

Missionação e prática evangelizadora da companhia de Jesus na América Portuguesa

Fernanda Cristina Santos

RESUMO

A partir do séculos XVI, as Ordens religiosas tornaram-se fundamentais para a colonização ibérica e na construção do Império expansionista. A Companhia de Jesus foi uma das Ordens religiosas que, em seu intuito catequético e sua prática missionária, desenvolveu estratégias de conversão. Algumas obras dos padres jesuítas contribuíram para inserir o indígena nesta lógica teológica de conversão, transformando-o num sujeito que devia ser guiado pelos padres católicos à fé cristã. Dentro desta literatura missiológica quinhentista, a obra que aqui destacamos é o *Diálogo sobre a conversão do gentio*, do padre Manuel da Nóbrega, escrito entre 1556 e 1557. A obra traduz vários aspectos importantes do pensamento religioso da Companhia de Jesus, aqui analisados. O objeto de conversão foram sempre os povos ameríndios, cuja apreciação comportamental e teológica é feita por Manuel da Nóbrega. Os jesuítas tornaram-se, assim, ao longo do século XVI, tradutores da América Portuguesa, através de uma vasta documentação epistolográfica, constituindo-se também como intermediários representacionais e depois transacionais (METCALF, 2009).

Palavras-chave: Missionação; Conversão; Companhia de Jesus; Povos ameríndios.

ABSTRACT

From the sixteenth century, the religious Orders became fundamental for the Iberian colonization and the construction of the expansionist Empire. The Society of Jesus was one of the religious Orders that, in its catechetical intention and its missionary practice, developed conversion strategies. Some works of the jesuit priests contributed to insert the native in this theological logic of conversion, transforming them into a subject to be guided by the catholic priests to the christian faith. In this sixteenth century a missiological literature was produced, such as the *Dialogue*

on the conversion of the gentile, written by father Manuel da Nóbrega, between 1556 and 1557 years. The book reflects several important aspects of the religious thought of the Society of Jesus, which are analyzed in this research. The object of conversion was always the amerindian peoples, whose behavioral and theological appreciation is made by Manuel da Nóbrega. The Jesuits thus became, throughout the sixteenth century, translators of Portuguese America, that we can observe through an epistolographic documentation, constituting Jesuits as representational and later transactional intermediaries of it. (METCALF, 2009).

Keywords: Mission; Conversion; Society of Jesus; Amerindian people.

Introdução

O século XVI representou, para a Igreja católica, uma gama de desafios inéditos que careciam de respostas imediatas, urgentes. A Companhia de Jesus surgiu num contexto histórico contrarreformista. Não há dúvida de que a Igreja já possuía uma plêiade de Ordens religiosas, mas nenhuma delas fora formada ou estaria preparada para compreender, e muito menos enfrentar, as tarefas que agora se apresentavam com tanta urgência, como colonizar, evangelizar e missionar por terras distantes. Um dos grandes desafios propostos à Igreja foi a divisão fraturante da Europa em duas partes, por razões de confessionalidade, entre protestantismo e catolicismo, e com expressões políticas diversas (FRANCO, 2012, p. 44).

O historiador sueco Magnus Mörner confirma a dificuldade em desconsiderar a importância da atividade dos jesuítas como missionários, professores e conselheiros políticos na sociedade brasileira. (MÖRNER, 1953, p. 254 *et seq.*). Os missionários, ainda que condenando veementemente os abusos dos colonos, desenvolveram sua atividade apostólica com o beneplácito e sob a proteção da potência dominadora. Recorreram ao poder político e, às vezes, militar, tanto para agrupar os indígenas em aldeias próprias sob a orientação dos padres (aldeamentos), como para defender esses mesmos indígenas da ganância dos caçadores de escravos. Os aldeamentos se destinavam, porém, ao maior projeto jesuítico: a conversão.

