casas jesuíticas, ouvir-lhes a confissão e ajudá-los a tomar decisões corretas quando envolvidos em suas atividades religiosas. A transformação do conceito inaciano de obediência, contido nos Exercícios Espirituais, em um conceito jesuítico de obediência institucional também exerceu um papel importante na consolidação da organização jesuítica. (EISENBERG, 2000, p.36)

Comparada com documentos de outras ordens monásticas, as Constituições eram muito mais flexíveis em razão de a Companhia de Jesus,

por princípios, primar pela capacidade de adaptação às dificuldades apresentadas durante o seu projeto, fossem em relação ao local, ambiente ou condições apresentadas no processo missionário. Esta flexibilidade se apresentou, por exemplo, em relação às cláusulas que tratavam da distinção entre membros professos ou os coadjutores espirituais quando da sua aplicação, sendo concretizada de acordo com a circunstância da necessidade do momento.<sup>27</sup>

Durante sua primeira visitação, Nadal deixou resumos das Constituições e também “algumas regras baseadas nelas, a fim de tornar possível acomodar as Constituições ao uso desses colégios” Esta era a base do conjunto mais fundamental de “regras”, as assim chamadas Regras do Sumário, uma coleção de excertos das Constituições, cuja intenção era servir como um vale mecum acessível ou um sumário de seus ideais e metas. (O`MALLEY, 2004, p.516)

Acomodar-se dentro das Constituições significava adaptar suas regras às condições locais do espaço missionário, e orientar o modo de atuação dos jesuítas e as virtudes fundamentais que deveriam cultivar.

Sendo um paradigma para o modo de proceder dos jesuítas, as Constituições geravam por vezes diferenças de pensamento entre membros da Companhia de Jesus quanto à rigidez na aplicação de suas normas, como ocorreu no caso de Nicolau Bobadilla e Jerônimo Nadal. Bobadilla defendia que em certos casos as regras poderiam ficar em segundo plano, para que os jesuítas pudessem exercer individualmente sua liberdade cristã, enquanto Nadal, mais fiel no cumprimento das Constituições, era defensor de que a liberdade cristã trazia malefícios para o desenvolvimento dos colégios, uma vez que, segundo ele, o alcance do espírito só poderia ser obtido por meio da condução e fidelidade às Constituições.<sup>28</sup>

Jerônimo Nadal, apesar de ter introduzido as regras das Constituições e primar para que fossem cumpridas fielmente, defendia que após os jesuítas alcançarem o preparo satisfatório do exercício espiritual mediante muito

---

<sup>27</sup> Ibidem p. 516

<sup>28</sup> Ibidem p.519

treinamento, pudessem ser livres para buscar a satisfação espiritual própria sem a necessidade de ficarem presos ao que as Constituições determinavam:

Eles deveriam gozar de liberdade para perseguir o que quer que os satisfaçam espiritualmente. Nadal acreditou, contudo, que os jesuítas mais velhos deveriam observar outras regras; ele foi um criador e programador ardente delas. Era também um programador daquilo que chamava de “as tradições e costumes” da Companhia. Estas eram práticas que não haviam encontrado o seu caminho dentro das Constituições ou regras, mas que eram – e, segundo Nadal, deveriam ser – “observadas universalmente” na Companhia. (O´MALLEY, 2004, p.521)

Charlotte de Castelnau L´Estoile definiu as Constituições como um documento que estabelecia os elementos estruturais e ideológicos da Companhia de Jesus, regidos por um poder central chamado de Geral, cérebro da estrutura, que ditava o funcionamento da ordem, sob o prisma indispensável de uma identidade jesuíta aqui definida:

A identidade jesuíta que fundamenta a unidade da Companhia é constantemente definida nos textos como sendo um “modo de fazer” (nosso modo de proceder). Ao cabo de sua formação, todos os membros dispersos não necessitam ser idênticos, mas agir de uma mesma maneira. É por isso que as Constituições não são regras estáticas, mas dinâmicas, descrevendo a aquisição de uma identidade e não a identidade em si mesma. Agir da mesma maneira não é fazer a mesma coisa, muito pelo contrário. Definindo um estilo, uma maneira de proceder, as Constituições designam uma liberdade de agir a cada um, liberdade que idealmente todo jesuíta incorporando identidade da Companhia saberá delimitar em fronteiras aceitáveis pela instituição. (L´ESTOILE, 2006, p.69)

O modo de proceder dos jesuítas significava agir sempre no propósito não somente da salvação do outro, mas também em prol da sua própria salvação dentro das suas próprias características, com plena liberdade de atuação dentro dos limites impostos pela Companhia de Jesus, sendo este objetivo uníssono a todos os seus membros.

Roma era tida como local ideal por Inácio de Loyola para que os jesuítas pudessem compreender o modo de vida e entender de perto os ideais da Companhia, razão para que os novos membros fossem enviados para lá, com intuito de frequentarem o Colégio Romano, visto como a matriz de todos os outros. A adaptação às condições locais era um dos princípios mais

importantes prescritos nas Constituições, que ia desde o modo de agir dos jesuítas até a forma de se vestir, que deveria estar em conformidade com voto de pobreza, o que significava vestir batinas, a representação de um bom sacerdote local. Sobre a vestimenta dos padres, John O'Malley descreve:

Segundo Nadal, era permitido aos jesuítas vestirem insígnias acadêmicas quando as circunstâncias o aconselhassem. Pelo menos nos primeiros anos, os noviços continuavam a vestir dentro das casas as roupas que haviam trazido, “a não ser que alguma coisa pareça melhor ao superior”. Os coadjutores temporais tinham uma considerável liberdade para se vestir, porque a Primeira Congregação Geral simplesmente estabelecia que suas roupas devessem estar de acordo com os estilos locais para distingui-los de “nossos sacerdotes” e dos “homens do mundo”. (O'MALLEY, 2004, p.524.)

### **1.5 A Companhia de Jesus: estrutura e expansão**

A Companhia de Jesus foi estruturada a partir de 1550 nas províncias com as suas unidades administrativas sob responsabilidade do Provincial e de um Superior, sediadas neste primeiro período em Portugal, Espanha e Índia, com Simão Rodrigues Provincial em Portugal, Antonio de Araoz na Espanha e Francisco Xavier na Índia, enquanto Inácio de Loyola respondia diretamente pelas outras Províncias espalhadas na Alemanha, Itália, Sicília e França. A hierarquia administrativa era composta pelo Reitor, Superior, Provincial e no último grau estava o Geral, a quem os demais nesta ordem hierárquica estavam subordinados.<sup>29</sup>

O'Malley aponta para um crescimento célere da Companhia através da sua expansão geográfica se espalhando por diversas regiões e ao mesmo tempo quantitativa com muitos homens interessando-se em ingressar na instituição:

Segundo os números de Polanco, em 1549 os jesuítas viviam em 22 metrópoles e cidades, mas havia casas próprias em somente sete: Goa, Lisboa, Coimbra, Gandía, Roma, Pádua e Messina. Um número de casas foi acrescentado no ano seguinte, especialmente na Espanha, e os jesuítas tinham então desembarcado tanto no Japão como no Brasil. Somente

---

<sup>29</sup> O'Malley, John W. Os primeiros Jesuítas; tradução: Domingos Armando Donida. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos; Bauru, SP: EDUSC, 2004. p.86.

em 1552, onze novos colégios foram abertos, incluindo um no norte dos Alpes, em Viena. (O'MALLEY, 2004, p.88)

As Províncias da Índia, Portugal, Castilha, Aragão, Brasil e Itália um ano depois, em 1553, estavam em funcionamento pleno e três anos mais tarde, quando da morte de Inácio de Loyola, já estavam em número de doze: Itália, Sicília, Alta Alemanha, França, Aragão, Castilha, Andaluzia, Portugal, Brasil, Índia e Etiópia. A fundação do primeiro colégio, em 1548, foi fator fundamental para o rápido crescimento da Companhia que, aliás, era o objetivo pretendido pelos padres, que para isto, promoviam em cada Província o recrutamento de novos membros, instruindo aqueles que já pertenciam ao seu quadro para ficarem atentos às qualidades de possíveis candidatos, bem como orientá-los quando estes viessem procurar pela Companhia.<sup>30</sup>

O atrativo que despertava o interesse de se ingressar na Companhia de Jesus era a alegria, a classe, a graciosidade dos jesuítas e o sentimento de amor que se nutria entre os jesuítas, apesar de John O'Malley afirmar que não eram todas as pessoas aceitas para admissão, ou por motivos financeiros em razão de a Companhia não ter rendimentos suficientes para sustentar todos, e ora por motivos de qualificação pessoal, pois não viam em determinado candidatos que se apresentavam atributos para pertencerem à Companhia:

Em 1551, três padres de Burgos queriam ser admitidos, mas foram julgados muito ignorantes. Embora em Portugal em 1547 os jesuítas tivessem mandado embora alguns candidatos pela mesma razão, aceitaram alguns outros porque pareciam ter talento para aprender. Em Colônia, em 1554, Leonardo Kessel descobriu que um jovem tinha feito os Exercícios e queria tornar-se jesuíta tinha outrora seduzido uma garota e possuía um filho com esta. Kessel lhe disse para tomar providências em favor de seu filho e se unisse em matrimônio com a garota. (O'MALLEY, 2004, p.92)

A grande preocupação dos jesuítas era com a condição moral e a capacidade dos novos membros ou candidatos, no sentido de que estas qualidades estivessem em harmonia com os preceitos da instituição e, sob esse prisma, a castidade era um requisito imprescindível, e a sua falta levaria à exclusão de membros. A exigência de uma série de obrigações que deveriam ser cumpridas, muitas vezes, levava ao abandono espontâneo da Companhia,

---

<sup>30</sup> Ibidem p. 88, 90,91.

motivo pelo qual o ingresso passou a ser visto com maior cautela, pois o próprio Inácio de Loyola, antes de morrer, arrependeu-se de ter sido tão receptivo à entrada na Companhia, inclusive readmitindo membros que já haviam saído, mesmo com esta atitude sendo fundamentada nos princípios de bondade, compaixão e consideração da Ordem.<sup>31</sup>

Uma característica da Companhia de Jesus descrita por John O'Malley era a capacidade de atrair membros de diversas nações e camadas sociais com a perspectiva de grande união em torno das causas propostas pelos jesuítas, inclusive permitindo a entrada de cristãos novos, no sentido de ampliar cada vez mais o seu contingente, o que gerou problemas políticos para os padres. Estes problemas tiveram também um caráter de ordem interna em razão da recusa dos jesuítas da Índia e do Brasil de aceitarem a entrada de cristãos novos por motivos que o autor apresenta:

No Brasil, a preocupação maior era, sem dúvida, com o voto de castidade. Embora isso também fosse uma preocupação na Índia, ali as considerações provenientes do sistema de casta e, na verdade, os preconceitos raciais, muito fortes em alguns jesuítas, exerceram um papel determinante. Fora da Europa, houve recrutamento somente entre os japoneses, de modo que, na virada do século, havia cerca de 70 jesuítas japoneses nativos. (O'MALLEY, 2004, p.99)

Embora em tese não houvesse distinção social na escolha de novos membros, internamente havia uma seleção baseada nas qualidades e habilidade que o indivíduo possuía para designar a função que iria exercer dentro da Companhia, por via da recomendação aos Superiores de que os predicados fossem levados em consideração na hora de designar a função a ser desempenhada, enquanto os membros com menor grau de educação e conseqüentemente menos habilidades, estavam fadados a continuar na mesma condição, pois a Companhia não lhes oferecia oportunidades de evolução:

Esses coadjutores eram separados de outros membros da Companhia por sua falta de educação formal (ou pelo menos humanística), e as Constituições lhes negavam a oportunidade de adquirir tal formação. Se eram analfabetos ao ingressar,

---

<sup>31</sup> Ibidem p.96

assim deveriam permanecer. Além disso, não poderiam tornar-se superiores. “Coadjuutores espirituais” (que eram padres) também foram vítimas do choque entre as afirmações de fraternidade e as realidades sociojurídicas. (O’MALLEY, 2004, p.100)

O crescimento quantitativo e a expansão territorial da Companhia em nível de penetração, ao mesmo tempo em que constituíam um fator positivo, plenamente de acordo com o propósito inicial de Loyola, faziam com houvesse uma preocupação dos seus Superiores em solidificar diante dos novos membros, as ideias, objetivos e toda a forma de atuar dos jesuítas, mas com a dificuldade de propagar as suas concepções por meios de comunicação. Não havia, como diz O’Malley, literaturas que pudessem ser lidas, à exceção dos Exercícios Espirituais e das Constituições, além do pouco contato que os novos membros tinham com Inácio de Loyola ou jesuítas do seu escalão.<sup>32</sup>

## **1.6 A Companhia de Jesus: A missão Jerusalém e a chegada ao Brasil no século XVI**

Para conseguir autorização de ir até Jerusalém na missão de salvar a Terra santa, os companheiros reunidos em Veneza foram até Roma fazer o pedido ao Papa, mas não puderam contar com a presença de Loyola neste encontro, pois este havia sido requisitado pelo embaixador de Carlos V na Santa Sé, Don Pedro de Ortiz, com objetivo de aplicar-lhe os exercícios espirituais. A autorização e a benção foram concedidas por Paulo III, assim como dinheiro, mas a grave situação de Jerusalém, tomada e fechada pelos turcos, impediu que a peregrinação pudesse ser feita e, deste modo, todos voltaram a Roma e se colocaram à disposição da Santa Sé.

Segundo Hernandes, entre 1538 e 1540, quando todos que regressaram de Roma esperavam por um novo encontro com o Papa, mesmo ainda não constituída oficialmente, a futura Companhia de Jesus sofreu mudança no seu rumo missionário no que se refere aos seus objetivos e a sua luta religiosa, em função da troca de cartas entre D.João III, Diogo de Gouveia, Pedro Favre e D. Pedro Mascarenhas.

---

<sup>32</sup> Ibidem p.102

Da cidade de Roma, no dia 23 de novembro de 1538, Pedro Favre<sup>33</sup> escreveu carta a Diogo de Gouveia, informando-o de que recebera, por meio de seu portador, sua carta endereçada a ele e aos demais companheiros<sup>34</sup> sobre o pedido de irem até as Índias para promoverem a salvação das almas da gente de sua terra. Favre demonstrou-se honrado e preparado para, juntamente com os demais companheiros, honrar tal pedido; colocavam-se à disposição do Sumo Pontífice para tudo o que lhes fosse designado, pois estavam à mercê de Cristo. Porém Favre apresentou, como problema para atender de imediato a solicitação de Diogo Gouveia, a necessidade de o pedido ser feito pelo próprio Sumo Pontífice:

Não faltou há tempos quem procurasse conseguir que ele nos mandasse para os índios, que os espanhóis vão sujeitando ao imperador; para consegui-lo, falaram primeiro a um Bispo espanhol e ao Embaixador imperial; mas estes notaram que a vontade do Sumo Pontífice não era que saíssemos daqui, porque também em Roma a messe é grande. Não são as distâncias que nos metem medo nem o trabalho de aprender línguas: rogai-lhe, portanto, por nós, para que nos faça seus ministros na palavra da vida; pois ainda que não sejamos suficientes de nós como de nós, esperamos, todavia na sua abundância e riquezas. (LEITE, 1956 p.100)

Nesta carta, Favre reportou-se à crise pela qual passava a Igreja católica, ao passo que o pedido de Diogo Gouveia referia-se à solicitação do rei D.João III feita a ele para que enviasse homens letrados para seus territórios de posse com objetivo da conversão católica dos habitantes, além de demonstrar o interesse da Coroa portuguesa em promover o catolicismo nas Índias.

D.João III, em carta a D. Pedro Mascarenhas<sup>35</sup>, disse ter recebido a informação, também por carta, de que de Paris estavam partindo clérigos e

---

<sup>33</sup> Pierre Favre estudou no Colégio Santa Bárbara em Paris, onde conheceu os outros futuros fundadores da Companhia. Em 1536, deixou a capital da França a caminho de Veneza e depois, Roma, onde, enfim, se reúnem os discípulos de Paris e se funda a Companhia de Jesus. Sua atividade principal devia transcorrer em diversas missões através da Europa, incluindo Portugal. (LEITE, SERAFIM 1956, p.23.)

<sup>34</sup> Refere-se ao grupo composto por Pierre Favre, Francisco Xavier, Diogo Laínez, Afonso Salmeron e Nicolas Alonso, de Palência e Simão Rodrigues de Azevedo, imbuídos da salvação da Terra santa, Jerusalém.

<sup>35</sup> D. Pedro Mascarenhas foi soldado e marinheiro das guerras no norte da África. Foi nomeado por D. João III embaixador na corte de Carlos V, com grande habilidade diplomática e

homens letrados bastante comprometidos na disposição do serviço de Deus, que viviam apenas de esmolas doadas pelos cristãos, e haviam informado Diogo de Gouveia que esperavam pelo aval do Papa para converter infiéis nas Índias. Muito interessado, o rei pediu a D. Pedro Mascarenhas referências sobre estes homens letrados, quem eram, onde estavam e quais seus costumes e modo de vida.

D. Pedro Mascarenhas ficou incumbido de, assim que conseguisse as informações, fazer de algum modo com que os clérigos chegassem até D. João III, para que pudessem servir ao rei no serviço de conversão dos infiéis em suas terras, pois entendia o rei, a partir das informações obtidas de Diogo de Gouveia, que não haveria melhores pessoas para desempenhar tal missão. D. João III estava disposto a oferecer todo aparelho que se fizesse necessário, tratá-los da melhor maneira para melhor servir a Deus. Portanto era fundamental que Mascarenhas conseguisse a permissão do Papa para que o desejo do rei se realizasse:

E sendo necessário licença do Santo Padre, ou ainda mandado pera ysso, vós lhe supricai de minha parte que lha queyra dar e mandar-lho, dando-lhe esta informação que ante elle e suas grandes virtudes e santíssimo zelo deve de valer muito pera conceder essa graça de mui boa vontade. (LEITE, 1956 p.104).

A missiva de D. Pedro Mascarenhas em resposta à carta de D. João III foi endereçada a Roma em 10 de março de 1540, dividida em duas partes; a principal e maior com subtítulo *Assuntos portugueses na Cúria Romana que não pertencessem às missões*. Na apresentação, D. Pedro Mascarenhas informou que o objetivo da carta era que o rei tomasse ciência das bulas e breves correspondentes das expedições realizadas em territórios que lhe cabiam, informando-lhe sobre todo andamento dos negócios e dos procedimentos que se realizavam.

A resposta aguardada por D. João III em relação aos clérigos que partiam de Paris, cuja informação recebera de Diogo de Gouveia, constou na parte principal da carta. Mascarenhas respondeu-lhe que, de acordo com informações obtidas, pôde constatar que os clérigos realmente reuniam os

---

também Vice-Rei da Índia em 1554, cargo em que mostrou-se político de valor como sempre, e honrado administrador. (LEITE, Serafim. 1956 p.33).

predicados informados por Gouveia para estarem a seu serviço: “eu me enformey bem de quem elles são; e por achar haver nelles todallas qualidades, que com vem ao efeicto pera que Vossa Alteza quer, lhe faley loguo de sua parte”. (LEITE, 1938p. 106)

Quanto ao interesse do rei, Mascarenhas ouviu que os clérigos não tinham expressado a vontade de querer, pois ao se colocarem a serviço do Papa, ele era quem deveria determinar para onde teriam de ir e o que deveriam fazer, independente do lugar que fossem mandados ou daquilo que lhes fosse designado. D. Pedro Mascarenhas relatou conversa sobre os desejos do rei com o Papa, o qual também referendou as qualidades dos clérigos:

Com ysto faley ao Papa, dizemdo-lhe a tençam de Vossa Alteza, e suprycando-lhe da sua parte que, se estes crelyguos eram taes como comprya ao efeyto pera que Vossa Alteza queria, e pera que o Nosso Senhor podese ser servydo deles com a edificaçam daqueles povos, que novamente eram vimdos a nosa samta FEE, Sua Santidade mamdasse a Vossa Alteza dous pares delles; e que quantos mais lhe mandasse mais mercê lhe farya, pollos muytos e deversos lugares omde se podiam empregar em servyço de Nosso Senhor. (LEITE, 1956 p.105)

O Papa, por meio de D. Pedro Mascarenhas, demonstrou muita satisfação com atenção do rei destinada à exaltação da santa fé e destacou os frutos que seriam colhidos com a atuação dos clérigos e letrados, porque estes eram muito dedicados e talentosos para o exercício da fé. Os clérigos ficaram muito contentes por serem escolhidos para a missão, mas, em virtude da grandiosidade da obra, eles não poderiam ser enviados de imediato, pois se fazia necessário antes passarem por um período de preparo com o Papa que lhes rogaria para que depois pudessem ir adiante.

Apresentava-se ao longo desta carta uma sinergia entre o papa e o rei, talvez em razão da relação existente através do padroado, tanto que o papado fazia questão de justificar porque não poderia mandar mais do que dois clérigos, deixando claro que, se pudesse, enviaria mais:

Mas no número nam me poderam dar mais de dous, por ao presente nom estarem em Roma senam seis, dos quaes manda ho Papa outros dous a Ibernaya, que He além d´ Escorcia, por algumas eresyas que naquela ilha há. (LEITE, 1956, p.106)

Inclusive na escolha dos enviados, o Papa preocupou-se com o detalhe de mandar um clérigo português, Simão Rodrigues, e o castelhano Nicolau Alfonso de Bobadilha, ou seja, um deles era da mesma nação do rei para que este pudesse lhe estimar mais. No final da carta, o Papa desejou que D. João III tivesse por muitos anos a sua vida sob a guarda de Nosso Senhor, com o tanto de prosperidade que a sua Coroa e ele próprio desejava, aludindo para o sucesso da conversão de povos ao catolicismo em suas conquistas.

Hernandes afirma que os peregrinos mendicantes foram recebidos pelo Papa Paulo III e viram aprovadas pela bula *Regimini Militantes Ecclesiae*, juntamente com o Conselho de Cardeais, a formação e a primeira constituição da Companhia de Jesus, com Inácio de Loyola sendo o primeiro Geral da Companhia, começando a compor, em 1547, a sua Constituição finalizada em 1552 e alterada antes da sua morte em 1556.

A atuação da Companhia de Jesus durante o século XVI tem relação direta com o processo de colonização efetiva do Brasil, pensado desde meados de 1530 por D. João III. A Companhia de Jesus está situada na transição entre o período medieval e o período moderno, com as novas perspectivas de um novo mundo e um novo homem, em contraste ao antigo mundo e antigo homem europeu. Sobre a atuação da Companhia na colonização brasileira, Maria Regina Celestino de Almeida discorre:

Ao projeto de colonização associou-se então o projeto de catequese das populações indígenas. Coroa e Igreja associaram-se, através do Padroado Real Português, com uma aliança estreita, definindo direitos e deveres, que conferiam à primeira o título de patrono das missões católicas e instituições eclesiásticas na África, Ásia e Brasil. As preocupações do papado com os desafios enfrentados pelo catolicismo na Europa quinhentista levaram-no ao acordo com as Coroas Ibéricas, delegando-lhes a tarefa de assumir a responsabilidade de manutenção da Igreja no Ultramar, dando-lhes em troca o direito de controlá-la. Tal acordo colocava a Igreja colonial sob o controle direto e imediato da respectiva Coroa, salvo nos assuntos referentes ao dogma e à doutrina. (ALMEIDA, 2015, p.437)

Seu objetivo principal foi a busca pela salvação de Jerusalém, descrita de modo celeste, aquela do imaginário religioso que permeia as mentes europeias quinhentista, e terrestre, personificada nas Índias Orientais e

Ocidentais, bem como todos os territórios conquistados pelo rei D.João III, que dá aos missionários jesuítas a tarefa de transformar os habitantes das suas terras em cristãos.

Ao chegar ao Brasil, os primeiros jesuítas depararam com os choques culturais entre colonos, nativos e a mentalidade europeia que os missionários pretendiam estabelecer por aqui, sob as ordens de D.João III e a égide eclesiástica de Paulo III. Nesta relação tríade, a Coroa, enquanto cabeça pensante no período colonial, tinha nos colonos e jesuítas, respectivamente, os seus braços para trabalhar em seu prol e o espírito para proteger a sua alma por intermédio das missões.

## **II. O Brasil e os Jesuítas no início dos anos de 1580**

### **2.1 Colégios jesuíticos**

A presença dos jesuítas na América Portuguesa se apresentava na condição de instrumento de ação da Coroa Portuguesa, e a partir do interesse em comum com a Coroa de propagar a fé cristã, consolidou-se de modo estrutural por meio dos colégios, da territorialidade dos aldeamentos, que serviam de espaço principal para a salvação das almas indígenas.

Manuel da Nóbrega, jesuíta responsável pela missão no Brasil, tinha recebido relato, durante sua viagem à Bahia, do irmão que o acompanhara, Vicente Rodrigues, o qual já ensinava a doutrina cristã pela leitura e escrita às crianças de Salvador e que esta prática poderia também ser adotada em relação aos índios.

