

A CRUZ, A TINTA & O SENTIDO: UMA ANÁLISE DAS CARTAS DE MANUEL DA NÓBREGA

José Delfim dos Santos Pereira¹

Resumo: Este trabalho tem o objetivo de analisar as epístolas inicianas escritas pelo padre Manuel da Nóbrega durante seus primeiros anos na Colônia (1549-1553) a partir de seus elementos internos. Para tanto dialogarei metodologicamente com a Semiótica literária a fim de desnudar os aspectos que permeiam a construção de suas epístolas, relacionados aos paradigmas institucionais da Companhia de Jesus no século XVI.

Palavras-chave: Manuel da Nóbrega; Catequese; Significação; Jesuítas; Colonização.

Abstract: This work has the objective of analyze the Jesuits letters written for the clerical Manuel da Nóbrega during him first years in the Colony (1549-1553) as from their internal elements. For that I will dialogue methodologically with the Semiotic literary to denude the aspects that permeate the construction of him epistles, intrinsically in relationship with the institutional paradigms of the Company of Jesus in the Century XVI.

A estrutura das cartas inicianas

A escrita iniciana ocorre a partir de uma dialética particular; sua constituição a caracteriza para além de uma prática, uma tradição, desenvolvida desde os primórdios da Companhia de Jesus e, a partir daí, conceituada não apenas como uma atividade qualquer, mas como um mecanismo de manutenção das hierarquias, da comunhão entre os companheiros de Ordem e da própria legitimação da obra que os jesuítas operavam nas mais diversas partes do mundo. Para Charlotte de Castelneau-L'Estoile (2006, p.75), as correspondências teriam, neste sentido, o propósito de estruturar aquilo que os jesuítas abandonaram ao abdicar da

¹ Mestrando do Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal do Rio de Janeiro; E-mail: josedsp@live.com

vida monástica, ao se abrirem para o mundo, ao optarem pela dispersão e pela flexibilização das regras em nome do fulgor missionário. As cartas eram o meio pelo qual o governo-central da Companhia, alocado em Roma, mantinha contato com os missionários espalhados pelas áreas periféricas ao redor do mundo e a partir do qual estes poderiam manter-se em comunhão entre si a despeito das distâncias que os afastavam. As epístolas estavam assim incumbidas de uma importante missão - a de manter a comunhão monástica mesmo fora do monastério. Os jesuítas, ao se dispersarem, não abriam mão de tal comunhão, mas apenas se comprometiam a mantê-la de outro modo, a partir de uma prática de escrita constante, diligente e capaz de manter a ascese que fazia deste grupo de padres uma Ordem.

Neste sentido, José Eisenberg destaca o papel das cartas como espinha dorsal da Companhia uma vez, que por meio delas, os inicianos comunicavam suas venturas e desventuras, solicitavam apoio a seus superiores e poderiam manter contato com indivíduos que tinham interesse na missão. Tal era a relevância das cartas para os jesuítas que, em 1547, o padre Juan de Polanco expediu para todos os membros da Companhia uma circular referente às vinte razões pelas quais os inicianos deveriam praticar a escrita de forma diligente. Eisenberg (2000, p.48) divide tais razões em três conjuntos. O primeiro refere-se à contribuição das cartas para o *bem interno da Companhia* ao promover a união entre os irmãos da Ordem afastados em nome da missão e ao auxiliar no governo da mesma. O segundo está relacionado ao favorecimento do *bem externo da Companhia*, pois os relatos sobre a missão incentivavam a agregação de mais membros à Ordem e despertavam a atenção de pessoas que, ao ter ciência do que se fazia, poderiam mobilizar-se a fim de ajudar de alguma maneira. A terceira refere-se ao *bem privado de quem escreve*, pois, ao conhecer o trabalho de outros irmãos, o jesuíta adquiriria mais solidez em sua vocação tal como a praticaria com mais humildade e diligência.

