



Casas de Bê-á-bá e evangelização jesuítica no Brasil do século XVI

Abc's houses and the jesuitical acculturation in the Brazil XVIth century

Marisa Bittar

Amarílio Ferreira Júnior

Universidade Federal de São Carlos

Resumo

Este artigo aborda as Casas de Bê-á-bá criadas pelos jesuítas no século XVI, com base na proposta evangelizadora de Manuel da Nóbrega. Essa primeira experiência educativa da história brasileira tinha como objetivo converter para a fé cristã índios e mamelucos. Nóbrega defendia que as Casas deveriam ter uma base material de auto-sustentação. Já Luiz da Grã, amparado pelas Constituições da Companhia de Jesus, advogava que apenas os colégios poderiam adquirir propriedades, tais como: terras, escravos e gado. Assim, para ele, as confrarias de meninos deveriam ser fechadas. No embate entre as duas posições, Nóbrega venceu. Dessa forma, as Casas de Bê-á-bá cumpriram uma dupla função: foram instrumentos valiosos no processo de conversão dos chamados "gentios" e constituíram-se nas matrizes dos principais colégios jesuíticos do Brasil colonial.

Palavras-chave: Casas de Bê-á-bá, Catequese Jesuítica, Educação Colonial.

Abstract

This article studies "Bê-á-bá" houses (reading and writing "schools") built by Jesuits, during the XVI century, based on Manuel da Nóbrega's purpose. This first Brazilian educational experience intended to become the Indian and mameluke children into Christian religion. Nóbrega understood that those houses should have economic supports. On the other hand, Luiz da Grã, based on the Brotherhood of Jesus' Constitutions, believed that only the schools could have properties, as lands, slaves and cattle. So, for him, the "association's boys" should be disappear. In this competition, Nóbrega's idea has won. "Bê-á-bá" Houses had two functions in that time: they were an important form of imposition of the western Christian cultural and, at the same time, became the beginning of the main Jesuits schools of Colonial Brazil.

Keywords: "Bê-á-bá" Houses, Jesuit Catechism, Colonial Education.

I. Introdução

Este artigo se propõe a analisar o papel que as Casas de Bê-á-bá – ou Confrarias de Meninos – desempenharam na gênese da formação societária brasileira com base na proposta evangelizadora defendida pelo padre Manuel da Nóbrega. Essa primeira experiência pedagógica jesuítica estava associada ao processo de conversão de índios e mamelucos, por meio da catequese, à fé professada pelo cristianismo apostólico romano. Para levar a cabo tal projeto missionário, Nóbrega propugnava que, dadas as condições iniciais do processo colonizador, as Casas necessitavam de uma base material de auto-sustentação.

Foi daí que adveio as suas divergências com o padre Luiz da Grã, que amparado pelas Constituições da Companhia de Jesus, advogava que apenas os colégios poderiam adquirir propriedades, tais como: terras, escravos e gado. Portanto, Grã não aceitava que o mesmo procedimento fosse adotado em relação às confrarias de meninos e era, por conseguinte, pela desativação das mesmas. Entre as duas concepções de ação catequética em disputa, a vencedora foi a defendida por Nóbrega, que contou com a ajuda de Roma. Assim, as Casas de Bê-á-bá cumpriram, no interregno do século XVI, uma dupla função: foram, num primeiro momento, instrumentos valiosos no processo de conversão dos chamados “bárbaros brasílicos” e, num segundo, constituíram-se nas matrizes dos principais colégios jesuíticos do Brasil colonial.

Nesse sentido, é quase impossível desassociar a empresa evangelizadora encetada pelos padres jesuítas da ação educacional fundada na escolarização do ensino das primeiras letras. A ação educativa dos inicianos na colônia lusitana, por sua vez, guardava relação direta com as grandes reformas religiosas que marcaram profundamente a cristandade durante o século XVI. Para tanto, basta lembrar que a evangelização dos povos que habitavam o mundo colonial ibérico contou com o beneplácito direto do próprio Inácio de Loyola. O fundador da Companhia de Jesus era sistematicamente informado das batalhas que o seu exército de “soldados de Cristo” travava nas possessões metropolitanas situadas além mar aberto.

Em carta datada de 1553, Santo Inácio de Loyola solicitava, por exemplo, ao padre Manuel da Nóbrega que lhe enviasse informações pormenorizadas da Província do Brasil. Na referida correspondência, o Geral



da Companhia de Jesus pedia que as cartas dos jesuítas da colônia portuguesa contivessem as seguintes notícias:

[...] em quantos lugares há residência da Companhia, quantas pessoas em cada casa e em que se ocupam, tudo em vista da edificação. Igualmente, como andam vestidos, qual é o seu comer e beber, em que camas dormem e o que gasta cada um deles. Também, quanto à região onde moram, qual o clima e graus geográficos, quais os vizinhos, como andam vestidos, que comem, como são suas casas e quanta, segundo se diz, e que costumes têm; quantos cristãos pode haver, quantos gentios ou mouros. (LOYOLA, 1993, p. 89).

Assim, o seu conhecimento sobre a missão jesuítica de “povoar a terra de boa gente” pode ser encontrado numa carta que o padre Nóbrega enviou-lhe de São Vicente, datada de março de 1555. Nessa missiva, o primeiro Provincial do Brasil explicava que:

[...] estas partes são muito apropriadas para se fazerem Colégios da Companhia e se sustentarem mais facilmente que em nenhuma parte muitos Irmãos pela bondade da terra e ser mui sã; e ao menos deviam fazer aqui Colégios que servissem de enfermarias de todas as casas da Companhia, e isto se a terra se povoar de boa gente, como esperamos que será, pois Nosso Senhor nela descobre metais, como todos afirmam. (NÓBREGA, 1955, p. 195).

155

Sem embargo, a própria lógica da colonização portuguesa estava atrelada à ação catequético-educativa que os europeus da contra-reforma católica empreenderam na colônia lusitânica. A simbiose entre os interesses econômicos metropolitanos, centrados no comércio ultramarino de mercadorias (de preferência metais preciosos), e a ação evangelizadora jesuítica explica, em larga medida, o sentido mais geral da colonização portuguesa nas terras demarcadas pelo Tratado de Tordesilhas (1494). Mas, a concepção geral do plano colonizador lusitano, nos seus traços mais distintivos, pode ser atribuída ao padre Manuel da Nóbrega.

Após a morte do primeiro bispo do Brasil, Dom Pedro Fernandes Sardinha (1552-1556),¹ Nóbrega escreveu aquele que pode ser considerado um dos mais importantes documentos do período colonial brasileiro:

a carta de 08 de maio de 1558, ao padre Miguel de Torres, Provincial de Portugal.² Na referida missiva encontramos o seguinte excerto acerca de como a Coroa Portuguesa deveria se posicionar em relação aos índios que se opunham ao processo colonizador:

A lei, que lhes hão-de dar, é defender-lhes comer carne humana e guerrear sem licença do Governador; fazer-lhes ter uma só mulher, vestirem-se pois têm muito algodão, ao menos depois de cristãos, tirar-lhes os feiticeiros, mantê-los em justiça entre si e para com os cristãos; fazê-los viver quietos sem se mudarem para outra parte, se não for para entre cristãos, tendo terras repartidas que lhe bastem, e com estes Padres da Companhia para os doutrina-rem. (NÓBREGA: 1955, p. 282-283).

Esse plano de colonização que os padres jesuítas vinham implementado desde 1549, e exposto com clareza nesta carta de 1558, era fundamental para as duas dimensões do processo colonizador lusitano: o econômico e o cultural. Era impraticável, por exemplo, a montagem da empresa açucareira e a instituição das confrarias de meninos, e suas respectivas transformações em colégios, sem a total desestruturação dos traços mais distintivos das sociedades Tupi-Guarani que habitavam o litoral atlântico da colônia. Neste sentido, o plano concebido por Nóbrega foi eficiente. Para a destruição dos principais elementos culturais indígenas que se constituíam em obstáculo ao avanço da cultura ocidental cristã, ele invoca a necessidade da chamada “guerra justa” se necessário fosse. Assim escreveu:

Os que mataram a gente da nau do Bispo se podem logo castigar e sujeitar e todos os que estão apregoados por inimigos dos cristãos e os que querem quebrantar as pazes e os que têm os escravos dos cristãos e não os querem dar e todos os mais que não quiserem sofrer o jugo justo que lhes derem e por isso se levantarem contra os cristãos. (NÓBREGA, 1955, p. 281-282).

E, depois, acrescentou: “[...] desta maneira cessará a boca infernal de comer a tantos cristãos quantos se perdem em barcos e navios por toda a costa; os quais todos são comidos dos Índios e são mais os que morrem que os que vem cada ano.” (NÓBREGA, 1955, p. 281-282). Assim, aos índios que sobreviveram restou o processo da domesticação pela via “pacífica”



da aculturação baseada na ação catequético-educativa implementada pelos padres jesuítas.