Os colégios foram vistos como um dos meios que havia para ajudar os próximos, no momento em que os ministérios se desenvolviam dentro da Companhia de Jesus de modo importante, como afirma John O`Malley:

Em 10 de Agosto de 1560, Polanco escreveu em nome de Laínez uma carta a todos os superiores, na qual revelava um desenvolvimento imensamente significativo no modo como os ministérios da Companhia vieram a ser concebidos naquela data. Ele disse que, “falando genericamente”, há dois caminhos para ajudar nossos próximos: um nos colégios por meio da educação da juventude em letras, no ensino e na vida cristã; e o segundo em todo lugar para ajudar os diferentes tipos de pessoas por meio de sermões, confissões, e outros meios que se enquadram em nosso modo costumeiro de proceder. (O`MALLEY, 2004, p.313)

Segundo John O`Malley, os colégios jesuíticos romperam com os padrões de relação entre a Igreja e as instituições educacionais:

Os jesuítas abriram uma nova era para a educação formal no catolicismo romano. A Companhia foi a primeira ordem religiosa a empreender sistematicamente, como um ministério primário e autônomo, a operação dos colégios totalmente desenvolvidos para quaisquer estudantes, leigos ou clérigos, que escolhessem vir a eles. Isso marcou uma ruptura decisiva com os primeiros padrões de relação entre a Igreja e as instituições educacionais. (O`MALLEY, 2004, 372)

Os colégios, que a princípio tinham como objetivo a formação religiosa dos membros da Companhia para desenvolverem o processo de conversão dos infiéis da melhor maneira possível, como propósito da própria Ordem, logo passaram também a “nomeadamente ensinar aos meninos e rudes” (Fernandes, 2015, p.52), como ressalta a autora, referindo-se respectivamente aos filhos dos portugueses (colonos) e aos índios. Assim, a prática pedagógica tornou-se um meio de pregar, propagar a cristandade além de ensiná-la para aqueles que não a conheciam e, para isto, a construção de igrejas ou residências era fundamental. Georgina Silva dos Santos e Ronaldo Vainfas destacam a importância dos colégios para a prática missionária:

O desenvolvimento das atividades missionárias reclamava, no entanto, homens preparados para levá-las a termo. Desde que instituíra a Província da Companhia no Brasil, a colônia não recebera padres da ordem vindos de além-mar. A alternativa foi o investimento no recrutamento de noviços. Em 7 de novembro de 1564, o rei D. Sebastião autorizou a fundação do Colégio de Salvador da Bahia para sessenta religiosos da Companhia. Em 1565, outra provisão régia ordenou a criação de um novo colégio para cinquenta jesuítas na capitania de São Vicente ou em outro lugar da costa. Três anos depois, na sesmaria concedida por Estácio de Sá, ergueu-se o colégio da Companhia, na recém-fundada cidade do Rio de Janeiro, do qual Nóbrega tornou-se reitor e onde veio a falecer em 1570. (SANTOS e VAINFAS, 2015, p.448)

Segundo Fernandes (2015, p.55), os primeiros colégios localizam-se na Bahia, Rio de Janeiro e Pernambuco e foram importantes, não só para a acomodação dos irmãos que chegavam para o desenvolvimento da missão, como principalmente no sentido de se constituírem eixo articulador de todos os outros estabelecimentos jesuítas, as casas profetas, os aldeamentos, as fazendas, ou seja, toda rede de edificações constituídas ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII. Sobre os estabelecimentos em torno do colégio, O'Malley diz:

As comunidades jesuítas ligadas aos colégios cresceram consideravelmente, e este desenvolvimento acelerou e condicionou as repercussões sociológicas usuais da transição de uma situação informal para algo maior e mais regularizado. O fato de que muitos membros da Companhia seriam alojados nas instituições apoiadas por grandes doações que eram os colégios transformou num aspecto importante o voto de pobreza descrito nas Constituições. Além disso, os jesuítas

tornaram-se proprietários em larga escala, porque seus colégios com suas salas de aula, observatórios, teatros e pátios eram frequentemente grandes estabelecimentos, aos quais estavam ligadas as residências e as igrejas jesuítas. (O'MALLEY, 2004, p.374)

O programa escolar catequético pensado por Nóbrega, por via das escolas de ler e escrever, centravam-se fundamentalmente na habilitação de religiosos ensinando-lhes Latim, Filosofia e Artes, em conformidade com as diretrizes determinadas pelas Congregações Gerais (reunião de delegados das diversas províncias jesuíticas para a definição das regras da Companhia), inclusive do ponto de vista arquitetônico.

Eunícia Fernandes Barcelos (Fernandes,2015, p.58) pontua ainda que a figura do índio não aparecia nos Colégios apenas na condição catequética. Os gentios aparecem a serviço dos padres para cuidar dos meios de subsistência, em especial os engenhos de açúcar, e construir as casas, enquanto os jesuítas preocupavam-se em percorrer as aldeias, visitar as capitânicas, aprender a língua. Assim, os índios atuavam, por exemplo, na construção dos edifícios, no ofício da carpintaria, ferraria, ensinados pelos padres, conforme análise da autora. Este “trabalho” desempenhado nos Colégios se faz importante quando são observados os números que o representam.

O padre Fernão Cardim, quando se hospedou no Colégio do Rio de Janeiro como secretário do Visitador Cristóvão de Gouveia, assim descreveu a habitação: “residem nela de ordinário de 28 padres fora a gente, que é muita, e para todos há. Assim, quando se afirma em 1591 que o Colégio dispunha de bom conjunto de artífices e operários”. (BARCELOS, 2015, p. 59)

Cardim detalha, as visitas feitas nos Colégios e aldeias da Bahia, Espírito Santo e Pernambuco, que se tornaram fundamental para o conhecimento do cotidiano dos gentios. As informações escritas pelo padre davam conta principalmente do comportamento dos índios e a sua relação com os jesuítas, além dos percalços vividos na costa brasileira ao longo da viagem. Segue abaixo a descrição de Cardim:

Os padres têm aqui um colégio novo quase acabado: é uma quadra formosa com boa capela, livraria, e alguns trinta cubículos, os mais deles têm a janela para o mar (...). Das janelas descobrimos grande parte da Bahia, e vemos os

cardumes de peixes e baleias andar saltando na água (...). Estão bem empregados, em uma lição de Teologia, outra de casos, um curso de artes, duas classes de humanidades, escola de ler e escrever; confessam e pregam na nossa igreja, sé, etc. Outros se empregam na conversão dos índios, e todos procuram a perfeição com grande cuidado, e serve-se Nosso Senhor muito desse colégio, ao qual será honra e glória (...). (CARDIM, 1980, p.144)<sup>36</sup>

Outro fator essencial para arrecadar subsídios aos Colégios foi o projeto dos jesuítas de atuar fortemente no sistema de cultivo, intensificando suas atividades, principalmente por meio das fazendas com a criação de gados. A fazenda é apresentada por Eunícia Barcelos Fernandes (Fernandes,2015, p.63) como um grande latifúndio com a convivência de muitas pessoas que nela atuavam: servos, homens, mulheres que formavam uma povoação completamente organizada, com Igreja, residência assobradada, escola, hospital, hospedaria, muitas oficinas, plantações de arroz, feijão, mandioca e algodão. As fazendas eram importantes, porque sua renda servia como fonte para mantimento e melhoria dos Colégios. Paulo de Assunção salienta a importância dos colégios para a estrutura de funcionamento da Companhia de Jesus:

Os colégios eram parte importante da estrutura de funcionamento, pois, lhes era facultado terem propriedades. Segundo as Constituições da Companhia de Jesus, os colégios poderiam tornar-se proprietários, nomeando para sua administração um reitor que teria como responsabilidade a conservação administrativa dos bens temporais. Esta condição permitiria serem o centro controlador dos domínios jesuíticos, definindo a administração das propriedades produtivas sem que houvesse nesta situação algum tipo de anormalidade. (ASSUNÇÃO, 2009, p.239)

Paulo de Assunção também nos detalha a organização administrativa dos colégios:

Para o bom desenvolvimento dos colégios, definia-se que o padre-reitor era responsável pela conservação e administração dos bens temporais, pelas necessidades do edifício e dos escolásticos, bem como daqueles que tratavam dos assuntos

---

<sup>36</sup> Fernão Cardim não aponta de maneira específica o local exato a que se refere, por exemplo, Camamu, referindo-se apenas à Bahia.

concernentes ao colégio e que ali residissem. Cabia ao superior geral ou ao padre-Provincial defender e conservar as propriedades e rendimentos dos colégios, mesmo em tribunal, quando tal fosse útil ou necessário, bem como amealhar outras doações e gerir o seu crescimento no que tangesse às coisas temporais. Dentro desta estrutura de funcionamento, eram importantes também os padres-procuradores, que tinham como função tratar dos assuntos da Companhia na Cúria do sumo pontífice ou junto à corte dos reis. (ASSUNÇÃO, 2009, p.240)

Além dos Colégios, a Companhia de Jesus dispunha de outros instrumentos para fixação dos jesuítas. Eunícia Barcelos Fernandes (2005, p.65) registra que as residências garantiam esta fixação em diversas capitânias e as apresenta, dizendo que nelas geralmente havia igrejas, escolas de ler e escrever, que serviam especialmente para o ingresso de noviços, transformando-se posteriormente em colégios, também com a presença dos gentios, tanto no processo pedagógico, quanto na mão de obra.

Ainda segundo a autora, estes instrumentos de fixação de residências e escolas eram previstos dentro da estratégia da Companhia para manutenção das práticas. Ao se estabelecer o projeto de aldeamentos, houve um cruzamento entre as bagagens e experiências jesuíticas com as circunstâncias de vida dos índios dentro da situação colonial. Este projeto a autora considera como resultado singular da ação catequética na América Portuguesa.

## **2.2 O Peso da mão de obra indígena: escravidão e proteção**

O processo de colonização do Brasil passa pela escravidão, primeiramente do índio e posteriormente dos negros e, em razão da necessidade de povoamento da colônia, e do cenário encontrado por Tomé de Souza, quando aqui chegou em 1549, a aliança com os indígenas era fundamental para a consolidação do domínio português, como ilustra Elisa Fruhauf Garcia:

Quando Tomé de Souza chegou ao Brasil, em 1549, encontrou uma situação periclitante, marcada por reais ameaças dos franceses e por uma série de conflitos com os indígenas, decorrentes da sua escravização generalizada. Do ponto de vista da coroa, a situação encontrada era difícil de resolver: para promover o desenvolvimento da costa, era necessário o uso da mão de obra dos índios. Porém, para apaziguar os núcleos populacionais e assegurar a posse dos domínios americanos contra as pretensões dos franceses e dos ataques

de grupos nativos, consolidar a aliança com os índios “amigos” era indispensável.[...] Para conciliar essas duas frentes nas quais a população nativa era fundamental, Tomé de Souza iniciou a aplicação de uma política indigenista, que, embora com algumas alterações, vigoraria nas suas linhas gerais durante os três séculos da colonização. (GARCIA, 2015, p.317)

O pensamento da Coroa portuguesa de realizar aliança com os índios já estava inserido no Regimento de Tomé de Souza:

Eu sou informado que os gentios que habitam ao longo da costa da Capitania de Jorge de Figueiredo, da Vila de São Jorge até a dita Bahia de todos os Santos, são da linhagem dos Tupinambás, e se alevantaram já, por vezes, contra os Cristãos e lhes fizeram muitos danos, e que ora estão ainda alevantados e fazem guerra, e que será muito serviço de Deus e meu serem lançados fora dessa terra, para se poder povoar, assim dos Cristãos, como dos gentios da linhagem dos Tupiniquins, que dizem que é gente pacífica; que se oferecem a os ajudar a lançar fora, e a povoar e defender a terra [...] <sup>37</sup>

Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron defende a ideia de que esta passagem do regimento se traduzia no conceito de guerra justa, fundamental para a compreensão da dinâmica da escravidão indígena:

Do conjunto do Regimento, apenas alguns parágrafos dizem respeito à regulamentação das relações entre europeus e ameríndios. Encontramos aí, notadamente, a noção de guerra justa. [...] A guerra justa pressupõe uma ação injusta do adversário; deve ser travada com boas intenções (excluem-se, pois, os móveis da ambição, do ódio e da vingança); deve ser imperativamente declarada por uma autoridade competente, um príncipe ou a Igreja. [...] Cabe notar que a noção de guerra justa que ele (Regimento) comporta permanece perfeitamente ortodoxa, e que as descrições das circunstâncias locais é que são antes tratadas no texto para se conformar aos princípios da doutrina. O enunciado do decreto régio leva assim em consideração a política real das alianças – a coalizão dos portugueses com os tupiniquins e contra os tupinambás, os principais aliados dos franceses -, evocando a preexistência de hostilidades por parte de algumas nações contra os cristãos e seus aliados. (ZERON, 2011, p.318)

---

<sup>37</sup>Artigo 6. Regimento que levou Tomé de Souza governador do Brasil, Almerim, 17/12/1548 Lisboa, AHU, códice 112, fls. 1-9, p.2.

Neste sentido, a partir das alianças com os índios, Tomé de Souza dividiu-os entre índios amigos e hostis, condição que serviu como eixo central da legislação colonial, como relata Elisa Fruhauf Garcia:

A divisão entre índios amigos e inimigos, pela qual apenas os últimos eram passíveis de escravização, acabou norteando a legislação indigenista colonial. A diferenciação entre essas duas categorias, porém, não estava baseada em características intrínsecas dos índios. [...] eles se definiam na construção e na vigência da sociedade colonial a partir dos usos que essa fazia deles. Assim, era por meio das diferentes formas pelas quais os índios interagiam com a sociedade colonial que as definições sobre eles se formavam e se consolidavam, originando o papel que desempenhariam a partir de então. Muitos eram colocados na posição de “ferozes” e “bárbaros” irremediáveis, visando a justificar expedições punitivas contra eles. (GARCIA, 2015, p.323)

Segundo Georg Thomas, o cultivo da cana de açúcar foi um atrativo importante que auxiliou em muito o processo de povoamento da colônia por significar a possibilidade de grandes vantagens financeiras para aqueles que investiam no engenho, mesmo com o insucesso inicial de algumas capitanias, em especial a de São Vicente, quadro que se alterou favoravelmente à economia açucareira depois da intervenção de Martim Afonso com a construção do engenho de São Jorge de Erasmus, um divisor de águas na política econômica da colonial da época.<sup>38</sup>

Diante da melhor condição econômica advinda da cana de açúcar, com o natural aumento do povoamento, surgiram novos engenhos que fortaleceram as capitanias, especialmente as localizadas na região nordeste, Ilhéus, Bahia e Pernambuco, que durante os séculos seguintes tornaram-se os principais centros de cultivo do açúcar, com destaque para a região do Recôncavo baiano, proporcionando situação destacada pelo autor:

Assegurou uma situação de domínio, em relação às outras partes da colônia e lhes proporcionou um florescimento econômico e cultural. Dos sessenta engenhos que havia no Brasil já em 1570, vinte e quatro encontravam-se em ambas as capitanias. O cultivo da cana condicionou durante os dois

---

<sup>38</sup> Thomas, 1981, p.40.

séculos seguintes a estrutura econômica da terra e influiu fortissimamente nas relações sociais. A questão de como procurar as forças necessárias para a florescente indústria da cana de açúcar chegou a ser um problema fundamental para o desenvolvimento econômico da colônia. Junto com os latifúndios e a monocultura da cana, espalhou-se a escravidão dos índios e, mais tarde, a dos negros, como um “imperativo” econômico”. (THOMAS, 1981, p. 40)

O pensamento do Georg Thomas demonstra que o advento dos engenhos e a expansão das capitanias exigiram uma quantidade de mão de obra que não poderia ser suprida pelos brancos europeus em razão do pequeno quantitativo desses homens na colônia e também em Portugal para que se enviasse para América, apontando obrigatoriamente a utilização do trabalho escravo por meio da mão de obra indígena para atender a demanda exigida nos engenhos. Do ponto de vista social, o modo de vida adotado e visto como ideal pelos portugueses, que contemplava a ociosidade e a liceidade em relação à escravidão, que na visão dos portugueses seria a única forma de doutrinar os índios nos conceitos de civilidade dos europeus, não permitia que eles próprios trabalhassem nas suas terras, conforme palavras de Georg Thomas:

Os colonos portugueses não vieram ao Novo Mundo para servir e trabalhar, mas para conquistar poder e posses. Vá para o Brasil, de onde tornarás rico e honrado. Além disso, o desprezo pelo trabalho braçal era uma das qualidades que os portugueses trouxeram da metrópole. A opinião de uma digna ociosidade era mais digna de respeito do que a sofrida luta pelo pão de cada dia. (THOMAS, 1981 p.41)

Desta forma, com este pensamento que fundamentou a estrutura econômica da colônia, o seu alicerce foi consolidado pelo uso da mão de obra escrava indígena, que já havia sido explorada anteriormente por franceses e portugueses em troca de mercadorias, mas que, em função da dimensão tomada pela produção do açúcar, precisou tornar-se mais efetiva, sem levar em conta a disposição ou não do índio para o trabalho, que antes dependia da vontade própria dele em servir ou não os europeus para fortalecer a economia colonial. Elisa Fruhauf Garcia, neste sentido, afirma:

A escravização dos indígenas, embora presente desde a chegada dos portugueses adquiriu novas dimensões com o início das atividades sistemáticas de exploração agrícola. [...] A

questão principal, da perspectiva da Coroa, era como conjugar a demanda de uma oferta regular de trabalho com as necessidades prementes de defesa em vários pontos da colônia. Algumas alternativas foram cogitadas e deveriam funcionar concomitantemente à escravidão, já que visavam a inserir também os índios livres no sistema produtivo. A economia açucareira no Nordeste foi montada por meios da escravidão indígena e somente a partir da realização da produção das primeiras décadas da lavoura canavieira que os plantadores adquiriram os recursos necessários à aquisição de escravos africanos. (GARCIA, 2015, p.329)

Além disto, a escravidão foi utilizada como argumento para libertar os índios do modo de vida natural a que estavam habituados, vistos como maléficos pelos portugueses. Os gentios eram classificados como vadios e preguiçosos e só poderiam ser modificados por esta sujeição para incorporá-los aos conceitos de civilidade europeia.<sup>39</sup>

A familiarização dos portugueses com a escravidão já inserida na sua vida social de há muito, o contato com escravos negros e mouros, quando das primeiras expedições para a África foram fatores que também contribuíram para aumentar a volúpia em relação ao trabalho escravo no seio da sociedade colonial, onde era possível notar a presença da escravidão em praticamente todas as atividades, a ponto de os escravos serem comparados às bestas de carga pelo autor, tendo como única distinção o rosto.

Os escravos índios eram vendidos, negociados, ou presenteados como se fossem objetos, inclusive constando em inventários e testamentos da época, pois representavam status social, simbolizavam a conquista de poder e de riqueza, principalmente na região de São Paulo.<sup>40</sup>

O cenário de consolidação das capitanias, o fortalecimento da economia através dos engenhos de açúcar, e a conseqüente exploração indígena resultaram no problema da adaptação do índio a uma realidade à qual não estavam preparados, já que o modo natural de vida que levavam era muito diferente do trabalho árduo ao qual passaram a ser submetidos, levando-os a fugas ou até mesmo à morte em razão do grande esforço físico que não suportavam. Entretanto o argumento frequentemente usado de que os índios

---

<sup>39</sup> Thomas, 1981, p. 42/43.

<sup>40</sup> Thomas, 1981, p. 44.

não estavam preparados para grandes esforços não se sustenta na visão de Georg Thomas:

Os indígenas deram inumeráveis demonstrações de que eram capazes de grandes esforços e de uma perseverança incansável. Assim, as empresas dos bandeirantes paulistas foram levadas a cabo, fundamentalmente, pelas tropas auxiliares índias, cuja docilidade e habilidade guerreira possibilitaram a penetração do sertão brasileiro. Os indígenas mostraram-se, nessa oportunidade, caçadores e guias perseverantes. Nas guerras dos portugueses contra seus rivais europeus os índios foram aliados valentes. Todos esses fatos se encontram em relação com o meio de vida que levavam, até aquele momento, os indígenas. Pelo contrário, o trabalho nas plantações chocava contra o caráter do índio. O marcado senso de liberdade do homem natural opunha-se à apropriação do ambiente e de uma fazenda. O seu monótono ritmo de vida e de trabalho encontrava-se em crasso contraste com a vida nômade da natureza selvagem. Por isso, a morte do índio nas plantações não foi provocada pela quantidade, mas pela forma de trabalho, que lhe dava uma tarefa em contradição com o modo de vida que levava até então. (THOMAS, 1981 p.46)

As formas como os escravos índios eram obtidos tinham relação com os seus próprios costumes e modo de vida, que incluíam a guerra entre tribos inimigas aproveitadas pelos portugueses que trocavam índios aprisionados por mercadorias europeias num método denominado resgate. Georg Thomas justifica o direito de escravidão nesta circunstância:

Como o comprador salvava da morte os índios da coroa, os colonizadores portugueses acharam justo condenar os indígenas assim conseguidos a uma escravatura temporária ou vitalícia. A Coroa confirmou mais tarde, frequentemente, a liceidade e a legalidade do resgate. (THOMAS, 1981, p.49)

Outras maneiras utilizadas pelos portugueses foram o salto e a guerra justa, baseados no passado de escravização que já havia ocorrido nas primeiras viagens ao Brasil no contato com os índios por meio de engano e promessas. O salto consistia na caça de escravos por meio de navios que se espalhavam pela colônia, capturando-os e vendendo aos senhores de engenho, causando revolta e provocando um clima de hostilidade entre índios e portugueses.

Este clima de guerra estabelecido servia como circunstância aos colonos para a escravização mediante condições definidas pelo franciscano Álvaro Pais, de acordo com os conceitos de São Tomás de Aquino: os religiosos poderiam praticar a guerra justa, mas deveriam se ater apenas ao trabalho espiritual; a guerra só poderia ser praticada se comprovada uma injustiça do oponente; a guerra é importante para manter a paz e não deve ser realizada a partir do ódio ou vingança e, por último, apenas o poder real e a igreja têm o poder de declarar a guerra.<sup>41</sup>

As entradas consistiam nas expedições no interior do Brasil, principalmente no sertão, para apresar índios a fim de servirem aos colonos nas suas terras, mas que também eram de valia na busca de metais preciosos e contaram com a participação dos jesuítas, incumbidos de convencer os índios a se estabelecerem na região costeira, segundo o autor:

Um caráter mais pacífico tiveram as entradas enviadas pelos jesuítas, por encomenda da Coroa. Essa empresa dos padres deveria conseguir, por meio do convencimento e da pacificação, que os índios se estabelecessem nas zonas costeiras e se dispusessem a trabalhar ao lado dos colonizadores. Mas, ao mesmo tempo, essas bandeiras serviram também como expedições religiosas dos jesuítas para a conversão e civilização das tribos inimigas do sertão. (THOMAS, 1981, p.57)

A posição dos jesuítas quanto à escravidão suscitava divergências entre os que eram favoráveis e os contrários à sujeição. Manuel da Nóbrega, por exemplo, era favorável à escravidão por meio da guerra justa, desde que houvesse razões para o seu exercício, segundo John Manuel Monteiro:

Manuel da Nóbrega, que, entre outros, defendia a escravidão indígena e africana como meio necessário para o desenvolvimento da Colônia, sugeriu certa vez que a condição escrava seria um avanço para a “gentilidade”. [...] Nóbrega sustentava a simples noção de que o Brasil só prosperaria a partir da dominação dos índios e, no caso de grupos particularmente resistentes, seria necessária a execução de guerras justas nas quais o inimigo seria reduzido ao cativo. Para Nóbrega, portanto, apesar de sua defesa da liberdade da

---

<sup>41</sup> Thomas, 1981, p.54

maioria dos índios, a escravidão indígena devia ser permitida e mesmo desejada em determinados casos, não apenas para efeito de defesa ou castigo, mas também porque a oferta de legítimos cativos atrairia novos colonos para o Novo Mundo. (MONTEIRO, 1994, p.41)

Entre aqueles que eram contrários à escravidão indígena, estava Luís da Grã, cujas proposições são apresentadas por Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron:

Luís da Grã se insurge contra a ideia de utilização do trabalho escravo nos aldeamentos, e não admite que os índios trabalhem de outra forma que não a assalariada. Por outro lado, recusa também a criação de gado ou a renda advinda das terras. Mesmo as doações do rei lhe parecem empanar a imagem da Companhia. [...] Para ele, os missionários deveriam viver exclusivamente das esmolas da população local. As posições de Luis da Grã evocam já o problema ético e moral a que se exporão os jesuítas ao possuir escravos e grandes propriedades fundiárias. Ademais, ele lembra o inconveniente moral de se servir de uma mão de obra servil nos aldeamentos, devido à liberalidade dos seus costumes e à ociosidade que sua utilização pode provocar entre os missionários. (ZERON, 2011, p.98)

A aplicação do modo de sujeição proposta por Manuel da Nóbrega pode ser ilustrada no caso dos índios caetés que mataram o primeiro bispo do Brasil D. Fernandes de Sardinha. O bispo, quando viajava a Lisboa, a pedido da Coroa para prestar esclarecimentos sobre problemas relativos à administração espiritual dos índios na colônia, foi vítima dessa tribo após naufrágio em Cururipe na região do rio São Francisco.

Por este motivo, Mem de Sá publicou decreto que autorizava a sujeição e escravidão dos caetés por meio de guerra justa, podendo serem utilizados como mão de obra pelos colonos nas suas terras, posição que agradou e teve apoios dos padres. Entretanto uma interpretação equivocada dos colonos sobre este decreto trouxe prejuízos às aldeias:

O provincial da Ordem, Luis da Grã, confirmou a legalidade do decreto, mas pediu ao Governador a preservação das aldeias dos jesuítas. Quão justificada era essa previsão mostrou-se muito rapidamente, pelo arbítrio com que os caçadores brancos de escravos interpretaram as disposições do decreto. Consideraram, por exemplo, como o seu direito, escravizar também os membros da tribo caetés já cristianizados e que

viviam nas aldeias dos jesuítas. A interpretação torcida do direito e o procedimento egoísta dos colonizadores produziram grandes perdas às aldeias. O Governador preocupou-se por limitar os danos causados, contra a sua vontade expressa no decreto, mas na pôde impedir a ruína progressiva das aldeias do Recôncavo. (THOMAS, 1981, p.89)

Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron também comenta o decreto autorizado por Mem de Sá:

A “justiça” dessa guerra é decidida pelo Governador Mem de Sá em 1562, e sua consequência implícita é a autorização para a escravização da nação dos caetés. Trata-se aqui, talvez, de uma estratégia destinada a diminuir a pressão sobre os índios aldeados, avidamente cobiçados pelos colonos, e para assegurar a restrição do tráfico interno de escravos indígenas mediante a aplicação controlada do preceito da guerra justa. (ZERON, 2011, p.122)

A primeira investida de Mem de Sá foi atacar fortemente, na região do recôncavo baiano, os índios inimigos e os franceses, sujeitando-os por meio de expedição, que contou com brancos e índios auxiliares com ápice no enfrentamento contra os índios Tapuias, a principal tribo inimiga, fortalecendo ainda mais a ofensiva contra os oponentes.

