



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
FACULDADE DE LETRAS

**O DEBATE TEOLÓGICO EM QUESTÃO: POR UMA NOVA LEITURA DO “DIÁLOGO
SOBRE A CONVERSÃO DO GENTIO” (1556-1557), DE PADRE MANUEL DA
NÓBREGA**

Gabriela da Silva Campos Almeida

Rio de Janeiro
2022

GABRIELA DA SILVA CAMPOS ALMEIDA

O DEBATE TEOLÓGICO EM QUESTÃO: POR UMA NOVA LEITURA DO “DIÁLOGO
SOBRE A CONVERSÃO DO GENTIO” (1556-1557), DE PADRE MANUEL DA
NÓBREGA

Monografia submetida à Faculdade de Letras da
Universidade Federal do Rio de Janeiro, como
requisito parcial para obtenção do título de
Licenciada em Letras na habilitação Português/
Inglês.

Orientadora: Prof.^a Adjunta Luciana Villas Bôas

RIO DE JANEIRO

2022

FICHA CATALOGRÁFICA

Almeida, Gabriela da Silva Campos

O debate teológico em questão: por uma nova leitura do “Diálogo sobre a conversão do gentio” (1556-1557), de Padre Manuel da Nóbrega/Gabriela da Silva Campos Almeida – 2022
20 f.

Orientadora: Luciana Villas Bôas.

Monografia (graduação em Letras habilitação Português – Inglês) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Centro de Letras e Artes, Faculdade de Letras.

Bibliografia: f. 19-20.

1. Missões jesuíticas. 2. Manuel da Nóbrega; Diálogo sobre a conversão do gentio. I Almeida/ Gabriela II - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Faculdade de Letras, 2022 III. O debate teológico em questão: por uma nova leitura do “Diálogo sobre a conversão do gentio” (1556-1557), de Padre Manuel da Nóbrega

SUMÁRIO

1. Introdução.....	5
2. As missões dos primeiros jesuítas	6
2.1 A fundação da ordem e seu objetivo	6
2.2 O papel da escrita na Sociedade de Jesus	7
2.3 Os primeiros anos de missão no Brasil: pressupostos teológicos e métodos de conversão	8
3. O <i>Diálogo sobre a conversão do gentio</i>	9
3.1 A escolha do gênero	9
3.2 Análise textual	10
4. A primeira publicação do <i>Diálogo</i> e o projeto historiográfico do IHGB no Brasil no século XIX	16
5. Conclusão	18
6. Bibliografia	19

1. Introdução

Muitos foram os textos escritos pelos jesuítas no Brasil no século XVI, período em que chegaram à colônia portuguesa com a missão de converter os indígenas locais ao cristianismo. Diversas cartas, sermões, peças teatrais e outros textos foram redigidos pelos padres da Companhia de Jesus enquanto atuaram nas missões do Brasil. Dentre esses, um texto se sobressai a meu ver, tanto pela escolha do gênero, quanto pelo tema controverso que aborda: o *Diálogo sobre a conversão do gentio*, escrito pelo Padre Manuel da Nóbrega entre 1556 e 1557, objeto de estudo deste trabalho.

O *Diálogo* de Nóbrega consiste em um debate fictício entre dois irmãos leigos que de fato fizeram parte da Companhia de Jesus, o intérprete Gonçalo Alvarez e o ferreiro Mateus Nogueira. Ambos discutem sobre qual seria o melhor método para a conversão dos indígenas: a persuasão ou a sujeição, que estavam sendo postos em conflito no contexto histórico de produção desse texto. Boa parte da literatura secundária produzida acerca do *Diálogo* sustenta que há nele a prevalência do método da sujeição (como EISENBERG, 2000; HANSEN, 2010; PÉCORRA, 2001) — que, posteriormente, começou de fato a ser aplicado nas missões jesuíticas. Neste trabalho, contudo, busco apresentar uma análise do texto original de Nóbrega que entenda o caráter dialógico e polêmico do texto como fulcral para sua composição. Argumento que esses aspectos tornam-no um local de articulação de um conflito histórico e de exposição de dúvidas profundas de natureza teológica.

Por meio de uma breve reconstrução histórica do gênero diálogo, procuro examinar se o texto de Nóbrega de fato aponta para uma solução pronta ao problema do método de conversão dos indígenas, como defendem alguns estudiosos, ou se atua como um espaço de questionamentos e de debate teológico. A partir dessa análise, buscarei contrapor dois contextos de produção e circulação do *Diálogo* — o século XVI, em que o primeiro manuscrito foi produzido de acordo com as práticas de escrita jesuíticas, e o século XIX, quando o texto foi impresso pela primeira vez. A comparação entre esses contextos também visa a explorar o âmbito da recepção, isto é, como o texto foi lido. Discutirei como algumas interpretações vigentes do *Diálogo* não levaram suficientemente em consideração a forma dialógica do texto. Meu propósito é articular os aspectos políticos, históricos e filológicos desses dois contextos de circulação do *Diálogo* às leituras que foram feitas desse texto, a fim de propor uma outra leitura, mais coerente com as práticas jesuíticas de escrita e com a escolha de Nóbrega pelo gênero diálogo.

