

O PADRE MANUEL DE NÓBREGA, OS JESUÍTAS E O NASCIMENTO DA CULTURA BARROCA NA SOCIEDADE AÇUCAREIRA (SÉCULO XVI)

Kalina Vanderlei Silva *

RESUMO: Neste texto analisamos a intensa relação da Companhia de Jesus com a mentalidade barroca espanhola, em formação no século XVI, através das cartas do Padre Manuel de Nóbrega e de sua ação junto aos colonos da América açucareira portuguesa. Em busca do imaginário barroco no qual ele e seus irmãos jesuítas estavam imersos, e que ajudaram a implantar na América açucareira portuguesa, observamos também textos normativos jesuítas, desde os escritos de Loyola, a partir das reflexões teóricas de José António Maravall e Fernando de La Flor.
Palavras-Chave: Nóbrega; Barroco; Pernambuco

ABSTRACT: This paper observes the relation between the Company of Jesus and the Baroque *mentalité* in the XVIth century through the analyses of Father Manuel de Nobrega letters. Also studies the Jesuit normative writings in search for the Baroque imaginary in the Portuguese America, implanted by Nobrega and the Jesuits, following, for that, the theoretical approaches of José Antonio Maravall and Fernando de la Flor.
Key-Words: Nobrega; Baroque; Pernambuco.

A Companhia de Jesus nasceu com a cultura barroca e, fundada por um fidalgo espanhol e consolidada no Concílio de Trento, viu seus teólogos, clérigos e missionários, principalmente os ibéricos, ajudarem a difundir um imaginário marcado pela busca de ordem, característico das estruturas políticas e socioculturais que José Antonio Maravall definiu como o pensamento barroco espanhol.¹

* Professora Adjunta da Universidade de Pernambuco; Professora Colaboradora do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco; Doutora em História pela Universidade Federal de Pernambuco. Pesquisa realizada com apoio da FACEPE.

No século XVI tal cultura proliferou na Europa católica sob a égide do Império Espanhol, difundindo valores surgidos na Corte imperial de Castela que validavam o comportamento da nobreza e confirmavam o poder absoluto da monarquia católica. Valores esses que acabaram também repercutindo do outro lado do Atlântico, em colégios e missões nas franjas do Império ou nas grandes cortes coloniais, levados por livros, pregadores e vice-reis,² vivenciados na sociedade açucareira da América portuguesa em práticas tais que incluíam cerimônias públicas organizadas por uma elite que se queria fidalga.³ E também já nas primeiras formulações teóricas e doutrinárias a alcançar os colonos portugueses através dos projetos missionários e educacionais da Companhia de Jesus em Pernambuco e Bahia.

Assim foi que, através do Padre Manuel de Nóbrega e seus seguidores, chegados na expedição fundadora da Cidade da Bahia em 1549, os princípios da cultura cortesã ibérica, e o imaginário barroco com sua ética particular, começaram a ser transplantados para a sociedade açucareira em formação. Mais tarde o ensino jesuíta iria ajudar a compor um sistema de valores bem próprio das elites coloniais, baseado na mesma cultura cortesã e barroca da nobreza ibérica,⁴ mas no século XVI o mais forte aspecto dessa cultura nos discursos jesuítas americanos parece ter sido a constante busca por ordem e controle social.

A Companhia de Jesus e o Nascimento do Pensamento Barroco:

A Companhia de Jesus foi uma instituição barroca por excelência. A rigidez de seus princípios, que incluíam a imposição de uma obediência sistemática e da resignação das vontades dos fiéis, partilhava da intensa busca filosófica pelo controle social total que começou a ser tecida baixo a monarquia católica espanhola no século XVI.⁵ E desde cedo, mas também ao longo do século XVII, a Companhia compartilhou o conjunto de valores, imagens, doutrinas e comportamentos vigente no processo de ‘confessionalização’ e ‘disciplinarização’ que proliferou na Europa moderna no Quinhentos.⁶

Nesse contexto, seu projeto educacional interagiu fortemente com a difusão da cultura barroca na Europa. Apesar de Loyola e seus seguidores – os primeiros deles saídos da Universidade de Paris – terem sido intensamente influenciados pela *devotio* erasmiana,⁷ ele havia sido, na juventude, educado dentro dos princípios da cultura cortesã castelhana e de uma religiosidade atrelada à fidalguia cujos elementos filosóficos e discursivos são visíveis

já em seus primeiros escritos. E tão forte foi a inserção da Companhia no pensamento barroco, inclusive mundano e cortesão, que seria o jesuíta Baltazar Gracián, no século XVII, quem melhor sintetizaria esse imaginário, com suas dissimulações, segredos, códigos éticos e condutas teatrais.⁸

A realidade sociocultural espanhola no século XVII, onde a política da monarquia absoluta e católica marcava rigidamente a sociedade, impunha um controle ferrenho sobre gestos e pensamentos através de práticas e instituições religiosas e culturais, sendo reproduzida no cotidiano pela nobreza e dela passada para os grupos urbanos. Tal cultura abarcava as estruturas sociais e culturais específicas do Antigo Regime ibérico: práticas, imagens, crenças e valores que marcaram as elites do período, desde a nobreza até os teólogos. E se era uma cultura caracteristicamente espanhola, durante os séculos XVI e XVII foi transplantada também para a Europa Ocidental e as Américas, graças à influência política e cultural do Império Espanhol. Assim, a mentalidade barroca proliferou fora da Espanha, atingindo teólogos e filósofos, além de artistas, que se esmeraram em codificar e decodificar aqueles valores em tratados de comportamento e obras de arte.⁹

Segundo Maravall, como o grande objetivo da cultura barroca era seduzir a sociedade, levando-a a glorificar o poder da autoridade política e religiosa, a arte e a teologia, entre outras práticas culturais, foram inseridas em um planejamento estratégico escrito pelo poder absoluto. E nesse planejamento todo o conhecimento deveria ter como objetivo o controle do indivíduo e da sociedade. Por essa razão, os pensadores se puseram a buscar o conhecimento prático do *Homem*, fazendo proliferar os manuais de comportamento e inaugurando o que Ângela Mendes de Almeida chama de ‘moda’ das confissões.¹⁰

E nessa busca pelo *conhecimento de si* e pelo *conhecimento do outro*, que caracterizou o dirigismo barroco, a Companhia de Jesus desempenhou um papel basilar.