Mem de Sá contou com o apoio da Coroa e sua justificativa para declarar guerra era a condição de que os europeus tinham direito de posse nas conquistas americanas em função do padroado, apesar de conviver constantemente com o levante dos inimigos.<sup>42</sup> Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron, sobre a iniciativa de Mem de Sá, considera:

A guerra declarada aos caetés pelo Governador Mem de Sá em 1562, por exemplo, com o consentimento dos jesuítas, logo se torna a principal fonte de escravos para a indústria açucareira. [...] As consequências nefastas das expedições punitivas empreendidas contra os caetés, devidas às violações e aos excessos que tal “guerra justa” acarreta – caça indistinta aos índios, caetés ou não, convertidos ou não -, acrescidas das epidemias que fazem devastações enormes entre todas as populações indígenas, assinalam o início da inflexão da política indigenista portuguesa e a progressiva substituição da mão de obra indígena pela de origem africana. (ZERON, 2011, p.335)

---

<sup>42</sup> Thomas, 1981, p.74

Durante os anos do governo de Mem de Sá (1557-1572), a política indigenista da Coroa teve seu período de êxito, tendo como mérito conseguir empreender uma boa relação com a sociedade colonial em todos os seus segmentos, fator fundamental para alcançar, por meio dos indígenas, objetivos importantes aos interesses do poder real. Os interesses eram: conquistar a segurança e a paz na terra, condição indispensável para o povoamento e conversão; sujeitar as tribos inimigas e por consequência os seus aliados, no caso os franceses; proteger os índios aliados dos portugueses da escravidão, ao mesmo tempo ter tranquilidade para civilizá-los por meio da cristianização, e por último, promover uma relação amistosa entre jesuítas e índios.

As principais resistências que se apresentaram e mais difíceis de serem neutralizadas foi a dos Tamoios e a dos franceses no Rio de Janeiro, quando tiveram de destruir a confederação dos Tamoios em São Vicente e contar com o apoio dos jesuítas para persuadi-los a se aliar com os portugueses, e só conseguiram derrotar os franceses após duas expedições em 1565 e 1567. Sobre os Tamoios e seus aliados, Georg Thomas destaca:

Os franceses gozavam de uma grande estima entre os indígenas; demonstraram muita habilidade para ganhar a simpatia dos índios por meio de um trato justo. Mas, na sua concepção sobre os índios do Brasil, quase não se diferenciavam dos portugueses. Villegaignon, o fundador do poder francês no Rio de Janeiro escrevia a respeito dos índios que lhe davam a impressão de “bêtes portant da figure humaine”. Como os franceses apareciam entre os indígenas quase exclusivamente como negociantes, puderam renunciar, em grande medida, à escravatura dos índios, o que, em face destes, os colocava numa posição bem melhor do que a dos plantadores portugueses, que sentiam a necessidade dos escravos para a sustentação das suas fazendas. (THOMAS, 81, p.177)

John Manuel Monteiro faz uma análise do conflito contra os Tamoios:

Em 1567, quando a Guerra dos Tamoios chegou a seu fim, devido à agressiva campanha militar comandada por Mem de Sá, as áreas de ocupação portuguesa na capitania de São Vicente achavam-se momentaneamente pacificadas. No entanto a perspectiva de desenvolvimento econômico que a paz prometia ressurgia com toda a força na luta pela mão de obra indígena, caracterizada sobremaneira pela competição

direta entre jesuítas e colonos. Até certo ponto, a questão envolvia uma delicada discussão ética em torno da liberdade dos índios que, entretanto, tem sido descontextualizada na historiografia. O fato é que, mais especificamente, o que de fato se disputava eram as formas de controle e integração na emergente sociedade luso – brasileira de grupos recém-contatados. Tanto jesuítas quanto colonos questionavam a legitimidade e os métodos utilizados pelo rival para arrancar os índios de suas aldeias natais, que abrangiam desde a persuasão ou atração pacífica até os meios mais violentos de coação. Uma vez consumada a separação, disputava-se o direito de administrar o trabalho dos índios já deslocados para a esfera colonial. (MONTEIRO, 1994, p.40)

### **2.3 A Política dos Aldeamentos**

No ano de 1537, além da pretensão de ida a Jerusalém, aconteceu outro fato importante para a Companhia; o Papa Paulo III determinou que os índios fossem considerados racionais, segundo Simão de Vasconcelos, citado por Paulo Romualdo Hernandez:

No qual tribunal, depois de vistas as informações de uma, e de outra parte, se determinou com Autoridade Apostólica, como coisa tocante à Fé, que os Índios da América são homens racionais, da mesma espécie, e natureza de todos os outros; capazes de Sacramentos da Santa Igreja e por conseguinte livres por natureza, e senhores de suas ações. (VASCONCELOS, 1977, p. 115 apud Hernandez, 2010, p.226)

Esta decisão apostólica fundamental para a constituição e para o processo missionário da Companhia de Jesus no Brasil deu-se em função do pensamento de Simão Vasconcelos, conforme Hernandez, da mentalidade dos primeiros homens que povoaram a América, tanto os de pouco conhecimento como os letrados, que afirmavam que os índios não eram racionais tampouco podiam ser considerados da raça humana<sup>43</sup>.

Com isto, Vasconcelos afirmava que os índios não poderiam ser maltratados, feridos ou mortos, pois eram aptos a receberem o sacramento e serem convertidos. Esta posição do papado, descrita por Simão Vasconcelos, terá reflexos mais adiante na convivência entre jesuítas e colonos na província

---

<sup>43</sup> (Vasconcelos, 1977 p. 115) apud Hernandez (2010 p.226).

do Brasil, visto ser a divergência em relação ao tratamento dos índios o ponto fundamental da discussão entre estes dois grupos dentro da sociedade colonial, estruturada nas grandes lavouras açucareiras.

Maria Regina Celestino de Almeida mensura a importância dos indígenas no processo de colonização:

Os povos indígenas foram, em toda a América, indispensáveis ao projeto da colonização, em tempos e regiões diversas. Os níveis de maior ou menor participação desses povos na construção das sociedades coloniais e o grau de dependência dos europeus em relação a eles variaram conforme regiões e períodos. Foram sempre muito mais intensos no início dos vários processos de ocupação, onde e quando a pouca disponibilidade de capitais, a abundância de terras, a alta densidade demográfica indígena e a população europeia rarefeita eram características predominantes. (ALMEIDA, 2015, p.438)

Esta importância do índio na colonização do Brasil se apresentava como um tópico fundamental, quando se pensou a criação de Governo Geral, sendo um tema bastante abordado ao longo do Regimento de Tomé de Sousa, que visava à preservação e utilização dos índios em prol dos interesses da Coroa portuguesa, visto que as violentas reações dos índios, quando submetidos ao trabalho forçado, provocaram guerras contra os portugueses, sendo um dos fatores que contribuíram para o fracasso do sistema das capitanias, segundo Maria Regina Celestino de Almeida:

A violenta reação dos índios, responsável, em grande parte pelo fracasso da maioria das capitanias, tornou-se uma ameaça ao projeto colonial. Assim ao criar o governo geral com objetivo de manter a soberania da colônia, a preocupação da Coroa não se restringia aos ataques estrangeiros. Visava também, essencialmente, submeter os índios inimigos e integrar os aliados e isso se fazia através da guerra justa e da política de aldeamentos, respectivamente. Delineava-se, assim, já no Regimento de Tomé de Souza, o princípio básico da política indigenista da Coroa que, com raras e curtas interrupções, se manteria até as reformas pombalinas, no século XVIII. (ALMEIDA, 2015, p.436)

Em 29 de março de 1549, na mesma Armada que trouxera Tomé de Souza ao Brasil, também vieram o padre Manuel da Nóbrega com mais alguns companheiros jesuítas, Vicente Rodrigues, Diogo Jacome, Leonardo Nunes,

Antonio Pires e João de Azpilcueta Navarro, iniciando-se assim a missão no Brasil, com a proposta de viabilizar a catequese, como apresentam Georgina Silva dos Santos e Ronaldo Vainfas:

Em abril, o jesuíta (Manuel da Nóbrega) dava notícia a Simão Rodrigues, provincial da Companhia em Portugal, das medidas tomadas para viabilizar a educação religiosa de índios e colonos. Incumbira o irmão Vicente Rodrigues de organizar uma escola de ler, escrever e contar, unindo a catequese e a instrução. Confiou a João de Azpilcueta, o padre Navarro, já ocupado com o aprendizado da língua nativa, atuar também como mestre-escola e pregar os portugueses de Vila Velha e enviou Leonardo Nunes e o Irmão Diogo Jacome a São Jorge de Ilhéus com o mesmo propósito. (SANTOS e VAINFAS, 2015, p.483)

A implantação das medidas de Manuel da Nóbrega na sociedade colonial, ao longo do tempo, o fez notar as adversidades que se apresentavam, tanto no campo moral, quanto estrutural, para que o seu projeto de catequização tivesse os frutos desejados, em razão da disparidade entre o modo de vida dos índios e o dos portugueses em comparação ao modo e aos valores dos jesuítas. Entres os problemas identificados, podemos destacar, a partir de Georgina Silva dos Santos e Ronaldo Vainfas:

Os portugueses andavam amancebados e escravizavam os índios, que, por desconhecer os mandamentos e os sacramentos da igreja, eram canibais e polígamos. Os degredados, enviados para povoar as terras de sua majestade, atentavam contra a fé. Davam mau exemplo, praguejando e blasfemando sem pudor. A colônia não tinha sequer um bispo ou um vigário geral. Aos padres da companhia sustentavam-se com a esmola e a boa vontade dos homens da governança. Faltavam parâmetros e alfaias indispensáveis para o serviço religioso, sementes para o plantio, ferramentas de carpinteiro e oficiais mecânicos de obras grossa e delgada. (SANTOS E VAINFAS, 2015, p.484)

Entre este momento de um cenário problemático para a catequização diagnosticado por Nóbrega, e um momento posterior de rearranjos deste quadro, a partir da consolidação da Bahia como base do projeto missionário, ocorreu um fato importante aos rumos da missão no Brasil. Enviado por D.João III para organizar a diocese da Bahia, criada em 1551 pelo papa Julio III,

chegou em 1552 o bispo D.Fernandes Sardinha, provocando uma série de conflitos, de acordo com Georgina Silva dos Santos e Ronaldo Vainfas:

Primeiro com o filho do então governador D. Duarte da Costa, que chegara à Bahia em 1553 cercado de fidalgos, moças órfãs para casar na colônia e 17 jesuítas dentre os quais José de Anchieta e Luís da Grã. Depois os conflitos envolveram os próprios inacianos. O bispo já havia atuado a serviço da Coroa em Goa como provisor e visitador geral da Igreja e sua postura em relação à catequese dos índios era contrária ao método dos jesuítas. Discordava da validade da confissão por meio de um intérprete, da proximidade entre cristãos e gentios na igreja, do uso de cantos e músicas indígenas para facilitar a instrução religiosa e implicava, inclusive, com o corte de cabelo dos juvenzinhos do colégio da Bahia feito à moda dos meninos da terra. Na verdade, considerava os índios incapazes de aprender a doutrina. (SANTOS e VAINFAS, 2015, p. 484)

Os autores discorrem sobre as consequências do conflito entre os jesuítas e o Bispo D. Fernandes Sardinha:

A queda de braço entre o bispo e os jesuítas teve repercussões no reino e acabou por promover a missão do Brasil à categoria de província em 9 de julho de 1553, isentando os inacianos de qualquer obediência ao poder episcopal. Nóbrega foi nomeado, pelo próprio Inácio de Loyola, “provincial da Companhia de Jesus na Índia e do Brasil e noutras regiões mais além”. Em outras palavras, passou a prestar contas diretamente a Roma e tornou-se a principal autoridade da ordem nas Américas portuguesa e espanhola. A existência de um provincial da Companhia no Brasil redefiniu as linhas de ação da catequese indígena, promoveu a instituição de escolas para os filhos dos colonos e a formação de um clero local. (SANTOS e VAINFAS, 2015, p.486)

Neste sentido, diante desta mudança significativa na missão do Brasil com a nomeação de Manuel da Nóbrega para Provincial, é possível considerarmos este fato como elemento propulsor para dar novos rumos para a missão e solucionar os problemas diagnosticados pelo próprio Nóbrega a partir da política dos aldeamentos que sintetiza a reforma das missões no Brasil, segundo José Eisenberg:

A reforma das missões de toda a costa brasileira implementada a partir de 1556 foi baseada em um projeto que Nóbrega e Anchieta implementaram em São Vicente durante 1553. Naquele ano, os dois jesuítas decidiram trazer três tribos

localizadas a aproximadamente 70 quilômetros da costa, para morar em um único lugar conhecido como Piratinim, ou Piratininga, um vilarejo que mais tarde se tornaria a cidade de São Paulo. Ao invés de viajarem para as tribos dos nativos para convertê-los como faziam anteriormente, agora eram os índios que se locomoveriam até Piratininga, onde os missionários empreenderiam seus esforços catequizadores. (EISENBERG, 2000, p. 89)

Maria Regina Celestino de Almeida comunga com a análise de José Eisenberg e acrescenta mais elementos como fatores significativos que deram importância à política de aldeamentos:

A aldeia fixa em substituição à peregrinação missionária foi uma peculiaridade das missões religiosas na América que se impôs por razões políticas, econômicas, e religiosas como uma resposta dos inácianos frente às difíceis condições por eles enfrentadas na prática da conversão. [...] Não obstante, a intensificação das guerras indígenas e a resistência à catequese, sobretudo durante o governo de D. Duarte da Costa, levaram à modificação do projeto inicial. (ALMEIDA, 2015, p.438)

Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron disserta sobre a política de aldeamentos como resultado do processo ineficaz de catequização, à qual Manuel da Nóbrega fazia referências:

A rede de aldeamentos que eles estabelecem em diversos pontos da costa brasileira, perto das implantações portuguesas, consiste no confinamento dos índios nômades de diferentes tribos e nações num mesmo lugar. Supõe-se que estes levem ali uma vida sedentária, dedicada ao trabalho agrícola, com as horas de prece e o catecismo ritmado pelo chamado do sino. Os aldeamentos servem assim não só para regular a vida cotidiana dos índios segundo as normas culturais determinadas pelos jesuítas (e, portanto, para assegurar a perenidade do trabalho catequético), mas, sobretudo, para isolá-los da influência dos colonos portugueses e das nações ainda não submetidas ao controle jesuítico, suscetíveis de aniquilar o trabalho de conversão. (ZERON, 2011, p.82)

O aldeamento dos gentios tinha primeiro o objetivo de evangelizá-los, mas também servia para integrá-los aos costumes e à cultura jesuítica a ponto de servirem como súditos da cristandade e do rei de Portugal. Por isto lhes eram ensinados valores de ordem política, econômica, valorando as novas

aldeias e os indígenas como parte da nova ordem administrativa portuguesa, conforme afirma Maria Regina Celestino de Almeida:

Visavam não apenas a cristianizar os índios, mas ressocializá-los, tornando-os súditos dos cristãos do rei de Portugal que teriam vários papéis a cumprir na nova sociedade que construía. Além do saber dos livros, a aldeia ensinava as formas de comportamento, práticas econômicas, técnicas corporais, interdições, penalidades etc. Enfim, é uma ressocialização total, cotidiana, observada em detalhe. A aldeia é um grande projeto pedagógico. (AMEIDA, 2015, p. 441)

Uma questão importante que se inseria na política de aldeamento era a relação que se estabelecia entre índios e jesuítas a partir do convívio cotidiano. Dadas às trocas culturais e ressignificações que existiam em função do trabalho catequético, o índio se colocava como um agente ativo deste processo de transformação, diz Maria Regina Celestino de Almeida:

As trocas, os hibridismos, as apropriações, e ressignificações culturais foram práticas desenvolvidas, tanto pelos índios, quanto pelos missionários, como têm demonstrado as pesquisas mais recentes sobre missionação e relações interétnicas, em diferentes temporalidades. Nessa perspectiva, já não é possível considerar as aldeias missionárias simples espaço português e cristão, no qual os índios ingressavam como vítimas passivas de um processo de aculturação através do qual iam perdendo gradualmente suas características culturais e identidades étnicas. Ao contrário disso, os documentos revelam que os índios, apesar dos imensos prejuízos e da posição subalterna na qual ingressavam nas aldeias, interessaram-se por elas, participaram da sua construção e foram sujeitos ativos dos processos de ressocialização e catequese nela vivenciados. (ALMEIDA, 2015, p.442)

Além disto, considerando-se as melhores condições das aldeias jesuíticas em comparação ao modo como eram tratados pelos colonos portugueses, as aldeias foram vistas como interessantes para abrigar os índios que fugiam da violência dos colonos, de acordo com afirmação de Maria Regina Celestino de Almeida:

Para os índios, no entanto, as aldeias missionárias tinham significados e funções bem diversos: terra e proteção, por exemplo, emergem dos documentos como algumas de suas

expectativas básicas ao buscar a aliança com os portugueses. [...] Diante do caos que se instalara nos sertões, com guerras, epidemias, escravizações em massa e redução, cada vez maior de territórios livres e recursos naturais, a aliança com os portugueses e o ingresso nas aldeias surgia, com certeza, para os índios como possibilidade de sobrevivência. (ALMEIDA, 2015, p.443)

Outra questão fundamental que se apresentava na ordenação da política dos aldeamentos proposta por Manuel da Nóbrega foi a alteração na estratégia de conversão dos índios antes feita pela persuasão, mas vista como ineficiente aos propósitos catequéticos. Desta forma, os aldeamentos foram a justificativa para emprego de um novo método de conversão, a utilização de uma sujeição moderada, que provocava medo nos indígenas, segundo Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron:

A ideia sobre a qual Manuel da Nóbrega se fixa é, doravante, segundo suas próprias palavras, a de uma “sujeição moderada” dos índios: é assim que ele interpreta fundamentado em Tomás de Aquino, a passagem do “medo servil” ao “medo filial” no contexto da América portuguesa da segunda metade do século XVI. Ou seja, se o descimento voluntário dos índios aos aldeamentos, consequência da pregação da palavra missionária, não é bem-sucedido, ele crê legítimo obrigá-los a fazer. Por seu turno, no aldeamento os índios devem receber uma instrução religiosa e cívica rigorosa, respaldada por uma prática de vigilância e punição constante. (ZERON, 2011, p.134)

José Eisenberg elucida as diferenças entre medo servil e o medo filial de acordo com a interpretação de Tomás de Aquino:

Segundo São Tomás, existem dois tipos de medo: o medo servil, que é o temor da punição desencadeada pela ira divina, e o medo filial, o temor inspirado pela sujeição à autoridade divina. Enquanto o primeiro tipo de medo pode ser experimentado por todos, sejam fiéis ou infiéis, o segundo é próprio daqueles que acreditam em Deus. Falta de fé, diz Aquino, é a causa do medo servil, enquanto a fé propriamente dita produz o medo filial. Se o medo filial é consequência de uma fé já formada, então ele logicamente não pode causar a conversão. Mas, aquele que ignora a fé pode aprender a temer a Deus através do medo servil. (EISENBERG, 2000, p.107)

A política dos aldeamentos no contexto da sociedade colonial atendia aos interesses, tanto da Coroa, quanto dos jesuítas e colonos, constituindo-se

desta forma numa ambivalência de interesses entre estes atores da sociedade para Maria Celestino Regina de Almeida:

Para a Coroa, o objetivo principal era integrar os índios à sociedade colonial, tornando-os aliados, súditos cristãos do rei de Portugal, para garantir a soberania sobre os seus territórios, defendendo-os dos estrangeiros e índios hostis. Além disso, as aldeias cumpriam também a função de assegurar aos colonos, aos missionários e às autoridades a mão de obra necessária aos mais diversos tipos de trabalho. Isso se fazia de acordo com um sistema de rodízio e pagamento irrisório estabelecido pelas diversas legislações referentes aos direitos e obrigações dos índios aldeados. (ALMEIDA, 2015, p.442)

A captura dos índios se dava em três formas: resgate, cativo e descimentos, segundo Luiz Felipe de Alencastro:

O resgate dava-se a partir da troca de mercadorias por índios prisioneiros de os gentios à presa, ou seja, já capturados e condenados à morte, poderiam outros com respaldo de um alvará régio de 1574, cuja determinação dizia que apenas ser resgatados por um período de validade de dez anos; cativo quando pegos em consequência de guerra justa, embate de índios contra índios de etnias específicas com o aval da Coroa durante períodos limitados, que condenavam a escravidão por toda a vida; descimentos eram os deslocamentos forçados aos quais os índios eram submetidos pelos colonos para as regiões mais próximas dos enclaves europeus (territórios situado no interior de outro) e submetidos ao aldeamento. (ALENCASTRO, 2000, p.119)

Os descimentos eram de fundamental importância para a política de aldeamento, a qual interessava aos mesmos atores pelos mesmos motivos, conforme Luiz Felipe de Alencastro:

Os inicianos da América Portuguesa associavam-se às autoridades para proceder aos descimentos de tribos indígenas. O sistema correspondia a um triplo objetivo. Tratava-se em primeiro lugar, de criar aldeamentos de índios ditos “mansos”, destinados a proteger os moradores dos índios “bravos”. Em segundo lugar, os aldeamentos circunscreviam as áreas coloniais, impedindo a fuga para a floresta tropical dos escravos negros das fazendas e dos engenhos. Enfim, as autoridades e moradores estimulavam os descimentos de indígenas a fim de manter continentes de mão de obra compulsória nas proximidades das vilas e dos portos. Há, porém, outro domínio em que os descimentos desempenhavam um papel importante. Estancando o movimento migratório das

tribos, os descimentos acentuavam a dessocialização dos indígenas, fazendo-os permeáveis à catequese. (ALENCASTRO, 2000, p.181)

Os descimentos não deveriam ser realizados de maneira aleatória, mas sim de acordo com as leis e também precisavam ter caráter voluntário da parte dos indígenas, observação esta que inclusive está inserida no Regimento de Tomé de Souza. Maria Celestino Regina de Celestino de Almeida nos explica:

Os descimentos deviam ser, de acordo com a lei, voluntários e, em princípio, transferir grupos inteiros das aldeias de origem, incluindo, grosso modo, mais de um principal, cuja adesão era importantíssima para que eles se concluíssem com sucesso. Convém lembrar as diferenças regionais e temporais no que se refere aos apresamentos dos índios nos sertões e conseqüentemente às ameaças sobre suas chances de sobrevivência, que influenciavam as possibilidades de alianças e acordos. (ALMEIDA, 2015, p.444)

#### **2.4 Os conflitos entre colonos e jesuítas**

A política indigenista brasileira na dinastia filipina sofreu um período de turbulência, quando Manuel Telles de Barreto tornou-se Governador Geral do Brasil entre 1582-1587, numa grave crise de relacionamento entre ele e os padres por questões referentes à administração dos índios nas aldeias e sua defesa aos interesses dos colonos. Esse Governador argumentava ao rei que os jesuítas deveriam delegar a gestão das aldeias aos capitães leigos. Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron discorre acerca da administração das aldeias:

No início da colonização do Brasil, desenvolvem-se efetivamente três tipos de aldeamentos: os aldeamentos “privados” controlados pelos colonos, os que pertencem diretamente à alçada da administração colonial e regidos por funcionários nomeados capitães de aldeia e os controlados pelos jesuítas, os únicos que subsistirão após a escravização da população indígena “aldeada” e os diversos episódios de fuga ou de lutas de resistência indígena. Para os missionários, os colégios edificadas nas cidades representavam um terreno já conquistado, uma “terra cristã”, ao passo que os aldeamentos, dependentes dos colégios, representavam as verdadeiras “terras de missão” (de fato, a partir desse momento a atividade missionária se encontra nesses espaços, sem excluir, todavia, as missões situadas no interior da conquista). (ZERON, 2011, p.86)

Georgina Silva dos Santos e Ronaldo Vainfas ilustram este momento conturbado da missão jesuítica no Brasil:

O trabalho catequético dos jesuítas ganhou novo fôlego com a criação dos aldeamentos, que recebeu total apoio da Coroa. Quando Mem de Sá, terceiro governador-geral, chegou à Bahia, em 28 de dezembro de 1557, trazia consigo um regimento régio que “o mandava mui de propósito ajudar a conversão (dos gentios) por paz ou por guerra ou como mais conveniente fosse”. A reação dos colonos ao aldeamento foi negativa, pois consideravam os índios incultos e refratários à doutrina cristã e, principalmente, porque estavam convencidos de que a nova estrutura missionária dificultaria o apresamento dos indígenas. Os colonos acusavam os jesuítas de usarem o trabalho dos gentios em proveito próprio, ocultando a intenção de escravizá-los com a “máscara da misericórdia”. (SANTOS E VAINFAS, 2015, p.487)

Este primeiro impasse foi solucionado num primeiro momento com a realização de uma junta composta pelo bispo da Bahia, D. Antônio Barreiros; o Visitador Cristóvão de Gouveia; o reitor do Colégio da Bahia, Luis da Fonseca; o Provincial, José de Anchieta; o próprio Manuel Telles de Barreto e o Provedor, Cristóvão de Barros; onde ficou estabelecida a inserção dos capitães leigos nas aldeias, com restrições aos padres que não poderiam colocar nelas índios fugitivos, bem como os colonos não poderiam manter índios que fossem das aldeias em suas fazendas.<sup>44</sup>