De modo geral, desejo examinar o *Diálogo sobre a conversão do gentio* de forma a contextualizá-lo como fruto do pensamento teológico do trabalho missionário dos primeiros jesuítas.

2. As missões dos primeiros jesuítas

2.1 A fundação da ordem e seu objetivo

Nos primeiros parágrafos do *Exame* da Companhia de Jesus, documento norteador para aqueles que desejam entrar para a ordem, lemos as seguintes palavras do padre Inácio de Loyola: “O fim desta Companhia é não somente ocupar-se na salvação e perfeição das almas próprias com a graça divina, mas também com a mesma procurar intensamente ajudar à salvação e perfeição dos próximos” (LEITE, 1938, p. 10). Nelas, encontramos o propósito duplo da fundação da companhia: a renovação da fé e da vida espiritual de seus membros e a obra de levar outros à salvação e à santificação, de acordo com os princípios do catolicismo. O fim da ordem jesuítica é, portanto, “individual e apostólico” (idem, *ibidem*).

Fundada em Paris em 1534 por Inácio de Loyola e oficialmente reconhecida pelo Papa Paulo III em 1540, a Sociedade de Jesus tinha como missão a evangelização dos povos de todo o mundo “para a maior glória de Deus e serviço do reino”, como diz o lema oriundo das *Constituições* redigidas por Loyola e adotado pela Companhia até os dias de hoje. Na Bula de reconhecimento papal da ordem, Loyola afirma que os membros deveriam submeter-se a votos de pobreza, obediência ao papa e castidade, “para proveito das almas e propagação da fé” (LEITE 1938, p. 7).

A missão dos primeiros jesuítas é expressa, de seus princípios à sua execução, de forma global. Os dizeres *Unus non sufficit orbis* (“um mundo não é o suficiente”), encontrados em uma ilustração do livro comemorativo dos cem anos da companhia¹, propagam a visão expansionista dos jesuítas a respeito da propagação da fé. Para além da palavra, o caráter global da missão jesuítica também é expresso na rápida expansão da ordem para diversos pontos espalhados pelo mundo logo em seus primeiros anos de existência.

¹ *Imago primi saeculi*, publicado em 1640 (Županov, 2019, p. xii).

2.2 O papel da escrita na Sociedade de Jesus

Por conta da dispersão de jesuítas por pontos espalhados pelo globo, a escrita de cartas informativas e devocionais exercia um papel central na manutenção da ordem. Eram trocadas entre os missionários dos diferentes colégios, de forma a manterem “contato frequente uns com os outros e com o poder central da ordem, em Roma” (NELLES, 2015, p. 422). Além das cartas, os jesuítas também adotaram a escrita como prática de ensino de doutrina e retórica nos colégios. Nas missões do Brasil, esses espaços serviam, entre outros propósitos, à formação de meninos língua, órfãos trazidos de Portugal que eram instruídos a pregar o evangelho na língua autóctone (VILLAS BÔAS, 2019, p. 124). A anotação e a cópia funcionavam como instrumentos de instrução dos meninos língua nos colégios, com a função de levá-los à memorização da doutrina (idem, ibidem).

Podemos afirmar que a Sociedade de Jesus como um todo se fundamentava em suas práticas de escrita. Juan Alfonso de Polanco, secretário da ordem entre 1547 e 1556, foi responsável por reunir orientações quanto à frequência e ao conteúdo das comunicações entre os colégios, assim como à forma como deveriam ser feitas as anotações para o estudo a depender do nível de educação dos alunos e da natureza do exercício (NELLES, 2007; NELLES, 2015). Como notado por Paul Nelles (2015), as diretrizes que guiavam as práticas de escrita jesuíticas eram o fundamento sobre o qual toda a ordem se erguia (p. 425).

Contudo, antes mesmo de haver formulações oficiais da Companhia quanto ao “modo” de organização pastoral e de conversão,

os jesuítas recorreram, como método de conversão, a práticas letradas – à tradução, à cópia, à composição, à anotação e à leitura –, as quais, antes de serem reguladas pelas legislações da Ordem, obedeciam a preceitos da antiga retórica e da arte da memória. Estabeleceram, assim, um vínculo inusitado entre propagação da doutrina e escrita do catecismo (VILLAS BÔAS, 2019, p. 123-124).

Embora analisar detalhadamente as diferentes manifestações de escrita jesuítica fuja ao objetivo deste trabalho, é imprescindível destacar a importância das práticas letradas para a organização da ordem e para a execução dos métodos de conversão das primeiras missões dos jesuítas.

2.3 Os primeiros anos de missão no Brasil: pressupostos teológicos e métodos de conversão

No contexto de expansão da ordem, em 1549, um grupo de jesuítas liderado pelo Padre Manuel da Nóbrega chega às terras brasileiras, que haviam começado a ser efetivamente colonizadas por Portugal. Tinham por objetivo a conversão dos nativos, i.e., os indígenas, os quais chamavam “gentios” por serem pagãos. Durante os primeiros anos de missão no Brasil, os jesuítas levavam os indígenas à conversão por meio do método da persuasão, pregando a mensagem do evangelho aos nativos por meio de catecismos que assimilavam a língua e a cultura tupis (VILLAS BÔAS, 2019).