Inácio de Loyola, nascido Dom Iñigo de Oñez y Loyola, foi um fidalgo espanhol contemporâneo das reformas religiosas, quando a Espanha Imperial era a maior potência do continente. Sua formação básica foi típica dos fidalgos daquela corte, promotora de uma religiosidade militante e de um aristocratismo rigoroso, e lhe inspirou a construção de uma filosofia austera que propunha uma doutrina rigidamente hierárquica, centrada na obediência. E apesar da Companhia de Jesus ter surgido em Paris,¹¹ a inspiração barroca espanhola – que alguns autores se limitam a observar apenas como herança medieval¹² – se

fez sentir não apenas com ele, mas no próprio Concílio de Trento, que oficializou a ordem e que vivenciou a grande influência do pensamento religioso e político espanhol na Itália quinhentista.

Assim, harmonizando sua filosofia com a mentalidade dirigista barroca, a Companhia elaborou sua doutrina ao longo do século XVI, iniciada com os *Exercícios Espirituais* e as *Constituições* do próprio Loyola, e continuada em textos como a *Ratio Studiorum* que ajudaram a consolidar uma nova estrutura mental, entre o individualismo humanista e o coletivismo medieval. E nesse contexto os escritos de Loyola estavam intrinsecamente relacionados com a busca barroca pelo controle total sobre o outro, o que Maravall definiu como dirigismo barroco.¹³ Seus *Exercícios Espirituais* formularam diretrizes para o controle mental, de atitude e para o pleno domínio de si, antecipando as muitas obras sobre esse tema que surgiriam no século XVII. Já as *Constituições* pregavam a obediência cega aos superiores que se coadunava com o estratificado pensamento fidalgo no qual a hierarquia social e a obediência à ordem pré-estabelecida eram fatores fundamentais. Portanto, quando Loyola propunha a ordenação da vida, estava defendendo a manutenção da ordem vigente, da hierarquia e dos costumes tradicionais, e se inserindo no mesmo contexto da nobreza ibérica, ávida por impor seus valores sobre a ascendente burguesia, esta desejava de mudanças sociais.¹⁴

Se a proposta dos *Exercícios* de pregar a resignação do ‘bom cristão’ à hierarquia social estabelecida, e sua renúncia à liberdade individual, filiava Loyola à escolástica medieval,¹⁵ por outro lado, ao reproduzirem a visão de mundo predominante entre a nobreza ibérica do século XVI, ela apresentava também algo diferente da escolástica ao se afinar com as preocupações de seu próprio tempo, principalmente com a intensa busca pelo controle do outro através do controle de si. Essa visão barroca de mundo já se encontrava na série de regras para evitar a dispersão dos seguidores inicianos que o fundador da ordem prescreveu em suas *Constituições*: regras que preceituavam a obediência aos superiores, a uniformidade de vida e doutrina, a ‘união dos ânimos’ e a comunicação através de cartas rigidamente controladas. No caso dessa prática específica, a troca de correspondência entre missionários e superiores da Ordem, era uma perfeita representação da interiorização dos preceitos barrocos relativos ao controle sobre si/sobre o Outro, pois se por um lado tal escrita era uma exigência da Companhia – funcionando como relatórios cotidianos e talvez

mesmo como confissões informais – por outro ela era voluntária e alegremente sustentada pelos próprios padres missionários.

Mas muito mais repassava as cartas dos jesuítas em recantos longínquos, como o próprio Nóbrega. Segundo Fernando Londoño elas mantinham viva a influência espiritual de Loyola:

“Pelo seu traço de orientação de tudo a um “princípio e fundamento”, a espiritualidade inaciana colocava todas as ações do indivíduo a serviço de Deus. Era na expectativa de Santo Ignácio pela procura da vontade de Deus que se dirigia a vida de cada jesuíta. Para isto, particularmente nas Constituições da ordem e nas suas cartas, o fundador foi desdobrando as instruções para seguir o método apresentado nos Exercícios Espirituais. Quando os padres e irmãos começaram a se comunicar por cartas desde as mais variadas partes do globo, este espírito inundava sua escrita nas expressões, nos assuntos e episódios referidos. Ao escrever sobre sua missão, os jesuítas o faziam utilizando um registro ou tom inspirado na subjetividade de sua vivência do carisma inaciano.”¹⁶

Ou seja, dessa influência espiritual não estava ausente o desejo pela ordem. As cartas serviam ainda para reavivar os preceitos dirigistas expressos nas *Constituições* e *Exercícios*. E Nóbrega se inseria bem nesse cenário, fiel praticante dos *Exercícios*, em cujas cartas é visível o entusiasmo pelos preceitos da Companhia, inclusive naquelas escritas diretamente ao fundador.¹⁷

O dirigismo barroco que perpassou a vida de Loyola, e que transbordou nessa preocupação da Ordem com a manutenção de uma correspondência constante, esteve presente também nos muitos escritos que formaram a base da Companhia de Jesus, tanto quanto nas anotações de Loyola sobre os estados de sua alma, e sobre as diferentes sensações vividas e experimentadas através da oração. Esse intenso registro de seu próprio estado de ânimo era um perfeito exemplo das tentativas de controle barroco sobre si. Nas anotações que introduzem seus *Exercícios*, ele se preocupou, por exemplo, em regular a correta forma de realizar a meditação:

“La primera anotación es, que por este nombre, ejercicios espirituales, se entiende todo modo de examinar la consciencia, de meditar, de contemplar, de orar vocal y mental, y de otras espirituales operaciones, según que adelante se dirá. Porque así como el pasear, caminar y correr son ejercicios corporales; por la misma manera, todo modo de preparar y disponer el ánima para quitar de sí todas las afecciones desordenadas y, después de quitadas, para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del ánima, se llaman ejercicios espirituales.”¹⁸

Aqui o objetivo do exercício meditativo era preparar a alma, descartando as ‘afeições desordenadas’, e buscando entender os desígnios divinos que deveriam regular a vida do indivíduo. Os *Exercícios*, dessa forma, inscreviam-se na longa lista de tratados de comportamento que proliferaram nos séculos XVI e XVII a ponto de constituírem um gênero típico do barroco. Muitos desses tratados eram fórmulas para o controle das atitudes e gestos através das regras de etiqueta, reflexos das elaborações mentais para inculcar normas rígidas de agir nas diferentes camadas sociais.¹⁹ Mas os *Exercícios* iam além dos simples manuais de etiqueta ao estabelecerem normas de pensar, mais do que de agir. Era a busca máxima por ordem e obediência.