Um distanciamento maior entre o Governador e os jesuítas foi provocado pela licença que Barreto deu para uma expedição guerreira dos colonos contra os índios de Sergipe. Com essa licença, ele apoiava os interesses egoístas dos poderosos latifundiários da Bahia. A entrada dirigia-se precisamente contra os índios que, pouco antes, tinham pedido aos jesuítas a conversão e a aceitação nas aldeias. Contra os protestos dos padres, uma Junta sob a presidência do Governador aprovou a planejada expedição dos colonos, que determinaram repartir entre si os indígenas que fossem aprisionados. Uma tropa poderosa foi enviada a Sergipe. Os indígenas, porém, com o auxílio de uma tripulação francesa, que se encontrava nas vizinhanças, à procura de pau-brasil, aniquilou o bando dos portugueses. (THOMAS, 1981, p.115)

---

<sup>44</sup> Thomas, 1981, p.114

As queixas em relação aos jesuítas tinham origem no prejuízo econômico que, segundo os colonos relatavam ao Governador, vinha da falta de mão de obra em razão dos aldeamentos dos padres, dificultando a produção das fazendas e engenhos, tornando a questão indígena como fundamental no antagonismo entre Telles Barreto e os membros da Companhia, de acordo com análise de Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron:

Os conflitos entre colonos e jesuítas desenvolvem-se de início no terreno das zonas e contato com os indígenas, como testemunham a multiplicação das invasões dos aldeamentos jesuítas e expedições ditas “de descimento” de índios, nas quais os mamelucos desempenham um papel determinante. Mas esses conflitos se desenvolvem igualmente no plano jurídico, no domínio da regulamentação das práticas sociais em que os dois projetos vão confrontar-se; por exemplo, nas disputas em torno da gestão temporal dos aldeamentos. (ZERON, 2011, p.121)

Paulo de Assunção, na mesma linha de pensamento de Carlos Zeron, detalha o antagonismo entre o projeto dos colonos e o dos missionários:

Dois projetos distintos de colonização entraram em confronto no que concernia ao regime de exploração da mão de obra indígena. Os colonos, sem recursos, viam no aprisionamento do índio e no trabalho forçado deste a única forma possível de garantir as bases da colonização, em especial dos engenhos açucareiros. Os inacianos, por sua vez, apelavam para aspectos morais e teológicos, defendendo a necessidade de conversão do gentio, alegando que era obrigação da Coroa Portuguesa apoiar projeto de catequização, e inibir a escravização. Além disso, afirmavam que a formação das aldeias para conversão ajudaria na defesa do território português contra as invasões de nações estrangeiras e os ataques das tribos inimigas. (ASSUNÇÃO, 2009, p. 168)

A autonomia dos jesuítas, que gerou a insatisfação dos colonos (em dado momento representados por Manuel Teles de Barreto), foi influenciada pelo progresso da sociedade colonial em função do crescimento das plantações e da cultura do açúcar, atividade econômica importante para o sustento dos colonos, que precisavam da mão de obra indígena para atuar nos engenhos, sobretudo por ser mais barata do que a mão de obra dos escravos africanos, segundo Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron:

A política econômica preconizada pelos senhores de engenho, estribada majoritariamente no capital privado e centrada na exploração da grande propriedade agrícola e do trabalho escravo, contribuía para três quartos da renda interna total da colônia (cerca de dois milhões de libras esterlinas), segundo as estimativas de Celso Furtado. Desse montante, pelo menos 90% estavam concentrados nas mãos da classe dos proprietários de engenhos e canaviais. As atividades subsidiárias reunidas pela economia açucareira, em particular a produção de gêneros alimentícios e o tráfico de escravos aborígenes, se reconvertem para servir a essa política. (ZERON, 2011, p114)

Carlos Zeron apresenta os colonos como um grupo social que emerge com a ascensão da produção açucareira:

A partir dos anos 1560-1570 identificam-se vários índices de mudanças profundas na sociedade colonial brasileira, mas é sobretudo o crescimento da cultura da cana-de-açúcar que está em vias de estruturá-la em profundidade. Um novo grupo social emerge, com um projeto próprio e uma força econômica suficiente para lhe permitir opor-se aos interesses dos jesuítas ou mesmo enfrentar a própria Coroa. (ZERON, 2011, p.114)

Os jesuítas, da mesma forma que os colonos, utilizavam-se da mão de obra indígena em suas terras, pois o engenho era um meio de financiamento próprio das missões e sustento dos colégios e, visto não poderem, na visão da Companhia, deixar de exercer suas atividades religiosas diárias para atuarem no engenho, além do aspecto do status social que deveria ser preservado, a presença da mão de obra indígena tornava-se indispensável.<sup>45</sup>

Entre as queixas dos colonos, estava a proteção fiscal atribuída aos jesuítas que, por sua vez, se queixavam e denunciavam os portugueses pela violência contra os gentios, o que colocava em risco a sua existência e prejudicava o povoamento da colônia. O mais ferrenho crítico dos jesuítas foi o português Gabriel Soares de Souza, que os acusava de utilizar a política de conversão e aldeamento como pano de fundo para, na verdade, transformarem os índios em escravos atuando em suas terras.

Principal figura e crítico dos padres na divergência entre jesuítas e colonos sobre a questão dos índios, Gabriel Soares de Sousa, fidalgo

---

<sup>45</sup> (L'Estoile, 2006, p.275).

português, chegou à América provavelmente em 1569, quando participava de uma frota em expedição, ao que hoje conhecemos por Moçambique, com objetivo de explorar as minas africanas. Não há uma definição que explique porque não deu prosseguimento à viagem, mas fato é que se estabeleceu na região do recôncavo baiano, tornando-se um homem rico, dono de muitas propriedades, bois, escravos e engenhos, influente na sociedade colonial da época<sup>46</sup>.

<sup>47</sup> Em 1584, deixou o Brasil por razões desconhecidas rumo à Espanha para pedir a Filipe II, rei de Portugal e Espanha concomitantemente, em carta enviada a <sup>48</sup>Dom Cristóvão de Moura, não só apoio para sua empreitada de exploração das terras coloniais em busca de riquezas minerais a outras regiões, como também relatar em detalhes tudo que vivenciou em sua estadia de dezessete anos no Brasil, com destaque para sua insatisfação com os padres da Companhia de Jesus, especialmente envolvendo a questão do índio. As críticas aos jesuítas foram respondidas numa carta assinada pelos principais padres da província: Marçal Belliarte, Inácio Tolosa, Rodrigo de Freitas, Luís da Fonseca, Quirício Caxa, Fernão Cardim.

Para Gabriel Soares de Sousa, nos primeiros anos de estadia no Brasil, os padres foram tratados como se fossem deuses de tão adorados pelos moradores do Brasil, contando com toda assistência dos governantes que se comoviam com a preocupação dos jesuítas em relação às necessidades da terra e do bem-estar da sociedade naquele período.

O modo de vida de bons costumes, segundo Gabriel Soares, apresentado pelos padres, fazia com que os governadores, capitães e bispos da época oferecessem tudo o que precisavam para sua sobrevivência na província com ajuda econômica, também em função dos insistentes pedidos

---

<sup>46</sup> (Sousa, Gabriel Soares de) Tratado Descritivo do Brasil em 1587. Organização de Fernanda Trindade Luciani. São Paulo: Hedra, 2010 p. 9).

<sup>47</sup> Ibidem p.10

<sup>48</sup>D. Cristóvão de Moura e Távora (1538- 1613) foi o principal articulador, junto à nobreza portuguesa, da sucessão ao trono de Portugal em favor do rei espanhol após a morte de D. Sebastião. Com a ascensão de Filipe II ao trono, integrou o Conselho de Portugal e recebeu, em 1594, o título de Conde de Castelo Rodrigo. (Apud Luciani, Fernanda Trindade. 2010 p. 11)

feitos ao rei, traduzidos, por exemplo, na doação de sesmarias, esmolas e recursos aos colégios de Pernambuco, Bahia e Rio de Janeiro.

A atuação de Luis da Grã, que por muito tempo foi Provincial no Brasil, foi determinante em razão do bom relacionamento que mantinha com os governadores para a manutenção desses privilégios que perduraram até a saída de Grã do cargo de Provincial.

Com a troca de Provincial, saindo Luis da Grã, e a chegada de Inácio de Tolosa, Soares aponta para uma mudança na maneira comportamental dos jesuítas, que passaram a contentar-se com os proventos que recebiam, sem querer exigir mais. Tolosa encontrou o colégio da Bahia com cerca de 4.500 cruzados doados pela Coroa, cinco aldeias com índios forros e com fazenda abastecida de mantimentos que eram fornecidos aos colégios. Os jesuítas eram vistos como ingratos por aqueles que antes os veneravam, por se recusarem, por exemplo, a demarcarem terras e prover isenções fiscais sobre os índios forros.

Ao comentar as demarcações de terras feitas a partir de Inácio Tolosa, o colono português afirmava que foram feitas da maneira que o Provincial bem quis, inclusive herdando terras alheias e tirando pessoas das terras que possuíam sem prestar qualquer satisfação ao juízo, mesmo diante da insatisfação dos que perderam suas terras e foram à justiça. Segundo Gabriel Soares, os jesuítas se livraram da justiça dos homens, mas não escaparam da divina e, como castigo às mazelas provocadas e aos desmandos feitos na Província após a chegada do Provincial Inácio de Tolosa, receberam ataque de índios não cristãos que destruíram suas terras e provocaram a morte de muitos padres:

Mas porque lhes faltou quem lhes fizesse justiça na terra mandou-a Deus do céu em vingança desta pobre gente, porque desceu do sertão a esta parte do Camamu um pouco de gentio não tratado de gente cristã, e destruíram todas estas fazendas, as dos Padres e moradores, que por sua parte povoaram este rio, que não ficou pedra sobre pedra, que tudo não queimaram, onde mataram e feriram muita gente, e está a terra hoje despovoada, a qual se não povoará por respeito desta praga que veio do céu tão cedo.<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> BRASIL. Ministério da Educação e Cultura. Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro Capítulos que Gabriel Soares de Sousa deu em Madrid ao Senhor Dom Cristóvão

Os padres são acusados pelo fidalgo português de expulsarem moradores de suas terras nas regiões de Ilhéus, no rio Camamu, e também no Rio de Janeiro, com uso de excomunhões cruéis, submetendo inclusive oficiais com este modo de agir, sem serem ouvidos, argumentando que a prática de tomar terras para o seu proveito era hábito comum da atuação jesuíta na colônia. A excomunhão, por exemplo, foi utilizada contra o Governador Antonio Salema do Rio de Janeiro que, juntamente com os moradores da região, reclamava dos padres junto ao Rei, causando conflitos internos e discórdia na província do Rio de Janeiro entre aqueles que defendiam os religiosos e os contrários à atuação dos mesmos.

A insatisfação contra os jesuítas fez com que os padres se aproximassem mais dos ouvidores, opondo-se naturalmente de modo ferrenho aos governadores. Gabriel Soares de Sousa acusava os ouvidores de cederem terras de maneira indevida aos padres, como as da jurisdição de Ilhéus. Houve troca de cartas entre os padres e o rei em favor dos ouvidores sobre qualquer questão que estivessem envolvidos, provocando uma grande desavença com o capitão de Ilhéus - Francisco Giraldes. Soares ilustra um exemplo desta relação entre padres, governadores e ouvidores:

Em tanto é assim que devassando o Governador Luiz de Brito, de Fernão da Silva, ouvidor geral, por ter cometido graves delitos contra a fazenda de El Rei e bem de sua justiça, o prendeu por eles e o mandou ao reino, por quem saíram os Padres; e defendendo e encobrando seus delitos, escreveram a El-Rei muitas cousas em favor do Ouvidor, contra o Governador, donde nasceram tantos ódios 'e escândalos, que sendo ambos mortos os filhos ficaram inimicíssimos e trazem cruéis demandas, o que não fora se os Padres deixaram fazer justiça. E porque neste caso se não fez na terra, mandou-a Deus do céu, afogando no mar a esse ouvidor e sua mulher com quatro filhas e dous filhos e três netos, escapando toda a outra gente de sua casa e a mais que ia nesta nau, que deu à costa uma noite com tormenta na boca da barra da Baía.<sup>50</sup>

---

de Moura contra os padres da Companhia de Jesus que residem no Brasil, com umas breves respostas dos mesmos padres que deles foram avisados por um seu parente a quem os ele mostrou p.353,354.

<sup>50</sup> Ibidem p.358.

Uma, entre tantas atitudes tomadas pelos padres, repudiadas veementemente, relatadas pelo fidalgo e senhor de engenho português para Dom Cristóvão de Moura, foi a busca nas aldeias de índios de peleja (índios de guerra) para que pudessem defender os padres nas brigas com os governadores, além de também instruírem os alunos dos colégios a se voltarem contra os governadores, atirando-lhes pedra em prol da Igreja. Com a província em clima de hostilidade, os governadores queixaram-se ao Rei que, segundo Gabriel Soares, ficou surpreso ao ser informado sobre o modo de proceder dos jesuítas, repreendendo-os de forma dura, principalmente em razão das excomunhões contra os governadores, ameaçando de tirar-lhes todas as benesses que lhes enviava para manter suas fazendas e colégios.

A chegada do Governador Manuel Telles de Barreto piorou ainda mais a conturbada relação entre governadores e padres, visto que Barreto não aceitou o modo de tratamento dado a quem Gabriel Soares denominou ministros do rei, indo para o embate contra os jesuítas de maneira contundente e punindo os ouvidores que se mostravam defensores dos padres. O Ouvidor Geral, Martim Leitão, teve suas fazendas tomadas e foi preso por dar posse aos padres de maneira indevida de terras na região do Camumu. Manuel Telles de Barreto deu-se tão mal com os jesuítas, que sequer tratava pessoalmente sobre os pagamentos que deveriam ser feitos pelos padres, fazendo-o apenas por escrito, o que gerou queixas e reclamações ao rei de ambas as partes, provocando represália da parte do Telles de Barreto, como reporta Gabriel Soares de Sousa:

Chegou a devassar particularmente a requerimento de pessoas, em caso sujo, que se dizia cometia o reitor com uma mulher casada, e foi forçado meterem muitos rogadores pera que não mandasse estes autos a S. Majestade. como não mandou. O qual governador, por certa culpa, mandou prender um Bartolomeu Pires, homem casado e mestre da capela da Sé, do que se o bispo não queixou por ser homem secular, do que se queixaram os Padres por ser seu amigo; e todas as vezes que o governador ia à missa ao colégio não diziam missa, dizendo que estava excomungado por mandar prender este homem, dizendo ser ministro da igreja, do que se escandalizou a terra muito e o governador mais e fez novos queixumes a S. Majestade que por essas coisas lhe há-de vir a tirar o que lhes dá de sua fazenda.<sup>51</sup>

---

<sup>51</sup> Ibidem p.362

Os padres, que antes diziam não ter como se sustentarem e sustentar a missão, despertaram a ira de Gabriel Soares, o que gerou uma situação diferente da inicial, afirmando que as esmolas recebidas serviram não para a obra da conversão, mas sim para o enriquecimento dos jesuítas, descrevendo de maneira detalhada os bens que lhes pertenciam: muitas fazendas com bastantes cabeças de gado, grandes plantações de hortaliças, muitos currais e principalmente grande quantidade de escravos da Guiné, utilizados no trabalho escravo, este que talvez seja o ponto principal da discórdia entre colonos e jesuítas. Para o colono português, não era mais necessário que os jesuítas fossem providos de qualquer ajuda por parte da Coroa, também porque gastavam em coisas menos importantes, como mostra Gabriel Soares de Sousa:

Gastam o mais em ornamentos dos altares, peça de prata, e obras que fazem com tanto custo da mão dos oficiais que a puderam escusar, em as quais não gastam mais que na soldada de um mestre carpinteiro e, outro pedreiro, que os obreiros teem de casa, e serradores e a madeira mandaram fazer ao mato com os índios das aldeias, com um irmão, o qual lhe vem na sua barca, que lhe também acarreta ostra, de que fazem cal; e teem feito um tão honrado colégio que lhe não faz vantagem nenhum dos de Portugal; em o qual são contínuos 80 religiosos; e com os escravos e serventes e oficiais mantém das portas adentro 200 pessoas, cujo mantimento lhes não custa dinheiro.<sup>52</sup>

O tom das críticas em relação aos proveitos recebidos pelos jesuítas prosseguia, quando Soares condenou o pedido feito ao rei, Dom Sebastião, para doar dois mil cruzados ao colégio do Rio de Janeiro que, para o fidalgo, já estava bem abastecido de todo o necessário, com destaque para as terras de sesmarias, que lhes davam boas rendas. Ademais, segundo o colono, o rei deveria utilizar este dinheiro para a defesa de suas terras, que estavam totalmente desprotegidas de ataques dos corsários ingleses e franceses.

Na visão de Gabriel Soares, os padres pensavam em levar vantagem em tudo e tentavam constantemente ludibriar o rei, por exemplo, dizendo-lhe que se fazia necessário construir outro colégio em Pernambuco apenas com a intenção de obter mais proveitos da Coroa. O açúcar que pediram em troca,

---

<sup>52</sup> Ibidem p.364

porque não corria dinheiro na terra, foi avaliado pelos padres em quatrocentos réis cada arroba, ao passo que recebiam do rei oitocentos réis por arroba, atitude que deixa Gabriel Soares indignado com a falta de honestidade dos padres com o rei.

A justificativa apresentada pelo colono para não se dar aos padres mais proveitos era o fato de que seria possível ensinar Latim, ler e escrever sem rendas, sem contar que não existiam mais pessoas na região de Pernambuco que precisassem se instruir no colégio, visto que apenas o colégio da Bahia já supria as necessidades:

Na capitania de S. Vicente têm os Padres duas casas, na do Espírito Santo têm uma, na de Porto Seguro têm outra, na dos Ilhéus têm outra, na de Tamaracá têm outra, e na Paraíba outra; as quais casas estão mui abastadas e providas do necessário com a granjearia dos índios forros que doutrinam e com ajudas e esmolas, que lhes dão os moradores da terra, do que se mantinham também as casas da Baía, Pernambuco e do Rio de Janeiro, em as quais se ensina a ler e escrever e o Latim os filhos dos moradores destes lugares, que querem aprender, em as quais procedem aos Padres per diferente modo que os do colégio.<sup>53</sup>

Gabriel Soares reconhecia que os padres eram bem-quistos pelos moradores da província de quem recebiam esmolas para suas obras, eram admirados pelo seu modo de vida e bons costumes, mas os escândalos em que se envolviam (fazendo alusão aos problemas de ordem política e social com governadores e relacionados às pessoas de quem tomavam terras), fizeram com que as capitanias da província pedissem a presença de frades e de São Bento para que pudessem se confessar. Até os bispos e o Governador Manuel Telles de Barreto, insatisfeitos e indignados com a série de escândalos provocados pelos jesuítas, passaram a se confessar com os religiosos franciscanos e de São Bento e a favorecê-los de todo modo possível.

Quando se refere à relação entre jesuítas e índios, Gabriel Soares afirma que os primeiros padres que chegaram ao Brasil batizaram índios em grande quantidade por considerarem que os gentios eram facilmente adaptáveis ao cristianismo e obtiveram êxito inicialmente, mas com o passar do tempo, ficou-lhes claro que os índios perdiam os valores da doutrina cristã com

---

<sup>53</sup> Ibidem p.367

a mesma facilidade que os assimilavam. Por isto, os padres passaram a ter apenas três aldeias depois de possuírem muitas delas e todas com novos índios capturados, mas que não conseguiam ser cristianizados, explicitando assim um questionamento quanto à capacidade dos padres no exercício da catequese, atribuindo à capacidade individual de cada índio o êxito da conversão:

Mas assim com facilidade se faziam cristãos, com ela mesma se tornavam a suas gentilidades, e se foram todos pera o sertão, fugindo a sua doutrina; e governando eles mais de cinquenta aldeias destes índios cristãos, não têm hoje mais de três aldeias, e estas são quase cheias de gente nova que cada ano vão adquirindo e granjeando, com os quais índios têm trabalhado tanto e per tantas vias que se foram turcos ou mouros tiveram feito com eles grande fruto, o que não fizeram com este gentio, porque não é capaz pera conhecer que coisa é Deus nem crer nele, e tem que não há mais que morrer e viver, pelo que é mal empregado o tempo que se com eles gasta.<sup>54</sup>

O colono descreve que nas aldeias havia sempre um padre e um irmão que dividiam as tarefas da catequese em rezar a missa, enquanto outro andava para avisar os índios das tarefas do dia seguinte e observar se o comportamento estava dentro do que lhes era transmitido na doutrina cristã. Os padres, segundo Gabriel Soares, faziam os índios trabalharem nas suas terras sob a vigilância de um capitão da província, pois havia aqueles que não queriam trabalhar, justificando sua ira contra os jesuítas, mas este procedimento não prosperou em razão do mau relacionamento entre os padres e os governadores, levando os capitães a abandonarem as aldeias e não se interessarem mais em viver com os índios. Os jesuítas reclamaram ao rei D. Sebastião, tanto do comportamento dos índios, quanto dos capitães e solicitaram que não lhes fosse dada jurisdição em aldeias com índios indispostos ao trabalho e à guerra.

A reclamação ao rei também partia dos oficiais que Gabriel Soares reputa como insatisfeitos com os padres em razão do uso de meirinhos nas aldeias, utilizados para vigiar e aplicar castigos nos outros índios, além disto, prendiam portugueses e tomavam escravos dos colonos. Aqui, apresenta-se

---

<sup>54</sup> Ibidem p.370

um dos pontos centrais da crítica de Soares. A seguir detalha ainda mais a ação dos padres:

Os quais têm por costume nestas aldeias recolherem todos os escravos alheios e índios forros que fugiram a seus senhores e se foram pera seus parentes que têm nestas aldeias; e indo seus senhores ou mandando outrem per si com mandados das justiças, que tragam a juízo os fugidos pera os entregarem a quem for justiça e eles respondem que os busquem e levem embora que eles não são a isso obrigados, e como os índios estão escondidos pelos parentes, não é possível acharem-se per quem os vai buscar, e sendo caso que os achem, os Padres os não querem deixar levar dizendo que são forros e havidos de mau título, e que os não hão de deixar fazer escravos per força, no que a tem feito tamanha que até hoje não houve homem que pudesse tirar o seu escravo de seu poder se lhe ele não tornou pera casa por sua vontade, pelo que estão mui odiados com os moradores, com o bispo, com o governador, ouvidor geral, provedor-mor e com os mais ministros seculares e eclesiásticos.<sup>55</sup>

Os padres não cumpriam as determinações dos oficiais, principalmente quando se tratava dos índios. Por exemplo, negavam-se a entregar aos governadores os índios de guerra, contrariando até mesmo a vontade dos indígenas que se dispunham a ir, mas eram proibidos pelos padres, obrigando os oficiais a escreverem ao rei para que os índios de guerra pudessem ser-lhe entregues. Aqui fica evidente, conforme Gabriel Soares, mais um ponto que denota a relação de escravidão à qual os índios eram submetidos pelos jesuítas e, segundo ele, este também foi um dos motivos da desavença entre padres e Manuel Telles de Barreto:

Ao qual governador e aos que lhe sucederam fizeram per vezes outro tanto, sobre o que tiveram com os Padres diferenças, e fizeram autos do caso do que se queixou a El rei; e o mesmo aconteceu ao governador Manuel Telles pelo que se desavieram, e por não quererem entregar os escravos alheios, e os quererem fazer forros de seu poder absoluto sobre o que lhe dizem os mesmos índios, sobre os quais, e sobre as terras são todas as diferenças que têm uns com outros pelo que estão tam odiados na terra. E não é possível poder-se escrever o muito que sobre isto se podia dizer.<sup>56</sup>

---

<sup>55</sup> Ibidem p.375

<sup>56</sup> Ibidem p.377

Os padres, consoante Gabriel Soares de Sousa, aproveitavam-se dos momentos em que recebiam as confissões dos índios e dos negros da Guiné nas visitas a fazendas e engenhos, em especial da região da Bahia, para persuadi-los e levá-los para suas terras, primeiro perguntando de onde eram originários e como foram capturados e, em seguida, oferecendo meios a fim de que voltassem para suas aldeias enganando-os com o argumento de que lá estariam protegidos contra os portugueses e viveriam livres. Em virtude de o rei considerar que muitos escravos deveriam sê-lo, porque não possuíam qualidades e virtudes para serem livres, os jesuítas se aproveitavam e não admitiam que ninguém pudesse ter posse sobre índios e negros, sendo escravos ou forros sem preocupação com a manutenção do Estado do Brasil, como demonstra Gabriel Soares:

Além desta razão estão os reis informados que se não pode sustentar este Estado do Brasil sem haver nele muitos escravos do gentio da terra pera se granjearem os engenhos, e fazendas dela, porque sem este favor despovoar-se-á, ao que os Padres não querem ter respeito, porque eles são os que tiram os proveitos deste gentio, per que os trazem a pescar ordinariamente e por marinheiros nos seus barcos e a caçar, e nos seus currais lhes guardam e cercam as vacas, éguas e porcos; trabalham-lhes nas suas obras em todos os ofícios, trabalham-lhes nas suas olarias, onde lhes fazem a telha, ladrilho, e louça necessária, trabalham-lhes com os carros, e nas roças, e no inverno andam-lhes polas praias buscando âmbar no que lhe dão muitos proveitos, no que não querem que se aproveite a outra gente.<sup>57</sup>

As constantes reclamações de Manuel Telles Barreto sobre o comportamento dos jesuítas, somadas às reclamações dos colonos representados por Gabriel Soares de Sousa são fatores que determinaram a vinda do padre Visitador Cristóvão de Gouveia sob ordem do monarca. Sua missão era fazer uma avaliação dos problemas existentes na colônia, que consistiam em questões internas da Companhia e no conflito intenso entre o poder civil e o religioso, o que dava a Gouveia um caráter de mediador desta tensão, apesar de haver entre os jesuítas e Filipe II uma relação marcada por ressalvas, já que os jesuítas não foram favoráveis à ascensão do monarca ao

---

<sup>57</sup> Ibidem p. 379

trono português e, em razão disto, passaram a ser vistos de maneira receosa pelo mesmo.<sup>58</sup>

De acordo com George Thomas, Cristóvão de Gouveia relatou ao rei que a decisão da junta de 1583 em deixar a administração das aldeias sob responsabilidade dos capitães leigos era extremamente prejudicial, gerando ainda mais divergências entre colonos e jesuítas, ao mesmo tempo em que o reitor do colégio da Bahia Luis da Fonseca também informou Filipe II dos problemas da colônia, destacando que o principal deles era os excessos cometidos pelos colonos com a conivência do Governador com agressões físicas ao índio, provocando a inimizade e beligerância das tribos:

Fonseca deu um quadro sombrio das circunstâncias gerais da colônia. Não deixou de esclarecer que a culpa da situação desfavorável, especialmente no trato dos índios, encontrava-se no Governador. Na questão indigenista, reinava, segundo ele, um caos como nunca acontecera, pois Teles de Barreto apoia e tolerava os excessos dos colonos contra os índios. O sertão encontrava-se intranquilo, com mortes e motins contínuos, porque os colonos, nas suas arbitrariedades, teriam provocado a intranquilidade entre os indígenas. Milhares deles teriam sido apanhados no sertão e tratados cruelmente. Se alguém se empenhava pela justiça era oprimido pelo Governador e pelos colonos, pois “estes são mais ricos e poderosos e têm governo da terra”. (THOMAS, 1981, p.118)

A decisão de Filipe II foi favorável aos jesuítas, pois considerou ser inviável a proteção dos índios sem a presença dos jesuítas neste processo, além de preservar a questão do padroado de D. Sebastião de que os jesuítas seriam os responsáveis pela missão de conversão dos gentios em territórios de posse da Coroa, enquanto aos governadores e toda estrutura civil caberia zelar pelas questões fiscais e de justiça, podendo adquirir índios mediante as condições da lei vigente.<sup>59</sup> O rei inclusive determinou que os índios só poderiam ser apresados no sertão para escravização com supervisão da Coroa e autorização dos Governadores, os quais deveriam avaliar a finalidade de

---

<sup>58</sup> Georg Thomas indica para a compreensão sobre a relação entre jesuítas e Filipe II a leitura do autor Francisco Rodrigues, História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal, vol. 2, 2ª parte, páginas 421-445.