As Casas de Bê-á-bá, neste contexto, exerceram um papel ideológico fundamental no sentido da afirmação dos princípios que norteavam as estruturas da chamada “civilização ocidental cristã,” notadamente depois das reformas religiosas que marcaram drasticamente o mundo europeu no transcurso do século XVI. A evidência de que havia um amalgamento entre a metrópole lusitana e a Companhia de Jesus na missão de vulgarização dos valores cristãos pela vastidão do mundo americano, africano e asiático pode ser encontrada numa missiva expedida pelo próprio Rei de Portugal. Em 13 de junho de 1565, o Rei Dom Sebastião I enviou uma carta para São Francisco de Borja com o seguinte teor:

Quando a Divina Providência nos desvendou gentes bárbaras e mares desconhecidos e vinculou ao cetro português reinos e remotos impérios, ao mesmo tempo e sobretudo lhe vinculou a messe e a cultura das almas. Nela nos ocupamos com a diligência e o cuidado (que nos legaram os nossos remotos com direito de reinar); preocupando-nos sempre por não perder ocasião alguma de levar avante a propagação da Fé. Para cumprir com fidelidade essa obrigação é instrumento oportuno a Religião da Companhia de Jesus a quem parece ter Deus oposto, por providência disposição, às calamidades sobrevindas à República Cristã, dando-lhe em particular os requisitos indispensáveis ao nosso serviço e ao da conversão de tôda a gentilidade, que nos confiou a Santa Sé Apostólica. [...] Como a Companhia cria e destina os seus filhos para a propagação da fé e a pregação da doutrina evangélica, e os expõe à morte e a padecer os maiores perigos; e, com o leite da religião, se passam logo aos Japões, aos Chinas e a todos os Índios [...]. (LEITE, 1965, p. 286).

157

Tal como afirmou o Rei de Portugal, as denominadas “gentes bárbaras” que habitavam a Terra de Santa Cruz sofreram, por parte dos europeus seguidores da Santa Sé Apostólica, um processo de aculturação ao cristianismo em que confluíram, numa única ação evangelizadora, a catequese e a escolarização das primeiras letras por meio das Casas de Bê-á-bá. Foi assim que os padres da Companhia de Jesus projetaram na colônia portuguesa a “salvação das almas gentílicas com diligência e cuidado,” mesmo que o resultado final tenha significado o extermínio de milhões de indígenas.³

II. As Casas de Bê-á-bá e a difusão do cristianismo

Os primeiros padres jesuítas que chegaram ao Brasil, em 29 de março de 1549, já traziam de Portugal a orientação explícita de constituírem Casas para as crianças dos denominados "gentios," que seriam correspondentes às "Confrarias de Meninos" existentes em Portugal. Segundo Serafim Leite (1938, p. 32), "[...] o padre Simão Rodrigues, ao dar, em Lisboa, o abraço de despedida ao P. Nóbrega, recomendou-lhe expressamente a criação de meninos." Portanto, a origem da catequese com base no ensino do bê-á-bá remonta ao próprio ano da chegada dos padres da Companhia de Jesus ao Brasil.

Logo após o desembarque, os jesuítas iniciaram a conversão dos índios ao cristianismo ensinando os rudimentos do ler e escrever, numa concepção evangelizadora que se materializaria, depois, nos famosos catecismos bilíngües, em tupi e português. Conforme Robert Southey (1965, p. 255), entre os padres jesuítas que chegaram na 1ª Expedição⁴ "[...] era Aspilcueta o mais hábil escolástico; foi o primeiro que compôs um catecismo na língua tupi, trasladando para ela orações."⁵

158

Já em abril de 1549, o Superior dos seis padres jesuítas que vieram na esquadra do Governador-Geral Tomé de Sousa, o padre Manuel da Nóbrega (1955, p. 20), escreveu uma carta ao Provincial de Portugal dando conta de que: "[...] ho Irmão Vicente [Rodrigues] Rijo insina há doutrina aos meninos cada dia, e tambem tem escola de ler e escrever; parece-me bom modo este para trazer hos Índios desta terra, hos quaes tem grandes desejos de aprender e, perguntados se querem, mostram grande desejos." Tempos depois, em outra missiva, desta vez endereçada ao padre Miguel de Torres, datada de maio de 1556, Nóbrega redigiu uma pequena síntese da origem das Casas de Bê-á-bá.

Achegamos à Baya onde começamos de exercitar-se com ho gentio e com os christãos, vivendo de esmolas. Ho anno logo seguinte vierão outros quatro Padres e, com estes, sete ou oito meninos órfãos da casa de Lixboa, com huma precuação do Padre Pedro Domenico, que delles tinha cuidado, pera eu poder fazer casas e comfrarias da maneira que em Lixboa se fizeram, e com elles não veo nenhum aviso, mas estes vinhão encarregados aos Padres. Vendo eu isto, determinei-me com os demais Padres



e Irmãos que aqui nos achamos parecendo-nos ser cousa de que a Companhia se encarregava, a fazer-lhes casa; e pedi terras ao Governador [Tomé de Sousa], ouve-lhes alguns escravos d'El-Rei e humas vaquas pera criação, determinando, com aquelles que vierão, manter outros órfãos da terra, que avia muitos perdidos e faltos de criação e doutrina, e dos filhos do gentio quantos se podessem manter na casa. (NÓBREGA, 1955, p. 209).

Depois, em missiva ao Geral da Companhia de Jesus, padre Diego Laynes,⁶ redigida em 12 de junho de 1561, o padre Manuel da Nóbrega retoma o mesmo tema da origem das Casas de Bê-á-bá. Desta vez, ele acrescenta novas informações:

No ano de 49 fui enviado, pelo Padre Mestre Simão, a estas partes com os meus cinco companheiros, o qual me deu entre outros avisos este, que se nestas partes houvesse disposição para haver Colégios da nossa Companhia, ou recolhimento [casa] para filhos dos gentios, que eu pedisse terras ao Governador [Tomé de Sousa], e escolhesse sítios, e que de tudo o avisasse. No primeiro ano não me pude resolver em nada, mas sòmente corri a costa, e tomei os pulsos a terra. Logo no seguinte ano mandaram quatro Padres com alguns rapazes órfãos, e isto me fez crer a minha opinião, e que Nosso Senhor era servido de haver casa para rapazes dos gentios, e aqueles vinham para dar princípio a outros muitos de cá da terra, que se recolheriam com eles, e comecei a adquirir alguns com muito trabalho, por estarem naquele tempo muito indômitos, e pedi sítios para casas e terras ao Governador, e houve alguns escravos, e entreguei-os a um secular para com eles fazer mantimentos a esta gente. Logo no seguinte ano vieram mais órfãos com bulas para se ordenar confraria, o que logo se fez na Baía, e na Capitania do Espírito Santo, e nesta de São Vicente, repartindo os rapazes por as Casas, os quais eram aceitos na terra pela gente portuguesa, por causa dos ofícios divinos e doutrina, que diziam; e com estes se juntaram outros dos gentios e órfãos da terra, mestiços, para todos remediar e dar vida. (NÓBREGA, 1955, p. 384-385).

A criação de novas Casas de Bê-á-bá, para além daquela que existia em Salvador desde 1549, ganhou impulso, a contar dos relatos do padre Manuel da Nóbrega, com a chegada da segunda leva de missionários jesuítas em 1550.⁷ Para o crescimento numérico das casas, chama atenção dois fatos aludidos por Nóbrega: a vinda dos meninos órfãos de Lisboa – “com

bulas para se ordenar confraria” – e a decisão de abandonar o princípio evangelizador fundado na dependência de esmolas conferidas pelos colonos. A tomada de decisão em relação ao último foi de exclusiva responsabilidade de Nóbrega. Para ele, era impossível sustentar tal empresa evangelizadora com base na mendicância, pois entendia que a questão da base material de sustentação das casas seria um fator fundamental, em larga medida, para que a iniciativa catequética lograsse êxito. Nos primeiros anos, quando os padres jesuítas ainda dependiam de esmolas, Nóbrega descreveu como funcionava, por exemplo, a Casa de Piratininga:

Ha manença da casa, a principal hé o trabalho de hum Irmão ferreiro [Mateus Nogueira], que, por consertar as ferramentas dos Índios, lhe dão de seus mantimentos, e hé a boa industria de hum homen leigo que, com tres ou quatro escravos da casa e outros tantos seus, fas mantimentos, criação, com que mantem a casa, e com algumas esmolas que alguns fazem à casa, e com a esmola que El-Rei dá. Tem tãobem esta casa humas poucas de vacas, as quais, por nossa contemplação, se derão aos meninos quando estavam em São Vicente, e do leite dellas se mantem a casa. A casa de S. Vicente se ficou pêra se viver de esmolas, os que se nella podessem sustentar, que serão dous ou tres somente. (NÓBREGA, 1955, p. 211).