As *afeições desordenadas* contra as quais Loyola dirigia sua meditação significavam todo pensamento e sentimento fora da ordem vigente das coisas. Contra elas, o jesuíta exortava os seguidores a uma preparação mental que só poderia ser feita a partir de um árduo e contínuo trabalho de meditação, sugerindo quatro semanas com exercícios diários de uma hora, e descrevendo minuciosamente os passos que deviam ser seguidos na meditação:

“2ª La segunda es, que la persona que da a otro modo y orden para meditar o contemplar, debe narrar fielmente la historia de la tal contemplación o meditación, discurriendo solamente por los puntos con breve o sumaria declaración; porque la persona que contempla, tomando el fundamento verdadero de la historia, discurriendo y racionando por sí mismo, y hallando alguna cosa que haga un poco más declarar o sentir la historia, quier por la ración propia, quier sea en cuanto el entendimiento es iluminado por la virtud divina, es de más gusto y fruto spiritual, que si el que da los ejercicios hubiese mucho declarado y ampliado el sentido de la historia; porque no el mucho saber harta y satisface al ánima, mas el sentir y gusta de las cosas internamente.”²⁰

Dessa forma, cada indivíduo deveria aprender a controlar a si próprio com o mínimo de ajuda externa. Ainda assim, o iniciante precisaria de um guia que direcionasse a meditação através de uma história específica, contada antes do início do processo. As quatro semanas de meditação deveriam ser divididas em quatro temas distintos, todos relacionados com a vida e morte de Cristo. Dessa maneira, desde a primeira anotação dos *Exercícios*, toda a meditação era conduzida pela doutrina jesuíta para a exclusão do livre fluxo de pensamento do processo meditativo, e para o controle do pensamento e do arbítrio individual pela Companhia.

Nos *Exercícios* aparecem ainda outros elementos típicos da representação do mundo a partir de uma rígida hierarquia social. Por exemplo, na décima oitava anotação, Loyola afirma que aqueles preceitos não deveriam ser ensinados a pessoas ‘rudes’:

“porque no se den a quien es rudo, o de poca complisión, cosas que no pueda descansadamente llevar y aprovecharse con ellas. Asimismo, según que se quisieren disponer, se debe de dar a cada uno, porque más se pueda ayudar y aprovechar. Por tanto, al que se quiere ayudar para se instruir y para llegar hasta cierto grado de contentar a su ánima, se puede dar el examen particular, núm. 24, y después el examen general, núm. 32; juntamente por media hora a la mañana el modo de orar sobre los mandamientos, pecados mortales, etc., núm. 238, comendándole también la confesión de sus pecados de ocho en ocho días, y si puede tomar el sacramento de quince en quince, y si se afecta mejor de ocho en ocho. Esta manera es más propia para personas más rudas o sin letras, declarándoles cada mandamiento, y así de los pecados mortales, preceptos de la Iglesia, cinco sentidos, y obras de misericordia.”²¹

Com tais palavras defendia que apenas um exercício simplificado, com ênfase na confissão – um dos pilares do controle barroco – deveria ser oferecido às pessoas de camadas sociais baixas. Uma atitude elitista plenamente consonante com a estrutura estamental do Antigo Regime e que, uma vez na América portuguesa, formulou a postura diferenciada que a ação educacional jesuíta assumiu frente aos indígenas e aos colonos da sociedade açucareira.

Um outro elemento utilizado para o controle da mente era o isolamento:

“tanto más se aprovechará, cuanto más se apartare de todos amigos y conocidos y de toda solicitud terrena; (...) cuanto más nuestra ánima se halla sola y apartada, se hace más apta para se acercar y llegar a su Criador y Señor; y cuanto más así se allega, más se dispone para recibir gracias y dones de la su divina y summa bondad.”²²

Nesse sentido, um jesuíta deveria buscar o afastamento da família e amigos para que sua alma se tornasse mais propícia a aceitar Cristo, o que significava, na prática, obedecer às regras de comportamento e pensamento estabelecidas pela Companhia. Esse projeto estava expresso nos próprios objetivos dos *Exercícios*, que se propunham a ser uma ferramenta para que o indivíduo pudesse *“vencer a sí mismo y ordenar su vida, sin determinarse por affección alguna que desordenada sea.”²³* Mas se os *Exercícios* deveriam funcionar como instrumento para controlar a si mesmo, esse era somente o primeiro passo para o controle do outro, tarefa que os jesuítas se propuseram a realizar na América.

No entanto, os elementos éticos, doutrinários e filosóficos do pensamento barroco nos escritos jesuítas iam além das fórmulas dirigistas de controle de si, e a própria Companhia

esteve intimamente ligada às práticas culturais barrocas, mergulhada, por exemplo, na teatralidade que a levava a cerimônias públicas, como procissões e encenações.²⁴ E enquanto essa teatralidade era um elemento do cotidiano das cortes, das nobrezas e mesmo das elites americanas, a arte barroca traduzia as preocupações e ansiedades de seu período em elementos e imagens recorrentes, como a ilusão, a morte, o moralismo e o extremo apelo ao emocional. Nesse cenário a Companhia acompanhou e reproduziu, e mesmo teorizou, sobre muitos desses elementos: os escritos do jesuíta espanhol Baltazar Gracián, por exemplo, transformaram-se em obras primas do tratadismo barroco ao elaborarem uma arte do bom governo de si e do outro inspirada em experientes políticos e cortesãos do Império Espanhol. Para Gracián, o fidalgo – o único *Homem* que parecia importar para o barroco – deveria ser discreto, prudente, político, mas também incompreensível, sendo a incompreensibilidade uma marca do gosto barroco pela ilusão e pelo rebuscado.²⁵

No entanto, no caso específico da América açucareira no século XVI a relação dos jesuítas com a cultura barroca esteve marcadamente atrelada ao dirigismo, o controle das vontades e à busca rigorosa por ordem. Elementos visíveis já nas primeiras ações da Companhia na região, em seu projeto educacional e catequético e no vasto rol de cartas escritas para os superiores na Europa, principalmente pelo Padre Nóbrega.

Nóbrega, os Jesuítas e o Pensamento Barroco na América Açucareira:

Primeira ordem religiosa a se instalar no Estado do Brasil, onde os clérigos seculares eram mal preparados e escassos, os jesuítas cedo assumiram privilégios e amplas responsabilidades perante a colonização. A Companhia era ainda uma ordem nova, com apenas dez anos de reconhecimento perante o papado, quando os padres de Nóbrega chegaram com o primeiro Governador Geral em 1549 e se fixaram na Bahia, logo iniciando seu projeto missionário dedicado à educação.