Em seu fazer missionário, os jesuítas eram marcadamente reconhecidos por sua estratégia de acomodação às culturas pagãs, adaptando a mensagem do evangelho aos elementos culturais e religiosos conhecidos por cada povo com o objetivo de torná-la compreensível aos “gentios” (VILLAS BÔAS, 2019, p. 133). Por conta disso, foi rapidamente notado pelos padres da companhia que os indígenas da colônia portuguesa não tinham religião, ou, pelo menos, não adoravam a um deus específico de forma reconhecível pelos jesuítas.

Em uma carta escrita no primeiro ano de missão, Nóbrega refere-se aos indígenas como “gente tão inculta que tão pouco o conhece, porque **nenhum Deus têm certo, e qualquer que lhes digam ser Deus o acreditam**, regendo-se todos por inclinações e appetites sensuaes, que está sempre inclinado ao mal, sem conselho nem prudência” (NÓBREGA, 1931, p. 90, grifo meu). De certa forma, este trecho já predizia que a falta de um deus na cultura dos povos indígenas seria futuramente uma faca de dois gumes para os objetivos dos jesuítas. Por um lado, como relatado em diversas cartas jesuíticas dos primeiros anos de missão, a pregação dos padres resulta na rápida conversão de inúmeros nativos ao cristianismo, “porque nenhum Deus têm certo, e qualquer que lhes digam ser Deus o acreditam”. Por outro, os efeitos dessa conversão são efêmeros, pois os indígenas logo voltam a suas práticas consideradas detestáveis pelos padres: a poligamia, a antropofagia, o sacrifício de crianças, etc. A mesma facilidade com que acreditam na mensagem do evangelho é conferida ao cederem a suas “inclinações e appetites sensuaes”.

Essa ambivalência do caráter indígena também é relatada por Nóbrega em uma carta posterior, de 1551, da qual o seguinte trecho é destacado por Villas Bôas (2019):

Ho converter todo este gentio hé mui facil cousa, mas ho sustentá-lo em boons costumes nam pode ser senam com muitos obreiros, porque em cousa

nenhuma crem, e estão papel em branco pera nelles escrever hà vontade, se com exemplo e continua conversação os sustentarem (p. 128).

A metáfora do “papel em branco”, da conversão como inscrição, revela que “[a] brancura que torna a escrita aparentemente fácil também a torna extraordinariamente árdua. O trabalho de conversão, tal como representado pela metáfora, suscita a esperança de receptividade e, ao mesmo tempo, o receio de inconstância”, de acordo com Villas Bôas (2019, p. 128).

Havia, assim, dificuldades em cristianizar o comportamento dos indígenas após a conversão, visto que esses voltavam a suas práticas consideradas detestáveis pelos padres jesuítas, como a poligamia e a antropofagia. Por conta disso, criou-se o debate entre os missionários acerca da possibilidade de mudar o método de conversão e passar a sujeitar os indígenas à fé cristã. Nesse contexto, escreve-se o diálogo.

3. O Diálogo sobre a conversão do gentio

3.1 A escolha do gênero

O gênero diálogo, cujas origens estão na antiguidade clássica, é definido por Cox [1992] (2008) como uma “dramatização da comunicação” (p. 8) de ideias, ou seja, uma forma instrumental que favorece a exposição de dissenso e de conflitos de diversas naturezas. Veremos que, no diálogo de Nóbrega, a forma dialógica opera a favor da introdução de uma mudança estrutural que entra em contradição com a doutrina, e isso é feito por meio da elaboração comunicativa de antíteses e dúvidas que permeiam essa mudança.

O tipo de diálogo utilizado por Nóbrega, conhecido como histórico ou até mesmo “documental”, origina-se com Cícero, e tem como característica principal a verossimilhança histórica da interlocução ficcional (COX, [1992] 2008), ou seja, a pretensão de registrar uma conversa que teria de fato acontecido. A pretensão de historicidade do diálogo, a escolha por interlocutores históricos para a representação do debate fictício e a criação de uma situação específica em que o diálogo estaria inserido são elementos que não podem ser negligenciados no estudo desse texto, visto que a realização ampla do sentido de um diálogo se dá na relação entre a dramatização e a realidade histórica (idem, ibidem).

Ao longo do texto, Nóbrega desenvolve um debate pautado na construção de argumentos para depois serem desconstruídos, um movimento bastante típico do gênero

diálogo. Observaremos como isso se dá no texto, dando destaque à articulação de dúvidas de natureza teológica.

3.2 Análise textual

Estima-se que o texto original de Nóbrega tenha sido escrito entre 1556 e 1557 em forma manuscrita (LEITE, 1954, p. 48). O manuscrito do diálogo ao qual tive acesso está localizado na Biblioteca Nacional de Portugal, mais especificamente na Biblioteca de Évora. Trata-se de uma cópia não datada, da qual não se tem muitas informações além de que foi catalogada pela biblioteca em 1871. De acordo com Leite (1954), esse manuscrito serviu de referência para a primeira impressão do *Diálogo*, na Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro em 1880, já num contexto de institucionalização de uma historiografia nacional do Brasil. Até o século XIX, portanto, o diálogo circulou apenas como manuscrito e internamente na Companhia de Jesus.