160

Para a magnitude da tarefa evangelizadora que a Companhia de Jesus se propunha realizar em terras brasileiras, a manutenção das Casas de Bê-á-bá com base nas esmolas se constituía num grande obstáculo. No caso da casa de São Paulo de Piratininga, por exemplo, era possível manter, no máximo, três padres jesuítas, tal como ficou descrito na carta citada. Desde o início da iniciativa pedagógica fundamentada na organização das casas, Nóbrega demonstrou preocupação com a forma de sustentação das mesmas, dado o papel estratégico que ocupavam no projeto catequético jesuítico. Em carta datada de 1552, ao padre Simão Rodrigues, provincial de Portugal, Nóbrega sustentava que as

[...] casas de meninos nestas partes são muito necessarias: não se podem ter sem bens temporais e da maneira que esta casa está fundada, e sendo assi á-de aver estes e outros escândalos. Pera a Companhia se lançar de todo disto, não se podem sustentar estas casas, nem há zelo nem virtude, nem homeins para isso que abaste; podem-se reger no temporal por homens leigos com



ser ha superioridade de tudo da Companhia e do padre [que] dos meninos no espirital tiver cuidado. Se lá ouvessem homens ou padres do espirito e virtude do padre Domenico, a quem isto tudo encarregassem, tudo estaria em seu lugar. (NÓBREGA 1955, p. 143).

Para atingir os seus propósitos evangelizadores, o padre Manuel da Nóbrega era um homem profundamente pragmático em relação aos valores do seu tempo, principalmente se considerarmos o fato de que ele estava vivendo as profundas transformações geradas pelas reformas religiosas que marcaram a cristandade na época moderna. Para alcançar sucesso no campo espiritual, segundo ele, era necessário se imiscuir nas coisas do mundo temporal. No universo dos negócios, regido pelo princípio da circulação das mercadorias, não havia “virtudes;” mas, sim, “escândalos” produzidos pelo poder corruptor do vil metal.

Apesar de Nóbrega demonstrar conhecer perfeitamente bem o perigo que o temporal representava para o espiritual, conclamava, em seguida: “[...] agora veja V. R. [padre Simão Rodrigues] e dê conta disto mui larga a Nosso Senhor [Santo Inácio de Loyola] e mande-nos o que façamos desta casa e das outras.” (NÓBREGA, 1955, p. 143). E, assim, lentamente foi se construindo toda a infra-estrutura econômica de sustentação da ação evangelizadora da Companhia de Jesus no Brasil colonial.

As Casas de Bê-á-bá, nos primórdios da missão evangelizadora, eram absolutamente rústicas. Guardavam similitude com as próprias condições econômicas em que viviam, de modo geral, os primeiros colonizadores portugueses no Brasil, notadamente na capitania de São Vicente. Nóbrega, em carta de setembro de 1557, ao padre Miguel de Torres, fez uma descrição detalhada de como estava organizada uma das Casas de Bê-á-bá.

[...] as casas que agora temos são estas, scilicet, huma casa grande de setenta e nove palmos de comprimento e vinte e nove de largo. Fizemos nela as seguintes repartições, scilicet, hum estudo e hum dormitorio e hum corredor, e huma sacristia por rezão que outra casa que está no mesmo andar e da mesma grandura nos serve de ygreja por nunca despois que estamos nesta terra sermos poderosos pera a fazer, o que foy de sempre dezermos missas em nossas casas. Neste dormitorio dorminos todos asi Padres como Irmãos asaz apertados. Fizemos huma cozinha e hum refeitório e huma despensa que serve a nós e aos moços.



Da outra parte está outro lanço de casas da mesma compridão, e huma delas dormem os moços, em outra se lee gramatica, em outra se ensina a ler e escrever; todas estas casas asy humas como outras são térreas; tudo isto está em quadra. O chão que fica entre nós e os moços não hé bastante pera que repartindo-se eles e nós fiquemos agasalhados, mayormente se nele lhes ouvesem de fazer refitorio, despensa e cozinha como será necessario. Todas as mais casas necessarias a huma comunidade nos faltão a nós e a eles, como são humas necessarias, casa d'agua e de lenha, e outras desta maneira que quá são muy necessarias, e no sytio não há maneira pera se fazer, e soubretudo não lhe fica servintia pera a fonte e cousas necessarias ultra de não terem ygreja senão a nossa. (NÓBREGA, 1955, p. 263-264).

Igreja, sacristia, sala de estudo (ensino de ler, escrever e gramática), dormitório, despensa, cozinha e refeitório. Eis como se estruturava uma Casa de Bê-á-bá no Brasil do século XVI. No relato de Nóbrega fica claro que as Casas (ou Confraria de Meninos) se transformaram num verdadeiro locus de imbricação entre catequese e escolarização elementar dos chamados "gentios."

162 Para tal finalidade, as Casas eram "completas," pois estavam organizadas de modo que a vida espiritual, que requer a existência de tempo livre para a sua plena manifestação, gozasse de condições necessárias produzidas por uma base material mínima que garantisse a existência temporal daqueles homens e meninos. A despensa e a cozinha das Casas eram abastecidas, em geral, por meio do trabalho escravo de negros desfrancizados, tal como mais uma vez descreveu, em carta de julho de 1552, o próprio padre Manuel da Nóbrega (1955, p. 121): "[...] já tenho escripto sobre os escravos que se tomarão, dos quais hum morreo logo, como morrerão outros muitos que vinhão já doentes do mar. Tão bem tomei doze vaquinhas pera criação e pera os meninos terem leite, que hé grande mantimento." Assim, para ele era improvável a manutenção das Casas de Bê-á-bá sem o concurso do braço escravo, que no início não foi apenas negro, mas também indígena.

Tal como descritas, as Casas de Bê-á-bá lembram um pouco a cultura hebraica de se construir nos fundos da sinagoga uma sala de aula onde se ensinava os rudimentos de ler e escrever para os meninos. Os jesuítas recuperavam, assim, elementos da tradição hebraica-cristã, que perdurou no



período da chamada igreja primitiva, de processar a conversão dos ditos “gentios” com base na leitura de textos religiosos, que no Brasil do século XVI foram os catecismos bilíngües (tupi e português).⁸ Aliás, o mais famoso catecismo de doutrina cristã da época foi escrito pelo irmão José de Anchieta, que, anteriormente, havia elaborado uma gramática da própria língua tupi.

Ele desenvolveu uma didática da educação elementar que utilizava o teatro como instrumento lúdico da aprendizagem, mesmo que fundamentado num método mnemônico do ensino, ou seja, uma aprendizagem do conhecimento com base na memorização que tinha também como consequência o sadismo pedagógico, tal como o próprio Anchieta (1957, p. 194) descreveu: “[...] o ensino dos meninos aumenta dia a dia e é o que mais nos consola; os quais vêm com gosto à Escola, sofrem os açoites e têm emulação entre si.” Escrevendo ao padre Inácio de Loyola, o jesuíta originário das Ilhas Canárias fez uma síntese descritiva do funcionamento pedagógico-catequético das Casas de Bê-á-bá nos seguintes termos:

Estes, entre os quais vivemos [índios de Piratininga], entregam-nos de boa vontade os filhos para serem ensinados, os quais depois, sucedendo a seus pais, poderão constituir num povo agradável a Cristo. Na Escola, muito bem ensinados pelo Mestre António Rodrigues, encontram-se 15 já batizados e outros, em maior número, ainda catecúmenos. Os quais, depois de rezarem de manhã as ladainhas em coro na Igreja, a seguir à lição, e de cantarem à tarde a Salve Rainha, são mandados para suas casa; e todas as sextas-feiras fazem procissões com grande devoção, disciplinando-se até ao sangue. (ANCHIETA, 1957, p. 106).

Em outra carta, datada de agosto de 1556, endereçada ao mesmo padre Inácio de Loyola, Anchieta descreveu mais uma vez o cotidiano das atividades desenvolvidas pelos meninos indígenas e mamelucos nas Casas de Bê-á-bá.

Expliquei suficientemente na carta anterior como se faz a doutrina dos meninos: quase todos vêm duas vezes por dia à escola, sobretudo de manhã; pois de tarde todos se dão à caça ou à pesca para procurarem o sustento; se não trabalham, não comem. Mas o principal cuidado que temos deles está em lhes declararmos os rudimentos da fé, sem descuidar o ensino das letras; estimam-no tanto que, se não fosse esta atracção, talvez nem os pudéssemos



levar a mais nada. Dão conta das coisas da fé por um formulário de perguntas, e alguns mesmo sem ele. Muitos confessaram-se este ano, e fizeram-no em muitas outras ocasiões do que não tivemos pouca alegria; pois alguns confessam-se com tal pureza e distinção, e sem deixarem sequer as mais mínimas coisas, que facilmente deixam atrás os filhos dos cristãos: recomendando-lhes eu que se preparassem para este sacramento, disse um: é tão grande a força da confissão que, a seguir a ela, nos parece que queremos voar para o céu com grande velocidade. (ANCHIETA, 1957, p. 308).