Comparativamente às outras ordens, a Companhia de Jesus superava, com vantagem, o imobilismo das estruturas canônicas das or-

dens mendicantes e mais ainda das ordens monacais, as quais estavam condicionadas por uma série de obrigações comunitárias, rituais e hierárquicas que impediam uma resposta rápida às exigências de uma evangelização de nível planetário. Os novos desafios da expansão obrigavam os missionários a agilizar esforços em várias frentes, com meios culturais diversos. Os povos que até aí tinham estado completamente isolados começaram a contatar, gradualmente, uns com os outros. (COSTA, 1998, p. 3).

A história da Companhia foi assinalável, por conta da abrangência de sua ação. Escolas, igrejas, aldeias, edifícios fizeram parte da missão jesuítica da América Portuguesa. A Missão do Brasil pertenceu à província de Portugal até 1553, ano em que se constituiu Província da Companhia. Quase ao mesmo tempo se fundaram a cidade de Salvador da Bahia e a Missão do Brasil. Durante a sua permanência na América Portuguesa até à sua expulsão, em 1759, os Jesuítas foram um agente importante na exploração geográfica do território e na colonização europeia. Por um lado, desbravaram o sertão e a floresta. Por outro lado, os colégios e outras casas constituíram o núcleo inicial de vilas e cidades brasileiras. No que se refere às residências, estas podiam ser habitações fixas ou temporárias. Os colégios mais importantes reuniam uma série de funções e albergavam uma grande variedade de habitantes, reunindo uma série de edifícios. Parte destes aposentos tinha uma função distinta das funções mais comuns nos colégios europeus. (OSSWALD, 2010, p. 135-136).

As casas (ou residências) eram a princípio escolas de ler, escrever e contar, voltadas para os meninos indígenas e os filhos dos portugueses. Aos poucos começavam a oferecer estudos mais avançados e, com a dotação real e o reconhecimento oficial, passavam finalmente a ser considerados colégios. (HOLLER, 2006, p. 40). As prescrições internas da Companhia determinavam que todas as províncias tivessem áreas rurais localizadas fora dos aglomerados urbanos, e que seriam não só áreas de lazer, mas também fontes de abastecimento para as comunidades jesuítas nas cidades. (ALDEN, 1996, p. 211).

Os primeiros jesuítas eram pregadores itinerantes, peregrinos da Terra Santa, embora todos os membros fundadores da Companhia tivessem feito os seus estudos superiores na Universidade de Paris. Cir-

cunståncias históricas, como o convite das autoridades de Messina, Palermo, Viena, Coimbra, Roma foram ditando a mudança de rumo da ação apostólica da Companhia de Jesus. No ano de 1539, Inácio de Loyola começou a redigir o primeiro esboço das *Constituições da Companhia de Jesus e Normas Complementares*. (LOYOLA, ca. 1555, 2004), as quais, após revisões morosas, ficariam prontas 16 anos mais tarde. (GOMES, 1995, p. 27). À data da morte de Santo Inácio de Loyola, em 1556, os Jesuítas mantinham cerca de 35 escolas e, pouco tempo depois, o padre Polanco, em nome do novo Superior Geral, comunicava a toda a Companhia que a educação se havia tornado sua missão prioritária. (MIRANDA, 2009, p. 23). Em 1556, ultrapassava-se a cifra de 60 membros na Companhia, *numerus clausus* de imposição pontifícia, rondando cerca de um milhar de membros. Estava também institucionalizado o processo da Ordem como esteio para o futuro. (SILVA, 1990, p. 123).

A Companhia de Jesus apostou num carisma orientado para a prática, promovendo o carácter missionário dos seus padres. A mesma concepção está presente na *Ratio Studiorum*, de 1599, um instrumento que pretendia uniformizar os conhecimentos adquiridos nas várias missões da Companhia. Assim, os saberes deviam ser produto da prática coletiva dos padres missionários. Este projeto religioso implicou um contingente de dedicação exclusiva ao carisma. (SILVA, 1990, p. 24). Para além da Companhia de Jesus, outras Ordens religiosas começaram a atuar no terreno, com as quais nem sempre os Jesuítas tiveram um relacionamento fácil ou pacífico na disputa pelo domínio do monopólio das instituições educativas. (SERRÃO, vol. VII, 1991, p. 367-377).