A edição utilizada como referência para este trabalho foi publicada e anotada por Adolfo Hansen em 2010.

Vejamos ao preâmbulo de Nóbrega:

Porque me dá o tempo lugar pera me alargar, **quero falar com meus Irmãos o que meu spirito sente**, e **tomarei por interlocutores** ao meu **Irmão Gonçalo Alvarez**, a quem Deus deu graça e talento pera ser **trombeta de sua palavra** na Capitania do Spiritu Sancto, e com meu **Irmão Matheus Nuguera, ferreiro de Jesu Christo**, o qual, posto que **com palavra nam prega, fá-lo com obras e com marteladas** (NÓBREGA, 2010, p. 143, grifo meu).

Lemos este trecho como uma explicação das motivações de Nóbrega ao escrever o diálogo: para expressar suas dúvidas e hesitações (“o que meu spirito sente”), ele as articula a partir do ponto de vista de dois irmãos da Companhia, os quais “toma por interlocutores”. Estes são o língua Gonçalo Alvarez e o ferreiro Mateus Nogueira, ambos factuais, irmãos leigos portugueses que vieram ao Brasil servir na Companhia de Jesus. A escolha dos interlocutores é fulcral para o desenvolvimento do diálogo, pois atua como uma representação simbólica dos dois métodos de conversão que são postos em conflito: a persuasão e a força, personificadas, respectivamente, no língua (“trombeta da palavra”) e no ferreiro (“que não prega com palavras, mas o faz com obras e marteladas”).

Logo no início do diálogo, os irmãos traçam um retrato dos primeiros 7 ou 8 anos de missões, relatando a dificuldade de se converter os “gentios” pelo método da persuasão e, conseqüentemente, a desmotivação dos jesuítas em continuar o trabalho. Essa dificuldade estaria intimamente relacionada ao caráter dos indígenas, descritos no diálogo como “bestiais”, “inconstantes”, “esquecidos da criação” e “ingratos”:

[*Gonçalo Alvarez*]: – Por demais hé trabalhar com estes; são tão **bestiais**, que **não lhes entra no coração cousa de Deus**; estão tão **incarniçados em matar e comer**, que nenhuma outra bem-aventurança sabem desejar; **pregar a estes, hé pregar em deserto ha pedras** (NÓBREGA, 2010, p. 144, grifo meu).

Essa visão dos catecúmenos contrasta com o otimismo original dos missionários, como descrito anteriormente. São expostas no diálogo as constatações de que os “gentios”, apesar de aceitarem facilmente a pregação do evangelho, não demonstravam “frutos” de conversão genuína à fé cristã, e que permaneciam em suas práticas “bestiais”, sobretudo no canibalismo (“incarniçados em matar e comer”).

A resposta de Nogueira a Gonçalo Álvares reitera a fala do língua, recuperando considerações sobre o caráter dos indígenas que haviam sido discutidas nos primeiros anos de missão:

Matheus Nogueira: – **Se tiveram rei, poderão-se converter, ou se adoraram alguma cousa**; mas, como **nam sabem** que cousa hé **crer nem adorar, não podem entender** ha pregação do **Evangelho**, pois ella se funda em fazer crer e adorar a hum soo Deus, e a esse só servir; e **como este gentio nam adora nada, nem cree nada, todo o que lhe dizeis se fica nada** (NÓBREGA, 2010, p. 144, grifo meu).

Retoma-se aqui a tópica da ausência de religiosidade nas culturas indígenas, constantemente debatida pelos jesuítas. Para os padres da companhia, o gentio “sem fé, sem lei e sem rei”, como caracterizado por Pero de Magalhães Gandavo no *Tratado da terra do Brasil*, de 1576, não é capaz de “entender a pregação do Evangelho”. Pregar aos indígenas, que “não adoram nada, nem creem em nada”, torna-se uma tarefa difícilíssima, pois a falta de uma figura a qual devessem devoção, obediência e adoração impede que o cristianismo seja praticado por eles, de acordo com a visão dos jesuítas. A mudança de vida exigida pela fé cristã, i.e., o abandono das práticas consideradas pecaminosas e o cumprimento dos mandamentos bíblicos, não condizia com a natureza volúvel e desapegada do modo de vida dos indígenas. O método da persuasão parece, nesse contexto, inútil (“pregar a estes, hé pregar em deserto ha pedras; todo o que lhe dizeis se fica nada”).

Frustrado, Nogueira compara as circunstâncias da missão a uma analogia feita por Jesus Cristo nos evangelhos. O ferreiro afirma mais uma vez que a *inconstância* dos indígenas não permite que lhes entre “a verdadeira fee nos coraçõis” (NÓBREGA, 2010, p. 144). Baseado nos dizeres de Cristo, “Não deis o Sancto aos cães, nem deiteis as pedras preciosas aos porquos”² (idem, *ibidem*), Nogueira assimila a mensagem do evangelho às “pedras preciosas”, ao “Sancto” que não deve ser desperdiçado dando-o aos “cães” e “porquos”, comparados aos indígenas:

Se alguma geração há no mundo, por quem Christo N. S isto diga, deve ser esta, **porque vemos que são cães em se comerem e matarem, e são porcos nos vícios e na maneira de se tratarem**, e esta deve ser a razão porque alguns Padres que do Rreino vierão os vejo **resfriados**, porque **vinhão cuidando de converter a todo brasil em huma hora, e vem-se que não podem converter hum em hum anno por sua rudeza e bestialidade** (NÓBREGA, 2010, p. 144).