Pela narrativa de Anchieta fica muito claro que os padres jesuítas não separavam a educação escolar das primeiras letras do processo catequético que convertiam os filhos dos "gentios" à fé cristã. Além disso, fica claro também que a aprendizagem dos "rudimentos da fé, sem descuidar o ensino das letras" se realizava num ambiente diário marcado pela preocupação com o corpo (alimentação) e a alma (confissão dos pecados) dos indiozinhos. Assim, as Casas de Bê-á-bá se transformaram, juntamente com as igrejas, nas primeiras instituições do Brasil colonial que difundiram de forma efetiva os valores da denominada "civilização ocidental cristã."

164

Para atingir tal objetivo, os padres jesuítas utilizaram uma pedagogia fundamentada nos seguintes elementos: bilingüismo (preferencialmente português e tupi); método de ensino mnemônico; catecismo com os principais dogmas cristãos; desmoralização dos mitos indígenas; e atividades lúdicas (música e teatro). O uso sistemático dessa pedagogia jesuítica no âmbito das Casas de Bê-á-bá pode ser considerado como a primeira grande ação ideológica de afirmação dos valores europeus quinhentistas no Brasil colonial.

Foram essas escolas de ler, escrever e contar, inicialmente destinadas às crianças indígenas e mamelucas com o objetivo de convertê-las ao cristianismo, que se transformaram, do decorrer do século XVI, nos colégios jesuíticos para os filhos dos colonos, ou seja: "[...] os filhos de funcionários públicos, de senhores de engenho, de criadores de gado e oficiais mecânicos." (LEITE, 1949, p. 143). Em síntese, na mesma proporção em que os índios do litoral atlântico iam sendo exterminados ou convertidos e o modelo colonizador português se consolidava, as Casas de Bê-á-bá desapareciam e davam lugar aos colégios destinados às crianças brancas filhas dos colonos.



III. As divergências entre Manuel da Nóbrega e Luiz da Grã

○ Brasil foi transformado em uma Província da Companhia de Jesus em decorrência das profundas divergências que surgiram entre os padres jesuítas e o bispo Sardinha, ao qual eles ficaram subordinados pela hierarquia eclesiástica. Os jesuítas não concordavam com a proposta evangelizadora que o primeiro bispo do Brasil tentou implementar ao processo de propagação da fé cristã em terras ameríndias, pois não consideravam a conduta moral dele e, principalmente, dos padres seculares a mais apropriada para a envergadura da empresa missionária.

Por sua vez, o bispo Sardinha não só abominava como ridicularizava os métodos catequéticos empregados pelos jesuítas e, por consequência, os proibia de praticá-los.⁹ O impasse só foi resolvido por meio da influência que o padre Inácio de Loyola, fundador e primeiro Geral da Companhia de Jesus, exercia no âmbito da Santa Sé. Para livrar os seus “soldados de Cristo” do jugo imposto pela autoridade do solidéu, o Geral determinou a criação da Província do Brasil, em 1555. A partir de então, o bispo perdeu totalmente o controle eclesiástico sobre os padres jesuítas e eles passaram, assim, a dever obediência exclusivamente a Roma.

Foi nesse contexto que o padre Manuel da Nóbrega se transformou, primeiro, em Vice-Provincial (1553-1555) e, depois, em Provincial da Companhia de Jesus no Brasil (1555-1559). No interregno de 1549 a 1559, ele lançou os fundamentos do projeto educativo jesuítico do século XVI, ou seja, estabeleceu a síntese entre base material de financiamento (terras, escravos e produção agropecuária pertencentes à própria Companhia de Jesus) e as suas duas principais instituições educacionais: as Casas de Bê-á-bá e os colégios. Ambas podem ser consideradas os primeiros baluartes irradiadores da cultura ocidental cristã em terras brasílicas. Mas a empresa evangelizadora concebida e implementada por Nóbrega não foi isenta de críticas. Depois de se livrar da obediência ao bispo Sardinha, ele passou a enfrentar oposição até mesmo entre os seus próprios companheiros.

○ O padre Luiz da Grã foi, possivelmente, o maior de todos. Quando chegou ao Brasil, na terceira leva de padres jesuítas (1553),¹⁰ já trazia de Portugal uma nova orientação para a catequese com as crianças órfãs, indígenas e mamelucas e que, por sua vez, entrava em conflito com aquela

implementada desde 1549. Poucos anos depois, transformou-se ele mesmo no Provincial (1559-1571) em substituição ao padre Nóbrega.

A partir de então, utilizando-se da posição hierárquica que o cargo lhe conferia, passou a fazer objeção explícita ao projeto catequético formulado por Nóbrega. Vejamos, contudo, como o próprio Nóbrega relatou ao padre Miguel de Torres, na carta de maio de 1556, a divergência que se abriu entre eles.

Entendendo-se nisso, achegou o P. ° Luis da Grã e os mais Padres e Irmãos que com elle vierão, com a vinda dos quais soubemos como se a Companhia lançara de ter carrego [encargo] dos tais órfãos; todavia escreveu-me o P. ° Mirão [Provincial de Portugal 1552-1555] que dos filhos do gentio tivéssemos como tínhamos até sabermos recado de V. P. , e quanto aos órfãos, de que o P. ° Domenico tinha carrego, trabalharia que não mandassem mais. Todavia este anno passado de 555 cá mandarão dezoito ou vinte à Baya, que não foi piquena operação pera os Padres que ahi estão pera lhes buscarem a sustentação, porque o que elles tinham não lhes abastava. Agora que vou à Baya, trabalharei quanto for possivel pollos apartar a elles, e a outros da terra [indígenas e mamelucos], dando carrego delles, e de seus bens temporais, a quem delles tenha cuidado, ficando-nos o ensiná-los e doutriná-los somente. (NÓBREGA, 1955, p. 209-210).

Em outra missiva datada de 12 de junho de 1561, desta feita para o Geral da Companhia, padre Diego Laynes, Nóbrega fez um relato mais circunstanciado dos meandros que perpassavam as dissensões entre ele e seu opositor.

E desta maneira caminhamos até à vinda do Padre Luís da Grã, do qual soube como em Portugal não se aprovava termos nós o assunto destes rapazes [órfãos, indígenas e mamelucos], e menos ordenar as suas confrarias. E com isto me veio uma carta de António de Quadros, escrita por comissão do Provincial, que naquele tempo era em Portugal, em que me avisava não se dever adquirir nada para rapazes, nem fazer deles tanto caso. Como na verdade o que se adquiriu, assim de terras como de vacas, não era minha intenção, ser somente para rapazes, mas para que a Companhia dispusesse disso, como lhe parecesse mais glória do Senhor, quer fosse nos nossos Colégios, quer em casas de rapazes, quer em tudo junto; e, por não haver estudantes



nossos, se gastava com os rapazes assim da terra, como com os que enviaram de Portugal. E, como eu tinha contrária opinião e me parecia que as causas, por onde em Portugal se deixavam os rapazes, não tinha cá tanto lugar, contudo comecei a desandar a roda que tinha andado, e a diminuir os meninos e a tirar confrarias, quando pude, sem escândalo, mormente depois que vieram as Constituições, as quais, nas regras do Reitor, diziam que não se recebessem em casa nem mesmo infieis para doutrinar, e pareceu ao Padre Luís da Grã, que naquele tempo era meu colateral, e todos os mais Padres, que aquilo também tinha cá lugar. (NÓBREGA, 1955, p. 385-386).

Assim, no dizer de Nóbrega, no tempo em que Grã foi Provincial do Brasil, a missão evangelizadora jesuítica nos trópicos começou a “desandar a roda que tinha andado” até então, já que não era possível manter em pleno funcionamento as Casas de Bê-á-bá (as confrarias de meninos) e os colégios sem uma fonte de financiamento permanente originária das terras, gados e escravos adquiridos por meio da Coroa Portuguesa. Submetido à disciplina férrea da Companhia de Jesus, Nóbrega, “sem escândalo,” começou o processo de desativação principalmente das Casas, tal como determinavam as ordens emanadas de Portugal.

Segundo ele, a exceção teria sido o caso da capitania do Espírito Santo. Lá ocorreu que as confrarias de meninos “[...] por devoção da gente a sustentaram, dizendo as missas seu Vigário homem devoto, e os moradores os sustentaram com esmolas, dando cargo deles a um homem. Mas isto também durou pouco.” (NÓBREGA, 1955, p. 386).

O exemplo do sucedido no Espírito Santo reforçava a tese de Nóbrega: era impossível manter a ação evangelizadora por meio de doações espontâneas dos colonos, isto é, a Companhia de Jesus precisava administrar os seus próprios negócios geradores das fontes de financiamento permanente para a sustentação material das Casas e dos colégios que delas nasceram, nem que para isso fosse necessário lançar mão do próprio trabalho escravo, pois a missão evangelizadora, para atingir os seu intento, precisava, antes de tudo, de uma empresa econômica que a sustentasse.

Portanto, os negócios da Companhia de Jesus no Brasil, iniciados por inspiração do padre Manuel da Nóbrega, não fugiram à regra geral do período colonial: o uso da mão-de-obra escrava no âmbito das relações sociais de produção. Em carta datada de agosto de 1552, ao Provincial de

Portugal, Nóbrega fornece indícios da prática da escravidão nas propriedades dos padres jesuítas.