A escrita jesuítica, neste sentido, não era uma escrita qualquer e como tal constituía-se num arcabouço linguístico restrito, uma linguagem própria em cujo tesouro residiam os paradigmas, termos, conceitos e protocolos aos quais seus membros deveriam recorrer; uma escritura particular à qual o jesuíta se submetia a fim de conceder inteligibilidade e legitimidade ao seu relato. Os protocolos aos quais se submetiam os inicianos eram bem rígidos, uma vez que Inácio de Loyola, fundador e líder da Ordem, recomendava que os jesuítas reescrevessem as cartas antes de enviá-las quantas vezes houvesse necessidade, o que inclusive o fez ser acusado de promover a hipocrisia entre os companheiros de Ordem (PÉCORA, 1999, p.383). Contudo, para Loyola, tratava-se de um esforço desempenhado pelo autor do escrito em dar o seu melhor em Cristo e satisfazer o leitor. Tal satisfação do leitor tem um papel extremamente significativo uma vez que, como pontua Pécora

(1999, p.383), as epístolas deveriam ser, segundo Loyola, leituras edificantes, consoladoras e espiritualmente proveitosas para os correspondentes. Os relatos que fugissem a tal fulcro deveriam ser escritos em anexos denominados *Bijuelas*, aos quais apenas teriam acesso os líderes da Companhia (PÉCORA, 1999, p.381).

Ao tratar dos principais elementos constituintes da estrutura formal das cartas inacianas, Pécora (1999, p381) destaca “o da informação, o da reunião de todos em um” e o da “experiência mística ou devocional”. As cartas inacianas, neste sentido, deveriam ser construídas com o objetivo de informar, contudo não qualquer informação, porém aquela que contribuísse com a corroboração social da Ordem, com a manutenção de uma comunhão que se sustentava na crença dos inacianos como um único ser. Assim, a fim de causar tal efeito, a estrutura formal das epístolas jesuíticas, além de atender aos elementos há pouco dispostos, está permeada por outros protocolos importantes para sua construção, que remontam principalmente ao ano de 1135, quando se desenvolveu o estilo de escrita adotado pelos inacianos e inspirado na *ars dictaminis*, tradição epistolar oriunda da Idade Média que determinava os elementos obrigatórios na redação de cartas. Estes apresentavam cinco partes principais do *como escrever* dos jesuítas:

A *salutatio*, momento por meio do qual o religioso manifesta um sentimento amistoso em relação ao destinatário; a *benevolentiae capitatio*, dedicado à busca de certa ordenação nas palavras a fim de causar uma boa disposição na mente do receptor em relação às matérias apresentadas; a *narratio*, parte da missiva dedicada a informar as matérias de discussão propriamente ditas; a *petitio*, seção que consistia na petição de algo em relação ao narrado; a *conclusio*, momento no qual se reforçam as ideias expressas na missiva (PÉCORA, 1999, p.375).

A primeira carta escrita por Nóbrega, uma vez alocado na Colônia, é um exemplo de tal disposição epistolar ao conter todos estes elementos. Nesse escrito, datado de 1549 e destinado ao provincial da Companhia que estava em Portugal, Simão Rodrigues, Nóbrega inicia com a *saudação*: “A graça e amor de N. Senhor Jesus Cristo seja sempre em nosso favor, Amém.”, a partir da qual expõe o grau de unidade existente entre remetente e destinatário. Nóbrega evoca a graça divina não apenas para si, tampouco somente para o clérigo com o qual se corresponde, mas para ambos. Neste sentido, o uso da primeira pessoa do plural não é ocasional; o inaciano pretende deixar claro o grau de comunhão existente em sua relação com seu interlocutor. Em seguida, Nóbrega busca *captar a simpatia* de seu leitor ao evocar o propósito da carta de informar suas primeiras experiências na Colônia, aquilo que já fizeram e o que esperam fazer em nome de Deus. Atrelar o que será relatado ao propósito divino tem por objetivo destacar a relevância do que será disposto para a missão,

portanto para a Companhia de Jesus e assim conquistar simpatia por parte do leitor. O inaciano segue construindo o *corpo de sua narrativa* na qual apresenta sua chegada a terra e a boa recepção, porém chama a atenção para os pecados dos colonos. O padre, então, apresenta seus primeiros relatos a respeito dos nativos, de sua boa disposição para com a Fé cristã e dos primeiros esforços empenhados por ele e seus companheiros a fim de convertê-los. Após sua narrativa, Nóbrega *exprime seu desejo* diante do relatado, pede que sejam enviados mais sacerdotes que auxiliem na missão, pois serão necessários. Para concluir a missiva, Nóbrega despede-se de Simão Rodrigues, mais uma vez em um tom que evoca a união entre remetente e destinatário a partir da primeira pessoa do plural: “Lance-nos a todos a bênção de Cristo Jesus dulcíssimo.” (LEITE, 1955, p.25)