A *Ratio Studiorum* foi um documento que demonstrou como a hierarquia e a disciplina eram fatores indispensáveis para a Companhia de Jesus. Este documento, relativo à organização dos estudos e da espiritualidade inaciana, também se dedicou a categorizar as atribuições dos colégios, regendo formas de avaliação e procedimentos diversos, porém, não era considerado pelos jesuítas como um tratado pedagógico com teorias e metodologias de ensino. Conforme referiu Arnaut de Toledo, a *Ratio Studiorum* constituiu um paradigma importante para a instrução e para a pedagogia, de modo que “mesmo não tendo definido ou explicitado princípio educacional ou pedagógico, ordenou uma ra-

ção política, que é parte constituinte na formação do mundo moderno e também razão pedagógica em sua origem e justificação.” (TOLEDO, 2000, p. 182).

2. As cartas jesuíticas e a proposta de evangelização

Desde 1547 que a Companhia reuniu informações sobre o andamento da catequese e do ensino em todas as missões. A partir dessa data, o padre Polanco, secretário do padre Inácio de Loyola, determinou que todas as províncias enviassem correspondência para Roma, relatando os acontecimentos das missões. Inácio de Loyola constituiu Nóbrega o primeiro provincial da Companhia de Jesus na América Portuguesa. Nesse processo, eram fundamentais as instruções sobre a forma de escrever para Roma. Os objetivos das cartas eram os de recolher informações acerca dos povos onde os jesuítas missionavam, principalmente sobre as línguas indígenas, o que permitia a confecção de gramáticas e o treinamento de jovens missionários, nos colégios da Europa, antes de irem para as missões. O controle interno da Ordem era outro aspecto importante, impondo a regulação do tempo do cotidiano da missão e reforçando a motivação para catequizar. Após revisadas, as cartas eram traduzidas para outras línguas e remetidas para várias missões, de modo a que os padres missionários atuantes nas mais diversas áreas geográficas ficassem cientes do que se passava do outro lado do mundo. (HANSEN, 2001, p. 15).

Essee conjunto de cartas ficou conhecido como “cartas edificantes”. Havia ainda as *hijuelas*, contidas em fôlios que deveriam estar separados das cartas, contendo aspectos negativos, assuntos pessoais, contradições, dissensões. (LAMALLE, 1981-1982, p. 93). Assim, as *hijuelas* tratavam de assuntos periféricos, subordinados aos temas principais.

A prática da escrita fez dos jesuítas “intermediários representacionais”, segundo a autora Alina MetCalf, homens capazes de explicar o contato cultural e fazer um intercâmbio, por meio de discursos e de símbolos, moldando os encontros e as percepções seguintes. Estes intermediários, que se dignaram a escrever e a registrar o que viram, tiveram, segundo a autora, influência nos homens poderosos na Europa. Outros viajantes, para além dos jesuítas, tentaram traduzir a Améri-

ca Portuguesa. Apesar de inicialmente não terem sido “intermediários transacionais”, uma vez que não tinham familiaridade com as línguas e culturas indígenas, essa lacuna foi preenchida pelas crianças, mas também pelos chefes conversos, ou mesmo pelo recurso a mulheres indígenas e mamelucas. (METCALF, 2009, p. 311; 320).

Nessa correspondência, em que os missionários demonstravam sua capacidade de conjugar obediência e prudência, Eisenberg identificou as referidas “práticas” ou “estratégias de justificação”: “a prestação de contas não correspondia estritamente à eficiência institucional, mas sim à demonstração do uso da prudência e da obediência nas práticas relatadas através das missivas”. (EISENBERG, 2000, p. 48). O estudo das diversas formas textuais, manuscritas e impressas, produzidas pelos missionários jesuítas, encarregados da conversão dos gentios do Brasil, devem se situar num campo conceitual que permite a análise de seus dispositivos discursivos a partir de sua dimensão política, ética e teológica. A noção central, na qual assentam todos esses discursos, é a mais determinante no projeto jesuítico: a conversão. Esta escrita da conversão é fundada em padrões e modelos retóricos, por convenções anônimas e coletivas, e pelos usos diferenciados dos textos. Assim, as cartas só podem ser pensadas tendo em conta o contexto de recepção europeu e colonial. Os escritos jesuítas estão, antes de mais, relacionados com práticas de leitura e de escrita bem específicas, assentando em três eixos relacionais da Companhia de Jesus: a relação da Ordem com o Estado, da Ordem consigo mesma, e o da Ordem com a sociedade colonial. (DAHER, 2001, p. 43-44).