Depois que vierão os ecravos d'El-Rei, de Guiné a esta terra, tomarão os Padres fiados por dous annos tres ecravos, dando fiadores a isso, e acaba-sse o tempo agora cedo. Desta vestiaría fiz mercar outros ecravos da terra. [...] Alguns ecravos destes que fiz mercar pera a casa são femeas, as quais eu cassei com os machos e estão nas roças apartados todos em suas casas, e busquei hum homem leigo que delles todos tem cuidado e os rege e governa, e nós com elles não temos conta, e com ho homem nos entendemos e ho homem com elles. Ha causas porque se tomarão femeas hé porque doutra maneira não se pode ter roças nesta terra, porque as femeas fazem a farinha e todo o principal serviço e trabalho hé dellas, os machos somente roçam e pescam e cação e pouquo mais. E como nesta terra os mais homens sejam solteiros e tem ecravas com que peccam, os quais não absolvemos sem que primeiro as não apartão de si, e elles achão outros Padres [principalmente seculares] que os absolvem, tomão occasião de dizerem que tãobem nós temos ecravas, que se não escusam. (NÓBREGA, 1955, p. 140-141).

168

Além dos ecravos desafricanizados, os jesuítas também utilizaram os índios como mão-de-obra cativa nas suas propriedade que, lentamente, foram se transformando em fazendas de gado e cana-de-açúcar, tal com as outras fazendas da colônia. A grande divergência do padre Luiz da Grã com Nóbrega era justamente o fato de que os jesuítas estavam se transformando em proprietários de bens materiais que os igualavam aos grandes senhores de terras e ecravos que ocupavam o litoral atlântico. Quanto à defesa de Nóbrega sobre a necessidade dos colégios possuírem uma fonte própria de financiamento, fica muito evidente numa missiva datada de 12 de junho de 1561. Nela, a ligação orgânica que os jesuítas fizeram entre colégios e fazendas, ficou descrita da seguinte maneira:

Esqueceu-me de avisar a V. R. que me parecia que o melhor dote que se pode juntar nestas partes para os Colégios é grande criação de vacas, porque nesta terra custa pouco criá-las e multiplicam muito. Êste Colégio tem cem cabeças agora, de sete ou oito, que houve, e muitas mais poderia haver, se o Padre Luiz da Grã me não fora sempre à mão a isso. O Colégio da Baía terá outras tantas, de seis novilhas, que lá tomei, das que El-Rei



mandou. Esta é a melhor fazenda sem trabalho, que cá ha, e dão carnes e couros e leite e queijos, que sendo muitas poderão abastar a muita gente. Se a me a mim derem licença que tome a esmola de El-Rei em gado êstes anos que se dará, elas multiplicarão tanto que baste a prover o Colégio, ainda que não haja outra cousa de El-Rei; mas eu não sei o que faça, porque conheço da vontade de meu superior, o Padre Luiz da Grã, não ser esta, posto que também me parece que lá vossas R. R. serão contentes. Em tudo provarão, e declarem de lá com suavidade. E o mesmo se pode fazer na Baía, posto que lá não as darão de tão boa vontade, mas podem para lá haver provisão para que se pague a esmola dos dízimos, das vacas, posto que também isto não sei se pode ser, porque o Bispo e cabido tem dízimos da Baía, de que pagam seus ordenados. Os reideiros de cá folgarão de nos pagarem nisso, porque vai multiplicando o gado muito, nesta Capitania, mas abastará lembrar ao Padre Luiz da Grã, que deve de se pagar nisso, se fôr possível, ou havê-lo por tôdas as vias lícitas, que se ofereceram. (NÓBREGA, 1940, p. 96-97).

O padre Manuel da Nóbrega era um político ardiloso, conspirava contra as diretrizes determinadas pelo Provincial da Companhia de Jesus no Brasil, padre Luiz da Grã, enviando cartas diretamente para Roma sem que o mesmo conhecesse os seus respectivos conteúdos. Tal procedimento solapava a autoridade do seu superior no que dizia respeito à determinação de fechamento das confrarias de meninos. Além disso, Nóbrega insinuava às autoridades eclesiásticas até mesmo como deveriam proceder em relação ao Provincial, ou seja, teriam que se “declararem de lá com suavidade” para não dar a entender que ele estava, na prática, governando a Província do Brasil.

A resistência de Grã ao processo econômico que estava transformando os jesuítas em missionários-fazendeiros partia do pressuposto de que havia incompatibilidade entre as coisas terrenas e espirituais. Influenciado, possivelmente mais que os outros, pelas conseqüências oriundas das reformas religiosas que cindiram o cristianismo na primeira metade do século XVI, o padre Luiz da Grã era um religioso zeloso das virtudes morais que deviam nortear a vida espiritual dos colonizadores cristãos da Terra dos Papagaios.

Segundo Nóbrega (1955, p. 391), Grã queria “[...] edificar a gente portuguesa destas partes por via da pobreza.” Ou ainda, almejava: “[...]”

converter essa gente da mesma maneira que S. Pedro e os Apóstolos fizeram, e com S. Francisco [de Assis] ganhou a muitos por penitência e exemplo de pobreza." Os escrúpulos espirituais de Luiz da Grã frente aos bens materiais que a Companhia estava amealhando encontravam no padre Manuel da Nóbrega o seu maior crítico. Para Nóbrega, os pendores franciscanos do Provincial não faziam dele um bom jesuíta no contexto do Brasil colonial, ou seja, ele não deveria medir as próprias conseqüências espirituais e materiais na batalha pela conquista de novas almas para o rebanho da Santa Madre Igreja Católica Apostólica Romana.

Mas, o padre Luiz da Grã pensava diferente. Considerava que o preço moral a pagar era muito alto e, portanto, comprometedor da eficácia evangelizadora praticada pelos inicianos. Pois, a promiscuidade gerada pelos negócios concernentes ao mundo secular poderia se transformar numa fonte de corrupção das virtudes morais. Além disso, Grã chegou ao Brasil já conhecedor da primeira versão das Constituições da Companhia de Jesus¹¹ que, por sua vez, entravam em contradição com as práticas adotadas pelos primeiros padres que chegaram ao Brasil.

170 Em 1556, em plena fase de divergências com Grã, Nóbrega (1955, p. 208) declarava ao Provincial de Portugal, padre Miguel de Torres: "[...] saberá V. P. como a estas partes me mandarão os Padres e Irmãos que viemos, e até agora vivemos sem lei nem regra, mais que trabalharemos de nos conforme com ho que aviamos visto no collegio [Coimbra] e, como nelle aviamos estado pouco, sabiamos pouco."

As Constituições tinham estabelecido princípios que entravam em confronto direto com os procedimentos adotados pelos comandados de Nóbrega. O principal deles era a proibição de "[...] os Irmãos ter bens temporais nenhuns, se não for collegio."¹² Ou seja, elas estabeleciam o voto de pobreza para os padres e irmãos da Companhia de Jesus. (NÓBREGA, 1955, p. 212).

Por outro lado, o padre Luiz da Grã era sabedor do quanto custava manter as Casas de Bê-á-bá em pleno funcionamento e, ao mesmo tempo, da impossibilidade dos padres jesuítas de gerenciá-las com o próprio labor. Dada a dimensão da tarefa missionária propugnada pela Companhia de Jesus na vastidão do sistema colonial português (América, África e Ásia), era impossível, a um só tempo, evangelizar e trabalhar para sustentar a ação ca-



tequética. Em carta endereçada ao padre Diogo Mirón, de 27 de dezembro de 1554, Grã argumentava que:

Esta casa [de Salvador] es muy trabajosa de sustentar, porque no ay em la tierra limosnas [esmolas] que lleguen más que a uma poca de harina, y las que haze el Governador y algunas otras personas no pueden bastar para comer. Tiene esta casa algunas tierras, mas nosotros no tenemos fuerças para las aprovechar y da eso mucha ocupación. Este año nos murieron dos esclavos y dos esclavas, y esotras personas que quedan scrivióme el Padre Manuel da Nóbrega que no las tanía por sclavos captívos [esclavos indígenas], porque no se contenta com el título con que se captivaron; porque el mayor embaraço de consciencias que acá ay es tener por sclavos muchos que en la verdad son libres; y allegamos todavia limosnas [esmolas] y adquirimos deudas, que agora se pagan com la provisión que V. R. nos alcançó y mandó , y hezimos [fizemos] casas que por dos vezes cayeron ya, y agora quase todo está cubierto de teja. (GRÃ, 1957, p. 145).

Entretanto, deparando-se com as antinomias que se estabeleceram entre a prática evangelizadora dos jesuítas do Brasil e os preceitos firmados nas Constituições, o padre Luiz da Grã não tardou a notificar o Geral da Companhia de Jesus em Roma. Em carta¹³ dirigida ao padre Inácio de Loyola, datada de 8 de junho de 1556, expressou claramente a sua contrariedade com o fato de os padres da Companhia estarem adquirindo bens materiais para dar suporte econômico ao processo de conversão dos “infiéis.” Embora extenso, o excerto que se segue é esclarecedor.