Está diante de nós, portanto, a estrutura das cartas de Nóbrega as quais, além de seguir pragmaticamente este padrão – ainda que não invariavelmente, têm, concomitantemente ao plano de seu conteúdo, o prevalecer do propósito de edificação do leitor. Assim, a narrativa do inaciano se constitui num todo organizado a fim de denotar o transcorrer da missão e seu sucessivo avanço: Nóbrega chega à Colônia, identifica problemas em relação à própria Cristandade, que deveriam ser resolvidos, mas, acima de tudo, percebe no indígena a disposição para a conversão que justifica a própria missão.

Além dos protocolos de escrita, contudo, faz-se necessário destacar a do sujeito que escreve, que seleciona os conceitos que serão empregados e a apropriação deles. Em nosso caso, o Padre Manuel da Nóbrega. O religioso passara pela Universidade de Salamanca (LEITE, 1955, p.12), de suma importância no contexto da retomada do Tomismo e da teoria do direito natural uma vez que o dominicano Francisco Vitória, segundo Skinner (1996, p.14), provavelmente a principal figura nesse processo, ocupou a primeira cátedra de teologia na instituição até sua morte em 1542.

Tal passagem pela universidade espanhola influenciou a concepção de Nóbrega no que tange a justificativa da dita *via amorosa*, para citar Pécora (1999, p.395), a que recorre o inaciano em seus primeiros anos de experiência na Colônia a partir do pressuposto de que os indígenas poderiam ser convertidos por meio da aproximação desarmada dos inacianos, das pregações, do ensino e de outras tentativas de interação tal como o aprendizado das línguas nativas por parte dos religiosos, método em consonância com as tópicas a respeito dos títulos legítimos de escravização discutidos por Vitória e outros pensadores católicos do período (PÉCORA, 396, p.396).

Contudo, a despeito de sua passagem por Salamanca, Nóbrega forma-se na Universidade de Coimbra, em Direito Canônico, no ano de 1541. O inaciano inclusive tentara, com o apoio de Martin Azpilcueta Navarro, maior teólogo português do período, conseguir o cargo de professor na mesma

instituição, não auferindo, contudo, êxito em tal empresa (EISENBERG, 2000, p.65). A influência jurídica, de igual modo, manifestou-se no discurso de Nóbrega desde seus primeiros escritos, como em carta datada de 1550 ao Padre Simão Rodrigues, na qual o inaciano recorre, em seu discurso, ao argumento das “Leis imperiais” a fim de condenar os abusos no trato dos colonos para com os indígenas a título jurídico. Tais abusos, para Nóbrega, eram ilegítimos, uma vez que os colonos sujeitavam os nativos à escravidão, sem a demonstração de qualquer interesse em convertê-los a Fé católica (LEITE, 1955, p.81).

Esta é, portanto, a dialética das cartas de Nóbrega, por meio da qual o inaciano realizou sua obra de significação a respeito do Novo mundo, baseada na relação entre a Escritura jesuítica e o desempenho escriturário empregado pelo padre a partir de sua interpretação da primeira, uma vez que, tão importante quanto compreender-se a dimensão do *como escrever* ou do *por que escrever* na construção do relato, está a compreensão de *quem escreve*.

O indígena de Nóbrega

Principal objeto de significação, o indígena foi alvo, desde os primórdios da missão por parte dos jesuítas em suas epístolas, de descrições abrangentes cujo desenvolvimento nos dá conta de uma apropriação dos nativos dentro dos paradigmas católicos. Tal apropriação era de suma importância para a realização da obra a que se propunham os religiosos, como nos conta a análise do seguinte relato de Nóbrega a Simão Rodrigues, seu companheiro e superior de Ordem:

Desta maneira irei ensinando as orações e doutrinando-os na fé até serem hábeis para o batismo. Todos estes que tratam conosco, dizem que querem ser como nós, senão que não têm com que se cubram como nós, e isto som inconveniente tem. Se ouvem tanger à missa, já acodem, e quanto nos vêem fazer, tudo fazem: se sentam de joelhos, batem nos peitos, levantam as mãos ao céu; e já um dos principais deles aprende a ler e toma lição cada dia com grande cuidado, e em dois dias soube o A B C todo, e o ensinamos a benzer, tomando tudo com grandes desejos. Diz que quer ser cristão e não comer carne humana, nem ter mais de uma mulher e outras coisas; somente que há de ir a guerra e os cativar, vendê-los e servir-se deles, porque estes desta terra sempre têm guerra com outros e assim andam todos em discórdia. Comem-se uns a outros, digo contrários.