As obras escritas pelos jesuítas, a partir do século XVI, têm um sentido designado pela própria Companhia, que determina o que pode e o que deve ser lido. A Ordem é, também ela, intérprete privilegiada da sua própria obra, pelo que seus escritos devem ser lidos nessa perspectiva. (VILAR, 2006, p. 14). Note-se ainda que o investimento na epistolografia jesuítica para formar uma opinião, sobretudo junto das camadas das elites do poder, favorável à causa e ao modo de atuação da Companhia, tornou-se vital para a sobrevivência da Ordem. O reconhecimento e proteção da Coroa portuguesa eram fundamentais no andamento do processo de fundação e ereção de colégios, bem como para a formação de aldeamentos e para todas as outras atividades ca-

tequéticas, administrativas e religiosas dos inacianos. Para além disso, era fundamental a aprovação eclesiástica. Este investimento massivo na divulgação de suas atividades tornou a Ordem mais suscetível a criar opositores e atritos constantes. O esforço na construção de uma imagem, que tinha como destinatário um público admirador que fora sendo progressivamente conquistado, ao longo dos anos, justificava-se, também, pela necessidade de contrariar o movimento dos que criticavam a atividade da Companhia.

Esta encenação da vida social tentava exibir uma imagem que era constantemente fabricada, através de instrumentos que produziam exigências interiorizadas. (CHARTIER, 1991, p. 186). Os textos produzidos pelos jesuítas colocavam a tónica em virtudes como a obediência, mas também a abnegação, a capacidade de suportar o sofrimento, dirigidas e recompensadas pela fé cristã.

3. Práticas de justificação evangelizadoras

José Eisenberg se referiu às missões jesuíticas em terras brasis como formadoras do contexto histórico e intelectual do desenvolvimento do pensamento político-jesuítico do século XVI, na medida em que “uma primeira geração de missionários no Brasil buscava definir novas estratégias de justificação que lhes permitissem adaptar e alterar a doutrina religiosa na qual haviam sido educados para os fins práticos de seu empreendimento no Novo Mundo”. (EISENBERG, 2000, p. 14). Eisenberg argumentou, de maneira bastante pertinente, que essas modificações conceituais foram tributárias, em última instância, do *modus procedendi* da Companhia de Jesus, que se constituía por “uma dialética entre obediência e prudência resultante dos elementos voluntarísticos da doutrina espiritual de Inácio de Loyola”. (EISENBERG, 2000, p. 19). A obediência foi um dos três votos que as Ordens religiosas exigiu dos noviços, sua conjugação com a prudência constituiu, no entanto, uma especificidade da Ordem dos inacianos. A prudência se relacionava com a mobilidade e a autonomia decorrentes do voto especial de obediência direta ao Papa feito, que colocava a Ordem fora da jurisdição das autoridades religiosas e seculares locais. Na prática, o detalhamento das regras escritas foi conjugado com a atividade dos missionários formados nos

colégios. Em função do contexto missionário, os inacianos procediam eventualmente a uma adaptação das normas escritas da Ordem, o que era tolerado pelos seus superiores hierárquicos, se julgassem que tal adaptação não era totalmente contrária ao espírito das *Constituições*.

Diante da multiplicação das interações culturais e das consequentes adaptações nas práticas evangelizadoras, o então provincial da Companhia de Jesus no Brasil, padre Manuel da Nóbrega, avaliou, no final da década de 1550, a necessidade de reformar a missão. Ele escreveu diversos textos que justificavam suas decisões e as novas práticas que deveriam ser instituídas. O grande tema de missiologia, escrito entre 1556 e 1557 foi o *Diálogo sobre a conversão do gentio*, do padre Nóbrega, que principiava por estabelecer os costumes sociais, políticos, religiosos, mentais do gentio, opostos à conversão. Escrito alguns anos depois de iniciada a evangelização em terras de Vera Cruz (primeiro na Bahia), o *Diálogo* bebia de um período de adaptação dos missionários. No texto, a imagem do índio brasileiro oscilava da conversibilidade à inconstância, segundo Nóbrega. O *Diálogo* preenchia funções específicas dentro da discussão ético-teológica da conquista das almas, com a finalidade primordial de conduzir o gentio à conversão. A obra assume ainda como característica a possibilidade de identificação histórica dos protagonistas, colocados em diálogo (discurso direto), e ainda a orientação ético-espiritual que devia ser seguida.