Desde o princípio há uma casa em São Vicente onde recolhem os muitos mamelucos e os filhos dos índios, dos quais havia mais de 50. [...] Um irmão que se dizia Pero Correia, [...] doou os seus bens à Confraria dos Meninos de São Vicente, entre os quais umas terras onde se pode produzir mantimentos e certas vacas que se vão multiplicando. De maneira que agora estamos de posse delas, e de seu leite se mantêm os irmãos de Piratininga [...], e com o que o Rei dá de mantimentos e vestimentas aos dez que primeiro vieram ao Brasil [...], que é um ducado a cada um por mês. Isto no que diz respeito aos assuntos temporais, que me levaram a consultar a V. P. Primeiramente, isto que o Rei manda dar aos padres não parece convir, porque é como soldo, e nos livros do Almoxarife se fala por estes termos: ‘Fulano da Companhia



tem vencido tanto do seu ordenado'. Parece que é estipêndio e fartas vezes dizem que S. A. nos dá aquilo porque residimos nos povoados dos colonos, e ainda não pediram que tivéssemos sacerdote de almas, pois o Rei nos dava estipêndio por isso, não sendo assim senão pura esmola. Ocorre-nos que se devia demorar aquilo, quando não se aplicasse a colégio [...]. Outra dúvida é sobre se ofício de ferreiro do irmão Nogueira, fazendo obras aos índios em troca dos seus mantimentos é repugnante às Constituições, dos quais todavia usufruímos até vir a resposta. [...] Quanto às vacas, de seu leite se mantêm os irmãos até que venha resposta de Portugal sobre o que se fará delas [...]. Acerca disso o padre Nóbrega muito deseja que esta casa de Piratininga seja colégio da Companhia, por ser aqui escala para muitas nações de índios. Obsta a isto não haver com que se possa manter, pois as vacas são das crianças da terra, entre os quais estavam os que Pedro Domenico aqui mandou [meninos órfãos de Lisboa]. Se nos fosse expediente fazer grangearia de mantimentos com escravos que se poderiam ter, bem se manteriam pela bondade da terra, mas assim não penso pela muita distração que nisto há; e assim o padre Nóbrega escreve ao P. Dr. Torres [Provincial de Portugal] acerca de que o Rei dê certos dízimos que ele tem de um lugar aqui vizinho [Santo André da Borda do Campo], com os quais se poderá principiar um colégio. Sou de parecer, em relação às crianças, de que não devemos mantê-las na casa, se não se tem um modo para que alguém de fora lhes forneça o que comer [...], e nós nos encarreguemos do assunto do ensino [...]. Aqui em Piratininga por obedecermos às Constituições desistimos de todo o modo de grangear obtendo o pão da casa por meio de esmolas. Algum outro modo buscaremos para a carne e pescado. Entre os índios não se pode introduzir a prática de pedir esmola, que é gente muito pobre e pouco industriosa para possuí-la; é necessário ajuntá-las entre os brancos [...] e eles não tem que dar senão farinha de raízes [farinha de mandioca] ou pão que dela fazem, pescado e carne; dinheiros em toda esta Capitania não se usa, no seu lugar se usa açúcar ou ferramentas. (GRÃ, 1957, p. 289-292).

Mas, Nóbrega, divergia dessa posição de se efetivar a conversão dos chamados "gentios" com base numa militância apostólica dos padres jesuítas desprovida de quaisquer bens temporais, tais como estipêndios reais, terras, escravos, vacas, etc. Ao contrário de Grã, acreditava que não seria possível edificar a fé cristã na terra brasílica sem o concurso dos negócios



atinentes ao mundo secular, isto é, fundada exclusivamente em esmolas. Em carta ao sucessor de Santo Inácio de Loyola, datada de 12 de junho de 1561, Nóbrega explicou ao padre Diego Laynes o cerne das discrepâncias políticas com o segundo Provincial do Brasil, o padre Luiz da Grã. Para ele:

Esta opinião do Padre [Luiz da Grã] me fez muito tempo não firmar bem o pé nestas cousas, até que me resolvi e sou de opinião (salva sempre a determinação da santa obediência) de tudo o contrário, e me parece que a Companhia deve ter e adquirir justamente por meios, que as Constituições permitem, quanto puder para nossos Colégios e Casas de Rapazes; e, por muito que tenham, farta pobreza ficará aos que discorrerem por diversas partes. E não devemos de querer que sempre El-Rei nos proveja, que não sabemos quanto isto durará, mas por todas as vias se perpetue a Companhia nestas partes, de tal maneira, que os operários cresçam e não mingúem. E até se fosse tanto, não teria por desacertado adquirir-se para Casa de Meninas dos gentios, de que tivessem cargo mulheres virtuosas, com as quais depois casassem estes moços que doutrinássemos. E temo que fosse esta grande invenção do inimigo vestir-se de santa pobreza para impedir a salvação de muitas almas. (NÓBREGA, 1955, p. 393).

173

É claro que na questão da “salvação de muitas almas,” o grande “inimigo” era o próprio demônio, e Nóbrega desdenhosamente, lança uma suspeita sobre a postura franciscana do Provincial da Companhia de Jesus: estaria ele seduzido pela “invenção do inimigo,” que se vestia da “santa pobreza para impedir a salvação das almas?” Em síntese, para Nóbrega, a tese defendida por Grã, alicerçada no voto de pobreza dos padres jesuítas, era tudo aquilo que o “inimigo” da fé cristã queria que prevalecesse na Terra de Santa Cruz.

Entretanto, a divergência entre os dois jesuítas, não podia paralisar o processo de evangelização em curso. Neste caso, prevaleceu a lógica organizacional que imperava na Ordem dos padres jesuítas: a última palavra coube ao Geral da Companhia de Jesus. E a resposta não tardou a ser exarada. Ela atravessou o Atlântico na forma de uma carta, de 16 de dezembro de 1562, autografada pelo próprio Geral da Companhia de Jesus e estava endereçada ao padre Manuel da Nóbrega. Na correspondência expedida da cidade italiana de Trento, o padre Diego Laynes desautorizava as teses

defendidas pelo Provincial Luiz da Grã. A lavra de Laynes não deixava dúvidas quanto aos caminhos que a Companhia de Jesus deveria percorrer no Brasil colonial.

Y porque yo no tengo ninguna del Padre Luís da Grana bastará para que entienda mi parecer y determinación que se le comunique esta mesma. El tener cargo de Casas de Muchachos, hijos de infieles, o mestiços, y otros qualesquiere, que tengan semejante necesidad em esa Provincia, me parece obra muy pía y o nada repugnante el fin que nuestra Compañia pretiende y así siento que no se dexen semejantes casas, donde se há tomado el asunto dellos: y antes habiendo commodidad me parece se devem hazer de nuevo. Por consiguiente el buscarles modo com que mantenerse me parece bien [...]. El tener esclavos para tratar la hazienda de ganados o pescar o para lo demás com que se há de mantener semejantes casas, no lo tengo por inconveniente com que sean justamente posseídos, lo qual digo porque he entendido que algunos se hazen esclavos injustamente. (LAYNES, 1958, p. 513-514).

174 Foi com base nessa carta que a utilização das relações escravistas de produção nas propriedades mantidas pelos padres da Companhia de Jesus no Brasil colonial ficou definitivamente liberada e, portanto, constituindo-se na principal fonte de riqueza material que deu suporte para a ação missionária cristã. A anuência para o uso da escravidão veio daquele que foi considerado o maior teólogo das teses aprovadas no Concílio de Trento e que tinha plena consciência de que para atingir os objetivos da Companhia de Jesus, na sua luta contra a reforma protestante, era necessário lançar mão de “escravos injustamente.” Pois, uns padeceriam no “inferno” gerado pelo mundo do trabalho escravo e outros, com base no sofrimento alheio, alcançariam o “paraíso celestial” pela via da conversão à fé cristã. Assim, os padres jesuítas, de contradição em contradição, iam transpondo os principais traços do edifício cultural europeu ocidental cristão para as terras brasílicas.

A posição assumida pelo Geral da Companhia de Jesus, padre Diego Laynes, colocava fim à disputa entre Nóbrega e Grã. Venceram as teses defendidas pelo padre Manuel da Nóbrega de que seria impossível edificar a fé cristã entre a gentildade que habitava a colônia portuguesa americana sem o uso aberto dos negócios que financiassem as Casas de Bê-á-bá e os colégios da Companhia de Jesus.