É gente que nenhum conhecimento tem de Deus, nem ídolos, fazem tudo quanto lhe dizem. Trabalhamos para saber a língua deles e nisto o P.º Navarro nos leva vantagem a todos. Temos determinado viver com as Aldeias como estivermos assentados e seguros, e aprender com eles a língua, e ir doutrinando-os pouco a pouco. Trabalhei por tirar em sua língua as orações e algumas práticas de N. Senhor, e não posso achar língua que me saiba dizer, porque são eles tão brutos que nem vocábulos têm (LEITE, 1955, p.20).

Acima, Nóbrega dava conta de suas primeiras impressões a respeito dos indígenas. Ao construir suas epístolas, fazia um esforço de significação buscando dar sentido ao outro com o qual interagira em sua missão ultramarina; outro que era identificado por Nóbrega em paridade com o

pagão de Tomás de Aquino, que, alheio à fé cristã, deveria ser persuadido pela pregação da palavra; diferente do herege que, segundo a teoria tomista, por sua obstinação em relação à aceitação da palavra de Deus, deveria ser combatido (EISENBERG, 2000, p.48). Para aquele indivíduo, contudo, Nóbrega não fez uso do termo pagão, suprimiu o significado construindo seu referente de forma que permutasse diretamente com o significante. Neste sentido, o padre produziu em sua escrita uma ilusão do referente como descrição fidedigna do ocorrido, o que concedeu a seu relato um efeito de real, de modo que o significado não deixou de existir, contudo foi evocado na figura do referente do discurso. Ao não chamar o indígena de pagão, as expressões que o inaciano utilizava para descrevê-lo como ausente de entendimento de Deus e bem disposto à conversão, concediam *per si* o significado para o leitor do pagão (BARTHES, 1972, p.43), o que, aliás, corrobora com o fim da manutenção da comunhão dentro da Companhia de Jesus que as cartas deveriam proporcionar para seus leitores ao fazer com que se sentissem partícipes da missão que seu companheiro realizava em ultramar. Não que para Nóbrega o descrito não tivesse de certo também o mesmo efeito; afinal, a significação se dá por meio da assimilação e atribuição de sentido ao que se pretende traduzir de acordo com os paradigmas interiorizados no indivíduo.

A significação que Nóbrega operara era, logo, de um valor que, além de simbólico no sentido da relação binária entre significante e significado, era paradigmático e sintagmático (BARTHES, 2007, p.41). Paradigmático no sentido de que descrever o que o nativo era constituía, de igual modo, em dizer aquilo que este não era. Ao descrever a boa disposição do nativo para com a Fé católica e sua carência vocabular como demonstração de ignorância, Nóbrega afirmava que o indígena da Colônia não era o herege que conhecia a Deus e se negava a sujeitar-se a Ele e nem mesmo o pagão tal como o asiático que possuía suas letras bem desenvoltas, mas era como “papel branco” em que não se há de fazer mais do que “escrever à vontade” (LEITE, 1955, p.54). O valor sintagmático, por sua vez, está relacionado às expressões que Nóbrega utilizava ao longo de suas epístolas e que, a despeito de fora do texto não possuírem relação entre si, dentro dele eram essenciais para a projeção de sentido que buscava projetar. Assim, ao fazer uso de expressões como “Se ouvem tanger à missa, já acodem”, o inaciano evocava a ideia de boa disposição para com a fé católica e corroborava com a associação paradigmática já exposta, e ao afirmar que os nativos são “gente que nenhum conhecimento tem de Deus, nem ídolos, fazem tudo quanto lhe dizem”, Nóbrega complementava a sentença da boa fé do nativo, pois o desconhecimento completo de Deus, e apenas isto justifica seu afastamento dele tal como o faz a carência de vocábulos atestada por Nóbrega, talvez se torne ainda

mais evidente em outro momento, quando o inaciano queixava-se do retorno de indígenas a seus antigos hábitos após aparentemente aceitarem a fé católica:

E vale pouco ir-lhes pregar e voltar para casa, porque, ainda que deem algum crédito, não é tanto que baste a os desarraigá-los dos seus velhos costumes; e creem em nós como creem aos seus feiticeiros, e que às vezes lhes mentem e às vezes acertam em dizer a verdade. E por isso, não sendo para viver entre eles, não se pode fazer fundamento de muito fruto. (LEITE, 1955, p.157)

No relato acima, Nóbrega demonstrava estranhamento diante da forma de dar sentido ao mundo concebida pelos nativos e sua aparente pouca constância em permanecer na Fé católica. Tal inconstância – que inclusive facilitara a aproximação entre religiosos e indígenas – não passava, contudo, de uma assimilação dos clérigos dentro do arcabouço cultural dos nativos, identificados em paridade com os caraíbas, xamãs detentores de grande prestígio local (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p.201). Ao tratar de tal temática, contudo, é interessante observar que Nóbrega dispunha as expressões de forma que a inconstância do indígena em relação à conversão, expressa em seu insistente retorno aos pecados de outrora, não o aproxima do obstinado herege que conhece a Deus e se afasta dele, mas do pagão que é inconstante pela ignorância, e apenas com o devido e constante acompanhamento por parte dos inacianos poderia alcançar a constância cristã. Assim, a atribuição de sentido que Nóbrega operava em seus relatos a respeito dos indígenas está atrelada a uma visão idealizada, até providencialista, uma vez que, para existir a missão, é necessária a existência do missionário, e a sua presença apenas tem sentido diante da existência de quem o ouça; logo, o indígena pagão era o sentido da aventura ultramarina jesuítica, e por isto Nóbrega o assimilava dessa forma.

Nóbrega e os colonos

Dar sentido ao Novo Mundo por meio da escrita de suas epístolas não limitava Nóbrega de maneira alguma a atribuir significados apenas aos nativos, principal objetivo da missão inaciana, mas também construir na tinta e no papel aqueles que com eles interagiam. Assim, os colonos serão, em diversos momentos, descritos por Nóbrega honrosamente; porém, na maioria das vezes, de forma queixosa. Tal significação, que Nóbrega operara, segue no mesmo padrão mencionado anteriormente: a construção do referente como mecanismo de difusão do significado para levar o leitor ao efeito desejado que, sem abandonar o fulcro da leitura edificante, poderia ser a realização de súplica:

Nesta terra todos os homens ou a maior parte têm a consciência sobrecarregada por causa dos escravos que possuem contra a razão, além de que muitos que eram resgatados aos pais, não se libertam, e permanecem escravos pelos enganos que usam os que prometem libertá-los; e por isso poucos se encontram capazes de ser absolvidos, não querendo abster-se do pecado, nem de os pais os venderem, embora eu muito os repreenda nisto, dizendo que o pai não pode vender o filho salvo em extrema necessidade, como permitem as leis imperiais. E nisto tenho por contrário a todo o povo e ainda os confessores de cá; e assim tem Satanás totalmente ligadas as almas por esta forma. E é muito difícil tirar este abuso, porque os homens que cá vêm não tem outra vida senão a dos escravos, que lhes pescam e buscam de comer, tanto domina aqui a preguiça e se dão às coisas sensuais e a diversos vícios, nem curam de estar excomungados conservando os ditos escravos.

Pois que os sacerdotes daqui não fazem nisto nenhum escrúpulo, o melhor remédio seria que El-Rei mandasse inquisidores e comissários para fazer libertar os cativos pelo menos os salteados, e fazê-los viver entre os cristãos, para que deixem os maus costumes dos gentios já batizados e que a nosso Companhia tivesse cuidado de os instruir na Fé, da qual pouco ou nada podem aprender em casa dos senhores, antes vivem como os gentios sem conhecimento nenhum de Deus; e com estes poderemos nós principiar a Igreja do Senhor nas cidades maiores, onde se manteriam e viveriam, ao pé de nós como cristãos. (LEITE, 1955, p.80)