Então a Companhia se consagrava, na Europa, à formação de quadros eclesiásticos, preocupada com o controle das vontades dos fiéis e com a atração de novos seguidores para a Igreja em pleno processo de reforma. Em todos esses assuntos a formulação de um projeto educacional se tornava uma questão vital, e esse começou a ser concretizado com a redação da primeira versão da *Ratio Studiorum* em 1546: o conjunto de regras para a gestão

dos colégios e do ensino jesuíta.²⁶ Assim, quando Nóbrega chegou à Bahia já dispunha de um modelo pedagógico que lhe fornecia diretrizes para guiar sua atuação; diretrizes que em solo americano foram traduzidas principalmente em preocupações com a catequização.

A ação desses jesuítas quinhentista se baseou na instalação de colégios nas principais vilas, de onde partiam missões catequéticas e onde exerciam a prática religiosa junto aos colonos. E apesar de Nóbrega se dedicar a pregar para os colonos, destinou desde o início os principais esforços da Companhia à catequese, sendo seu primeiro ato ao aportar a criação de uma escola que deveria ensinar os indígenas a ler, escrever e contar, mas também apresentá-los às estruturas religiosas e culturais da colonização. Logo fundou o primeiro colégio, que seria também o maior pelos séculos seguintes, em 1556 na Bahia, seguido pelos de São Paulo, Rio de Janeiro e Pernambuco, respectivamente de 1554, 1568 e 1576.²⁷

Poucos anos antes, em 1545, o próprio Loyola havia formulado as primeiras idéias do que seria o projeto pedagógico jesuíta, pondo como preocupação central a formação de pregadores e de administradores, porque, segundo ele, “*os meninos se tornam grandes, a boa educação na vida e doutrina destes, aproveitará a muitos, estendendo-se cada dia mais o fruto.*”²⁸ Traduzindo assim a preocupação extremamente dirigista da Companhia com o controle da sociedade que deveria ser alcançado pela educação dos jovens e pela formação de mestres.

E estes objetivos estiveram presentes no ensino jesuíta na América portuguesa, que adaptou essa formulação para a realidade colonial, dividindo sua atuação em duas frentes: a educação dos colonos e a catequização dos índios. Ambas em perfeita consonância com o dirigismo barroco, com a busca por ordem no mundo e pelo controle sobre o indivíduo e as vontades, pois enquanto o indígena era o *Outro* por excelência a ser conhecido e convertido, os colonos se encaixavam na descrição de Loyola dos meninos que deveriam se educados para melhor administrarem o governo no futuro. O próprio Nóbrega espelhou as palavras do fundador quando escreveu que “*Principalmente pretendemos ensinar bem os moços, porque estes bem doutrinados e acostumados em virtude, serão firmes e constantes.*”²⁹

Seguindo esses princípios, o modelo pedagógico dos colégios jesuítas oferecia dois tipos de programa: o básico, que visava inculcar fundamentos da doutrina cristã e da cultura

ibérica católica nos indígenas e reforçar a formação católica dos portugueses; e o avançado, que objetivava formar padres que se dedicassem à catequização. Este segundo currículo estava vedado aos indígenas, pois se o ensino jesuíta buscava controlar o *Outro* através do adestramento de seu pensamento e suas atitudes, isso seria dificultado pela ordenação de padres índios, evitando assim que esses alcançassem uma posição de poder que lhes permitiria inclusive dirigir a educação até mesmo de colonos brancos. E não era interessante para jesuítas ou colonos inserir dessa forma os indígenas nas estruturas coloniais. De fato, apesar da intensa e prioritária preocupação dos jesuítas de Nóbrega com a catequização indígena, eles não descuidaram dos interesses dos colonos.

As elites açucareiras, que com o crescimento das vilas canavieiras desde fins do século XVI passaram a se esmerar em adaptar para terras americanas as práticas cortesãs da fidalguia ibérica, foram educadas pelos jesuítas, não apenas nos colégios, mas também nas pregações e púlpitos. E Nóbrega, em suas cartas aos superiores da Companhia, descrevia seus esforços nesse sentido: ele não apenas incentivava a prática da confissão entre os colonos, mas pregava ele próprio em domingos e dias festivos, levando toda a força de sua formação humanista-barroca para o púlpito.³⁰ Por outro lado, de sua experiência cotidiana nesses espaços resultavam informações sobre o mundo colonial, especificamente sobre a prática católica, que preenchiam suas cartas para os superiores da Ordem. Informações tais como a situação dos clérigos seculares que atuavam no Brasil. Personagens com precária formação que, segundo ele, apenas causavam problemas: *“Dos sacerdotes ouço cousas feias. Parece-me que devia Vossa Reverendissima de lembrar a Sua Alteza um Vigario Geral, porque sei que mais moverá o temor da Justiça que o amor do Senhor.”*³¹

Tais queixas contra esses padres se repetiriam ao longo dos anos com Nóbrega reclamando não apenas de que eles não confessavam seus fiéis, mas que lhes permitiam viver com várias mulheres. Ou seja, os padres não controlavam as práticas e costumes de seu rebanho como deveriam, escamoteando, além disso, a mais rigorosa das práticas tridentinas, a confissão. Uma omissão que Nóbrega não deixou de mencionar nessa carta para seu mestre Simão Rodrigues, advogando ainda o uso do medo como instrumento de doutrinação desses esquivos colonos da Bahia. Um uso que se tornaria comum na Igreja Barroca.

Mas tal doutrinação passava, em primeiro lugar, pela regulamentação e imposição da prática da confissão que, quando instituída pelo Concílio de Trento, respondia à ânsia dirigista pelo controle das vontades, próprias e alheias, do catolicismo moderno, substituindo o batismo como o mais importante sacramento.³² Assim, ao converter os desejos e segredos mais íntimos ao controle da Igreja, a confissão assumiu o posto central inclusive nos projetos catequéticos, atuando como o sacramento por excelência do dirigismo barroco: representando a submissão da personalidade, dos desejos ocultos e pensamentos ilegítimos ao julgamento do poder absoluto, era o mais bem acabado instrumento de controle sobre o *Outro*.³³

Nas cartas de Nóbrega essa preocupação se traduzia nos reclames contra a ‘vida desregrada’ dos colonos portugueses e com o fato destes viverem fora do controle da Igreja. Ainda na mesma carta escrita em 1549 ao seu mestre português, o padre Simão Rodrigues, expôs essas inquietações:

*“a gente da terra vive em pecado mortal, e não há nenhum que deixa de ter muitas negras das quaes estão cheios de filhos e é grande mal. Nenhum deles se vem confessar; ainda queira Nosso Senhor que o façam depois. O Irmão Vicente rijo ensina a doutrina aos meninos cada dia e também tem escola de ler e escrever; parece-me bom modo este para trazer os Índios desta terra, os quaes tem grandes desejos de aprender e, perguntados si querem, mostram grandes desejos.”*³⁴

Aqui apresentava a seu mestre aquelas duas principais preocupações dos jesuítas na América, o controle sobre os colonos e o controle sobre os índios, e endossava a noção jesuíta-barroca que defendia que para controlar as atitudes e pensamentos dos colonos o instrumento deveria mesmo ser a confissão. Afinal, todos já eram cristãos batizados no catolicismo e seu problema, do ponto de vista dos jesuítas, era terem se afastado da vida regrada, do auto-controle, da existência ordenada por Estado e Igreja. Já o controle sobre os índios exigia estratégias diferentes, pois oriundos de culturas distintas, estrangeiros à mentalidade barroca ibérica, os tupi deveriam ser apresentados às normas básicas da vida na sociedade sob controle da Igreja Católica e do Estado Absoluto. Para tanto, a principal ferramenta era a catequese, o ensino da doutrina católica.

Mas todas essas preocupações eram apenas parte de uma inquietação maior dos jesuítas – e do imaginário barroco como um todo – com a manutenção da ordem. Uma inquietação bem visível nas cartas de Nóbrega, para quem: “*A ordem que desejamos era*

fazerem ajuntar ao gentio e fazer-lhes favores em favor de sua conversão e castigar neles os males que forem para castigar e mantê-los em Justiça e verdade entre si, como vassallos d’el rei e sujeitos da Igreja.”³⁵ A nova sociedade deveria nascer, assim, de uma ordem totalmente submetida à Igreja e ao Estado, principiada pela conversão do gentio e mantida pela força, traduzia essa em medo e castigo.

Já na carta que escreveu a Rodrigues em 1550, ao comentar sobre a escravidão indígena promovida pelos colonos com o beneplácito dos clérigos seculares, afirmou:

*“pois que nenhum escrúpulo fazem os sacerdotes d’aqui, o melhor remédio destas cousas seria que o Rei mandasse inquisidores ou commissarios para fazer libertar os escravos, (...). Vossa Reverendíssimo faça encomendar isto a Deus pelos Padres e Irmãos, conseguindo também de Sua Alteza que ponha aqui qualquer ordem conveniente. Seria ainda muito a propósito e de grande proveito, haver licença da Sé Apostolica para fazer-se regulamento e outras cousas necessárias sobre a restituição dos ditos escravos salteados, (...).”*³⁶

Nesse sentido, pleiteava a instalação de uma ‘ordem conveniente’ que pusesse fim à liberalidade de ação de padres e colonos, igualmente, e que fosse respaldada pelo poder do Rei e da Igreja. Discurso exemplar da busca por ordem a que as angústias do barroco levavam os pensadores, nobres e artistas do Império Espanhol nos séculos XVI e XVII. Notável ainda que essa ordem devesse ser acompanhada de vigilância e regulamentos: era a rigidez ordenadora que inspiraria a proliferação de tratados de comportamento e que, em Nóbrega se traduzia no desejo de vigilância sobre índios e colonos, no castigo dos males que impediam a sujeição de ambos à Igreja e ao rei.

As angústias do barroco perpassavam também seus seguidores jesuítas na América portuguesa, originárias da forte influência espanhola que a Companhia de Jesus sofria nesses meados do Quinhentos. Não apenas a Companhia, mas Portugal como um todo passava por um processo de hispanização. E não apenas a cultura de corte portuguesa tinha no castelhano sua língua de prestígio, como os jesuítas portugueses eram educados sob a égide da filosofia espanhola renascentista.³⁷ Dentre o grupo de Nóbrega, vários padres eram espanhóis, inclusive dois dos mais atuantes e influentes: João Azpilcueta Navarro e José de Anchieta. Além disso, o próprio Nóbrega tinha formação espanhola, não apenas tendo estudado em Coimbra com o Padre Martin Azpilcueta Navarro, como também cursado

cânones na Universidade de Salamanca. Tudo isso colocando a atuação dos jesuítas no Brasil do XVI bem no foco do nascimento da cultura barroca espanhola.³⁸

E nessa relação foi imprescindível o papel do padre Martin Azpilcueta Navarro, mentor de Nóbrega, que exerceu uma considerável influência sobre os jesuítas portugueses e na própria formação de intelectuais em Coimbra. Basco de nascimento, teólogo humanista de formação castelhana, Navarro levou os debates da Universidade de Salamanca para Portugal, destacando-se ainda na difusão do confessionalismo ao redigir o *Manual de Confessores e Penitentes*, publicado em Coimbra em 1560, que teve significativa repercussão em Portugal e na América portuguesa:³⁹ um espelho do dirigismo jesuíta e a rigidez da busca de controle de si e do outro que reproduzia os ideais de Trento à risca ao propor formas ideais de confissão.⁴⁰ Parente de Loyola e tio de João Azpilcueta Navarro, padre que se destacou na conversão dos tupi,⁴¹ o padre Martin foi também um dos correspondentes de Nóbrega.

Imbuídos dessas influências, Nóbrega, Anchieta e seus pares procederam à educação dos colonos nas vilas do açúcar, não negligenciando os donatários e suas famílias. Tal foi o caso do Padre João de Mello que chegou a ser conselheiro dos filhos e parentes do donatário de Pernambuco, Duarte Coelho; os mesmos personagens que se uniriam à cruzada de D. Sebastião em Alcácer Quibir; a mesma família que, no século XVII, atuaria cotidianamente junto à corte Habsburgo em Madrid e em Lisboa.⁴²

Enquanto isso, os colégios jesuítas na Bahia e em Pernambuco se tornavam núcleos de formação de intelectuais que, por sua vez, passavam eles também a educar os filhos dos senhores de engenho. Tais instituições funcionavam como centros culturais, crescendo na proporção que as vilas se desenvolviam, e disponibilizando suas bibliotecas para padres, alunos e leigos. Nelas os jesuítas incentivavam o hábito de leitura, distribuindo livros em festas como as da abertura do ano letivo no Colégio de Olinda, em 1573 e 1574, celebradas com sessões literárias e representações teatrais.⁴³

Esses foram alguns dos resultados da incansável busca de Nóbrega por ordem nas vilas açucareiras em crescimento. Uma busca à qual não faltava a recorrente procura pela autoridade: em suas cartas ele solicitava a seus superiores que instigassem o Rei a enviar um bispo para a Bahia, esperando que tal figura pudesse por ordem na desordem da terra. Caso da carta escrita em Pernambuco em 1551, na qual afirmava que:

“Os clérigos desta terra tem mais ofício de demônios que de clérigos (...) Querem-nos mal, (...) Cuido que, si não fora pelo favor que temos do Governador e principaes da terra, e assim porque Deus não o quer permitir, que nos tiveram já tiradas as vidas. Esperamos que venha o Bispo, que proveja isto com temor, pois nós outros não podemos com amor.”⁴⁴

Ele acreditava, dessa forma, que um bispo – representação do poder eclesiástico – poderia controlar por medo aqueles colonos e padres que discordavam da filosofia jesuíta.