Colocando em diálogo socrático dois irmãos jesuítas, Mateus Nogueira e Gonçalo Alvarez, ambos colocados na mais baixa hierarquia da Companhia de Jesus, na altura – Alvarez é pregador, enquanto Nogueira é um simples ferreiro, cujos argumentos superam, em grande medida, o seu interlocutor. A eficácia da palavra aparece, assim, simbolicamente inferiorizada perante a força dos atos, simbolizada nas marteladas do ferreiro: “[...] tomarei por interlocutor meu irmão Gonçalo Alvarez, a quem Deus deu graça e talento para ser trombeta de sua palavra [...], e com meu irmão Matheus Nogueira, ferreiro de Jesus Cristo, o qual, posto que com palavra não prega, fá-lo com obras e marteladas.” (NÓBREGA, 2006, p. 302).

No *Diálogo*, os ameríndios apareciam como descendentes legítimos de Cam e portadores de sua maldição. No entanto, isso não impedia sua conversão, quando superadas as dificuldades que se apresentavam

ao missionário. (DAHER, 2001, p. 44). Na voz do personagem Mateus Nogueira, perante a pergunta de Gonçalo Alvarez se os índios teriam alma, este responde: “Isto está claro, pois a alma tem três potências, entendimento, memória, vontade, que todos têm”. (NÓBREGA, 2006, p. 9). Algumas teses fundamentais referentes à definição aristotélico-tomista da alma humana destacaram a definição de alma como ato primeiro substancial do corpo, forma do corpo e princípio da nossa atividade, definição esta que remontava à doutrina aristotélica clássica. A alma, nessa lógica, possuía capacidades peculiares, denominadas de potências: a potência vegetativa; a sensitiva (a saber, a capacidade sensorial proporcionada pelos sentidos internos e externos), a locomotora, a apetitiva (sensitiva e intelectiva); a cogitativa ou estimativa e a potência intelectiva (intuitiva e abstrativa). As três potências da alma constavam na doutrina escolástica. (MASSIMI, 2001, p. 626).

Nóbrega enumerava como causas do insucesso na conversão do indígena a antropofagia; a falta de autoridade política (viverem sem rei); a falta de religião culta e orgânica (viverem sem um Deus a quem adorem); a rudeza mental; e o atavismo silvestre, que influía na estabilidade dos indígenas, atraindo-os para o mato (caso das crianças que, ainda que bem tratados, fugiam para o mato). Se o próprio texto deixava claro que as tarefas de conversão eram sempre úteis quando feitas por amor a Deus e ao próximo, a questão que Nóbrega colocava na voz de Mateus Nogueira era pertinente: “E isso que aproveitaria se fossem cristãos por força, e gentios na vida e nos costumes e vontade?”, ao que Gonçalo Alvarez responde: “Aos pais, dizem os que têm esta opinião, que pouco, mas os filhos, netos e daí por diante o poderiam vir a ser, e parece que têm razão”. (NÓBREGA, 2006, p. 7).