O esfriamento da fé dos padres jesuítas (“os vejo resfriados”), portanto, é representado como consequência da frustração do objetivo e do método missionais causados pela indisposição do “gentio” a viver de acordo com os princípios cristãos. O início das missões, quando tinham o êxito de “converter a todo o brasil em huma hora”, é contrastado ao presente em que “não podem converter hum em hum anno”, justificado pela “rudeza e bestialidade” dos indígenas. A falha, então, é atribuída primeiramente ao caráter inconstante dos indígenas, e, em segundo lugar, à ineficácia do método de conversão, que não se mostrava produtivo no contexto em questão.

Frente a esse problema, os dois interlocutores do diálogo chegam até mesmo a questionar se os indígenas seriam de fato capazes de se converterem:

[...] me faz **descomfiar destes serem capazes do bautismo** [...] pois vemos que os corvos, tomados nos ninhos, se crião e amañão e ensinão, e **estes, mais esquecidos da criação que os brutos animais, e mais ingratos que os filhos das biboras que comem suas mãis, nenhum respecto tem ao amor e criação que nelles se faz** (NÓBREGA, 2014, p. 145, grifo nosso).

Entendemos, aqui, que o caráter “inconstante” e “bruto” dos indígenas, como descrito por Nóbrega, representava aos jesuítas um problema teológico. A aparente falta de lembrança da criação por parte dos indígenas, demonstrada em suas práticas e interpretadas pelos interlocutores do diálogo como “ingratidão” e “falta de respeito e de amor à sua própria criação

² Mateus 7:6.

divina”, ia de encontro à doutrina da revelação universal de Deus à humanidade (VILLAS BÔAS, 2019). Se os indígenas não tinham qualquer memória da criação e agiam de forma ainda mais bruta do que animais, poderiam eles se converter de fato?

É exatamente esse o questionamento de Gonçalo Álvares a Nogueira. Numa tentativa de recobrar a motivação para dar continuidade ao trabalho missionário, o ferreiro afirma que o fim do trabalho de ambos os irmãos é “[a] charidade ou amor de Deus e do proximo”. Gonçalo, então, pergunta-lhe se os indígenas seriam “próximos”, ao que Nogueira responde:

– Bem! **Se eles não são homens, não serão proximos, porque soos os homens, e todos, maos e boons, são proximos.** Todo o homem hé huma mesma natureza, e todo pode conhecer a Deus e salvar sua alma, e este ouvi eu dizer que era proximo. (NÓBREGA, 2010, p. 149).

Afirma-se claramente, portanto, que “todos os homens são próximos”, tanto “maos” quanto “boons”. Em outras palavras, a despeito dos atos praticados pelos indígenas, se eles fossem homens como os jesuítas, também seriam alvo da caridade e do amor de Deus. Ora, a resposta quanto à humanidade dos indígenas já havia sido formulada pelos padres da companhia desde o início das missões, e é retomada no diálogo: a alma humana, de acordo com a teologia católica, seria composta por três potências “entendimento, memória e vontade, que todos [tanto indígenas quanto portugueses] têm” (NÓBREGA, 2010, p. 154).

Após essas considerações, os dois irmãos leigos encaminham uma investigação teológica que dialoga com a experiência vivida por eles enquanto missionários. Há uma tentativa de entender a insuficiência do método da persuasão de acordo com a realidade da fé, ponto central na perspectiva jesuítica. A questão colocada é: se o método de conversão em vigor não estava dando frutos, seria a sujeição uma alternativa teologicamente válida a se seguir?

É a estrutura do diálogo que permite articular um debate centrado em argumentos teológicos entre Alvarez e Nogueira. Em causa está a possibilidade de validar o método da conversão através da sujeição política. Contudo, há sérias hesitações: seria este método de fato mais eficaz? Estaria ele embasado nas Escrituras Sagradas? Coerente com a doutrina da graça? Acima de tudo, o diálogo busca recuperar precedentes, exemplos bíblicos fundamentais sobre a natureza dos indígenas enquanto catecúmenos. A falta de *frutos* e a *dimensão da experiência concreta* colocam em jogo os métodos usados até então, assim como a continuidade da *missão*. Vale a pena sublinhar que, no diálogo, a reflexão sobre a experiência missionária torna-se um espaço de articulação das dúvidas e hesitações dos jesuítas nesse momento histórico.