Mas o dirigismo barroco não pregava simplesmente o controle dos outros, pois dentro das estruturas mentais barrocas o controle do outro, do todo social, ou seja, a concretização da ordem, só poderia ser alcançada através de um controle de si próprio, prática a que os jesuítas se dedicaram desde cedo. E Nóbrega não fugiu à regra. Em 1552, depois da chegada tão esperada do bispo, o tom de suas cartas se modificou, passando a expor uma preocupação com a correta interpretação das regras da Companhia, que poderiam se perder, apesar dos esforços dos jesuítas, na distância do *novo mundo*. Por isso passou a escrever aos superiores expondo diversas dúvidas doutrinárias, como por exemplo a pertinência e a possibilidade de se aplicar a confissão aos indígenas através de intérpretes:

“Isto e as mais dúvidas que o anno passado escrevi, as quaes ainda me não satisfizeram, faça Vossa Reverendíssima por em disputa no collegio de Coimbra e mande-me o parecer dos principaes letrados da Universidade, porque, assim como para cá, como para a India e outras partes dos Infieis, será proveitoso saber-se, ou por melhor dizer, mande Vossa Reverendíssima quem de todos nós tenha cuidado, ensinado, ensaiado e amestrado no que cá devemos de fazer.”⁴⁵

Ou seja, depois de solicitar por várias vezes respostas para suas questões, pediu que as mesmas fossem apresentadas aos teólogos em Coimbra para que através dessas respostas ele e seus padres soubessem o que deveriam fazer. Um reflexo do fato de que, na Companhia de Jesus, assim como no imaginário barroco como um todo, o controle sobre si deveria ser total, e a obediência à autoridade religiosa integral, a ponto de não mais caber ao individuo a decisão sobre o certo e o errado, inclusive nas mínimas minúcias doutrinárias. Na ordem barroca não cabia ao *Eu* nem ao *Outro* a tomada de decisões, só a obediência que garantia a ordem pré-estabelecida. E Nóbrega representava com perfeição esse espírito, plenamente educado pela rigidez inaciana. Nas palavras de um seu biógrafo, desde sua juventude ele *“Exercitava-se, assim em casa, como fora d’ella, em muitos*

exercícios de humildade e mortificação, que naquelles primitivos e dourados tempos eram mui ordinários em todos.”⁴⁶

Um perfeito exemplo do controle sobre si que os Exercícios Espirituais impunham a todos os jesuítas.

Referências Bibliográficas:

ALMEIDA, Ângela Mendes de. *O Gosto do Pecado – Casamento e Sexualidade nos Manuais de Confessores dos Séculos XVI e XVII*. Rio de Janeiro, Rocco. 1993.

ÁVILA, Affonso. *Barroco – Teoria e Análise*. São Paulo, Perspectiva. 1997.

ÁVILA, Affonso. *O Lúdico e as Projeções do Barroco*. 02 vols. São Paulo, Perspectiva. 1994.

BAZIN, Germain. Barroco – Um Estado de consciência. In ÁVILA. *Barroco: Teoria e Análise*. Op. Cit. pp.17-22.

CABRAL, Valle. *Prefácio*. in NÓBREGA, Manoel da. *Cartas do Brasil, 1549-1560 – Cartas Jesuíticas I*. Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, Edusp. 1988. Pp. 11-19.

DE LA FLOR, Fernando. *Barroco – Representación e Ideologia en el Mundo Hispánico (1580-1680)*. Madrid, Cátedra. 2002.

DE LA FLOR, Fernando. *Pasiones Frías – Secreto y disimulación en el Barroco Hispano*. Madrid, Marcial Pons. 2005.

DÍAZ, Marco. A Referência à Obra Arquitetônica na Prosa e na Poesia da Nova Espanha, século XVII. In ÁVILA, Affonso (org). *Barroco – Teoria e Análise*. São Paulo, Ed. Perspectiva. 1997. Pp. 187-202.

DUBY, Georges. História Social e Ideologias das Sociedades. In LE GOFF, Jacques; NORA, Piérre. *História: Novos Problemas*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Ed. 1976.

EGIDO, Teófanos; SANCHEZ, Javier; GONZÁLEZ, Manuel. *Los Jesuitas en España y en el Mundo Hispánico*. Madrid, Marcial Pons. 2004.

FRANÇA, Eduardo D’Oliveira. *Portugal na Época da Restauração*. São Paulo. Ed. Hucitec. 1997.