O título do capítulo referido é *Reductis Indis sub ditionem, faciliore venit eorum filiorum et nepotum educatio*, “A educação dos filhos e dos netos torna-se mais fácil se os índios forem reconduzidos sob autoridade” (SANTOS, 2015, p. 126. Tradução da autora). Nogueira reiterava que esse era certamente o melhor caminho a seguir: “E a mim sempre me pareceu que este muito bom e melhor caminho, se Deus assi[m] fizesse, que outros.” (NÓBREGA, 2006, p. 7). Assim, na obra de Nóbrega colocava-se também uma questão de suma importância: a aposta dos Jesuítas na conversão imbricada na construção de um novo

homem, um homem cristão, dentro do espírito da *pax christiana*. A estratégia de conversão tinha uma urdidura de longo prazo: cristianizar não se destinava à geração dos pais, mas certamente às gerações seguintes. (SANTOS, 2015, p. 126). Conforme o personagem Mateus Nogueira, quando confrontado por Gonçalo Alvarez sobre o fato de os indígenas não terem instrução (não sabiam ler, nem escrever, não conheciam a filosofia nem a ciência), a falta de autoridade reguladora (polícia) e de conhecimento político deixava os gentios ao abandono, na sua ótica. (NÓBREGA, 2006, p. 10-11). Era na instrução que claramente os Jesuítas podiam e deviam intervir. O fato de os indígenas não terem polícia não lhes dava menor entendimento para receber a fé em relação aos cristãos. (NÓBREGA, 2006, p. 11).

O Diálogo sobre a conversão do gentio constitui-se, assim, como uma obra de discussão sobre os caminhos a se adotarem como metodologia missionária, notoriamente no que se referia aos limites da introdução de elementos indígenas nas cerimônias religiosas católicas. *O Diálogo* possibilitou, ainda, a manutenção da coesão do corpo da Ordem, gerando um ambiente propício ao convívio intelectual de posições conflitantes, permitindo o seu confronto na busca por um acordo racional, expandindo o campo das opiniões aceitáveis. Além disso, ele dispõe de uma cena dramática mínima, na qual há a presença de personagens de posições intelectuais distintas, formando uma situação que exigia uma prática constante de argumentação. Por último, Nóbrega selecionou personagens representativos de tradições ou escolas distintas, que mais se confrontavam do que cooperavam. Na confrontação, as falas particulares são reordenadas na direção de um acordo. A experiência missionária era, assim, considerada o lugar a partir do qual os interlocutores disputavam, no sentido de gerar um acordo sobre os caminhos da conversão do gentio da América Portuguesa. O *constructo* teológico apresenta-se indissociável dos casos particulares, que se mostram à luz das evidências experienciadas no cotidiano da missão pelos seus agentes, neste caso os padres jesuítas. (LUZ, 2003, p. 115).

Ao contrário da política religiosa da Península Ibérica, que obrigava os judeus à conversão em cristãos-novos, em terras brasileiras os inacianos deviam atuar com prudência, segundo Manuel da Nóbrega. (LEITE, 1965, p. 61). A ignorância dos indígenas, na ótica inaciana,

representava uma excelente possibilidade da conversão, já que “mais fácil é de converter um ignorante do que um malicioso e soberbo.” (NÓBREGA, 2006, p. 11). Os indígenas seriam mais fáceis de persuadir, porque teriam menos pontos de resistência do que os judeus, por exemplo. Ao longo do texto, o fio condutor do pensamento de Nóbrega é o de que os indígenas eram passíveis de serem convertidos em católicos e a prova disso é que muitos já se teriam sido convertidos. A condição extrínseca estaria nas mãos dos missionários, que deviam tender cada vez mais para a sua perfeição enquanto evangelizadores, atraindo de Deus a graça da conversão dos gentios. Com a sujeição destes se facilitava a instrução dos adultos, através da catequese, e se promovia a evangelização dos filhos sob um regime de autoridade paterna. (LEITE, 1965, p. 62). Nóbrega revelava que o maior obstáculo à conversão do indígena não era “a presença de uma doutrina inimiga”, mas sim os costumes bárbaros e contra a natureza do gentio do Brasil, o que tornava indissociável a relação entre o problema da inconstância do indígena e o projeto educacional jesuítico.

Nóbrega referiu, ainda, a possibilidade de “desconversão”. Enquanto a noção positiva de conversão tinha um caráter efetivamente religioso, a noção de “desconversão” encerrava a retoma do indígena aos costumes bárbaros, à poligamia, ao xamanismo, ou ao mais abominável dos costumes, para o europeu, o canibalismo. A tensão em torno das condições de conversão dos tupinambá se encontrava, para Nóbrega, em sua inconstância, em seus costumes bárbaros, possíveis indícios da sua fraqueza, mas não da sua falta de entendimento. Assim, estava nas mãos dos Jesuítas criarem os ameríndios o que a Ordem considerava de bons costumes. (DAHER, 2001, p. 45).