<sup>59</sup> Segundo Georg Thomas, com o decreto de 1587, apareceu pela primeira vez a possibilidade de os colonos participarem da administração dos índios, mas sem contestação ao direito dos jesuítas. p.119.

cada expedição, com o acompanhamento de jesuítas em cada tropa que partia, pois o bom relacionamento dos padres com os índios deveria servir de instrumento de persuasão para convencê-los a trabalhar nos engenhos e fazendas dos colonos.

O posicionamento de Filipe II denota a habilidade que teve ao lidar com este embate entre colonos e jesuítas ao tomar partido dos padres, mas ao mesmo tempo não abolir dos colonos totalmente o direito de explorar a mão de obra indígena, apesar de não atender a insistentes pedidos de que recebesse de latifundiários para expedições ao sertão fora das determinações régias:

Vistas no seu conjunto, ambas as leis de 1587, sobre a questão indigenista, foram um sucesso, tanto para os jesuítas quanto para os colonos. A fim de conservar no estado existente as aldeias dos jesuítas e, ao mesmo tempo, ir ao encontro das necessidades econômicas da colônia, a Coroa deu aos colonos do Brasil outra licença de recrutar, para o trabalho nas plantações, índios do interior que vivessem fora dos estabelecimentos portugueses. (THOMAS, 1981, p.123)

### III. A visita de Cristóvão de Gouveia

#### 3.1 A situação da Província à época da visita

A visita de Cristóvão de Gouveia, em 1583<sup>60</sup>, acompanhado do seu secretário Fernão Cardim,<sup>61</sup> aconteceu quando o Provincial do Brasil era o Padre José de Anchieta e Roma de há muito, desde 1574<sup>62</sup>, pedia para que houvesse uma visita ao Brasil. A vinda de Cristóvão de Gouveia tinha por objetivo resolver questões importantes para o processo de catequização na Província, que já contava com a presença de missionários havia cerca de trinta anos, quando o Visitador aqui chegou.

Este projeto de missão dos jesuítas no Brasil atendia aos interesses da Coroa Portuguesa, como destaca Maria Celestino Regina de Almeida:

Os jesuítas foram os primeiros a assumir com a Coroa a tarefa missionária e até a sua expulsão, no século XVIII, foram sempre por ela reconhecidos como agentes intermediários essenciais no exercício de funções espirituais e temporais junto às populações indígenas. Além disso, suas atividades muito bem documentadas, através de inúmeras cartas e documentos obrigatoriamente trocados entre os missionários da Província do Brasil e seus superiores em Portugal e em Roma, mereceram maior atenção dos estudiosos do tema. (ALMEIDA, 2015, p.438)

---

<sup>60</sup> Cristóvão de Gouveia nasceu na cidade do Porto em oito de janeiro de 1542, entrando para a Companhia de Jesus em 1556. Recebidas as ordens de prebítero em Évora, assistiu quatro anos na cidade, onde exerceu a reitoria do colégio dos Porcionistas, foi mestre de noviços no colégio da Companhia de Évora e com o mesmo ministério passou ao de Coimbra, além de reitor do colégio de Santo Antão de Lisboa. Foi o segundo padre visitador da Província do Brasil e, depois da sua visita, foi aprisionado junto com os seus companheiros da missão por corsários franceses em seis de setembro de 1589. (CARDIM, 1980, p.181)

<sup>61</sup> Padre Fernão Cardim, missionário da Companhia de Jesus, segundo a maior parte dos historiadores, nasceu entre 1548 -1549 em Viana de Alvito, no Alentejo, pertencente ao Arcebispado de Évora, numa família tradicional e importante. Fez estudos em Artes e Teologia no Colégio de Évora, depois foi ministro do mesmo Colégio e adjunto do mestre de noviços em Coimbra, tendo sido nomeado, em 1582, secretário do Visitador Cristóvão, seguindo para o Brasil a cinco de março do ano seguinte. (CARDIM, 1980, p.13)

<sup>62</sup> Serafim Leite apud Faria. A organização de um corpo disperso - uma análise da atividade jesuítica em terras brasílicas (1583). Revista Brasileira de Educação, v. 19 n. 57, abr.-jun. 2014 p.420.

Os problemas pelos quais passava a Província do Brasil eram: 1) modo de atuação dos jesuítas; 2) a relação com os indígenas, sobretudo a questão da administração temporal nas aldeias; 3) as divergências entre jesuítas e colonos; 3) o debate no seio da Companhia sobre a escravidão; 4) aplicar a doutrina das Constituições aos padres, adaptando-as à realidade da província brasileira.

O modo de atuação dos jesuítas era preocupante em razão da insatisfação que alguns jesuítas apresentavam em atuar nas aldeias, considerando-as como incompatíveis ao nível intelectual que possuíam, entendendo ser um demérito terem de atuar nas aldeias, como nos mostra Charlotte de Castelnau L'Estoile ao tratar de temas abordados pelo Visitador em correspondência ao Superior de Roma:

Gouvêa retorna a questão das aldeias frequentemente nas cartas, de forma mais negativa, contrastando fortemente com o relato mais suavizado de Cardim. Em sua primeira carta, datada de 25 de julho de 1583, ele se limita a evocar o desprazer dos jesuítas por estarem nas aldeias; [...] um pouco adiante ele observa que aqueles que estudaram consideram-se mal empregados nas aldeias. Encontra-se aqui a falta de fervor dos missionários já anunciada por Nóbrega no Diálogo. A esse desprazer dos padres, acrescenta-se o fato de que os índios também não apreciam a presença dos missionários nas aldeias. (L'ESTOILE, 2006, p128)

Essa constatação de Charlotte de Castelnau L'Estoile sobre a insatisfação dos índios com a presença dos padres nas aldeias contrasta com aquilo que descreve Fernão Cardim sobre a presença jesuíta nas aldeias na Narrativa Epistolar de Uma Viagem e Missão Jesuítica:

... Partimos para Aldeia do Espírito Santo, sete léguas da Bahia, com alguns trinta índios, que com seus arcos flechas vieram para acompanhar o padre e revezados de dous em dous o levavam numa rede. [...] Chegando o padre à terra começaram os frautistas (índios) tocar suas frautas com muita festa, o que também fizeram enquanto jantamos debaixo de um arvoredado de aroeira mui altas. Os meninos índios, escondidos em um fresco bosque, cantavam várias cantigas devotas enquanto comemos, que causava devoção, no meio daquelles matos, principalmente uma pastoril feita de novo para o recebimento do padre visitador seu novo pastor. (CARDIM, 1980, p.145)

Neste caso, podemos notar um antagonismo entre a percepção de Fernão Cardim e a do Visitador quanto às aldeias.

A relação com os índios e a administração temporal das aldeias eram vistas com restrições pelo Visitador Gouveia em virtude dos perigos que poderiam oferecer no convívio entre jesuítas e índios, de acordo com Charlotte de Castelnau L'Estoile:

Ao longo de todo regimento a aldeia é apresentada como um espaço perigoso para os missionários. Isolados entre populações que os jesuítas consideram como caracterizadas pelo pecado, os missionários correm o risco de perder ali sua identidade jesuíta. O perigo é duplo, advindo ao mesmo tempo da pouca importância numérica da comunidade jesuíta no seio da aldeia e da promiscuidade com os índios, notadamente com as mulheres, tidas como encarnação do pecado e tentação permanente. (L'ESTOILE, 2006, p.131)

Cardim, ao tratar da comunhão dos índios, destaca a presença das mulheres na aldeia da Bahia:

É muito para ver e louvar Nosso Senhor, a grande devoção de fervor que se vê nestes índios, quando hão de commungar; porque os homens quase todos se disciplinam à noite antes, por espaço de um miserere, precedendo ladainha, e sua exhortação espiritual na língua: dão em si cruelmente; nem têm necessidade de esperar pela noite, porque muitos por sua devoção, acabando-se de confessar ainda que seja de dia, se disciplinam na igreja, diante de todos, e quasi todos têm disciplina, que sabem fazer muito boas. As mulheres por sua devoção jejuam dois ou três dias antes, e todos ao commungar tem muita devoção, e choram alguns muitas lágrimas: confessam-se de coisas mui miúdas, e ao dia da commnhão se tomam a reconciliar, por levíssima que seja a matéria da absolvição. Se lhe dizem que não é nada, que vão commungar, respondem: pai, como hei de comungar' sem me absolveres. (CARDIM, 1980, p.151)

Após a chegada do Visitador à Província do Brasil, um novo problema se agregou àqueles já existentes: a péssima relação entre jesuítas e o Governador Manuel Telles de Barreto<sup>63</sup>. O governo de Manuel Telles de Barreto foi considerado o período mais difícil pelo qual passou a Companhia de

---

<sup>63</sup>Manuel Telles de Barreto governou de 1583 – 1587; chegou à Bahia em nove de maio de 1583, já sendo o primeiro Governador do Brasil na Dinastia Filipina. (LEITE, 1938 p.155)

Jesus no Brasil em razão da relação marcada por brigas entre os padres e o Governador. Segundo Serafim Leite, a relação entre os jesuítas e Manuel Telles de Barreto não era boa desde quando ele era vereador da Câmara em Lisboa e não atendia às solicitações feitas pelo Colégio de Santo Antônio.

Embora tivessem tido uma relação amistosa durante a viagem à província do Brasil, quando Manuel Telles de Barreto assumiu efetivamente o cargo de Governador Geral, as divergências começaram a aparecer. O Governador começou a dificultar o pagamento das rendas do Colégio da Bahia, apesar de ter ciência da determinação do rei D.João III para dar aos jesuítas tudo o que lhes fosse necessário<sup>64</sup>.

Uma das divergências entre o Governador Manuel Telles Barreto e a Companhia de Jesus se dava em razão de Barreto defender a causa dos colonos, representados por Gabriel Soares de Sousa<sup>65</sup>, referente ao domínio sobre os índios. Os colonos diziam que os jesuítas, ao capturarem os índios, usavam a questão da conversão apenas como pretexto, pois na realidade o objetivo era se utilizar da sua mão de obra nos colégios, prejudicando a produção dos engenhos de propriedade dos portugueses. L'estoile aponta outro aspecto do conflito entre jesuítas e colonos:

Em 1584, estoura a questão Diogo Nunes, reveladora das tensões da sociedade colonial e do papel controvertido que os jesuítas aí desempenham. Eles são acusados pelo governador de fomentar violências contra os poderes civis com a ajuda dos índios. O caso suscita uma verdadeira guerra de propaganda em Portugal e na Espanha, e cada um tenta impor sua versão dos fatos. (L'ESTOILE, 2006, p.123)

---

<sup>64</sup>Capítulo IV do Regimento de Tomé de Sousa.

<sup>65</sup> Fidalgo português que chegou à América provavelmente em 1569, quando participava de uma frota em expedição ao que hoje conhecemos por Moçambique com objetivo de explorar as minas africanas. Não há uma definição que explique por que não deu prosseguimento à viagem, mas fato é que se estabeleceu na região do recôncavo baiano, tornando-se um homem rico, dono de muitas propriedades, bois, escravos e engenhos, influente na sociedade colonial da época (SOUSA, HEDRA, 2010 p. 9)

Os colonos, de sua parte, segundo L`Estoile, criticavam duramente a política de conversão dos jesuítas sob o argumento das diversas insurreições indígenas que provocavam, como mostra o exemplo destacado pela autora:

A região do Recôncavo baiano foi foco de uma verdadeira insurreição indígena, a Santidade de Jaguaribe, nos anos 1583 e 1584, quando Gouveia visitou as aldeias do colégio da Bahia e os engenhos. Índios fugitivos não somente nos engenhos, mas também das aldeias dos padres da Companhia, reuniram-se em torno da figura carismática de Antonio, um índio educado numa aldeia jesuítica de Ilhéus. Antonio é profeta de uma santidade: ele proclama a profecia da Terra sem males e incita os índios a deixarem seu senhor para reencontrar suas antigas crenças e sua liberdade. (L`ESTOILE, 2006, p.125)

Aos colonos também era atribuída, por parte dos jesuítas, em especial Luis da Fonseca<sup>66</sup>, a responsabilidade pelo desaparecimento dos índios, devido à maneira como eram tratados, vítimas da violência estimulada também pela ausência de justiça que imperava na colônia, fator determinante na falta de êxito na conversão. A conturbada relação entre Governador e jesuítas, conforme Serafim Leite, centrava-se em três situações específicas: a tentativa de Manuel Telles de Barreto em envolver o padre Diogo Nunes em um crime em Ilhéus; um atrito com o reitor do Colégio da Bahia, Luiz da Fonseca, e uma expedição mal-sucedida envolvendo os índios de Sergipe<sup>67</sup>.

O crime de Ilhéus foi uma insurreição de índios que pertenciam ao Colégio da Bahia, sob responsabilidade do Procurador do próprio colégio - Pero Simões -, contra a tentativa de captura por parte dos homens da justiça local, que culminou em ferimento causado por flechada em um dos participantes da diligência.

O padre Diogo Nunes<sup>68</sup>, sem saber do que acontecia, dormia em uma casa de propriedade da Companhia, na ilha de Boipeba, quando foi chamado

---

<sup>66</sup>Reitor do Colégio de Salvador em 1584 redigiu Informação do Brasil e do Discurso das aldeias e mau tratamento que os Índios receberam sempre dos Portugueses e ordem do El Rei sobre isso. (L` Estoile, 2006 p.116).

<sup>67</sup>Leite, 1938, p.157.

<sup>68</sup> Diogo Nunes nasceu em São Vicente e entrou na Companhia de Jesus com 14 anos de idade. Era profundo conhecedor da língua tupi, com muito talento para tratar com os índios, sendo grande sertanista. (LEITE, 1938 p.160)

para ajudar Pero Simões, que havia sido preso injustamente e seu protesto e indignação contra a prisão fizeram com que o Governador, por ira, o responsabilizasse pelo crime, pedindo ao Superior em Lisboa sua expulsão da Companhia.

A partir desta atitude de Telles de Barreto, as informações que enviava a Portugal denegriam os padres que atuavam no Brasil, sempre instigado por Gabriel Soares de Sousa, deixando-os em situação difícil em Portugal. Travou-se então uma desavença entre Luiz da Fonseca, reitor do Colégio da Bahia, responsável por escrever em dezoito de agosto de 1584 a defesa dos padres aqui no Brasil e o Governador. Sobre a tensa relação com Telles Barreto, o reitor do Colégio da Bahia escreveu:

Falando do Governador em particular, como já em Portugal nos era averso, cá os mostrou muito mais, depois que teve a faca e o queijo. E muito mais, depois que de cá partiu o P. Antonio Gomes. E, deixando à parte que não há prática em que não diga mal de nós, nem come nem ceia que não haja, diante de seus familiares e criados, de dizer de nós quanto mal pode, interpretando-nos até as intenções, quando das obras não o pode dizer, como que andamos em provérbio, os dias passados, depois do Padre Visitador se partir daqui, aconteceu uma coisa, na qual acabou de todo de se nos pôr por proa. E a coisa foi desta maneira. (LEITE, 1938 p.157)

Este caso de Ilhéus, após apresentação das versões do Governador e dos jesuítas, foi dado por encerrado, inocentando o padre Diogo Nunes da acusação feita. Sobre a posição de Cristóvão Gouveia e a relação entre o Governador e os padres, Serafim Leite apresenta:

Esta tormenta contra os Padres do Brasil não havia meio de se apaziguar, enquanto lá estivesse Manuel Telles de Barreto. O Visitador Gouveia, homem ponderado, comunicava a 19 de agosto de 1585, que ele era inimicíssimo dos Padres, que movia processos sobre processos contra eles; e os moradores não ousavam visitar os Jesuítas, para lhe dar gosto. Não se via remédio, diz o Visitador. Que fazer? Servirem-no a ele e aos mais, *intra imites religionis christianae*. Mas os Padres de Portugal que estivessem prevenidos sobre o que ele lá intentasse contra os do Brasil. (GOUVEIA, Lus. 69,131 apud Leite, 1938 p.161)

O terceiro fato sobre os índios de Sergipe transcorreu após recado enviado pelos gentios aos padres, dizendo que queriam voltar para as aldeias e serem doutrinados, causando muita satisfação aos padres em razão do benefício que trariam à catequese e à colonização. Esta possibilidade despertou a intenção nos colonos de se dirigirem a Sergipe e levar os índios para as suas aldeias ao invés das dos padres.

No entanto, ao saberem da intenção dos colonos, os jesuítas recorreram à justiça para se protegerem da investida contra os índios, contando também com o apoio de cento e cinquenta pessoas, entre portugueses e mamelucos. Os índios, contrariados com uma possível ida para as aldeias dos colonos, e ajudados por uma nau de franceses que se preparava para carregar pau-Brasil, mataram muitos colonos portugueses que foram a Sergipe, agravando ainda mais a relação já muito ruim entre jesuítas e Governador<sup>69</sup>.

A santidade de Jaguaribe reportada por Ronaldo Vainfas, era um núcleo que abrigava centenas de índios, entre homens e mulheres, uma espécie de ajuntamento, como define o autor, eclético em seu interior, abrigando índios pagãos, cristãos, cativos, forros, predominantemente constituído de índios tupis, mas que Vainfas imagina que pudesse abrigar também tapuias ou aimorés, e contava inclusive com escravos africanos. Funcionava como refúgio para índios aldeados ou escravizados de várias partes de Bahia, estimulando outros núcleos com as mesmas características em engenhos do Recôncavo.

Seu personagem principal, Antonio, era um índio caraíba à moda Tupi, que viveu com os jesuítas no aldeamento da ilha de Tinharé, logo, cristão, e que fugiu para alevantar índios.<sup>70</sup> As diversas revoltas que existiam no Recôncavo preocupavam tanto os jesuítas, como os colonos, num raro momento de pensamento uniforme entre si. Manuel Telles de Barreto posicionou-se sobre a Santidade de Jaguaribe:

A abusão a que se pôs o nome de santidade foi a causa de por esta terra haver muita alteração, fugindo para ela os mais

---

<sup>69</sup> Leite, 1938 p.162.

<sup>70</sup> Vainfas, 1995 p.77.

índios assim forros como cativos, pondo fogo às fazendas. Tudo nascia desta abusão a que chamavam santidade que estava no sertão. É preciso arrancar a raiz de que os ramos arrebetavam, para onde fugiam todos estes índios. (VAINFAS, 1995 p.78)

Maria Regina Celestino de Almeida relata o que é possível aferir do episódio da Santidade do Jaguaripe:

A Santidade do Jaguaripe ilustra o quanto foi possível aos<sup>71</sup> índios rearticular seus valores, suas tradições e seus mitos no processo histórico para atender a novos objetivos e interesses que iam surgindo com as situações. Ali, mito e ritual se transformaram, revelando que se os jesuítas foram capazes de absorver elementos do mundo indígena para pregar os seus valores, os índios não ficaram atrás: o papa, a Virgem Maria e outras figuras relevantes do mundo cristão tornaram-se personagens de destaque nas manifestações religiosas dos índios. (ALMEIDA, 2015, p.464)

No que tange à escravidão no seio da Companhia de Jesus, existia um dilema entre os seus membros inseridos numa sociedade, cujo trabalho escravo era indispensável, como sugere Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron:

O problema da escravidão torna-se crucial para a Companhia de Jesus por três razões principais: em primeiro lugar, porque representa uma fonte de financiamento para as missões (ainda que as atividades nas quais os escravos são mais comumente empregados ofereçam, ao cabo, uma baixa margem de lucro. [...] O segundo ponto a considerar é que, no caso específico do Brasil (e ao contrário da África), a escravidão criou também uma identidade política e espiritual dos jesuítas na colônia. [...] Em terceiro lugar, finalmente o trabalho é percebido pelos jesuítas como um instrumento privilegiado de aculturação. Segundo os teólogos jesuítas que escrevem sobre o tema, quer estejam no Brasil ou na Europa, é pelo trabalho que os valores essenciais da civilização cristã são transmitidos. (ZERON, 2011, p.33)

Mesmo os padres contrários à escravidão num primeiro momento, como Manuel da Nóbrega, acabavam por aceitá-la e mais do que isso, informavam seus Superiores sobre a condição indispensável da utilização do modo escravista para atuação nas residências e nos colégios, mesmo em pequeno

número, na medida em que, na sua concepção, cabia aos padres dedicar-se plenamente às atribuições do seu ofício dentro da companhia.