Em síntese, ao longo do século XVI os jesuítas foram se transformando, lentamente, em grandes proprietários de fazendas de gado e cana-de-açúcar que operavam com base nas relações escravistas de produção. A diferença entre os colonos portugueses e os padres jesuítas consistia em que os últimos colocavam a fé e os negócios gerados pelo mundo temporal a serviço da conversão dos chamados “infiéis” e, por conseguinte, da propagação do cristianismo católico apostólico romano, mesmo que para isso fosse necessário “escravizar alguns injustamente,” tal como asseverou o sucessor de Santo Inácio de Loyola no comando da Companhia de Jesus. Fé cristã, Casas de Bê-á-bá, colégios, catequese, conversão, terras, escravos (índios e negros), gado, açúcar... Eis os elementos constitutivos da sociedade brasileira do século XVI.

Conclusão

O êxito da missão evangelizadora jesuítica, nos primeiros tempos da colonização, deve-se, em grande parte, ao padre Manuel da Nóbrega. Ele pode ser considerado o grande arquiteto do processo de edificação das bases da cultura cristã que se situa na gênese da formação societária brasileira. Para atingir as metas do seu plano de colonização, o padre Nóbrega travou todas as lutas possíveis de serem travadas, até mesmo aquela em que ele derrotou, com a ajuda de Roma, o padre Luiz da Grã. Para atingir o seu objetivo último que era a propagação da fé cristã, o primeiro Provincial da Companhia de Jesus no Brasil tergiversou com os próprios valores das virtudes morais que deveriam reger a vida de todos os cristãos após as reformas religiosas do século XVI. Mas, o plano de Nóbrega, fundado na combinação entre Casas de Bê-á-bá e catequese, resultou na conversão de todos os índios do litoral que sobreviveram ao extermínio do colonizador europeu. Segundo Robert Shouthey (1965b), o projeto colonizador que saiu da práxis evangelizadora do padre Manuel da Nóbrega pode ser considerado um sucesso do ponto de vista da afirmação dos valores da “civilização ocidental cristã” nas terras brasílicas. Para tanto, o historiador norte-americano afirma que:

Tão bem tinha o sistema de Nóbrega sido seguido por Anchieta e seus discípulos, que no fim de meio século estavam todos os naturais ao longo da costa do Brasil, até onde se estendiam os



estabelecimentos portugueses, reunidos em aldeias debaixo da superintendência dos padres da Companhia. Verdade é que o trabalho lho haviam facilitado os senhores de escravos, consumindo tão depressa as suas vítimas, que em muitas partes do país pouco restava aos missionários que fazer. Não havia artifício para inflamar a animosidade recíproca das diferentes hordas que aqueles miseráveis não pusessem por obra, para que os indígenas não tivessem tempo de tomar fôlego, reunindo-se contra o inimigo comum, e também para que andando em contínua guerra, tivessem sempre escravos com que abastecer o mercado. (SHOUTHEY, 1965, p, 45).

Zeloso da sua missão de conversão dos “bárbaros brasílicos” e confiante de que, historicamente, ela renderia frutos tanto para a Igreja romana quanto para a Coroa portuguesa, Nóbrega escreveu ao padre Inácio de Loyola solicitando mais esmero no envio daqueles que tinha, como ele, o papel preponderante no processo de construção de uma sociedade que atendesse aos dois centros metropolitanos (Roma e Lisboa). Em carta enviada de São Vicente e datada de 25 de março de 1555, o Provincial do Brasil argumentava com o Geral da Companhia de Jesus, em Roma:

[...] em nenhuma partes são tão necessárias a prudência, fortaleza, ciência, espírito, e todas as outras virtudes, como aqui, para o negócio da conversão dos infiéis, porque de contínuo sucedem coisas que requerem homem undequaque perfectum, e todavia, para estar em casas e Collégios recolhidos, em companhia de outros, menos é necessário. (NÓBREGA, 1955, p. 196).

A missão evangelizadora jesuítica no Brasil do século XVI, por meio da catequese de índios e mestiços, foi baseada numa imbricação entre teologia tridentina e negócios mundanos, particularmente em relação à propriedade de terras e escravos. Para manterem em pleno funcionamento as Casas de Bê-á-bá, os maiores centros irradiadores da fé católica apostólica romana na primeira centúria da formação sociedade brasileira, os padres jesuítas praticaram um verdadeiro pragmatismo com os cânones da teologia moral. O mundo da fé andava de braços dados com o mundo secular.

Assim, os jesuítas logo se transformaram em missionários-fazendeiros, ou seja, em padres que não estavam somente preocupados em lutar pela fé, mas em participar também dos negócios produzidos pelo mundo temporal



como forma de garantir a sobrevivência da Ordem que foi fundada como o novo baluarte da cristandade católica.

Assim, a experiência pedagógica das Casas de Bê-á-bá no Brasil colonial do século XVI não só se constituiu num instrumento da conversão ao cristianismo dos ditos “gentios,” mas possibilitou unir os interesses da fé cristã com as relações econômicas que marcaram a história da sociedade brasileira após a própria expulsão dos jesuítas em 1759. Essa foi também a outra grande consequência do plano colonizador formulado e executado pelo padre Manuel da Nóbrega.

Notas

- 1 O bispo Pedro Fernandes Sardinha foi devorado pelos índios Caetés (15-16/06/1556), num ritual de antropofagia, após o seu navio ter naufragado ao norte da Bahia.
- 2 O padre Miguel de Torres, nascido no Reino de Aragão, foi Provincial de Portugal de 1555 a 1561.
- 3 O extermínio das populações indígenas durante o processo colonizador pode ser atribuído, entre outros motivos, às guerras e às doenças relacionadas com o homem branco. Os europeus declararam guerras aos povos indígenas que habitavam o Brasil principalmente por causa da posse da terra e do braço escravo. A chamada “guerra de Itapuã,” na Bahia, transformou-se num exemplo ilustrativo. A guerra entre colonos e índios nas cercanias de São Salvador foi relatada pelo padre Ambrósio Pires (1957, p. 232-233) no seguinte tom: “Esta terra está de guerra con os Índios, e pola bondade do Senhor os christãos ategoura tem-lhe queimadas muitas Aldeias, e tem-os botado longe daqui. Queira o Senhor que assi seja, que já que não são boons nem o querem ser por bem, a guerra e o trabalho lho faça ser, pera que ao menos os outros que delles vierem venhão a conhecer seu Senhor.” Ou como lavrou o padre José de Anchieta (1958, p. 554) em relação à guerra contra os índios de Piratininga: “Esta guerra fué causa de mucho bien para nuestros antigos discipulos [...]. Paréscenos agora que están las puertas abiertas en esta Capitanía para la conversión de los gentiles [...], para este género de gente, no ay mejor predicación que espada y vara de hierro.”
- 4 A Primeira Expedição (1549) de padres jesuítas era composta pelos seguintes membros: os padres Manuel da Nóbrega, António Pires, Leonardo Nunes, João de Azpilcueta Navarro e os Irmãos Vicente Rodrigues [Rijo] e Jácome Diogo (LEITE, 1938).
- 5 A facilidade com que o padre Juan de Azpilcueta Navarro, que era sobrinho de Francisco Xavier, aprendeu a língua tupi foi assim descrita por Nóbrega (1956, p. 140-141): “Navarro enseñando a los niños a leer y a santiguarse [...]. Anda siempre em las aldeas y hallá duerme y come para les predicar de noche, porque es tiempo em que están juntos y sosegados. Ya sabe lengua de manera que entiende com elles y a todos nos haze ventaja, porque esta lengua parece mucho a la bizcayna [basca].”

- 6 O padre Diego Laynes sucedeu a Inácio de Loyola na condição de Prepósito Geral da Companhia de Jesus (1558-1565). Além disso, esteve por três vezes no Concílio de Trento (1545-1564), como teólogo dos Papas: Paulo III, Júlio III e Pio IV.
- 7 A Segunda Expedição (1550) de padres jesuítas era composta pelos seguintes membros: os padres Afonso Braz, Francisco Pires, Manuel Paiva e Salvador Rodrigues (LEITE, 1938).
- 8 José de Anchieta (1957, p. 106) escrevendo ao padre Inácio de Loyola, afirmava que em Piratininga “[...] foram admitidos para o catecismo 130 e para o batismo 36, de toda a idade e de ambos os sexos. Ensina-se-lhes todos os dias duas vezes a doutrina cristã, e aprendem as orações em português e na língua própria deles.”
- 9 Uma panorâmica das divergências evangelizadoras entre os jesuítas e o bispo Sardinha pode ser encontrada, por exemplo, nas seguintes cartas: Carta de Manuel da Nóbrega ao P. Simão Rodrigues, de julho de 1552; Carta de Manuel da Nóbrega ao P. Luís Gonçalves da Câmara, de 15 de junho de 1553; Carta de Manuel da Nóbrega a Tomé de Sousa, 5 de julho de 1559. (NÓBREGA, 1955).
- 10 A Terceira Expedição (1553) de padres jesuítas era composta pelos seguintes membros: os padres Luiz da Grã, Braz Lourenço, Ambrósio Pires e os Irmãos José de Anchieta, João Gonçalves, António Blasques e Gregório Serrão. (LEITE, 1938).
- 11 A primeira versão das Constituições da Companhia de Jesus foi enviada para Portugal em 1553 e somente chegou ao Brasil em 1556. Entretanto, as Constituições só foram aprovadas definitivamente durante a realização da I.ª Congregação Geral da Companhia de Jesus, em 1558. (LEITE, 1938).
- 12 O Art. 5 do Capítulo II da Quarta Parte das Constituições estabelece: “A Companhia receberá a propriedade dos colégios com os bens temporais que lhes pertencem, e nomeará para eles um Reitor que tenha o talento mais apropriado ao ofício. Esse assumirá a responsabilidade da conservação e administração dos bens temporais [...]” (COMPANHIA DE JESUS, 1997, p. 122.).
- 13 Carta traduzida do espanhol para o português pelos autores do artigo.