Considerações finais

A história da colonização, na América Portuguesa, foi indissociável da história da Igreja. As Ordens religiosas atuaram, muitas vezes, como braços essenciais das políticas imperiais da Península Ibérica. Numa época contrarreformista, a Igreja católica necessitou de se munir de instrumentos que não a deixassem afundar, perante aquilo que consideravam como heresias protestantes.

A Companhia de Jesus foi uma das Ordens religiosas responsáveis pela catequização e conversão dos povos ameríndios do Brasil. Dentro de uma lógica religiosa católica, os Jesuítas procuraram que o indígena se distanciasse das suas raízes e dos seus cultos. De forma a integrar o indígena na ordem hierárquica do corpo imperial, o missionário projetou um indígena que se sentia culpado, arrependido, projetando-o num presente contrito. A descontextualização do indígena por meio da escrita permitiu inseri-lo num contexto novo, de heresia, de idolatria e de paganismo. Por meio da escrita se preenchia, assim, uma importante função colonizadora, pela informação que os textos faziam circular, instigando os missionários ao zelo apostólico, e acentuando a presença do Estado português em províncias distantes.

Para além de cartas edificantes, os jesuítas trocaram inúmeras missivas e produziram obras sobre as questões teológicas levantadas pela colonização de um novo espaço. Cartas, missivas, relatórios e relatos fizeram parte de uma complexa obra odepórica por terras brasis. A obra do padre jesuíta Manuel da Nóbrega *Diálogo sobre a conversão do gentio* foi um dos exemplos apontados e um dos mais ilustrativos do que foi mencionado. Ao colocar em diálogo dois missionários, estes tornam-se intermediários da graça divina, aos quais é entregue a missão de conversão do gentio. A obra incluiu, ainda, aspectos que tiveram em conta o contexto vivenciado na Europa, de conquista e de luta contra a heresia. Nóbrega procurou inserir os tupinambá no quadro geral da idolatria e do paganismo, a partir de categorias teológicas católicas, conseguindo abarcar questões fundamentais como a conversão e des-conversão dos gentios.

O objetivo primacial a que se propuseram os jesuítas foi o de defender sua fé, catequizando os indígenas, mas sem deixar de lado uma notória habilidade notável a gestão econômica. As práticas da Companhia mostraram sempre um enorme apego a uma política de resultados, deixando evidente um racional planeamento do sistema produtivo. Os meios foram vitais para atingirem os seus objetivos, assegurando a produção e garantindo, assim, a posse do património em consonância com as leis.

Bibliografia

ALDEN, Dauril. **The Making of an Enterprise: the Society of Jesus, its Empire, and Beyond (1540-1750)**. Stanford, California: Stanford University Press, 1996.

CHARTIER, Roger. O Mundo como Representação. **Estudos Avançados**. São Paulo: USP, n.º 11(5), p. 172-191, 1991.

COSTA, João Paulo A. Oliveira e. **O Cristianismo no Japão e o Episcopado de D. Luís Cerqueira**. 1998, 841 pp. Tese de doutoramento em História dos Descobrimentos e da Expansão. Universidade de Lisboa. Lisboa/Portugal.

DAHER, Andréa. A Conversão do Gentio ou a Educação como Constância. In: VIDAL, Diana Gonçalves; HILSDORF, Maria Lúcia Spedo (Orgs.). **Tópicos em História da Educação**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001, p. 41-52.

FRANCO, José Eduardo. Século XVI. In: FRANCO, José Eduardo, CALAFATE, Pedro (Coord.). **A Europa segundo Portugal: Ideias de Europa na Cultura Portuguesa, século a século**. Lisboa: Gradiva, 2012, p. 37-67.

GOMES, Joaquim Ferreira. **Para a História da Educação em Portugal: seis estudos**. Porto: Porto Editora, 1995.