Por esse motivo, ignorar a questão da *forma* escolhida para representação do texto, o diálogo, significa negligenciar a dimensão de conflito que permeia todo o texto. Grande parte da literatura secundária produzida acerca desse texto (EISENBERG, 2000; HANSEN, 2010; PÉCORÁ, 2001) sustenta que há nele a prevalência do método da sujeição — que, posteriormente, começou de fato a ser aplicado nas missões jesuíticas. Contudo, defendo que essa leitura tem falhas. Se o texto é meramente a favor da força na conversão dos indígenas, por que, então, Nóbrega escolhe a forma dialógica, que favorece as contradições e o debate? Por que não escreve uma carta (gênero amplamente utilizado por Nóbrega no contexto das missões no Brasil) articulando essa defesa?

Portanto, minha hipótese vai na direção contrária à afirmação de Pécora (2001) de que Nóbrega adota o gênero diálogo “quando parece ter-se decidido de uma vez por todas pelo método da sujeição do gentio” (p. 99). Defendo que a própria forma de diálogo supõe uma indecisão e uma proposição antitética. Em minha leitura, Nóbrega não defende plenamente a sujeição — tanto é que ela não foi a primeira estratégia usada pela Companhia — e escolheu o diálogo para dar forma às suas hesitações. Os interlocutores, principalmente Nogueira, enxergam, sim, falhas teológicas gravíssimas nesse método:

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

Não há dúvidas de que a conversão pela força vai contra a doutrina da graça e do livre arbítrio, centrais para a fé cristã. De nada aproveitaria uma conversão que não gerasse mudanças nos “costumes” e na “vontade” dos indígenas. O contra-argumento de Álvares, contudo, se sustenta na criação de crianças que, futuramente, poderia dar mais resultados, ao que Nogueira considera a melhor estratégia em termos humanos (o que não exclui o conflito teológico):

Gonçalo Alvarez: – Aos pais, dizem os que tem esta opinião, que pouco, mas **os filhos, netos e dahi por diante o poderião vir a ser**, e parece que tem rezão.

Nogueira: – E a mi sempre me pareceo este muito bom e melhor caminho, se Deus assi fizesse, que outros. Não falemos em seus segredos e potentia e sabedoria que não há mister conselheros, mas **humanamente como homens assi falando, este parece o melhor e o mais certo caminho** (NÓBREGA, 2010, p. 152).

O argumento da força é paradoxal, pois embora contrário à doutrina, é temporalizado, ou seja, justificado como algo que tornará a conversão plena possível no futuro. Ainda que os pais não possam passar pela verdadeira mudança nos modos de vida, seus filhos, educados de

acordo com as leis dos aldeamentos forçados que foram implementados pouco tempo após a publicação do diálogo, “poderiam vir a ser” cristãos nos “costumes” e na “vontade”. Esse ponto de concordância entre os dois interlocutores encerra, num primeiro momento, a abertura para questionamentos e dúvidas. Justamente, então, Nogueira deixa claro que esse caminho, embora lhe pareça “muito bom e melhor”, só o seria “se Deus assi fizesse”. Teologicamente, as falhas do método da sujeição não são remediáveis, pois vão contra a doutrina mais fundamental da Igreja Católica contrarreformista: a salvação pela graça. A implementação da força exime Cristo de seu lugar soberano de suficiência para salvar as almas do gentio e nega o papel essencial da fé na conversão. A proposta de Nogueira é reconhecidamente inferior, pois é o “melhor e mais certo caminho” apenas “humanamente como homens assi falando”.

Portanto, embora o diálogo acabe com uma justificativa, não podemos dizer que as dúvidas e contradições se dissiparam, visto que não foram todas resolvidas no decorrer do debate. Em minha leitura, seria uma perspectiva simplificadora conceber o *Diálogo*, simplesmente como uma justificativa da forja, da força. Seria negar toda a primeira fase da conversão *amorosa* baseada na formação de meninos línguas e na assimilação de elementos da cultura nativa (VILLAS BÔAS, 2019). Se o propósito fosse meramente a sujeição desde o princípio, por que começar pela persuasão? Se a sujeição fosse claramente o melhor método e os contrapontos teológicos não causassem inquietação, por que recorrer à forma dialógica? Se o método de persuasão não funcionou, por que continuar tentando, mesmo contrariando a doutrina da graça e à do arbítrio?

Por esses motivos, interessa-me investigar os *pressupostos* que envolvem o diálogo de Nóbrega, que não estão dados. Procuo analisar esse texto de modo a trazer à tona as contradições implicadas no método coativo, os problemas teológicos que o texto apresenta e as inquietações que Nóbrega registrou em forma de diálogo.

Como o método da sujeição representava uma ruptura com a doutrina católica da salvação pela fé, o texto de Nóbrega articula uma controvérsia teológica que levou a uma mudança histórica no curso da missão. Somos, então, levados a questionar se a circulação fechada do manuscrito durante três séculos está ligada ao caráter problemático desse texto, que não foi sequer impresso durante todo esse tempo.

Partiremos, agora, para uma análise de como o contexto da primeira impressão do *Diálogo*, no Brasil do século XIX, provocou uma reinterpretação do texto de acordo com o projeto de criação de uma historiografia nacional que estava sendo proposto pelo Instituto

Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), responsável por essa publicação.