- FRANZEN, Beatriz Vasconcelos. *Jesuítas Portugueses e Espanhóis no sul do Brasil e Paraguai Coloniais*. São Leopoldo-RS, Ed. Unisinos, 2003.
- HAUSER, Arnold. *História Social da Arte e da Literatura*. São Paulo, Martins Fontes. 2003.
- KARNAL, Leandro. *Teatro da Fé – Representação Religiosa no Brasil e no México do Século XVI*. São Paulo, Hucitec. 1998.
- LONDOÑO, Fernando Torres. Escrevendo Cartas. Jesuítas, Escrita e Missão no Século XVI. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, volume 22, nº 43. 2002. PP. 11-32.
- MARAVALL, José Antonio. *A Cultura do Barroco – Análise de Uma Estrutura Histórica*. São Paulo: Edusp/Imprensa Oficial. 1997.
- MENEZES, Raul Goiana. Olinda Visitada: Uma Análise do Cerimonial Barroco na Chegada e Instalação da Visitação do Santo Ofício em 1593. *Anais Eletrônicos do I Encontro Nordestino de História Colonial - Territorialidades, Poder e Identidades na América Portuguesa - Séculos XVI a XVIII*. João Pessoa: PPGH-UFPB, 2006.
- MOTA, Jacqueline Ferreira da. Notas Sobre Confessionário no Século XVI na Europa e no Brasil: Azpilcueta Navarro e Anchieta. In *Anais do XII Encontro Regional de História ANPUH-RJ*. Niterói, Anpuh-RJ, 2006. Pp. 1-10.
- PÉCORA, Alcir. Prefácio à Edição brasileira. In CASTIGLIONE, Baldassar. *O Cortesão*. São Paulo; Martins fontes. 1997. Pp. VII-XV.
- PEIXOTO, Afrânio. Introdução. In NAVARRO, Azpilcueta. *Cartas Avulsas – 1550-1568*. Vol. 2. Belo Horizonte, Itatiaia. 1988. Pp -11-19.
- PISNITCHENKO, Olga. *A Arte de Persuadir nos Autos Religiosos de José de Anchieta*. 2004. 159 f. Dissertação (*Mestrado em Teoria e História Literária*) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.
- PRAZ, Mario. *Imágenes del Barroco – Estudios de Emblemática*. Madrid, Ediciones Siruela, 2005.
- QUEVEDO, Júlio. *Guerreiros e Jesuítas na Utopia do Prata*. Bauru-SP, Edusc. 2000.
- ROMO, Eduardo Javier Alonso. Português e castelhano no Brasil quinhentista à volta dos jesuítas. *Revista de Índias*, 2005, vol. LXV, núm. 234.
- SCHMITZ, Egídio Francisco. *Os Jesuítas e a Educação: Filosofia Educacional da Companhia de Jesus*. São Leopoldo-RS, Ed. Unisinos. 1994.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *Do Brasil Filipino ao Brasil de 1640*. São Paulo, Companhia Editora Nacional. 1968.

SILVA, Luiz Antonio Gonçalves da. As Bibliotecas dos Jesuítas: uma visão a partir da obra de Serafim Leite. *Perspectivas em Ciências da Informação*. V 13, n 2, maio/agosto 2008.

WRIGHT, Jonathan. *Os Jesuítas – Missões, Mitos e Histórias*. Rio de Janeiro, Relume Dumará. 2006.

Fontes Documentais:

LOYOLA, S. Inácio de. *Ejercicios Espirituales*. Barcelona, Linkgua Ediciones. 2007.

NAVARRO, Azpilcueta. *Cartas Avulsas – 1550-1568*. Vol. 2. Belo Horizonte, Itatiaia. 1988.

NÓBREGA, Manoel da. *Cartas do Brasil, 1549-1560 – Cartas Jesuíticas I*. Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, Edusp. 1988.

¹ Cf. MARAVALL, José Antonio. *A Cultura do Barroco – Análise de Uma Estrutura Histórica*. São Paulo: Edusp/Imprensa Oficial. 1997.

² Para a cultura barroca na América hispânica cf, EGIDO, Teófanos; SANCHEZ, Javier; GONZÁLEZ, Manuel. *Los Jesuítas en España y en el Mundo Hispánico*. Madrid, Marcial Pons. 2004. P. 31-34; DE LA FLOR, Fernando. *Pasiones Frías – Secreto y disimulación en el Barroco Hispano*. Madrid, Marcial Pons. 2005; DÍAZ, Marco. A Referência à Obra Arquitetônica na Prosa e na Poesia da Nova Espanha, século XVII. In ÁVILA, Affonso (org). *Barroco – Teoria e Análise*. São Paulo, Ed. Perspectiva. 1997. Pp. 187-202.

³ Caso da cerimônia de entrada solene organizada para o Visitador do Santo Ofício em Olinda em 1593, cf. MENEZES, Raul Goiana. Olinda Visitada: Uma Análise do Cerimonial Barroco na Chegada e Instalação da Visitação do Santo Ofício em 1593. *Anais Eletrônicos do I Encontro Nordestino de História Colonial - Territorialidades, Poder e Identidades na América Portuguesa - Séculos XVI a XVIII*. João Pessoa: PPGH-UFPB, 2006.; e da aclamação de Felipe II em Salvador em 1580, cf. SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *Do Brasil Filipino ao Brasil de 1640*. São Paulo, Companhia Editora Nacional. 1968.

⁴ Um sistema de valores articula as relações sociais, orientando-as e governando os comportamentos individuais a partir de princípios éticos elaborados por aquela sociedade. DUBY, Georges. História Social e Ideologias das Sociedades. In LE GOFF, Jacques; NORA, Piérre. *História: Novos Problemas*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Ed. 1976. (Coleção Ciências Sociais). p. 131

⁵ Para a busca por controle social pela monarquia católica, cf. MARAVALL. Op. Cit. p. 68-69; Para a relação entre obediência e Companhia de Jesus, cf. ALMEIDA, Ângela Mendes de. *O Gosto do Pecado – Casamento e Sexualidade nos Manuais de Confessores dos Séculos XVI e XVII*. Rio de Janeiro, Rocco. 1993. P. 32.

⁶ Para processo de confessionalização cf. EGIDO; SANCHEZ; GONZÁLEZ. Op. Cit. P. 33.

⁷ SCHMITZ, Egídio Francisco. *Os Jesuítas e a Educação: Filosofia Educacional da Companhia de Jesus*. São Leopoldo-RS, Ed. Unisinos. 1994; KARNAL, Leandro. *Teatro da Fé – Representação Religiosa no Brasil e no México do Século XVI*. São Paulo, Hucitec. 1998. P. 50.

⁸ A relação entre valores barrocos, jesuítas e Gracián pode ser vista em DE LA FLOR. Op.cit. p. 113-122.

⁹ A influência cultural do Império Espanhol sobre a Europa moderna foi observada por FRANÇA, Eduardo D'Oliveira. *Portugal na Época da Restauração*. São Paulo. Ed. Hucitec. 1997. P. 31. Já a relação entre

artistas e cultura barroca é objeto de discussão em vasta historiografia especializada, por exemplo: DE LA FLOR. Op. Cit; BAZIN, Germain. Barroco – Um Estado de consciência. In ÁVILA. *Barroco: Teoria e Análise*. Op. Cit. pp.17-22; DE LA FLOR, Fernando. *Barroco – Representación e Ideologia en el Mundo Hispánico (1580-1680)*. Madrid, Cátedra. 2002; PRAZ, Mario. *Imágenes del Barroco – Estudios de Emblemática*. Madrid, Ediciones Siruela, 2005.

¹⁰ MARAVALL. Op. Cit. P. 132; ALMEIDA. Op. Cit. p. 08.

¹¹ Para uma visão biográfica atualizada sobre Inácio de Loyola cf. LONDOÑO, Fernando Torres. Escrevendo Cartas. Jesuítas, Escrita e Missão no Século XVI. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, volume 22, nº 43. 2002. PP. 11-32.