HANSEN, João Adolfo. *Ratio Studiorum* e Política Católica Ibérica no século XVII. In: VIDAL, Diana Gonçalves; HILSDORF, Maria Lúcia Spedo (Orgs.). **Tópicos em História da Educação**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001, p. 13-42.

HOLLER, Marcos. **Uma História de Cantares de Sion na Terra dos Brasis: a música na atuação dos Jesuítas na América Portuguesa (1549-1759)**. Tese de Doutorado. 2006, 252 pp. Campinas, São Paulo: Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Artes.

LAMALLE, Edmond, s.j. **L'Archivio di un Grande Ordine Religioso**. L'Archivio Generale della Compagnia di Gesù. Estrato da *ArchivaEcclesiae*, Anni XXIV-XXV, n.º 1, p. 90-120, 1981-1982.

LEITE, Serafim. **Suma Histórica da Companhia de Jesus no Brasil: Assistência de Portugal. 1549-1760**. Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar, 1965.

LOYOLA, Inácio de. **Constituições da Companhia de Jesus e Normas Complementares**. [ca. 1555] Trad. Joaquim Mendes Abranches. Revisão Pe. João Augusto Mac Dowell, s.j. São Paulo: edições Loyola, 2004.

LUZ, Guilherme Amaral. Os passos da propagação da fé: o lugar da experiência em escritos jesuítas sobre a América quinhentista. **Topoi**. Rio de Janeiro, p. 106-127, março 2003.

- MASSIMI, Marina. A Psicologia dos Jesuítas: uma contribuição à História das Ideias Psicológicas. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, n.º 14(3), p. 625-633, 2001.
- METCALF, Alina. A Busca pelo Intermediário Feminino no Século 16 no Brasil. In: SCHWARTZ, Stuart B.; MYRUP, Erik Lars (Orgs.). **O Brasil no Império Marítimo Português**. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2009, p. 299-336.
- MIRANDA, Margarida. Introdução. In: MIRANDA, Margarida (Org.). **CÓDIGO PEDAGÓGICO DOS JESUÍTAS: *Ratio Studiorum*** da Companhia de Jesus. Lisboa: Esfera do Caos, 2009, p. 17-37.
- MONUMENTA BRASILIAE**. Serafim Leite, s.j. (Org.). 4 vols. Roma: *Monumenta Historica Societatis Iesu*, vol. I (1538-1553); vol. II (1553-1558), 1956.
- MÖRNER, Magnus. **The political and economic activities of the Jesuits in the La Plata region: the Hapsburg era**. Stockholm: Library and institute of Ibero-American studies, College Doctoral Thesis, 1953.
- NÓBREGA, Manuel da. **Diálogo sobre a Conversão do Gentio**. [1556-1557] São Paulo: MetaLibri, 2006.
- OSSWALD, Cristina. Jesuítas no Brasil: Séc. XVI. **Brotéria, Cristianismo e Cultura**. Lisboa: Brotéria, vol. 170, p. 135-146, fevereiro de 2010.
- SANTOS, Fernanda C. E. **O Colégio da Bahia: uma (quase) universidade na América Portuguesa (1556-1763)**. Tese de Doutorado. PPGH/UFSC: Florianópolis/SC, 2015, 425 pp..
- SERRÃO, Joel, MARQUES, A.H. de Oliveira (Dir.). **Nova História da Expansão Portuguesa: o Império Luso-Brasileiro, 1620-1750**. Lisboa: Editorial Estampa, vol. VII, 1991.
- SILVA, António da. A Companhia de Jesus em Números (nos quinhentos anos de Inácio de Loyola). **Brotéria, Cristianismo e Cultura**. Lisboa: Brotéria, vol. 131, n.º 2-3, p. 123-135, agosto 1990.
- TOLEDO, César de Alencar Arnaut de. Razão de Estudos e Razão Política: um estudo sobre a *Ratio Studiorum*. In: **Acta Scientiarum**. Maringá, vol. 22, n.º 1, p. 257-265, 2000.
- VILAR, Socorro de Fátima Pacífico. **A Invenção de uma Escrita: Anchieta, os Jesuítas e suas histórias**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.