4. A primeira publicação do *Diálogo* e o projeto historiográfico do IHGB no Brasil no século XIX

Depois de séculos mantido apenas em circulação interna na Companhia de Jesus, o *Diálogo* é impresso pela primeira vez em 1880, na Revista do IHGB, volume 43. De acordo com Serafim Leite (1954), a “Revista imprime uma cópia moderna (não perfeita), existente no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, tirada do Códice de Évora e cotada no mesmo Instituto” (p. 218).

No 43º volume da revista, o diálogo de Nóbrega está inserido na seção *Archeologia historica* ao lado de cartas desse mesmo padre e de outros padres jesuítas, a maioria enviadas a Portugal. Além disso, o volume conta com textos referentes ao primeiro século e meio da colonização do Brasil. São publicados diversos capítulos da *História da guerra de Pernambuco e feitos memoráveis do mestre de campo João Fernandes Vieira*, narrativa da expulsão dos holandeses de Pernambuco no século XVII, escrita por Diogo Lopes Santiago. Há também a transcrição e tradução de Antonio Joaquim de Macedo Soares de *Um manuscripto Guarany*, *Declaracion de la Doctrína Christiana*; e *A grammar and vocabulary of the tupi language*, por John Luccock.

Tão notável quanto a seleção de textos que o cercam é a escolha do *Diálogo* de Nóbrega para compor tal volume da Revista do IHGB. O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro foi fundado em 1838 com o propósito de “traçar a gênese da nacionalidade brasileira – preocupação particular à historiografia do século XIX” (Guimarães, 1988, p. 7). Se pensarmos que somente em 1822 o Brasil tornou-se independente, cabia ao instituto responsável por contar uma história nacional investigar os documentos históricos existentes desde o início da colonização a fim de construir uma narrativa. Era preciso forjar uma identidade nacional que remetesse ao que então se chamou “o começo do Brasil”: a chegada dos portugueses em 1500.

A linha do tempo entre 1500 e meados do século XIX não foi aleatoriamente representada como um processo de evolução pelo IHGB. De acordo com Manuel Salgado Guimarães (1988), o projeto de construção de uma identidade nacional forjado pelo IHGB seguia a tradição iluminista de compreensão da história como progresso, e buscava, a partir de “conhecimentos arqueológicos, linguísticos e etnográficos” (p. 11), tecer uma narrativa

civilizatória e de embranquecimento do Brasil por meio da construção de sua historiografia. A escolha de textos que dizem respeito aos indígenas do século XVI revela uma tentativa de “capacitar o investigador da história brasileira a recuperar a cadeia civilizadora, demonstrando a inevitabilidade da presença branca como forma de assegurar a plena civilização”, como afirmado por Guimarães (1988, p. 11).

Tendo em vista esse contexto de criação de uma historiografia e de um passado nacional, é possível formular a hipótese de que a publicação do diálogo de Nóbrega pela Revista do IHGB faz parte de uma tentativa de inseri-lo em uma determinada narrativa historiográfica do Brasil. Essa narrativa escolheria dar início à história de formação nacional no encontro entre portugueses e indígenas em 1500. O contato entre europeus e nativos seria representado como o ponto de partida para o progresso civilizatório do Brasil, de acordo com o argumento de Manuel Salgado Guimarães (1988).

Se relacionamos o tema do diálogo — a mudança para o método de conversão dos indígenas da persuasão para a sujeição — com a política editorial do instituto de publicação de documento ou fontes históricas, podemos indagar se a publicação desse texto pela Revista do IHGB retrata essa mudança como parte do processo de civilizar a nação. A visão do *Diálogo* e do trabalho de Nóbrega como relevantes para uma “fundação do Brasil” é encontrada no prefácio de Alfredo do Vale Cabral às *Cartas do Brasil de Manuel da Nóbrega* (1931), publicado originalmente em 1886. Vale Cabral (1931), que atuou na seção de manuscritos da Biblioteca Nacional nas décadas finais do século XIX, afirma que Nóbrega “ligou seu nome á historia geral do paiz” (p. 16), pois foi

um dos **primeiros civilisadores desta terra**, [que] representa **papel muito importante na sociedade brasileira** e exerceu tanta influencia que seu nome será sempre lembrado. [...] Todo o mundo sabe o que fez em prol da terra que se lhe rasgava aos olhos; e **o movimento que imprimiu no Brasil entre os dois povos, o civilizado e o inculto, o invasor e o indigena**” (VALE CABRAL, 1931, p. 16, grifo meu).

Esse trecho evidencia a compreensão da atuação dos jesuítas no Brasil como civilizatória, sobretudo a de Padre Manuel da Nóbrega, dito “um dos primeiros civilisadores desta terra”. Vale Cabral (1931) retrata o tema em debate no *Diálogo sobre a conversão do gentio*, a reforma das missões concretizada pelos jesuítas pela adoção da sujeição política como método de conversão dos indígenas, como uma separação entre o “povo civilizado” e o “povo inculto”, como se o propósito das missões tivesse sido a construção de uma nação, em vez da propagação da fé católica. Sob esse prisma, o caráter dialógico do texto original perde sua força

e ganha contornos de monólogo, de defesa ao uso da sujeição, que passaria a ser uma etapa indispensável nesse processo.