Manuel da Nóbrega opunha-se em relação à escravidão inicialmente devido a sua divergência quanto ao modo de sujeição dos índios que, em sua visão, acontecia de maneira ilegal e sem respeitar suas condições humanas, como nos mostra Luiz Felipe de Alencastro:

Desembarcado na Bahia, Nóbrega escandalizou-se com o que viu e ouviu: “Todos, ou quase todos” os moradores tinham a consciência pesada por causa dos escravos ilicitamente possuídos. Ato contínuo, ele pede à Corte o envio de Inquisidores do Santo Ofício para libertar os nativos e “mal cativados” e mantidos no paganismo por senhores injustos. Atitude nítida e sem concessões que será em seguida abandonada. (ALENCASTRO, 2000, p.160)

No entanto, os argumentos demonstrados anteriormente por Carlos Zeron se agregaram a uma questão que envolvia diretamente os senhores de engenho, o matrimônio dos escravos que, naquela conjuntura, não interessava aos colonos, abordada por Luiz Felipe de Alencastro:

Os moradores impediam que os seus escravos se casassem, temendo ser desde logo compelidos a alforriar ambos os cônjuges. Sucede que o sacramento do matrimônio conhecia mudanças. Havia caído em desuso os costumes feudais de origem romana que caracterizavam o casamento como um *connubium legitimum*: uma união de indivíduos livres, decidida entre pessoas do mesmo status social. Desembaraçado da carcaça medieval, o ato retomava sua essência sacramental no quadro da Reforma Católica. Fonte de graça divina e remédio à concupiscência, o matrimônio tinha de ser facilitado pela Igreja. Por isso, bastava o consentimento mútuo dos cônjuges para consagrar a união diante do pároco. Propícia a casamentos morganáticos, socialmente desiguais, tal prática ameaçava as linhagens e as hierarquias sociais. (ALENCASTRO, 2000, p.160)

Diante deste cenário, preocupado com a catequese e para evitar um desgaste com os colonos, Manuel da Nóbrega solicitou ao rei D.João III que

expedisse um alvará dispondo que o casamento não isentaria os escravos da sujeição tampouco obrigaria os seus senhores a alforriá-los.<sup>72</sup>

Esta mudança de pensamento de Nóbrega denota a adequação das necessidades da Companhia de Jesus com aquilo que lhe apresentava o mundo ultramarino, como pensa Luiz Felipe de Alencastro:

Aparentemente contraditórios, os juízos formulados por Nóbrega nos albores da América Portuguesa ilustram o tortuoso processo de moldagem da doutrina religiosa à ordem ultramarina. Por um lado, Nóbrega afirma com vigor a justificativa evangelizadora: o cativo só se legitimava acompanhado da catequese. Por outro lado, ele estabelece a primazia do direito de posse – do direito pleno de escravizar – sobre as normas contratuais implícitas para prática religiosa quinhentista. [...] Ao restringir os efeitos sociais e legais do casamento religioso contraído pelos cativos, Nóbrega estimula o movimento institucional de adaptação da moderna doutrina cristã ao escravismo. (ALENCASTRO, 2000, p.161)

Carlos Alberto de Moura de Moura Ribeiro Zeron segue a mesma linha de pensamento de Luis Felipe de Alencastro, ao analisar a posição escravista de Manuel da Nóbrega diante das condições legais:

A posição de Manuel da Nóbrega em relação ao problema da escravidão indígena importa assinalar, aparece à primeira vista como essencialmente legalista. Ele não toma posição alguma contra a utilização do trabalho escravo, que reconhece como legítima desde que se respeitem os procedimentos de submissão e os modos de tratamento humano. [...] Segundo o seu raciocínio, a sobrevivência material das missões jesuíticas no Brasil depende, também ela, do trabalho escravo dos indígenas. (ZERON, 2011, p.69)

A discussão sobre a escravidão no seio da Companhia de Jesus se intensificava de tal maneira, que eram criadas juntas na tentativa de chegar a um consenso a respeito de um tema tão importante para a missão do Brasil. A primeira delas foi criada em 1566 pelo então Governador Mem de Sá, como descreve José Eisenberg:

Em 1566, Mem de Sá reuniu uma junta na Bahia formada pelo ouvidor Brás Fragoso e o Bispo Pedro de Leitão. A junta promulgou o primeiro conjunto sistemático de legislação sobre

---

<sup>72</sup> Alencastro, 2000, p.161.

os índios no Brasil em 30 de Julho daquele ano. Pela primeira vez, a lei regulamentava a escravização voluntária dos nativos do Brasil. Essa lei determinava que os índios só poderiam vender a si mesmos em casos de extrema necessidade, sendo que todos os outros casos deveriam ser submetidos à autoridade central para exame. (EISENBERG, 2000, p.139)

Entretanto o rei de Portugal determinou que fosse criada uma nova junta para tratar do tema, provavelmente, pelo nosso entendimento, por considerar que assunto de tamanha importância não poderia ser discutido e resolvido apenas pelo Governador, seu Ouvidor e um bispo. Desta forma, na nova composição da junta, foram inseridos três jesuítas, o Provincial, Luis da Grã, Manuel da Nóbrega e o Visitador de Portugal, Inácio de Azevedo.<sup>73</sup>

José Eisenberg explica a decisão desta segunda junta fundamentada pela teoria tomista do direito natural<sup>74</sup>:

As deliberações dessa segunda junta resultaram em um conjunto de leis que recebeu o nome de Monitoria. A Monitoria seguia o princípio da teoria tomista do direito natural, e, portanto, restringia a escravidão indígena aos casos de cativos em uma guerra justa, promulgada por uma autoridade legal, e aos casos de extrema necessidade, quando um pai poderia vender o seu filho e um índio, maior de vinte e um anos, poderia vender a si mesmo. (EISENBERG, 2000, p.140)

Após a deliberação, a junta submeteu suas proposições à apreciação do padre Quirício Caxa, qualificado como mestre de casos de consciência, o qual referendou a decisão da segunda junta. A partir do parecer de Quirício Caxa, é possível notar a diferença que existe entre o seu pensamento em comparação ao de Manuel da Nóbrega, como apresenta José Eisenberg:

Em seu debate, Caxa e Nóbrega exploram as principais ambiguidades da interpretação tomista das noções de

---

<sup>73</sup> (Eisenberg, 2000, p.140)

<sup>74</sup> Segundo José Eisenberg, para São Tomás de Aquino, a escravidão só se justifica como cativo de prisioneiros adquiridos em uma guerra justa, que deve ser declarada por uma autoridade justa, baseada em uma justa causa.

liberdade e dominium. Nóbrega opta por evitar as ambiguidades escolásticas e argumenta que a escravidão dos índios é injusta, porque eles são sempre capturados ilegalmente. Caxa, entretanto, usa dessas ambiguidades para sustentar uma opinião que estava se tornando difundida entre os irmãos jesuítas que trabalhavam nos colégios da colônia, qual seja, se os índios das problemáticas aldeias querem vender sua liberdade aos colonos, que o façam. (EISENBERG, 2000, p.140)

As diferenças de pensamentos em relação à escravidão entre os jesuítas, como se estabeleceu entre Manuel da Nóbrega e Quirício Caxa, foram depois submetidas ao Visitador Cristóvão de Gouveia, que as equacionou.

Aplicar as normas das Constituições consistia em reorganizar a missão, fazendo com que este corpo disperso (a província do Brasil) com falta de sintonia com a cabeça (o Geral em Roma) se unisse, se agrupasse para que os objetivos da salvação, tanto do outro (índios) como também a própria (jesuítas), se cumprissem tal qual dispunham as Constituições.<sup>75</sup>

### **3.2 A Visita, Instruções e Medidas**

O Visitador Gouveia, no período em que aqui esteve, ao lado de Fernão Cardim, representava o padre Geral, Cláudio Aquaviva na Província, e tinha como ofício informar, fazer seguir todas as normas religiosas dentro do preceito romano de conservar a ordem religiosa, prevista dentro das Constituições, documento que estabelecia os parâmetros estruturais e ideológicos da Companhia de Jesus, regidas por um poder central chamado de Geral, cérebro da estrutura, que ditava o funcionamento da ordem, sob o prisma indispensável de uma identidade jesuíta aqui definida por L'Estoile<sup>76</sup>.

A identidade jesuíta que fundamenta a unidade da Companhia é constantemente definida nos textos como sendo um “modo de fazer” (nosso modo de proceder). Ao cabo de sua formação, todos os membros dispersos não necessitam ser idênticos, mas agir de uma mesma maneira. É por isso que as Constituições não são regras estáticas, mas dinâmicas, descrevendo a aquisição de uma identidade e não a identidade em si mesma. Agir da mesma maneira não é fazer a mesma coisa, muito pelo contrário. Definindo um estilo, uma maneira

---

<sup>75</sup> (L'Estoile, 2006, p.68)

<sup>76</sup> (L'Estoile, 2006, p.76)

de proceder, as Constituições designam uma liberdade de agir a cada um, liberdade que idealmente todo jesuíta incorporado da identidade da Companhia saberá delimitar em fronteiras aceitáveis pela instituição. (L'ESTOILE, 2006, p.69)

Cristóvão de Gouveia foi escolhido pelo padre Geral - Cláudio Aquaviva - para ser Visitador da missão no Brasil, provavelmente por já ter algum conhecimento sobre a Província e talvez por ser um padre português, visto que, nesta província de ligações com Portugal, seria mais fácil a atuação ser feita por um padre da mesma nacionalidade do que por um padre de nacionalidade diferente. Saiu de Lisboa com ordens bem específicas do Geral Cláudio Aquaviva:

As instruções do geral são claras: o Visitador tem o dever de “ver como se guarda a disciplina religiosa, segundo o instituto; e no que toca às Constituições, regras e obediências de Roma faça que se executem, e meta tudo em ordem, quando as circunstâncias das pessoas e lugares o sofrerem”. Gouvêa deve assim difundir o espírito da Companhia e adaptá-lo às circunstâncias específicas da província do Brasil, caracterizada como sendo uma vinha particularmente estéril. (L'ESTOILE, 2006, p.87)

Esta visita, na prática, dividia-se em três tempos: primeiro, o que precedia a visita, cujo momento era de refletir e assimilar a importância perante Deus daquilo que lhe foi designado; segundo era o tempo da sua própria realização, momento em que se deviam seguir fielmente todas as normas e orientações para cumpri-las a contento e, por último, o tempo da visita já realizada, quando se observava e avaliava o resultado daquilo que era visto, e na iminência de se tomarem novas medidas, estas eram encaminhadas a Roma para que obtivessem o aval ou não<sup>77</sup>.

O caráter da visita<sup>78</sup> à Província era normativo e a partir da observação e convivência dos padres aqui, algumas medidas foram tomadas no sentido de melhor sistematização do processo de conversão, como por exemplo, legislar e levar às aldeias (espaço próprio de convivência e conversão), sob a forma de

---

<sup>77</sup> (L'Estoile, 2006 p.78)

<sup>78</sup> (L'Estoile, 2006, p.91).

regimento, uma espécie de manual de instrução aos missionários, contendo as orientações para a realização da evangelização, além de propagar a carta magna da Companhia, as Constituições. Sobre a importância do cargo de Visitador, Castelnau assinala:

O Visitador era nomeado pelo geral por um período e para uma província determinados; ele era investido de uma autoridade particular, delegada diretamente pelo geral. Interligava os poderes locais dos quais nenhum se nivelava, mesmo em escala reduzida, ao do geral. Seu papel era assim definido pelo Ofício da visita (1566); “que eles façam o ofício de anjos da paz, unindo a cabeça com o corpo místico”. (L’ESTOILE, 2006, p.77)

O Superior em Roma destacava, entre outros aspectos, como missão para o Visitador, verificar e compreender do ponto de vista da organização social, qual era a real situação da Província brasileira, pois, a partir deste arcabouço, era possível mensurar quais seriam as providências a serem tomadas para que o processo de conversão dos não cristãos pudesse ser efetuado com o melhor êxito possível.

Vale ressaltar que a Companhia partia da premissa de que era indispensável, para a missão, saber adaptar-se e conhecer profundamente o território para a concretização dos objetivos, daí, no retrato apresentado na Narrativa, aparecer de modo detalhado, na colônia, a quantidade de jesuítas, colégios, residências ou aldeias. A apresentação de Cardim sobre a capitania do Espírito Santo serve como ilustração:

Esta capitania do Espírito Santo é rica de gado e algodões: tem seis engenhos de assucar e muitas madeiras de cedros e paus de bálsamo, que são árvores altíssimas, picam-se primeiro e deitam um óleo suavíssimo de que fazem rosários, e é único remédio para feridas. A Villa é de Nossa Senhora da Victoria: terá mais de 150 vizinhos, com seu vigário. Está mal situada em uma ilha cercada de grandes montes e serras, e se não fora um rio muito formoso que lhe corre pelo pé, ainda fora mais manencolisada do que é, porque pouco mais vista terá que a do rio. Os padres têm uma casa bem acomodada com sete cubículos, e uma igreja nova e capaz: a cerca é cheia de muitas laranjeiras, limeiras doces, cidreiras, acajus e outras fructas da terra, com todo o gênero de hortaliça de Portugal. Vivem os nossos d'esmolos, e são muito bem providos, e o collégio do Rio os ajuda com as cousas de Portugal, como tambem faz as duas casas de Piratininga e S. Vicente, por

serem a elle annexas e entrarem no número das cinquenta para que tem dote. (CARDIM, 1980, p.168)

O Visitador e seus pares agiam constantemente sobre o cotidiano da colônia na mediação de conflitos com os colonos, e entre estes e indígenas, pois se fazia importante manter uma boa convivência com os colonos, porque se tratava, sobretudo, de uma questão política, em função do custo da manutenção da estrutura da Companhia de Jesus ser muito alto e advir em grande quantidade das doações feitas pelos colonos. Neste trecho, Cardim mostra ação dos jesuítas na colônia e o conflito de colonos e índios:

Há nesta terra mais gentio para converter que em nenhuma outra capitania; deu o padre visitador ordem, com que fossem dous padres dahi vinte e oito léguas a petição dos índios, que queriam ser christã: espera-se grande fructo desta missão, e que descerão logo quatro ou cinco mil almas, e ficará a porta aberta para descer grande multidão de gentios: para o qual effeito o governador desta terra Vasco Fernandes Coutinho (filho daquelle Vasco Fernandes Coutinho que fez as maravilhas em Malaca detendo o elefante que trazia a espada na tromba) deu grandes provisões sobre graves penas que ninguém os fosse saltar ao caminho, deu-lhe três léguas de terra que os índios pediam e perdão geral d'algumas mortes de brancos e alevantamentos que tinham antigamente feito, e quando foi ao assinar da provisão não na quiz lêr, nem viu o que dizia, antes vindo-a sellar a nossa casa, disse que tudo o que o padre visitador puzesse havia por bem, e que pedisse tudo quanto quizesse em favor dos índios, que elle o aprovaria logo. (CARDIM, 1980, p.167)

Da mesma forma, a visitação aos engenhos denotava atenção e zelo com a produção do açúcar, porque se travava de um alicerce econômico do qual não se poderia abrir mão, tal qual nos mostra Fernão Cardim ao descrever um engenho do recôncavo baiano:

Os engenhos deste recôncavo são trinta e seis; quase todos vimos, com outras muitas fazendas muito para ver; de uma cousa me maravilhei nesta jornada [...] Tornando aos engenhos cada um delles é uma máchina e fábrica incrível, uns são de água rasteiros, outros de água copeiros, os quaes movem mais e com menos gastos, outros não são d'água, mas movem com bois, e chamam-se trapiches; estes têm muito maior fábrica e gasto, ainda que moem menos, moem todo o tempo do anno, o que não tem os d'agua, porque às vezes lhe falta. Em cada um delles, de ordinário há seis, oito e mais fogos de brancos, e ao menos sessenta escravos, que se requerem para o serviço

ordinário; mas 08 mais delles têm cento, e duzentos escravos de Guiné e da terra. (CARDIM, 1980, p.157)

Desde a saída de Lisboa até a chegada em nossas terras, Cristóvão Gouveia e Cardim iam pormenorizando o passo a passo percorrido a incluir as visitas feitas nos Colégios e aldeias da Bahia, Espírito Santo e Pernambuco, que se tornaram fundamentais para o conhecimento do cotidiano dos gentios. A Província do Brasil, do ponto de vista da estrutura interna da Companhia de Jesus, passava por problemas na sua organização, sendo vista pelos Superiores em Roma, em especial o Geral Cláudio Aquaviva<sup>79</sup>, como um corpo disperso, cujos padres agiam de forma frouxa e pouco regularmente, um problema de autoridade moral que foi observado pelo Visitador Cristóvão de Gouveia.

Segundo Marcos Roberto de Faria<sup>80</sup>, as críticas sobre a forma de conduta adotada na província do Brasil recaíam sobre os nomes específicos do padre José de Anchieta, Provincial do Brasil à época, Gregório Serrão, reitor do Colégio da Bahia, pelo fato de se ocuparem demasiadamente das questões temporais das aldeias indígenas, como aponta Cristóvão de Gouveia:

Estou aguardando a cada dia pelo Pe. José de Anchieta, que anda visitando as partes do Sul e conforme ao que entendo de seu modo de proceder, parece que há menester sucessor porque tem pouca saúde e anda já mui cansado. O Pe. Gregório Serrão, Reitor deste Colégio, faz seu ofício mediocrementemente, é amado geralmente da gente de fora e dos de casa. É mui virtuoso e de muita confiança, mas por sua má disposição e mui contínuas ocupações com as aldeias dos índios e negócios temporais, que são muitos neste Colégio, não pode aplicar-se tanto ao espiritual dos irmãos e perfeita guarda das regras e assim por isso como por não ter ministro suficiente, nem prefeito das coisas espirituais ... parece que não andavam as coisas tanto em ordem: pus por ministro o Pe. Antonio Gómez; prefeito das coisas espirituais ... o Pe. José de

---

<sup>79</sup> O padre Cláudio Aquaviva foi eleito Geral da Ordem em primeiro escrutínio no ano de 1581. Contava nessa época com apenas 37 anos de idade. Permaneceu no cargo até 1615. Com atenção voltada para o corpo de missionários, redigiu diversas exortações, instruções e cartas, salientando a importância do progresso da companhia e a necessidade de continuar trilhando os caminhos da perfeição e da renovação do espírito. (ASSUNÇÃO, 2004, p. 49-50 apud Faria, de Marcos Roberto. A organização de um corpo disperso - uma análise da atividade jesuítica em terras brasílicas, 1583, 2004, p.420).

Anchieta, deixando o seu ofício. (ARSI, Lusitania Epistolae – Lus. 68, fl. 337 apud Faria, 2004, p.422)

Entre as suas primeiras observações, Gouveia notou a pouca aptidão dos índios para a assimilação da religião cristã<sup>81</sup>, apesar da política de aldeamento que consistia em agrupar os índios aplicando os métodos de evangelização na medida em que os isolava do convívio com o homem branco europeu. Cristóvão Gouveia escreveu a sua percepção:

Pareceu bem que se juntassem em uma aldeia grande e fizessem igreja e fossem ali, algumas vezes, padres a instruí-los nas coisas da fé, sem fazer residência entre eles ... e capitães que lhes dêem algum homem principal que tenha cuidado de seu governo temporal e os defendam das injustiças dos portugueses, para que ... se conservem ... Porque nenhuma resistência tem de sua parte às coisas da fé. (ARSI, Lus. 68, fl. 403) apud Faria, 2004, p.426)

A problemática da insurreição dos índios, vista por Gouveia, quando o Visitador foi às regiões de São Vicente e Piratininga, que se encontrava em período de guerra entre índios e colonos, reforçou ainda mais o seu pensamento sobre a necessidade de reorganizar os aldeamentos. Fernão Cardim relata a sua atuação e do Visitador em Piratininga:

Em Piratininga estive o padre visitador quase todo o mez de Fevereiro, consolando e animando os nossos: ouviu as confissões geraes; foi visitado dos principaes da terra, muitas vezes foi a uma aldêa de Nossa Senhora dos Pinheiros da Conceição. Os índios o receberam com muita festa como o costumam, mandando de sua pobreza. Também foi a outra aldêa dahi duas léguas: parte do caminho fomos navegando por uns campos, por ter o rio espraiado muito, e às vezes ficávamos em secco. Nesta aldêa baptizou o padre trinta adultos e casou em lei da graça outros tantos: no fim de Fevereiro se partio para São Vicente aonde estive quasi todo o mez de Março, e eu fiquei em Piratininga até ao segundo domingo da quaresma, pregando e confessando, e quando parti para S. Vicente, eram tantas as lágrimas das mulheres e homens, que me confundiam: mandaram-me galinhas para a matalotagem, caixas de marmelada, e outras causas; acompanharam-me alguns de cavallo as três léguas até o rio, e deram cavalgaduras para os companheiros. Nosso Senhor lhe pague tanta caridade e amor. (CARDIM, 1980, p.173)

---

<sup>81</sup> (L`Estoile, 2006, p.89).

Gouveia formulou o regimento jesuítico das aldeias em 1586, dividindo-o em partes, iniciando pelas regras que deveriam ser seguidas pelos jesuítas na Província, referindo-se à formação, à correspondência e aos horários; em seguida, apareciam as regras particulares em relação aos lugares que teriam a presença dos jesuítas, colégios, capitanias, aldeias e missões, definindo assim onde seriam exercidas as atividades jesuíticas.<sup>82</sup>

A aldeia era o espaço que proporcionava a dualidade entre índios e jesuítas, tendo como premissa buscar e zelar pela salvação das almas, tanto do outro em referência aos índios, como dos iguais, que são os próprios jesuítas, visto ser o propósito central da Companhia a salvação, na visão de Charlotte de Castelnau L'Estoile:

O missionário é, por definição, aquele que se ocupa em buscar a salvação do seu próximo. Na província do Brasil, os missionários não estão somente a cargo da salvação dos índios, mas também da dos escravos africanos. O regimento de 1586 associa “Índios e Negros da Guiné” na maior parte dos artigos, salvo naqueles que se referem à aldeia, que aparece assim como um espaço exclusivamente indígena. [...] salvar um índio é cristianizá-lo, ou seja, ensinar-lhe a lei de Deus. Para fazê-lo, primeiramente é preciso fazer o índio perder seus costumes selvagens e anticristãos (antropofagia, sexualidade, embriaguez) e impor-lhe o temor da sujeição. (L'ESTOILE, 2006, p.141)

L'Estoile<sup>83</sup> afirma que os jesuítas consideravam um risco estar nas aldeias, pois expunham-se ao perigo de perderem a sua identidade, em razão das práticas pecaminosas dos indígenas, antropofagia, embriaguez e, sobretudo, pelo que entendiam como promiscuidade com a presença das mulheres nas aldeias, portanto, um lugar onde havia muitas tentações com prejuízos espirituais:

Isolados entre populações que os jesuítas consideravam como caracterizadas pelo pecado, os missionários correm o risco de perder ali sua identidade jesuíta. O perigo é duplo, advindo ao

---

<sup>82</sup> (L'Estoile, 2006, p.129)

<sup>83</sup> (L'Estoile, 2006, p.139)

mesmo tempo da pouca importância numérica da comunidade jesuíta no seio da aldeia e da promiscuidade com os índios, notadamente com as mulheres, tidas como encarnação do pecado e tentação permanente. (L'ESTOILE, 2006, p.132)

O Padre Cristóvão de Gouveia comunicou o Geral Aquaviva que não via necessidade de os padres morarem nas aldeias, mas apenas visitá-las regularmente, já que, de acordo com as Constituições, o ideal missionário é itinerante:

Por estas razões e outras muitas, me parece que assaz estariam estas residências bem providas, e suas necessidades remediadas [...] se cada ano fossem a elas dois padres a visitar-lhes, por “mo dum missionis”, pregando e confessando [...] O mesmo que digo destas Capitánias, se propõe também pelas mesmas causas delas, três aldeias que aqui temos, em cada qual havendo destas quatro dos nossos, são 12 pessoas, as quais não podem ser todos padres, nem irmãos coadjutores por não havê-los. (ARSI, Lus. 68, fl. 408) apud Faria, 2004, p.427)

As medidas de Cristóvão Gouveia de zelar pela conduta, sobretudo, pela moral dos padres, levam a crer que tinham total relação com a postura condescendente do Provincial, José de Anchieta, em relação a comportamentos inadequados dos jesuítas e, por isto, Gouveia insistiu que a troca de Provincial era condição fundamental para reordenar a estrutura da Companhia aqui no Brasil, embora de maneira explícita, o motivo alegado tenha sido saúde debilitada do Provincial:

Acerca do Pe. José de Anchieta, depois de minha chegada a esta Província, nunca há tido saúde para fazer seu ofício e há me ajudado mui pouco e não está já para nada, nem para poder ter uma consulta com ele. Pelo que me parece que depois de se lhe dar sucessor, devia deixar sem ocupação alguma [...] determino levar-lhe ao Rio de Janeiro para deixar em aquelas partes [...]. (ARSI, Lus. 68, fl. 410) apud Faria, 2004, p.428)

A insatisfação da parte dos índios e dos jesuítas, em relação à presença dos padres nas aldeias, fez o Visitador propor que se fechassem aldeias de residência e se mantivessem apenas as de visita, visto que ele teve muita experiência sobre as aldeias por visitar praticamente todas elas ao longo dos anos de estadia na Província.

Charlotte de Castelnau L'Estoile aponta para importância das visitas anuais para quebrar o isolamento da aldeia e unir os laços entre os jesuítas isolados e a Companhia de Jesus:

A visita anual do superior tem uma correspondência na renovação dos votos pelo missionário, seguida de sua confissão geral uma vez por ano. Dessa vez, é o missionário, particularmente se sua formação jesuíta não está terminada, quem se desloca até seu superior, da periferia (a aldeia) para o centro (colégio ou residência), e através da renovação dos votos e da confissão geral – dois momentos estruturais na formação do jesuíta, ele renova seu compromisso e reitera sua identidade. (L'ESTOILE, 2006, p.133)

A intenção de Gouveia, segundo Charlotte, era chamar a atenção dos padres do Brasil para a importância das aldeias na evangelização, reconhecendo que, apesar das dificuldades apresentadas, ela era a melhor estratégia para a prática da conversão dos gentios.<sup>84</sup>

Charlotte de Castelnau L'Estoile comenta a importância da aldeia:

Com aldeia inscreve-se um afastamento ainda maior em relação ao coração do mundo jesuíta, que é o colégio. O número de jesuítas é pequeno, o meio ambiente indígena é estranho, até hostil. A aldeia é uma “antena” jesuíta num mundo outro, uma fixação da missão para uma maior eficiência, assim como previam as Constituições. Por fim, a missão se define pela mobilidade, pela precariedade, ela está “por baixo do limiar de residência” jesuíta; segundo a expressão das Constituições, ela está lá onde a Companhia não existe”. (L'ESTOILE, 2006, p.130)

Desta forma, com a criação e aplicação do regimento jesuítico nas aldeias, o padre Cristóvão de Gouveia insere o espírito das Constituições na missão do Brasil, por meio das normas missionárias, fruto da política jesuítica, embora houvesse forte resistência indígena.