No trecho acima, Nóbrega queixava-se das atitudes dos colonos e dos clérigos locais e demonstrava acreditar que o remédio para tal situação seria a interdição jurídica e espiritual a partir do Rei. A descrição que o inaciano realizou dos colonos dá sentido à ação que praticavam como empecilhos à conversão dos indígenas que, segundo o inaciano, vivem alheios ao conhecimento de Deus e não são auxiliados em nada pelos cristãos para obtê-lo, apenas os escravizam para fins exploratórios. Para que isso fosse revertido, era necessária imposição de Ordem por meio de intervenção na vida moral dos colonos com o apoio do poder temporal. Nesse sentido, a descrição de Nóbrega declarara a nível paradigmático o que os colonos e clérigos não eram ao acusá-los de possuírem suas “consciências sobrecarregadas” e serem obstinados em não “abster-se do pecado”. Assim, Nóbrega lhes atribuiu sentido como anômalos ao que deveriam ser como cristãos que não dariam conta de sua cristandade. Para tanto, sintagmaticamente, o inaciano construiu um texto cujos termos das expressões combinam-se para significar uma cristandade colonial decadente, que se aproveita do outro em decorrência de sua “preguiça” e vive em diversos “vícios”, indignação de cunho moralizante comum neste período em que a insatisfação com a vida cristã europeia havia culminado nas reformas religiosas (VAINFAS, 1997, p.21).

Além de atrapalharem a conversão dos indígenas, as más atitudes dos colonos, serviam de obstáculo à própria ação dos inacianos:

Os homens desta costa, e principalmente desta Capitania, os mais tem índios forçados, que reclamam liberdade e não sabem mais do judicial que virem a nós como a pais e valedores, acolhendo-se à Igreja; e nós, porque estamos já escarmentados e não queremos mover escândalos, nem que nos apedrejem, não lhes podemos valer, nem até o ousamos pregar. De maneira que por falta de justiça, eles ficam cativos e os seus senhores em pecado mortal, e nós perdemos o crédito entre toda a gentildade pelo que esperavam. (LEITE, 1955, p.161)

Logo, para Nóbrega, os erros dos colonos implicavam crises de confiança dos indígenas nos jesuítas. Nesse sentido, os problemas da conversão não se davam devido aos indígenas, que inclusive encontravam nos inacianos “pais validadores”, tampouco aos jesuítas que, se nada faziam era devido àqueles que viviam e se alimentavam do pecado na Colônia. Assim, ao destacar as falhas dos portugueses na América e criticar seus pecados, Nóbrega não comprometia a missão, ao contrário, exaltava seu sentido, pois, a despeito dos empecilhos encontrados devido à aparente decadência da cristandade da Colônia, os indígenas estavam dispostos à conversão, e atribuir as dificuldades em convertê-los aos próprios colonos se mostra uma forma de reforçar o caráter idílico da significação que Nóbrega opera em relação ao indígena que, disposto à conversão, é atrapalhado pelas inconstâncias de sua vida pagã e pelos pecados de outrem.

A significação de si a partir do outro

Ao descrever o outro, ao mesmo tempo em que Nóbrega o assimilava, acabava por afastá-lo de si. O jesuíta não era, em sua concepção, como o indígena. Para o religioso, embora um homem, os atributos físicos e culturais do indígena eram diferentes dos seus (NEVES, 1978, p.50). Sua boa disposição para com a Fé cristã poderia levá-lo à conversão, mas não a um nível de paridade com o religioso e sim de dependência para com aquele que o converteu. Dessa forma, ao se tornar cristão, o indígena o seria sempre “ao pé” dos inacianos, ou seja, sob seus auspícios (LEITE, 1955, p.80).

A descrição do indígena converso assim se torna, de certa maneira, a do indígena domesticado, paradigmaticamente não afastado de todo da alcunha de pagão. A própria justificativa inaciana de que para se converterem os indígenas precisariam de uma presença constante dos religiosos dá conta de tal aspecto.