5. Conclusão

Como falamos anteriormente, duas grandes práticas de escrita tinham papel pivotal nas missões jesuíticas do século XVI: a circulação de cartas e a anotação para o estudo. As cartas circulavam entre os colégios e Roma e de uns aos outros, e tinham função devocional e informativa, a fim de encorajar os irmãos da ordem e também outros cristãos leigos. A anotação e a cópia nos colégios eram práticas de memorização e assimilação da doutrina, e estavam a serviço dos meninos línguas, dos primeiros intérpretes dos missionários. Entendemos, portanto, que o contexto de produção do *Diálogo sobre a conversão do gentio* pode ser entendido a partir do exame das práticas de escrita jesuíticas do século XVI e do propósito maior ao qual serviam: a expansão missionária entre os pagãos espalhados pelo mundo.

Nesse sentido, se pensarmos no projeto de construção da historiografia nacional do IHGB, a publicação do texto de Nóbrega na Revista apresenta o diálogo como parte de um processo de formação nacional ao qual os jesuítas não se prestavam. O caráter global da Sociedade de Jesus e suas práticas de escrita bem definidas nada tinham em comum com um projeto de desenvolvimento civilizatório da nação brasileira. Os textos produzidos pelos jesuítas, incluindo o diálogo de Nóbrega, estavam a serviço da missão da ordem e da evangelização dos indígenas pagãos.

Assim, a partir do contraste entre os dois contextos de publicação do diálogo de Nóbrega, podemos concluir que o exame das condições de produção, circulação e transmissão desse texto é fundamental para analisar os deslocamentos de sentido que ocorrem ao longo da sua história de publicação. Além disso, podemos recuperar e enxergar melhor a relação entre o “texto”, a sua história de publicação e de recepção. Dessa forma, ao restituir o diálogo e o seu sentido ao contexto original, podemos reconstruir o sentido polêmico do texto nas missões jesuíticas do século XVI.

Tendo em vista os argumentos desenvolvidos ao longo deste texto, defendo que Nóbrega representa a disputa em seu texto como sendo histórica. Por meio de um diálogo ficcional entre personagens supostamente históricos, ele cria espaço para um debate político e expõe profundas dúvidas de natureza teológica.

Este trabalho, portanto, procurou investigar o *Diálogo* de Manuel da Nóbrega de forma a articular as proposições do gênero dialógico à questão central do texto: se o método da persuasão não surtiu efeito, seria a sujeição uma alternativa teologicamente válida? Nossa análise do texto enfocou a relação entre a representação da experiência histórica da missão e a tentativa de justificar a introdução de uma mudança que contraria princípios da doutrina católica. Espero ter conseguido argumentar que o diálogo não encena meramente a posição previamente definida, que a conversão dos índios não é reduzida a um problema de natureza meramente política. Antes, a experiência histórica da conversão continuava a provocar dúvidas de natureza teológica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bibliografia primária

NÓBREGA, M. da. *Cartas do Brasil (1549-1560)*. Publicações da Academia Brasileira, II - História, Cartas Jesuíticas I. Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1931.

NÓBREGA, M. da. Diálogo sobre a conversão do gentio (1556-1557). In: HANSEN, J. A. *Manuel da Nóbrega*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010.

Bibliografia secundária

COX, V. *The Renaissance Dialogue. Literary dialogue in its social contexts, Castiglione to Galileo*. Cambridge: Cambridge University Press, [1992] 2008.

EISENBERG, J. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

GUIMARÃES, M. L. S. Nação e civilização nos trópicos: o IHGB e o projeto de uma História Nacional. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 1, p. 5-27, 1988.

HANSEN, J. A. *Manuel da Nóbrega*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010.

LEITE, S. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Tomo I. Lisboa: Livraria Portugália, 1938.

LEITE, S. *Diálogo sobre a conversão do gentio pelo P. Manuel da Nóbrega com preliminares e anotações críticas de Serafim Leite S. I.* Lisboa, 1954.

NELLES, P. Libros de Papel, Libri Bianchi, Libri Papyracei. Note-taking Techniques and the Role of Student Notebooks in the Early Jesuit Colleges. In: *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 76, 2007, pp. 75-112.

NELLES, P. Cosas y cartas: Scribal Production and Material Pathways in Jesuit Global Communication (1547–1573). In: *Journal of Jesuit Studies*, vol 2, n. 3, 2015, pp. 421-450.

PÉCORA, A. A conversão pela política. In: PÉCORA, A. *Máquina de gêneros*. São Paulo: Edusp, 2001, p. 91-116.

VALE CABRAL, A. do. Prefacio. In: NÓBREGA, M. da. *Cartas do Brasil (1549-1560)*. Publicações da Academia Brasileira, II - História, Cartas Jesuíticas I. Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1931, p. 11-19.

VILLAS BÔAS, L. Semelhança é causa de amor: arte da escrita e método de conversão dos primeiros jesuítas. In: *Encontros escritos: Semântica histórica do Brasil no século XVI*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2019, pp. 123-144.

ŽUPANOV, I. G. Introduction: Is One World Enough for the Jesuits? In: ŽUPANOV, Ines G. (ed.). *The Oxford Handbook of the Jesuits*. Nova York: Oxford University Press, 2019, pp. xi-xxxvi.