Referências

ANCHIETA, José de. Carta ao Padre Inácio de Loyola, Roma (São Paulo de Piratininga, 1 de setembro de 1554). In: LEITE, **Serafim, S.J. Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil**. Coimbra: Tipografia da Atlântida, 1957, p. 101-118. (v. 2).

_____. Carta ao Padre Inácio de Loyola, Roma (São Vicente, março de 1555). In: LEITE, Serafim, S.J. **Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil**. Coimbra: Tipografia da Atlântida, 1957, p. 193-209. (v.2).

_____. Carta ao Padre Inácio de Loyola, Roma (São Paulo de Piratininga, agosto de 1556). In: LEITE, Serafim, S.J. **Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil**. Coimbra: Tipografia da Atlântida, 1957, p. 307-310. (v.2).



_____. Carta ao Padre Diego Laynes, Roma (S. Vicente, 16 de abril de 1563). In: LEITE, Serafim, S.J. **Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil**. Coimbra: Tipografia da Atlântida, 1958, p. 546-565. (v.3).

BITTAR, Marisa; FERREIRA JÚNIOR, Amarílio. Educação jesuítica no Brasil colonial. **Série-Estudos**, Campo Grande, n. 12, p. 135-143, jul./dez. 2001.

_____. Infância, catequese e aculturação no Brasil do século 16. **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**, Brasília, v. 81, n. 199, p. 452-463, set./dez. 2000.

COMPANHIA DE JESUS. **Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares**. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

DOM SEBASTIÃO I, REI DE PORTUGAL. Carta a S. Francisco de Borja (Lisboa, 13 de junho de 1565). In: LEITE, Serafim. **Novas páginas de história do Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1965. p. 285-288.

FERREIRA JÚNIOR, Amarílio; BITTAR, Marisa. Educação jesuítica e crianças negras no Brasil Colonial. **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**, Brasília, v. 80, n. 196, p. 472-482, set./dez. 1999.

_____. A pedagogia da escravidão nos sermões do padre Antonio Vieira. **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**, Brasília, v. 84, n. 206/207/208, p. 43-53, jan./dez. 2003.

_____. Pluralidade lingüística, escola de bê-á-bá e teatro jesuítico no Brasil do século XVI. **Educação e Sociedade**, Campinas, v. 25, n. 86, p. 171-195, abr. 2004.

GRÃ, Luiz da. [correspondência] 27 de dezembro de 1553, Bahia [para] Santo Inácio de Loyola, Roma. Carta. In: LEITE, Serafim. **Novas cartas jesuíticas: de Nóbrega a Vieira**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940. p. 160-169.

_____. Carta ao padre Diego Mirón. Lisboa (Baía, 27 de dezembro de 1554). In: LEITE, Serafim, S.J. **Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil**. Coimbra: Tipografia da Atlântida, 1957. p. 140-148. (v.2).

_____. Carta ao padre Inácio de Loyola. Roma (Piratininga, 8 de junho de 1556). In: LEITE, Serafim, S.J. **Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil**. Coimbra: Tipografia da Atlântida, 1957. p. 286-296. (v.2).

LAYNES, Diego. Carta ao padre Manuel da Nóbrega, Brasil (Trento, 16 de dezembro de 1562). In: LEITE, Serafim, S.J. **Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil**. Coimbra: Tipografia da Atlântida, 1958. p. 512-516. (v.3).

_____. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Lisboa: Livraria Portugália; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938. p. 610. (t.1).

_____. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Lisboa: Livraria Portugália; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938. p. 658. (t.2).

_____. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1949. p. 490. (t.7).

LOYOLA, Santo Inácio. Carta ao Padre Manuel da Nóbrega (Roma, 13 de agosto de 1553). In: CARDOSO, Armando (Org.). **Cartas de Santo Inácio de Loyola**. São Paulo: Edições Loyola, 1993. p. 88-89. (v.3).

NÓBREGA, Manuel da. Carta ao P. Francisco Henriques (S. Vicente, 12 de junho de 1561). In: LEITE, S. J., Serafim. **Novas cartas jesuíticas: de Nóbrega a Vieira**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940. p. 96-97.

_____. Carta ao Dr. Martín de Azpilcueta Navarro, Coimbra (Salvador, 10 de agosto de 1549). In: LEITE, Serafim, S. J. **Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil**. Coimbra: Tipografia da Atlântida, 1956. p. 132-145. (v.1).

_____. Carta ao P. Simão Rodrigues, Lisboa (Baía, 10 de abril de 1549). In: LEITE, Serafim, S. J. **Cartas do Brasil e mais escritos**. Introdução e notas históricas e críticas: Serafim Leite S.I. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955. p. 17-25.

_____. Carta ao P. Simão Rodrigues, Lisboa (Baía, fins de julho de 1552). In: LEITE, Serafim S. J. **Cartas do Brasil e mais escritos**. Introdução e notas históricas e críticas: Serafim Leite S.I. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955. p. 128-137.

_____. Carta ao P. Simão Rodrigues, Lisboa (Baía, fins de agosto de 1552). In: LEITE, Serafim, S. J. **Cartas do Brasil e mais escritos**. Introdução e notas históricas e críticas: Serafim Leite S.I. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955. p. 137-146.

_____. Carta ao P. Luís Gonçalves da Câmara, Lisboa (São Vicente, 15 de junho de 1553). In: LEITE, Serafim, S. J. **Cartas do Brasil e mais escritos**. Introdução e notas históricas e críticas: Serafim Leite S.I. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955. p. 163-179.

_____. Carta ao P. Inácio de Loyola, Roma (São Vicente, 25 de março de 1555). In: LEITE, Serafim, S. J. **Cartas do Brasil e mais escritos**. Introdução e notas históricas e críticas: Serafim Leite S.I. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955. p. 192-201.

_____. Carta ao P. Miguel de Torres, Lisboa (São Vicente, maio de 1556). In: LEITE, Serafim, S. J. **Cartas do Brasil e mais escritos**. Introdução e notas históricas e críticas: Serafim Leite S.I. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955. p. 207-215.

_____. Carta ao P. Miguel de Torres, Lisboa (Baía, 2 de setembro de 1557). In: LEITE, Serafim, S. J. **Cartas do Brasil e mais escritos**. Introdução e notas históricas e críticas: Serafim Leite S.I. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955. p. 260-276.



_____. Carta ao P. Miguel de Torres, Lisboa (Baía, 8 de maio de 1558). In: LEITE, Serafim, S. J. **Cartas do Brasil e mais escritos**. Introdução e notas históricas e críticas: Serafim Leite S.I. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955. p. 277-292.

_____. Carta a Tomé de Sousa, Portugal (Baía, 5 de Julho de 1559). In: LEITE, Serafim, S. J. **Cartas do Brasil e mais escritos**. Introdução e notas históricas e críticas: Serafim Leite S.I. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955. p. 313-354.

_____. Carta ao P. Diego Laynes, Roma (São Vicente, 12 de Junho de 1561). In: LEITE, Serafim, S. J. **Cartas do Brasil e mais escritos**. Introdução e notas históricas e críticas: Serafim Leite S.I. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955. p. 381-394.

PIRES, Ambrósio. Carta ao P. Diego Mirón, Lisboa (Baía, 6 de junho de 1555). In: LEITE, Serafim, S.J. **Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil**. Coimbra: Tipografia da Atlântida, 1957. p. 228-233. (v.2).

SOUTHEY, Robert. **História do Brasil**. Tradução Luiz Joaquim de Oliveira e Castro. 3. ed. São Paulo: Editora Obelisco, 1965a. p. 354. (v.1).

_____. **História do Brasil**. 3 ed. Tradução Luiz Joaquim de Oliveira e Castro. São Paulo: Editora Obelisco, 1965b. p. 330. (v.2).

Marisa Bittar

Prof. da Universidade Federal de São Carlos

Rua 15 de novembro | 1740 | Apto.131

São Carlos | São Paulo | 13560-240

E-mail | bittar@power.ufscar.br

Amarílio Ferreira Júnior

Prof. da Universidade Federal de São Carlos

Rua 15 de novembro | 1740 | Apto.131 | Centro

São Carlos | São Paulo | 13560-240

E-mail | ferreira@power.ufscar.br

Recebido 20 fev. 2005

Aceito 28 mar. 2005