Nóbrega, de igual modo, não se identificava com os colonos e muito mesmo com o clero paroquial, ambos descritos com base em seu estado de corrupção. Contudo, tanto colonos quanto

indígenas são descritos em relação a seu papel na missão. Nesse sentido era da mesma forma em relação à missão que o inaciano definira seu papel, como no relato abaixo:

Muito desejosos andamos todos de ir pelo sertão, porque a nenhuma parte iremos onde não haja aparelho melhor para se fazerem bons cristãos que nas Capitâneas, os quais para bem nos crescem é necessário que por tempo nos experimentem e venham a conhecimento da verdade, porque ainda agora a medo nos creem por razão das muitas maldades dos brancos até agora.

O porquê o dilatamos, é por dar princípio a estas casas das Capitâneas onde fique fundamento da Companhia, a que nos matem e comam a todos os que formos. (LEITE, 1955, p.126)

Ao demonstrar seu desejo de ir ao sertão com companheiros de Ordem, a despeito dos riscos a fim de converter os indígenas que lá estariam, Nóbrega dava conta de si mesmo e de sua missão construindo um referente que projeta a imagem do missionário com o desejo apostólico ardoroso pela sua obra a ponto de, se necessário, morrer pelas almas que se perdem. O único empecilho que Nóbrega elenca seria o de abandonar o que já se havia feito. Assim atribui a si a imagem de abnegação e amor cristão, que não identifica nos demais agentes da colonização. No entanto o faz uma vez mais por meio do exercício de supressão do significado. Ao exaltar seu papel e da Ordem, Nóbrega se utiliza de uma retórica por meio da qual se subentendem as virtudes do missionário. Em contrapartida, nas epístolas a construção de seu ego era marcada pela humildade, reconhecimento de sua frágil condição humana ou mesmo depreciação ao declarar surpresa por ter sido escolhido por Deus para sua missão, uma vez que compreende a si mesmo como: “escória de toda essa Universidade no saber e muito mais em virtude”, em carta ao Doutor Navarro (LEITE, 1955, p.46).

Em suas cartas Nóbrega operara duas realizações paradigmáticas ao tratar de si. Em suas descrições, construía a imagem do apóstolo abnegado, e que, a exemplo de Cristo, morreria pela missão, atribuindo a si um papel de possível mártir da missão em oposição às falhas dos demais agentes da Colônia. Ao escrever a respeito de si, entretanto, Nóbrega era comumente depreciativo. O contraste da exaltação de suas virtudes, perceptível nas narrativas que construía com os signos de depreciação, fazia com que os últimos alcançassem, na construção sintagmática do texto, a intensificação das imagens projetadas pelos primeiros, uma vez que concediam às descrições aura de humildade. Assim, ao escrever sua carta, Nóbrega não imagina que o leitor o terá por inútil, mas antes reconhecerá seu esforço em prol da Missão, da Ordem e de Cristo e será inspirado por ele, o que mais uma vez redundava ao ideal da comunhão mística da Ordem a fim de alcançar maior glória de Deus.

Referências bibliográficas:

- BARTHES, Roland. *Elementos de Semiologia*. Tradução de Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 2007.
- BARTHES, Roland. O efeito de real. In: Roland Barthes et al (Org.). *Literatura e semiologia*. Petrópolis: Vozes, 1972, pp. 35-44.
- BARTHES, Roland. A imaginação do signo. In: _____ (Org.). *Crítica e verdade*. Tradução de Leyla Pérrone-Moisés. São Paulo: Perspectiva, 2007, p.41-48.
- CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril: Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil 1580-1620*. Bauru, Edusc, 2006.
- EISENBERG, José. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: UFMG, 2000.
- LEITE, Serafim (Org.). *Cartas do Brasil e mais escritos do padre Manuel da Nóbrega (Opera omnia)*. Prefácio e notas introdutórias de Serafim Leite. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955.
- NEVES, Luis Felipe Baeta. *O Combate dos Soldados de Cristo na Terra dos Papagaios*. Rio de Janeiro: Forense-universitária, 1978.
- PÉCORA, Alcir. Cartas à Segunda Escolástica. In: Adauto Novaes. *A outra margem do ocidente*. São Paulo, Companhia das Letras, 1999, pp. 370-415.
- SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. Tradução de Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Moita. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A Inconstância da Alma Selvagem. In: _____ (Org.). *A Inconstância da Alma selvagem e outros ensaios de Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naif, 2002, p. 183-264.
- VAINFAS, Ronaldo. *Trópicos dos Pecados*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.