¹² Júlio Quevedo privilegia a permanência medieval no pensamento de Loyola. QUEVEDO, Júlio. *Guerreiros e Jesuítas na Utopia do Prata*. Bauru-SP, Edusc. 2000. p. 25.

¹³ O dirigismo barroco é uma das características básicas que constituem, segundo Maravall, a cultura barroca. E significa a estrutura mental que engloba as fórmulas elaboradas por teólogos e juristas, escritores e artistas, muitas vezes traduzidas em manuais, fórmulas de comportamento em todos os aspectos da vida, da arte e do governo, inspiradas pela política absolutista da Coroa espanhola. MARAVALL. Op. Cit. P. 119-150. Já para as bases das *Constituições*, cf. LONDOÑO. Op. Cit. P. 14.

¹⁴ É D'Oliveira França quem fala da relação nobreza burguesia nesse período e da influência disso na mentalidade ibérica cortesã e barroca. FRANÇA. Op. Cit. p. 29.

¹⁵ QUEVEDO. Op. Cit. p. 26.

¹⁶ LONDOÑO. Op. Cit. p. 13.

¹⁷ Que Nóbrega era um fiel praticante dos *Exercícios Espirituais* afirma Valle Cabral, biógrafo. Cf. CABRAL, Alfredo do Valle. *Prefácio*. in NÓBREGA, Manoel da. *Cartas do Brasil, 1549-1560 – Cartas Jesuíticas I*. Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, Edusp. 1988. Pp. 11-19. Por outro lado, na carta de Nóbrega a Loyola, datada de 1556, tenta deixar claro o esforço dos jesuítas em doutrinar os índios, mantendo-se sempre dentro das regras da Companhia. NÓBREGA, Manoel da. *Cartas do Brasil, 1549-1560 – Cartas Jesuíticas I*. Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, Edusp. 1988. p. 150-155.

¹⁸ LOYOLA, S. Inácio de. *Ejercicios Espirituales*. Barcelona, Linkgua Ediciones.2007. p. 11.

¹⁹ Para tratados de comportamento na Europa moderna, cf. ALMEIDA. Op. Cit.

²⁰ LOYOLA. Op. Cit. p. 11.

²¹ Idem. P. 18.

²² Idem.

²³ Idem.

²⁴ Essa teatralidade pode ser vista, no caso da Europa, em WRIGHT, Jonathan. *Os Jesuítas – Missões, Mitos e Histórias*. Rio de Janeiro, Relume Dumará. 2006. P. 57, e para a América hispânica em KARNAL. Op. Cit. P. 137.

²⁵ PÉCORÁ, Alcir. Prefácio à Edição brasileira. In CASTIGLIONE, Baldassar. *O Cortesão*. São Paulo; Martins fontes. 1997. Pp. VII-XV. P. XIII.

²⁶ SCHMITZ, op. Cit.

²⁷ FRANZEN, Beatriz Vasconcelos. *Jesuítas Portugueses e Espanhóis no sul do Brasil e Paraguai Coloniais*. São Leopoldo-RS, Ed. Unisinos, 2003. p. 7.

²⁸ *Monumenta Ignaciana, serei I tomo I*, apud SCHMITZ, op. Cit. p. 13.

²⁹ NÓBREGA. Op. Cit. P. 115.

³⁰ Na carta para os jesuítas do colégio de Coimbra, escrita em Pernambuco, em 1551: “*Eu prego domingos e festas duas vezes a toda a gente da Villa que é muita e ás sextas-feiras tem pratica com disciplina com que se muito aproveitam todos. Vão-se confessando e juntamente fazendo penitencia. Assi em brancos como nos Indios há grande fervor e devoção. O Capitão dessa Capitania e sua mulher são muito virtuosos e somente por ignorância se deixavam de fazer muitas cousas no serviço de Nosso Senhor;*” NÓBREGA. Op. Cit. p, 121.

³¹ Idem. p, 75.

³² PISNITCHENKO, Olga. *A Arte de Persuadir nos Autos Religiosos de José de Anchieta*. 2004. 159 f. Dissertação (*Mestrado em Teoria e História Literária*) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.

³³ DE LA FLOR. *Pasiones Frías*. Op. Cit.

³⁴ NÓBREGA. Op. Cit. p, 72.

³⁵ Idem, p 173.

³⁶ Idem, p. 110.

³⁷³⁷ O bilingüismo luso-castelhano, assim como a relação entre jesuítas, bilingüismo e colonização portuguesa podem ser vistos em ROMO, Eduardo Javier Alonso. Português e castelhano no Brasil quinhentista à volta dos jesuítas. *Revista de Índias*, 2005, vol. LXV, núm. 234.

³⁸ Idem, p. 496-497.

³⁹ Para o manual de Navarro, cf. MOTA, Jacqueline Ferreira da. Notas Sobre Confessionário no Século XVI na Europa e no Brasil: Azpilcueta Navarro e Anchieta. In *Anais do XII Encontro Regional de História ANPUH-RJ*. Niterói, Anpuh-RJ, 2006. Pp. 1-10. Já para sua repercussão no Brasil, cf. ROMO. Op. Cit. p. 502.

⁴⁰ Para a relação jesuítas e confissão ver PISNITCHENKO. *A Arte de Persuadir nos Autos Religiosos de José de Anchieta*; e DE LA FLOR. *Pasiones Frías*.

⁴¹ NAVARRO, Azpilcueta. *Cartas Avulsas – 1550-1568. Vol. 2*. Belo Horizonte, Itatiaia. 1988.p. 80.

⁴² Para a relação do jesuíta Padre Mello com os Albuquerque Coelho ver PEIXOTO, Afrânio. Introdução. In NAVARRO. *Cartas Avulsas – 1550-1568. Vol. 2*. p. 38.

⁴³ SILVA, Luiz Antonio Gonçalves da. As Bibliotecas dos Jesuítas: Uma Visão a Partir da Obra de Serafim Leite. *Perspectivas em Ciências da Informação*. V 13, n 2, maio/agosto 2008. P 226-230. Em 1549, enquanto outros jesuítas pediam ferramentas e sementes, Nóbrega e João Azpilcueta Navarro pediam livros. NÓBREGA. *Cartas do Brasil – Cartas Jesuíticas I*. p. 87.

⁴⁴ NÓBREGA. Op. Cit. p, 116.

⁴⁵ Idem, 142.

⁴⁶ CABRAL, Alfredo do Valle. *Prefácio*. in NOBBREGA. Op. Cit. p-22-23.