Outra questão importante que precisava ser resolvida pelo Visitador era a escravidão, debatida internamente na Companhia de Jesus desde Manuel da Nóbrega e a sua discussão com o padre Quirício Caxa nos primeiros anos da

---

<sup>84</sup>(L'Estoile, 2006 p.128)

missão no Brasil. À época da visita de Cristóvão de Gouveia, este tema suscitava críticas de dois jesuítas contrários à escravidão, Miguel Garcia e Gonçalo Leite. Miguel Garcia escreve ao Geral Cláudio Aquaviva em 26 de janeiro de 1583:

A multidão de escravos que tem a Companhia nesta Província e particulatim neste colégio é coisa que de maneira nenhuma posso tragar por não me poder entrar no entendimento ser licitamente havidos, como já toquei a V.P. na outra carta, se chegam a salvamento. Depois da qual carta, na qual fiz menção de mais de cinquenta pessoas de Guiné, que então tinha este colégio, na minha conta de novo se acrescentaram dezessete, digo vinte minq, e dos índios desta terra assim escravos tidos por certos, e por duvidosos, como outros que por algum prêmio servem, é tão grande o número algumas vezes, e o encontrar-se um homem que se deu algum cuidado, com o Procurador e o tráfico, e o não usar geralmente o procurador o officio acerca das coisas do colégio, e o mandar açoitar negros etc., que a mim me enfada, e com estas coisas e com ver os perigos da consciência in multis nesta terra, alguma vez me passou pelo pensamento que mais seguramente serviria a Deus e me salvaria in século que em província aonde vejo as coisas que vejo. (ARSI lus.68, f.335 v. apud Zeron, 2011, p. 160)

Luiz Felipe de Alencastro comenta a carta de Miguel Garcia:

Ultrapado pelos negócios dos missionários que arrebanhavam escravaria negra e indígena, padre Miguel Garcia previne Roma em 1583: “A multidão de escravos que tem a Companhia nesta Província, particularmente neste colégio (da Bahia), é coisa que de maneira nenhuma posso tragar”. No seu juízo, todos os índios e africanos empregados na Bahia haviam sido ilicitamente cativados. Desde logo, ele se recusava a confessar qualquer senhor de escravos. Incluindo aí seus próprios companheiros jesuítas. (ALENCASTRO, 2000, p. 163)

A posição de Miguel Garcia em se negar a realizar os sacramentos era mais um problema de autoridade que se apresentava, também compartilhado por Gonçalo Leite em carta enviada em 20 de junho de 1586 ao Geral Cláudio Aquaviva:

...Todos os Padres do Brasil andam perturbados e inquietos na consciência com muitos casos acerca de cativeiros, homicídios e muitos agravos, que os brancos fazem aos índios da terra. A determinação destes casos não é tão dificultosa quanto é a

execução deles. Alguns padres lhes têm respondido; mas as respostas mandadas ao Brasil pouco aproveitam, se não forem confirmadas pela Mesa de Consciência; e, com favor de sua Majestade, os Governadores as mandarem pôr em execução, porque os nossos Padres não têm força para isso. De outra maneira, bem se podem persuadir os que vão ao Brasil, que não vão a salvar almas, mas a condenar as suas. (ARSI, lus.69, ff. 243-r-244-v apud Zeron, 2011, p.161)

Ciente dos ataques de Miguel Garcia e Gonçalo Leite, o Visitador Gouveia, que considerava a escravidão um mal necessário, referendado pelos Superiores da Companhia de Jesus, dá seu parecer favorável à utilização da escravidão pelos jesuítas e, como forma de punição, manda Garcia para Europa, consoante Luiz Felipe de Alencastro:

Despachado do Reino até a Bahia para resolver o conflito, o visitador, padre Cristóvão de Gouveia, portando pareceres de tratadistas da ordem reuniu-se com os principais inicianos. Mais uma vez a sj decidiu que a escravidão constituía um “contrato seguro” como determinara a Mesa de Consciência. De golpe, as opiniões do padre Garcia se afiguravam “mui opostas ao comum de todos, perigosas e escandalosas nestas partes”. Em consequência, os superiores da ordem decidiram recambiar Garcia para Espanha, país onde nascera. (ALENCASTRO, 2000, p.164)

O mesmo destino teve o padre Gonçalo Leite, que deixou de ser Superior da residência de Ilhéus, passando a atuar como professor e depois missionário até seu envio para Europa.<sup>85</sup>

### **3.3 O Relato da Viagem por Fernão Cardim**

O Padre Fernão Cardim<sup>86</sup> veio ao Brasil na condição de secretário do Visitador - Cristóvão Gouveia - e tornou-se uma figura importante na Companhia de Jesus, alcançando o cargo de Provincial do Brasil.

Cardim aparecia no processo missionário como um agente extremamente ativo, que atuava nos mecanismos de controle e adequação dos

---

<sup>85</sup> ZERON, 2011, p.162.

<sup>86</sup> Fernão Cardim nasceu na década de 1540, em Viana de Alvito, Portugal, e iniciou noviciado na Companhia de Jesus, em 1566. Já era professo dos quatro votos e ministro do Colégio de Évora, quando foi designado, em 1582, como companheiro do padre Visitador Cristóvão de Gouveia, enviado para guiar a missão do Brasil. Fernão Cardim: a epistolografia jesuítica e a construção do outro.(FERNANDES, Eunícia Barros, 2008, p.178)

propósitos da missão. Num primeiro momento, ele conheceu e reconheceu o índio no cerne do seu comportamento social, mas, sobretudo, espiritual no sentido de aferir as possibilidades que pudessem tornar mais fácil o processo de catequização, quando escrevia especificamente sobre os índios em parte do seu tratado cuja importância Eunícia Barros Fernandes destaca:

A trajetória particular de Cardim nos lembra que a atuação desses jesuítas desdobrava-se em variadas funções, costurando a experiência particular ao desenvolvimento da própria Ordem. Não cabe agora uma reflexão sobre o amadurecimento conexo entre os indivíduos e a Companhia, mas não posso deixar de assinalar que as atuações posteriores de cada um deles necessariamente dialogavam com o vivido e as referências construídas através dele. Não posso deixar de pensar que, para além da repercussão da Narrativa, da impressão causada em seus primeiros leitores e dos usos que foram feitos dela por terceiros, a pessoa de Cardim carregava consigo essa história, a qual depurava e atualizava através de sua existência e com a qual alimentava outros religiosos atuando como guia, tutor, orientador, confessor, enfim, quando expressava sua devoção e continuava sua missão junto a outros jesuítas. (BARROS, 2008, p.179)

Em momento posterior, quando tratava da <sup>87</sup> narrativa epistolar da viagem, é possível notar claramente em suas palavras que se tratava de um período cujo objetivo, a salvação, já estava de certa forma consolidado, e o importante eram a expansão, a preservação e principalmente ajustes no modo cristianizado de viver dos gentios.

Fernão Cardim relatava a viagem feita à <sup>88</sup> Província do Brasil entre 1583 e 1585, pelo padre Visitador Cristóvão de Gouveia de quem Cardim foi secretário, detalhando minuciosamente, em carta escrita ao Rei de Portugal, todo modo de vida da Província, como estava estruturada, como viviam os irmãos da companhia, como viviam os índios, como funcionavam os colégios,

---

<sup>88</sup> Eunícia Barros Fernandes define a nomeação do Brasil como Província, alegando que, tomando emprestado o modelo dominicano, os jesuítas definiram a Província como a unidade administrativa básica da Companhia, e a Missão do Brasil se transformou em Província autônoma em 1553, sob a égide de Manuel da Nóbrega. A referência, então, alude a uma configuração religiosa do espaço, definindo as áreas de atuação da Ordem. (Fernão Cardim: a epistolografia jesuítica e a construção do outro. (FERNANDES, Eunícia Barros, 2008, p.195)

os aldeamentos, ou seja, um diagnóstico completo para que, a partir de então, fossem tomadas as medidas necessárias para a realização da catequese.

Ao iniciar a Narrativa, Fernão Cardim referia-se à viagem como uma missão designada pelo Rei, a quem chamava de Vossa Reverência, para que ele tivesse conhecimento sobre tudo aquilo que aqui ocorria, demonstrando imensa satisfação, tanto por participar daquela missão, como também poder relatá-la ao Rei:

Nesta com o favor divino darei conta a Vossa Reverência da nossa viagem e missão a esta província do Brasil, e determino contar todo o principal que nos tem sucedido, não somente na viagem, mas também em todo o tempo da visita que Vossa Reverência tenha maior conhecimento das coisas desta província, e para maior consolação minha, porque em tudo desejo de comunicar-me com Vossa Reverência e mais padres e irmãos desta província. (CARDIM, 1980, p.141)

A preocupação com a descrição minuciosa se fazia clara, porque<sup>89</sup> o ponto principal da narrativa era a condição em que se viviam nos vários lugares, nos quais Cardim passava, e por isso ele detalhava o espaço físico e religioso que encontrava, visto que, certamente, a questão central que se colocava à época era a de potencializar ao máximo possível a capacidade de atuação dos jesuítas no ofício designado. Eunícia Barros Fernandes aponta a importância da missão e da província:

A definição de o destino ser uma Província jesuítica revela a apropriação que aqueles religiosos já haviam feito da América portuguesa. O discurso expõe o porquê de estar no Brasil: realizar a missão. A transformação da humanidade para a concretização da unidade católica implicava na transformação de espaços. As Províncias podem ser os fios que tecem essa união. Entretanto, essa transformação de humanidades e espaços acaba cumprindo também papel importante junto a outros interesses. A ocupação, significação e transformação do espaço e de suas gentes eram medidas imperativas à colonização. Agindo em nome da missão, os jesuítas

---

<sup>89</sup> Para Eunícia Barros Fernandes, “Conhecer as “coisas do Brasil”, assim, se torna central”. Escreve-se para que o Superior tenha ciência desse “tempo vivido”, das experiências e, a partir delas, possa conduzir as medidas futuras. As “coisas do Brasil” exibem a abertura de porta ao mundano, mas também definem previamente um sentido aos índios: eles são o particular, o diferente, a alteridade. Eles são os outros que devem ser reunidos na unidade católica. “(Fernão Cardim: a epistolografia jesuítica e a construção do outro. Fernandes, Eunícia Barros p.187)”.

terminavam por trabalhar também em nome da Coroa portuguesa. (BARROS, 2008, p.195)

A estadia em Lisboa serviu como preparação para a viagem, no intuito de ouvir instruções e também discutir com outros membros da Companhia de Jesus os problemas pelos quais passava a Província do Brasil:

Recebendo o padre Christovão de Gouvea, patente de nosso padre geral, Claudio Aquaviva, para visitar esta província lhe foi dado por companheiro o padre Fernão Cardim, ministro do collegio d'Evora, e o irmão Barnabé Tello: juntos em Lisboa no princípio de Outubro de 82 residimos ahi cinco mezes pela detença que fez o Sr. Governador Manuel Telles de Barreto: em todo este tempo se aparelhava matalotagem e se negociaram muitas causas, às quaes tinha ido o padre Rodrigo de Freitas, O padre visitador tratou por vezes com alguns prelados e letrados, casos de muita importância sobre os captiveiros, baptismos e casamentos dos indios e escravos de Guiné, de cujas resoluções se seguiu grande fructo e augmento da cristandade depois que chegamos ao Brasil. (CARDIM, 1980, p.141)

Cardim relata o início da viagem:

Chegado o tempo da partida nos embarcámos com o Sr. governador na náu Ohagas S. Francisco, em companhia de uma grande frota. Viemos bem acomodados em uma câmara grande e bem providos do necessário. Aos 5 de Março de 83 levámos anchora, e com bom tempo, em 9 dias arribámos à ilha da Madeira, onde fomos recebidos do padre Rodrigo. Reitor, e dos mais padres e irmãos, com grande alegria e caridade. O governador saindo em terra, se agasalhou em o collégio e foi bem servido, etc. Um padre visitou aquelle collégio como V. Rv<sup>a</sup> tinha ordenado, declarou-lhe as regras novas, e com práticas e collóquios familiares ficaram todos mui consolados: foi por vezes visitado do S<sup>i</sup>. Bispo e mais principaes da terra. (CARDIM, 1980, p.141)

O Governador foi muito bem recebido e instalado no Colégio da Ilha da Madeira, cujo padre Gouveia, seguindo a determinação do Rei, declarou novas regras para o seu funcionamento. Sobre o comportamento durante a viagem, Eunícia Barros Fernandes fez as seguintes considerações:

Os religiosos exercitaram seus “ministérios com os da nau, confessando, pregando, pondo em paz os discordes, impedindo juramentos e outras ofensas de Deus, que em semelhantes viagens se cometem todos os dias”, além de

cuidarem dos muitos que caíram doentes. Eles garantiram que os cristãos não se desapegassem da fé diante das intempéries. Entretanto, a mobilização da viagem não se fazia em nome deles. A comitiva de Cristóvão de Gouveia se formara para atender aos religiosos que atuavam junto aos índios. O visitador deveria garantir que fossem capazes de empreender a conversão junto àqueles que se apresentavam como alteridade na América portuguesa. (BARROS, 2008, p.196)

Após cerca de dez dias na ilha da Madeira, segundo Cardim, seguiram viagem rumo à Província com muitos problemas relativos à alimentação e às condições climáticas, como pontua Cardim:

Passados dez dias nos fizemos à vella aos 24 de Março, véspera de N. Senhora da Anunciação e com tal guia e estrella do mar cursando as brisas, que são os Nordestes geraes daquela paragem, nem tomando o Cabo Verde, em breve nos achamos em 4 graus da equinocial, aonde por cinco ou seis dias tivemos grandes calmarias, trovoadas, e chuueiros tão escuros e medonhos, e tão fortes ventos, que era cousa d'espanto, e no meio dia ficávamos numa noite mui escura. Neste tempo (pelas grandes calmas e faltas de bons mantimentos, e abundância de pescado que se tomava e comia, por não ser muito sadio) adoeceram muitos dumas febres tão coléricas, e agudas que em breve os punham em perigo de vida. (CARDIM, 1980 p.142)

Cardim assim descreve a chegada à Bahia e os cuidados com a saúde do Visitador que adoecera durante a viagem:

Passada a equinocial entraram os ventos geraes, com que arribámos à Bahia de todos os Sanctos, a 9 de Março de 83, gastámos na viagem com os dez dias de detença na ilha da Madeira 66 dias. O padre visitador, e Rodrigo de Freitas, dous ou três dias antes da chegada, tornaram a recaír gravemente, e tanto que demos fundo veio à náu, o padre Gregorio Serrão, Reitor, e outros padres: saímos logo em terra na praia; à porta da nossa cerca nos esperavam quasi os mais padres e irmãos, que nos levaram ao collegio com grande alvoroço, e contentamento: estava um cubículo encamado e bem concertado, para o padre visitador no qual foi curado com grande caridade, não faltando médico, e muitos e diligentes enfermeiros, e os mais mimos de todas as conservas, e cousas necessárias para sua saúde, e com suar cada dia três ou quatro camizas nunca faltavam. Dahi a três ou quatro dias, adoeceu o irmão Barnabé Tello, esteve muito ao cabo, foi sangrado sete vezes, e purgado, tinha grande fastio, e com vinho se lhe foi; e pela bondade de Deus, e diligência grande que com elles se teve, todos recuperaram a saúde desejada, e a Deus com orações de todos pedida. (CARDIM, 1980, p.142)

Após se recuperar da saúde, o Visitador Cristóvão de Gouveia visitou o Colégio da Bahia e começou a reorganizá-lo, dando início a sua missão de alinhar a Província do Brasil:

Convalescido o padre, começou visitar o colégio, lendo-se primeiro a patente na primeira prática; nella, e em outras muitas que fez, e mais collóquios familiares, consolou muito a todos. Ouviu as confissões geraes, renovaram-se os votos com devoção, e alegria; distribuiu a todos muitas relíquias, Agnus Dei, relicários, imagens, e contas bentas, deram-se a todos regras novas, e se puzeram em execução as que ainda a não tinham, com que todos ficaram em maior luz, renovando-se no espírito de nosso instituto. Era matéria de grande consolação, ver a alegria com que todos declaravam suas consciências ao padre, o fervor das penitências, com outros exercícios de virtude, e humildade. (CARDIM, 1980, p.143)

Gouveia foi muito bem recebido pelas pessoas na Bahia e nota-se na chegada e recepção ao padre Visitador e seus companheiros, o sentimento de solidariedade que havia entre os membros da Companhia de Jesus, uma das características principais da instituição, o pensamento de ajuda mútua entre si<sup>90</sup>.

Quando o padre visitou as classes, foi recebido dos estudantes com grande alegria e festa. Estavam todo o pacto enramado, as classes bem armadas, com guarda-messias, painéis e várias sedas. O padre Manuel de Barros, lente do curso, teve uma eloquente oração, e os estudantes duas em prosa e verso: recitaram-se algumas epigramas, houve boa música de vozes, cravos e distantes. O padre visitador lhes mandou dar a todos Agnus Dei, relíquias e contas bentas, de que ficaram agradecidos. Dahi a dous ou três dias, vindo o Senhor Governador à casa, os estudantes o receberam com a mesma festa, recitando-lhe muitos epigramas; o padre Manuel de Barros lhe teve uma oração cheia de muitos louvores, onde entraram em todos os troncos, e avoengas do Monizes, com as

---

<sup>90</sup> Eunícia Barros Fernandes afirma que “o ideal missionário exige um pressuposto primário: o entendimento de que a humanidade é uma unidade que, por circunstâncias, está desconectada. O descontínuo aparece, então, como urgência de reunião e é dessa urgência que o projeto catequético se alimenta. A propagação da fé se realiza em nome da conversão do outro em algo de mesmo, a eliminação da diferença como o caminho para a unidade perdida. Mas essa propagação e conversão só possuem sentido e só se concretizam no mundano, exigindo, pois, dos “trabalhadores pela unidade” que se comprometam com uma dimensão social. Os inicianos não esperam que o mundo se desloque em direção à religião, mas, através deles, que a religião se desloque em direção ao mundo: eles serão a ponte que levará o divino ao profano”. (Fernão Cardim: a epistolografia jesuítica e a construção do outro apud FERNANDES, 2008, p.189).

mais maravilhas que tem feito na Índia, de que ficou muito satisfeito. (CARDIM, 1980, p.143)

A Bahia era a cidade do Rei, sua importância remetia aos grandes engenhos de açúcar e, sobretudo, à presença da Companhia de Jesus com a sua missão evangelizadora, pois lá se estabeleceu a base das políticas e métodos adotados para a catequese, como a preparação de missionários no Colégio e o aldeamento para a conversão dos infiéis.

O território esteve durante o seu período colonial povoado por grupos sociais diferentes, colonos, jesuítas, indígenas e africanos que, ao longo do tempo, estiveram intimamente atrelados uns aos outros, por conta de questões religiosas, políticas, econômicas, mas numa divisão social interna bem definida.

De um lado, temos os nativos da terra e os africanos, e do outro, colonos e jesuítas, numa relação estabelecida pela tentativa de dominação de um sobre o outro, marcado por vicissitudes e conflitos ideológicos. Fernão Cardim apresenta a Bahia na sua Narrativa Epistolar de Uma Viagem e Missão Jesuítica:

A Bahia é cidade d'El Rei, e a corte do Brazil, nella residem os Srs. bispo, governador, ouvidor geral, com outros officiaes, e justiças de Sua Majestade; dista da equinocial treze gráus: não está muito bem situada, mas por ser sobre o mar é de vista aprazível para a terra, e para o mar: a barra tem quasi três léguas de boca, e uma enseada com algumas ilhas pelo meio, que terá em circuito quasi 40 leguas. É terra farta de mantimentos, carnes de vacca, porco, galinhas, ovelhas, e outras criações; têm 36 engenhos, nelles se faz o melhor assúcar de toda a costa, tem muitas madeiras de páus de cheiro, de várias cores, de grandes preços já terá a cidade com seu termo passante de três mil vizinhos portuguezes, oito mil índios christãos, e três ou quatro mil escravos de Guiné; tem seu cabido de cônegos, vigário geral provisor, etc, com dez ou doze freguezias por fóra, não fallando em muitas igrejas, e capellas que alguns senhores ricos têm em suas fazendas. (CARDIM, 1980, p.144)

Nota-se em Cardim a preocupação da Companhia de Jesus com a educação dos jesuítas ao observar as qualidades dos Colégios, tanto do ponto de vista da estrutura física, como de funcionamento e capacitação técnica dos jesuítas para oferecer e propagar a educação, ao descrever a quantidade e especificar a qualificação dos irmãos que lá lecionavam:

Os padres têm aqui um colégio novo quase acabado: é uma quadra formosa com boa capela, livraria, e alguns trinta cubículos, os mais deles têm a janela para o mar ... Das janelas descobrimos grande parte da Bahia, e vemos os cardumes de peixes e baleias andar saltando na água ... Estão bem empregados, em uma lição de Teologia, outra de casos, um curso de artes, duas classes de humanidades, escola de ler e escrever; confessam e pregam na nossa igreja, sé, etc. Outros se empregam na conversão dos índios, e todos procuram a perfeição com grande cuidado, e serve-se Nosso Senhor muito desse colégio, ao qual será honra e glória ... (CARDIM, 1980p. 144)

Após chegarem à Bahia<sup>91</sup> e visitarem os colégios, cuja impressão foi a melhor possível, principalmente em relação a sua estrutura, o padre Visitador Gouveia e os demais companheiros viajaram à capitania do Espírito Santo para visitar a aldeia:

Partimos para a aldêa do Espirito Sancto, sete léguas da Bahia, com alguns trinta indios, que com seus arcos e frechas vieram para acompanhar o padre; e revezados de dous em dous, o levaram numa rede, os mais companheiros íamos a cavallo, os tapyaras SC, padres moradores iam a pé com suas abas na cinta, descalços como de ordinário costumam: aquella noite nos agasalhou um homem rico, honrado, devoto da Companhia, em uma sua fazenda, com todas as aves, e caças, e outras muitas iguarias, que nos ajudaram a passar aquelle dia muitos rios caldaes; uns deles passaram os indios o padre na rede pondo-os sobre as cabeças, porque lhe dava a água agora quasi pelo pescoço, os mais passaram a cavallo com bem de trabalho. Passado este chegámos ao grande rio Joanes; este passámos em uma jangada de páus levíssimos, o padre visitador ia na jangada sobre uma sella, por se não molhar e os indios a nado levaram a jangada. (CARDIM, 1980, p.145.)

Na aldeia, Cardim se surpreendeu com a as mulheres nuas: “As mulheres nuas (cousa para nós mui nova), com as mãos levantadas ao céu, também davam seu Ereiupe (boas-vindas), dizendo em português “Louvado seja Jesus Cristo.” (1980 p. 146)

No dia seguinte à chegada à aldeia do Espírito Santo, três de julho, dia da visitação de Santa Isabel, renovaram-se os votos entre os padres e irmãos

---

<sup>91</sup> (Cardim, 1980, p.146)

das aldeias, antes das confissões gerais com o padre Cristóvão Gouveia celebrando missa para todos. Fernão Cardim demonstra admiração pela natureza da aldeia:

É cousa de grande alegria ver os muitos rios caudales e frescos bosques de altíssimos arvoredos, que todo ano estão verde e cheios de formosíssimos pássaros, que em sua música não dão muita vantagem aos canários, rouxinoes e pintasilgos de Portugal, antes lha levam na variedade e formosura de sua Penna. (CARDIM, 1980 p.146)

Fernão Cardim se apresentava seguidor fiel dos princípios adotados pela Companhia, desde o cumprimento na íntegra das orientações a serem seguidas para a elaboração das cartas, até a execução do evangelho na sua prática cotidiana. Aliás, as cartas tinham papel fundamental para Cardim, bem como para a Companhia, não apenas no sentido de informar, mas principalmente consolar, ou seja, manter acesa a chama e conscientizar ainda mais os irmãos espalhados pelas Missões do quão importante era a sua realização para a Ordem.

A obra de Cardim foi formada essencialmente por cartas destinadas ao Provincial da Companhia de Jesus, em Lisboa, e outros escritos, nos quais observava e fazia análises sobre a terra e as gentes, com espírito crítico, remetendo informações aos seus Superiores em Portugal. Sobre a epistolografia jesuítica, Eunícia Barros Fernandes analisa:

A epistolografia, assim, pode ser compreendida como um elemento da modernidade da Ordem, mesmo sabendo que a redação de cartas não era algo novo no seio da própria Igreja Católica – vide as epístolas de São Paulo dirigidas às primeiras comunidades cristãs – e que a escrita em si estava regrada por tradições formais – *ars dictaminis* e *ars epistolandi* – que remetiam a experiências pretéritas de redação. A interpretação de modernidade se assenta tanto no sentido de exteriorização como também na forma e no uso das cartas. Quanto à forma, destaco as diretrizes definidas por Inácio de Loyola, tais como a redação em línguas modernas – não mais em latim – e sua sistematização, impondo periodicidades e fins atrelados a uma nova experiência e projeto: a atuação dispersa no mundo, especialmente no Novo Mundo. (BARROS, 2008, p.181)

Cardim atuava de maneira prática em conjunto com o Visitador Gouveia e deixava isso claro, quando relatava a atuação dos membros das missões nos

conflitos internos dentro da sociedade colonial. Por vezes, afirmava ter sido fundamental a intervenção para mediar brigas entre colonos que se arrastavam por muito tempo e só chegaram ao fim depois da mediação feita por ele e Gouveia.

A força da escrita de Cardim está em ter revelado o modo de pensar, de agir da Companhia de Jesus na missão do Brasil e por via da sua narrativa, podemos compreender e identificar a fidelidade de um jesuíta em relação aos princípios da instituição, escrevendo muitas vezes não o que realmente pensava, mas sim o que precisava ser lido pelos Superiores em Roma.

Ao lermos a sua narrativa, temos conhecimento de como se dava a relação entre jesuítas e índios e a Coroa portuguesa no seio da sociedade colonial, sob a ótica de alguém que teve profundo conhecimento da Província e da vida dos indígenas.

### **3.4 Relato e observações de Cardim sobre o Brasil a Filipe II**

Fernão Cardim, por volta do final do ano de 1583, escreveu uma carta destinada ao rei Filipe II<sup>92</sup> em forma de artigos sob as ordens do padre Visitador Cristóvão Gouveia, com a finalidade de relatar os fatos e solicitar medidas em relação aos problemas pelos quais passava o Brasil, à época da visitação de ambos, no que se referia à conservação da colônia e à preservação dos índios que sofriam grande extermínio por parte dos portugueses.

Nos artigos que tratavam daquilo que era referente ao dever da Majestade de El-Rei Nosso Senhor e ao bem comum de todo o Estado do Brasil, Fernão Cardim afirmou ser conveniente para o bem do Estado que o rei tomasse para si todas as capitanias, satisfazendo aos senhorios com a justificativa de que, se os dízimos eram todos de sua propriedade e os senhorios nas Capitanias do Espírito Santo, São Vicente, Porto Seguro e Ilhéus não se mantinham apenas com a redízima que era pouca, estas capitanias não tinham condições de se defender das invasões dos inimigos, pois lhes faltavam materiais como pólvora, bala, essenciais para proteção.

---

<sup>92</sup> Após a morte de D. Sebastião, Rei de Portugal, em 1578, na batalha de Alcácer-Quibir, e a extinção da dinastia de Avis, Filipe II assume o trono português e unifica os dois reinos ibéricos Portugal e Espanha sob sua Coroa em 1580. (ZERON, 2011, p.352)

Os inimigos a quem Cardim se referia eram os franceses e ingleses, que tentavam a todo o momento invadir o Brasil e expunham a segurança das capitanias, as quais, estando vulneráveis, ou aceitavam a invasão e traficavam com os franceses e ingleses, ou abandonavam a Província. Neste caso, com a ação do rei em tomar as capitanias para si, este perigo iminente se afastava, pois haveria proteção oferecida pelas fortalezas e por bastante material bélico.

O segundo artigo mencionava razões para a necessidade de que se tivesse no Brasil, assim como havia no Peru, como em todas as províncias do rei, uma Corte Régia capaz de tomar todas as decisões que se fizessem necessárias para o bem e preservação do Brasil.

A primeira razão a esta necessidade se apresentava em função dos primeiros homens que habitaram a costa brasileira terem sido pessoas que haviam sido exiladas por terem cometido atos ilícitos em Portugal. Por serem capitães ou juízes postos por seus capitães, havia pouca preocupação com a justiça da colônia, visto que estas pessoas tinham autonomia para cometer atos de violência como enforcar e até mesmo matar pessoas.

A vida e o modo de governo destes primeiros homens que habitaram a costa brasileira eram baseados em valores humanos de amizades, ódio, ganhos pessoais, deixando a análise racional para resolver os problemas em segundo plano, segundo Cardim:

Como da parte dos súditos os quais não havendo (como dizem), outra justiça que as murmurações, viviam com toda soltura, não tendo ninguém para contrariá-los. Em seguida, embora os reis tomassem e reservassem justiça para si, enviando Governadores e Ouvidores gerais, e ainda que muitos homens de mais qualidade viessem para continuar o povoamento da terra, todavia, grande parte daquela primeira liberdade e licenciosidade permaneceu com as quais muitos males foram e são cometidos sem castigo. (CARDIM, 1980, p.459)

A segunda razão era o fato de que muitos dos problemas poderiam ter sido resolvidos diretamente aqui, sem precisar esperar por anos uma resposta de justiça feita com apelações e queixas em Portugal. Além do quê, muitas vezes o Governador se portava como se ele fosse o Ouvidor Geral, chegando até mesmo a prender e mandar pessoas a Portugal, deixando que a paixão e a

emoção se sobrepusessem ao sentido de justiça no que tangia também aos negócios do rei.

A terceira razão apresentada por Cardim ao rei era a necessidade de que houvesse na colônia homens doutos e conscientes, que pudessem determinar a justiça e guerra, pois foi na ausência dela que, no Brasil, muito se fez contra a justiça, motivo da destruição dos homens da terra, fazendo com que a costa ficasse quase desabitada.

Cardim abordava uma questão importante em relação à participação dos padres da Companhia de Jesus para aplicação da justiça: os antigos reis haviam recomendado a conversão dos não cristãos e ordenado que nenhuma guerra seria considerada legal, senão quando feita por ordem do Governador Geral e, neste sentido, os padres eram requisitados apenas para remates da justiça e muitas vezes ela não era feita como deveria, momento em que Cardim fez severas críticas aos padres:

Aqueles têm mais consideração pela esperança do lucro oferecido pelo apresamento de escravos na dita guerra do que pela sua justiça e o bem comum, e expõe-se ao perigo, porque às vezes padecem na luta, com a morte de muitos cristãos, tanto portugueses como índios. (CARDIM, 1980, p.461)

Neste momento, aparecia uma crítica de Cardim à preocupação que os padres tinham em obter lucros com o apresamento de escravos, ao invés de aplicar a justiça como deveria ser aplicada, quando eram requisitados para tal. Cardim apontava as guerras advindas da falta de justiça como motivo da desocupação da capitania de Pernambuco que, despovoada e carente de índios amigos que pudessem ajudar a defender a terra das tribos inimigas, era todo dia devastada pelos índios potiguares da Paraíba, antes amigos e vítimas de grandes injustiças.

O terceiro artigo da carta de Fernão Cardim tratava das contas dos devedores do rei, e o quarto artigo apontava para a obrigação da majestade com os índios do Brasil, em ajudá-los com remédio do corpo e do espírito, em razão de todos eles estarem com doenças, consequência da guerra e tirania dos portugueses, diferentemente daqueles índios que conseguiram escapar e voltaram para suas aldeias no sertão, onde ficaram protegidos.

Cardim dizia ao rei que os portugueses continuavam a resgatar índios, mesmo depois de determinar o resgate de escravos tidos como legais, com exércitos que eram montados para ir até o sertão, onde os índios estavam protegidos, a fim de trazê-los à marinha e deles se servirem de modo perpétuo. Juntavam-se três ou quatro ou mais pessoas que pediam licença ao Governador, que autorizava apresarem índios livres, desde que não houvesse o emprego de força ou fraude, mas sim de própria vontade dos gentios, sob o argumento de que iriam trabalhar para os portugueses nos engenhos de açúcar.

No entanto, mesmo com a licença para resgatar os índios livres sob condições determinadas, os portugueses não as cumpriram e se reuniam em grupos de cinquenta ou sessenta pessoas munidas de armas para garantir que o resgate fosse feito ou pela persuasão ou mesmo pelo emprego da violência, fato este que Cardim recriminava veementemente ao relatar a Filipe II. O secretário do visitador Gouveia mostrou a maneira de atuar dos portugueses a sua majestade:

Ora, ao chegar às aldeias dos índios que distam 100 ou 200 léguas sertão a dentro, entram logo a usar de seus enganos, dizendo que foram buscá-los a mando do Governador, para que possam vir gozar das vantagens do mar e que em suas vilas ficarão juntos e à vontade (sem procederem a nenhuma repartição) e que lá deverão auxiliar os portugueses em suas guerras e mais coisas. Outras vezes, contam-lhes que o Governador e os padres da Companhia mandam buscá-los para estarem nas igrejas de seus parentes, os quais aprendem as coisas de Deus. Citam então alguns antigos principais que os índios têm em grande apreço e consideram como pais, e dizem que ficarão em sua companhia. Para este fim tem havido alguns desses intérpretes, escolhidos dentre eles mesmos, que simulam ser padres da Companhia, com alto da cabeça tonsurado e um longo hábito para mais facilmente enganá-los. (CARDIM, 1980, p.464)

Os portugueses, conforme Cardim, chegavam a matar qualquer um que tentasse impedir os descimentos dos índios, mas ao mesmo tempo sofriam com os perigos provocados pelas ações de defesa dos gentios que, por exemplo, colocavam veneno nas vasilhas de vinhos dos portugueses no sentido de amedrontá-los para não serem atacados. Cardim ilustra um caso em que um chefe dos índios demonstrava má vontade e tentava impedir o

descimento e, por vingança, os portugueses tomaram remédios para ficarem por dois ou três dias acordados e no momento em que o chefe da tribo encontrava-se sozinho foi morto asfixiado com uma toalha.

Para os portugueses, não havia distinção entre as nações indígenas, pois quando encontravam índios de nações diferentes da aldeia em que estavam, mesmo assim os matavam para evitar qualquer possibilidade de que estes tentassem resgatar aqueles capturados. Extremamente humanista em relação aos índios, Cardim destacava que a falta de humanidade prejudicava os colonos que conseguiam capturar índios, pois as condições sob as quais eram trazidos para atuar nos engenhos com falta de provisão de alimentos, por exemplo, faziam com que muitos índios morressem de fome ou chegassem com a saúde muito debilitada.

Estes que conseguiam sobreviver chegavam tão fracos que muitas vezes as mães abandonavam seus filhos pelo caminho por não conseguirem carregá-los, e antes de entrarem nas fazendas, recebiam o batismo dos padres da Companhia, que saíam pelo mato afora para fazer o batismo. Os índios eram repartidos entre os colonos, que pegavam uns cem; outros tomavam duzentos deles, de acordo com a necessidade de cada fazenda e investimento que cada colono havia feito e, no momento desta divisão, separavam-se pais de filhos, marido de mulher.

Os índios, para Cardim, eram tratados como mero instrumento de trabalho e, quando não serviam mais, ou o colono não conseguia mais fazer com que a fazenda tivesse condições de mantê-los, os portugueses deles se desfaziam, abandonando ou vendendo-os. Alguns índios, cansados de tanto trabalho a que eram submetidos, morriam não apenas por desgaste físico, mas também por muita mágoa e aqueles que conseguiam escapar preferiam refugiar-se mesmo em aldeias de tribos inimigas, pois, por honra, preferiam morrer comido pelos inimigos a morrer pelo sofrimento proporcionado pelos portugueses.

Cardim deixava muito claro que a matança de índios pelos portugueses era um dos principais fatores para o despovoamento de algumas regiões brasileiras. O sofrimento e o vexame dos índios, causados pelas tiranias dos portugueses faziam com que não houvesse mais tolerância na relação entre

colonos e índios, levando ao assassinato de portugueses pelos gentios, como mostrava ao rei, utilizando o exemplo do caso dos tapuias:

Ora, no sertão da Bahia, os tapuias, nação que sempre teve grande amizade com os portugueses e lhes abriu passagem pelas suas terras e dava auxílio para trazerem os outros índios já mencionados, levantaram-se contra as manhas e embustes de certos portugueses que lá tinham ido a título de trazer salitre, e mataram uns dezoito ou vinte. Alguns do sertão, da capitania do Espírito Santo mataram índios que certos mestiços traziam consigo indo ali a pregar a peça de costume, pelo que dentro de suas mesmas casas os teriam matado, e os mamelucos salvaram-se pela fuga; com isso aquele povo já tornou em inimigo dos portugueses. (CARDIM, 1980, p.466)

Na capitania do Rio de Janeiro, os índios mostravam-se amigos, segundo Cardim, mesmo tendo matado alguns portugueses, e os habitantes do Rio de Janeiro pediram para que padres da Companhia fossem para lá, enviados com o objetivo de reestabelecer a amizade entre índios e portugueses. Os padres pregavam-lhes a fé e fizeram descer de diversos e remotos sítios cerca de seiscentas almas cristãs, quase todas batizadas em suas aldeias, com igreja construída dentro do Rio de Janeiro. Os indígenas ajudavam no trabalho e serviam como defesa da capitania, fora muitos outros remanescentes que tinham se mudado para cá atrás dos seus parentes. Cardim afirmava que a desordem provocada pela relação conflituosa entre portugueses e índios fez com que o processo de conversão deles fosse prejudicado e impossibilitado em todas as regiões.

A preocupação com a conversão e a diminuição do número de igrejas fizeram com que os padres fossem até a Bahia duas vezes com a ajuda dos índios cristãos já doutrinados para buscar novos gentios e pregar a lei de Deus. Nas aldeias, os padres encontraram, junto aos colonos portugueses, índios que iam até as aldeias e tentavam convencer os outros gentios a não acompanharem os padres, sob a alegação de que teriam seus costumes modificados, uma vez que iriam aderir ao hábito de beber vinho e ter muitas mulheres.

Como este método não deu resultado, os colonos utilizaram outra estratégia, dizendo aos índios que ficavam que seriam vendidos e levados pelos padres em troca de grandes resgates, mas também não obtiveram êxito,

pois os padres ordenaram que os índios se defendessem deste recurso. Os colonos inclusive tentavam tomar os índios que eram levados pelos padres pelas estradas como mostra Cardim:

Outros vieram às estradas e roubaram aqueles que os padres traziam (33) como foi o caso de um mestiço que tomou uns vinte e tantos e os transportou por outro caminho, levando a esposa, filhos, irmãos e toda a família de um chefe índio e o deixou só porque estava gravemente ferido no pé e não podia caminhar. (CARDIM, 1980, p.469)

Ao longo da carta, é possível notar que a preocupação de Cardim em defender os indígenas se dava pelo prejuízo que trazia à conversão, e o conflito que se estabelecia entre colonos e índios afetava os jesuítas, porque desta forma os índios ficavam sem acreditar nos padres, associando-os aos maus tratos, por parte dos colonos, de que eram vítimas. Olhavam os jesuítas com muita reticência e querendo ter a certeza de que aqueles que fossem levados pelos religiosos não passariam pelo mesmo sofrimento. Cardim descrevia o caso em que um grande chefe de tribo pediu para que um de seus filhos fosse até uma aldeia regida pelos padres para ver as condições em que os índios eram tratados:

Assim um grande chefe índio da montanha de Rará, que fica cerca de duzentas léguas, onde está atualmente a maior concentração de gentios, escapando das tiranias, mandou aqui um dos filhos a ver como era tudo e, sendo verdade o que os padres tinham dito, que fizesse alguma provisão de alimentos, semeando alguns terrenos e voltasse para lá com algum padre para que viessem ele com sua família receberem a lei de Deus. Veio o filho e conhecendo a verdade, e vendo o trato dado aos seus nos engenhos de açúcar e outros trabalhos dos portugueses, logo cultivou alguns terrenos em uma das aldeias dos cristãos, que estão sob os cuidados e a doutrina dos padres, com intenção de ir a trazer o pai, como tinha este ordenado. (CARDIM, 1980, p.469)

Diante desta relação entre colonos e índios, Cardim recomendou a Filipe II que, valendo-se de seu poder soberano, proibisse de todas as formas, sob pena de punição, fosse a quem fosse, o resgate de índios sem a sua autorização. Nem mesmo os Governadores podiam outorgar este direito e Cardim deixava claro que eles jamais fizeram qualquer menção de coibir tal

ato, sem nenhuma preocupação, inclusive com a integridade dos índios, o que levava a crer que havia uma relação entre Governadores e colonos, sedimentada em interesses que não condiziam com os mesmos do rei e dos jesuítas.

Deste modo, diante desta proibição, apenas os padres poderiam ir até as aldeias propagar a fé ou resgatar os índios para que fossem doutrinados na fé cristã, aumentando a cristandade e fortalecendo o rei, que teria todos os índios sob o domínio de sua fé e obediência.

Os índios, como exposto por Cardim, sendo libertos ou escravos, não estavam inseridos em nenhuma doutrina, por mais que muitas vezes fossem batizados pelos padres e este problema, na visão dele, se remetia à falta de atenção dos bispos e vigários em relação a isso, pois, desde que chegaram ao Brasil, jamais se preocuparam em realizar uma missa em intenção dos índios, no máximo batizavam-nos, fazendo com que não tivessem sua formação moral e de caráter doutrinada no catolicismo, impedindo que pudessem ser homens melhores.

Nesta passagem sobre a chegada à Bahia, Cardim comenta os batismos de escravos:

Chegados à Bahia, vendo o padre Visitador que todo aquelle anno e o seguinte, até Junho, não podíamos ir a Pernambuco, começou de tratar muito mais de propósito dos negócios de toda a província; tomando mais notícia das pessoas della, e das mais cousas que nella occorrem. Occupou-se muito tempo com os padres Ignacio Tholosa, e padres Quiricio Caxa, Luiz da Fonseca e outros padres supplentes e Theólogos, e concluir algumas dúvidas de casos de consciência; e fez fazer um compêndio das principaes dúvidas que por cá occorrem, principalmente nos casamentos e baptismos dos indios, e escravos de Guiné, de que se seguiu grande fructo; e os padres ficaram com maior luz para se poderem haver em semelhantes casos; fez também compilar os privilégios da Companhia, declarando os que estavam mal entendidos, e fez que os confessores tivessem a parte distinta dos que lhe pertencem, para que entendessem os poderes que tem; e de tudo se seguiu o muito fructo: glória ao Senhor. (CARDIM,1980, p.149)

Fernão Cardim afirmava que os padres da Companhia de Jesus, desde que chegaram ao Brasil, tentavam suprir esta carência com a realização de missas específicas para escravos, ensino diário da fé católica, da língua

brasílica, casando-os, recebendo suas confissões e administrando os sacramentos. Entretanto o secretário acreditava que era condição fundamental para D.João III que ele determinasse a obrigatoriedade de aplicação do catecismo aos índios, em língua brasílica, para o êxito da conversão.

O relato de Cardim sobre a província do Brasil se diferencia da visão do Visitador Cristóvão de Gouveia por iluminar e descrever a prática de atuação dos jesuítas na colônia, não expondo os conflitos entre índios e portugueses e nem a resistência indígena, ao contrário do Visitador que tinha uma percepção mais crítica e negativa da província.

## **Conclusão**

O olhar europeu vê a América como sua criatura, num processo que se estabelece a partir das expansões ultramarinas e dos projetos civilizatórios realizados nos séculos XV e XVI. Além do objetivo mercantil e metalista, na busca incessante de metais preciosos, sobretudo, o ouro, a expansão da cristandade era outro projeto importante a ser realizado.

A América era a visão do paraíso, o mundo adamítico do imaginário português, caracterizado pela temperança do clima, bondade dos seres, a fauna e a flora exuberantes. Daí surgiu o encantamento de Colombo ao aqui chegar, pois visualizava as descrições do paraíso terreal cá em nossas terras.

A história de São Tomé dizia que a América não havia sido esquecida por Deus e estava apenas a esperar por ser libertada da ausência de suas palavras, e por sua vez, esta “missão” estaria reservada para ser cumprida pelas monarquias europeias, em especial portuguesas e espanholas.

Por ter sido um continente “guardado” por muito tempo, representava-se como símbolo da grandeza dos segredos de Deus. As riquezas existentes no interior deste continente eram tidas como milagres e mistérios divinos, expressos sobretudo nos metais preciosos, principalmente ouro, por tudo que é, resplandecendo melhor a luz da fé, aos olhos do clero.

Assim, o interesse principal dos descobridores não era o mundo concreto e material, e sim o espiritual, invisível, o que legitima a busca de riquezas para melhor reluzir o brilho divinal.

O vasto imaginário que permeava as mentes portuguesas advinha também do profetismo e milenarismo português, justificados pela mensagem de Ourique. Segundo rezava a lenda, antes da batalha, Cristo teria aparecido ao príncipe Afonso Henriques, vencedor na luta contra os mouros, prometendo-lhe vitória. Logo, esta profecia serviu de impulso aos ideais para o encontro de um Novo Mundo com a certeza de que existiria um paraíso terrestre reservado à espera de ser encontrado, e esta missão estava a cargo dos portugueses.

O modelo português de afirmação do cristianismo traduzia-se em polêmica e pedagogia; usavam da persuasão, ocorriam debates teológicos, concebiam a cristandade como único elemento capaz de reger, a bom termo, o caminho da sociedade, compreendida não apenas no sentido humano, mas tal

qual no sentido natural, com a necessidade de libertação depois da queda do mundo adamítico, mas totalmente ligado ao destino do homem.

O indígena foi visto pelos portugueses que aqui chegaram como uma página em branco, que poderia ser preenchida com as palavras das sagradas escrituras. Os mitos indígenas eram a interpretação do cristianismo prevista por São Tomé, e a catequização seria o instrumento a completar o processo de cristianização.

Esta mentalidade com alicerce na doutrina e propagação da cristandade propunha uma grande evangelização, ao mesmo tempo em que extirpava do seu continente tudo aquilo que fosse ou fizesse alusão ao demônio. Ao chegar ao Novo Mundo, a Europa deparava não somente com um espaço edênico, mas também um espaço demoníaco, caracterizado por magias e feitiçarias e aos poucos, de paraíso terrestre, a América passa a ser um lugar de pecado, utopia e projeção do futuro, que promete a salvação para este mundo.

Esta série de pressupostos justifica o desejo da Coroa Portuguesa de empreender a colonização do Brasil e, sobretudo, espalhar a fé cristã. Coube à Companhia de Jesus a responsabilidade de viabilizar este projeto de expansão do cristianismo numa relação estabelecida por meio do padroado. Para a Igreja católica, também era um momento importante de autoafirmação como instituição diante da crise que vivia, provocada pelo movimento da Contra Reforma liderada por Martinho Lutero.

Com a participação efetiva do poder régio, seja nos subsídios para sua manutenção, seja na tomada de decisões, a missão do Brasil, iniciada com a chegada do padre Manuel da Nóbrega e dos primeiros jesuítas, passa por modificações no seu desenvolvimento. O momento de fervor inicial dos primeiros anos da missão em pouco tempo se transforma em desânimo, tanto pela dificuldade da realização da catequese, uma vez que os índios deixavam de lado os valores cristãos com a mesma facilidade com que os assimilavam, quanto pelas dificuldades de alguns jesuítas em atuar neste projeto missionário.

O crescimento da Companhia de Jesus com missões espalhadas pelo mundo, dando maior atenção ao Oriente, por exemplo, fez com que a missão do Brasil talvez ficasse em um segundo plano, e com isso, os problemas

tenham sido potencializados ao logo dos mais de trinta anos da presença jesuítica até a vinda de Cristóvão Gouveia e Fernão Cardim ao Brasil em 1583.

Os problemas encontrados na Província, já expostos ao longo deste trabalho, foram amenizados pelo Visitador, que procurou mediá-los, atendendo também aos interesses dos colonos, por exemplo, ao recomendar que os padres respeitassem também outros poderes temporais sobre os índios dentro das aldeias além do exercido pelos padres.

Os conflitos com os colonos deveriam ser evitados ao máximo para que se diminuísse o nível de tensão entre eles e os padres e como o uso da mão de obra indígena era uma questão central, Gouveia determinou que os jesuítas cedessem índios para os colonos de menor poder aquisitivo.

O respeito às normas das Constituições foi estabelecido por meio da política de aldeamentos. As aldeias passaram a ser de visita e não mais fixas como eram até a chegada do Visitador e seu secretário, respeitando o princípio itinerante que as missões deveriam ter.

A escravidão, profundamente debatida entre alguns jesuítas do Brasil, foi considerada de uso legítimo, desde que respeitadas as condições de sujeição, tanto para o caso dos índios, quanto para o caso dos africanos.

Procuramos, neste estudo, por meio dos relatos e cartas à Coroa Portuguesa e à Companhia de Jesus sobre a visita de Gouveia e Fernão Cardim ao Brasil, apresentar os jesuítas e a Companhia de Jesus como atores da sociedade colonial quinhentista, retratando sua importância para a Coroa Portuguesa no processo de colonização do Brasil e na consolidação da religião católica com implantação do cristianismo pela conversão dos índios.

## Referências Bibliográficas

Anchieta, Pe. José de. **Cartas**. Correspondência ativa e passiva. Obras completas, v. 6. Pref., introd. e notas Pe. Hélio Abranches Viotti. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1984.

Agnolin, Adone. **Jesuítas e Selvagens**: a negociação da fé no encontro catequético – ritual – americano – tupi (Séculos XVI- XVII). Adone Agnolin – São Paulo: Humanitas 2007.

Alencastro, Luis Felipe de. **O Trato dos Viventes**: formação do Brasil no Atlântico Sul – São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

Assunção, Paulo de. **“A terra dos Brasis”**: a natureza da América portuguesa vista pelos primeiros jesuítas (1549-1596). São Paulo: Annablume, 2000.

Assunção, Paulo de. **Negócios Jesuíticos o cotidiano da administração dos Bens Divinos**. 1. ed. – 1ª. Reimp. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

Baptista, Ana Maria Haddad. **Tempo Memória**. São Paulo: Arké, 2007.

Boxer, Charles Ralph. **O Império Marítimo Português**: 1415 -1825. Tradução de Anna Olga de Barros Barreto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

Calmon, Pedro. **A primeira constituição do Brasil**: regimento de D.João III a Tomé de Souza. Rio de Janeiro, Instituto de Estudos Portugueses do Liceu Literário Português, 1943.

Cardim, Fernão. **Informação do Brasil e de suas Capitanias**. 1584

Cardim, Fernão. **Tratados da terra e gente do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1980.

Castelnau L´Estoile, Charlotte de. **Operários de uma vinha estéril**: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil. 1580-1620; Bauru, SP: Edusc, 2006.

Eisenberg, José. **As missões jesuíticas e o pensamento político moderno**: encontros culturais, aventuras teóricas. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

Fausto, Bóris. **História do Brasil**. São Paulo: Edusp, 2015.

Faria, Marcos Roberto de. A organização de um corpo disperso: uma análise da atividade jesuítica em terras brasílicas (1583). **Revista Brasileira de Educação** v. 19 n. 57 abr.-jun. 2014.

Fragoso, João. **O Brasil colonial**: volume 1(ca. 1443 – ca. 1580) / João Luís Ribeiro Fragoso; organização João Luís Ribeiro Fragoso; Maria de Fátima Gouvêa – 2. ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

Fernandes, Eunícia Barros Barcelos. **Fernão Cardim: a epistolografia jesuítica e a construção do outro**. 52º Congresso Internacional de Americanistas, Sevilha/julho de 2006.

Fernandes, Eunícia Barros Barcelos: **Futuros Outros: homens e espaços**. Os aldeamentos jesuíticos e a colonização na América portuguesa. Editora Contra Capa, Rio de Janeiro, 2015.

Holanda, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26. ed.,São Paulo: Companhia das Letras,2008.

Holanda, Sérgio Buarque de. **Visão do Paraíso**: os motivos edênicos do descobrimento e colonização do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

Leite, Serafim. (org.). **Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil**. São Paulo: Comissão do IV Centenário, 1956. 3 vv

Leite, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo II, 1938.

Monteiro, Jonh Manuel. **Negros da terra**: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

O'Malley, John W. **Os Primeiros Jesuítas**. São Leopoldo, RS: ed. UNISINOS; Bauru, SP: Ed. EDUSC, 2004.

Thomas, Georg, 1937. **Política Indigenista dos portugueses no Brasil**: 1500:1640. São Paulo: Ed. Loyola, 1981.

Vainfas, Ronaldo. **A Heresia dos índios**: catolicismo e rebeldia no Brasil Colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

Vainfas, Ronaldo. **Ideologia e escravidão**: os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial, Petrópolis, RJ: Vozes, 1986.

Wehling, Arno. **Formação do Brasil Colonial** / Arno Wehling, Maria José C.M. Welhling -2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

Zeron, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. **Linha de Fé**: A Companhia de Jesus e a Escravidão no Processo de Formação Colonial (Brasil, Séculos XVI e XVII); tradução Antonio de Pádua Danesi – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2011.

## **Fontes Documentais**

**Regimento que levou Tomé de Souza governador do Brasil,** Almerim, 17/12/1548 Lisboa, AHU, códice 112, fls. 1-9.

**Capítulos que Gabriel Soares de Sousa** deu em Madrid ao Senhor Dom Cristovam de Moura contra os padres da Companhia de Jesus que residem no Brasil, com umas breves respostas dos mesmos padres que deles foram avisados por um seu parente a quem os ele MOSTROU. In: Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, 1940 volume LXII.

Documentário **Um Texto de Cardim Inédito em Português?** Maria Odila Dias Curly.