



**IDEIAS JURÍDICAS COLONIAIS A PARTIR DO “DIÁLOGO SOBRE A  
CONVERSÃO DO GENTIO” DE MANUEL DA NÓBREGA.**

**COLONIAL LEGAL IDEAS FROM MANUEL DA NÓBREGA'S “DIÁLOGO  
SOBRE A CONVERSÃO DO GENTIO”.**

*Fábio Fidelis de Oliveira<sup>1</sup>.*

**RESUMO:** A presente pesquisa apresenta como objeto analítico central a obra “diálogo sobre a conversão do gentio”, do padre Manuel da Nóbrega, tendo em mente a conexão entre o texto literário e debate jurídico quinhentista sobre o problema da escravização do indígena brasileiro. Busca-se, portanto, os pontos de convergência entre a escrita literária do jesuíta e as ideias jurídicas por ele desenvolvidas em outros documentos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Ideias jurídicas; literatura; Padre Manuel da Nóbrega.

**ABSTRACT:** The present research presents as its central analytical object the text “Diálogo sobre a Conversão do Gentio”, by Father Manuel da Nóbrega, bearing in mind the connection between the literary text and the sixteenth-century legal debate on the problem of enslavement of the Brazilian indigenous people. Therefore, points of convergence between the Jesuit's literary writing and the legal ideas developed by him in other documents will be sought.

**KEYWORDS:** Legal Ideas; Literature; Father Manuel da Nóbrega.

## **1. INTRODUÇÃO**

A presente pesquisa destaca como problema central uma leitura da obra “diálogo sobre a conversão do gentio”, do padre Manuel da Nóbrega, em atenção às possíveis conexões com a realidade jurídica circundante ao debate quinhentista sobre os limites da escravização do indígena brasileiro.

---

<sup>1</sup> Doutor em Direito pela Universidade de Lisboa, Portugal. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7193338478790856>. E-mail: [fabiofidelis7@gmail.com](mailto:fabiofidelis7@gmail.com)



Assim, figura como objetivo central a busca por pontos de convergência entre a escrita literária do Padre Nóbrega e o parecer jurídico, por ele elaborado em 1567, em abordagem dos limites interpretativos sobre a escravização indígena em resposta à requisição manifesta por uma das instâncias jurisdicionais portuguesas.

Tal demarcação analítica pode ser entendida em sua relevância para o campo de estudos em “direito e literatura” através de possíveis esclarecimentos no tocante às contribuições jurídicas elaboradas por Nóbrega em cotejo quanto com a sua obra literária curiosamente confeccionada no mesmo contexto de lutas jurídico-políticas sobre a questão da liberdade indígena e os limites éticos quanto ao empreendimento colonial em território brasileiro.

Como metodologia de pesquisa deve ser destacado o recorte bibliográfico atuante no enquadramento das especificidades do gênero literário escolhido pelo autor, o perfil de cada um dos personagens do diálogo e a aproximação das ideias por eles defendidas com possíveis linhas de interpretação jurídica, daquele período, quanto aos indígenas situados nos domínios coloniais lusitanos.

Por fim, os aportes teóricos utilizados para a proposta investigativa gravitam ao entorno de perspectivas zetéticas, naturalmente abertas à reflexões críticas sobre a emergência de escolhas jurídicas relacionadas com outras amplas área. Noutra ângulo, estão também vinculados ao campo de estudos sobre o “direito na literatura”, a partir da sondagem sobre a escrita literária (escolha do gênero, opções de estilo e elaboração do conteúdo) e eventuais correlações quanto à manifestação jurídica contemporânea à escrita do referido “diálogo”.

## **2. MANUEL DA NÓBREGA NO BRASIL**

Transferido do ambiente lusitano para a primeira linha da empreitada colonizadora levada adiante pelo Império Português no quadrante americano, Manuel da Nóbrega, depois de ver fracassadas tentativas de ingresso no universo acadêmico da



Universidade de Coimbra junto ao curso de Direito Canônico, ingressou ainda recente Companhia de Jesus para cumprir com os planos de expansão católica no Novo Mundo.

O religioso, em seus primeiros movimentos de atuação no Brasil, enxergava os esforços de conversão dos indígenas com um olhar mais voltado para a disponibilidade dos naturais para a assimilação das ideias católicas. Naquela época todos os esforços foram empreendidos no sentido de angular notícias e entendimentos culturais para o estímulo à incipiente ação “evangelizadora”.

Contudo, as dificuldades presentes na árdua tarefa de mediação cultural logo seriam sentidas e expostas em escritos mais ponderados como é o caso do texto intitulado de “Dialogo sobre a Conversão do Gentio”. Naquelas linhas Padre Nóbrega deixou transparecer a necessidade de utilização da força como expediente necessário à atuação evangelizadora, mas acrescentou a tal entendimento um caráter mais moderado ao preferir direcionar os esforços e esperanças para as crianças e ao tratar a hostilidade indígena como resposta à conduta dos portugueses.

Charles Boxer, estudioso habitualmente enfático quanto aos varados lances das atividades coloniais lusitanas, corroborando com a percepção acima exposta, chega a comentar a predominância de uma persuasão religiosa pacífica, reiterando que os jesuítas “geralmente, somente admitiam o uso da força em última instância, nas suas relações com os ameríndios”, pois acreditavam que os mesmos acabavam por apresentar certas “virtudes naturais” que poderiam ser devidamente cultivadas.

Deste quadro emerge, necessariamente, a crítica aos excessos da escravização que, para além do que as regras jurídicas do período chegavam a admitir, era vista pela Companhia de Jesus como uma prática a ser abominada.

O pensamento predominante estava longe de defender o estabelecimento de uma servidão de caráter absoluto. Se é verdade que Nobrega buscou justificar a organização de uma guerra, conforme relata uma missiva de 1558, não pode ser esquecido a



utilização de disposições jurídicas do período que sinalizavam a legitimidade de uma ação bélica vista como justa.

Os traumas gerados pelo naufrágio da embarcação que levava o Bispo Sardinha e a subsequente antropofagia realizada pelos índios caetés não devem ser esquecidos como marco para a perda das “ilusões” inicialmente criadas quanto ao ambiente pacífico encontrado na “gentilidade” ameríndia.

Assim, até em sua argumentação mais dura, uma reprimenda ao impedimento de divulgação doutrinária por parte dos missionários figurava como elemento central para, politicamente, chegar-se à pacificação dos territórios tão bravios aos olhos portugueses.

As virtudes naturais identificadas no indígena, segundo o pensamento de Nóbrega, impediam qualquer justificativa jesuíta de uma generalização da escravidão e da técnica de conversão compulsória não alinhada à manutenção do livre arbítrio das consciências convocadas a entrar no seio da Igreja.

Mesmo antes da completa maturação da reflexão do jesuíta sobre o tema é possível localizar, como no informe redigido entre setembro e outubro de 1533, a noção de “sujeição moderada” perfeitamente traçada nos parâmetros aqui expostos:

E hé agora o mais conveniente tempo para a todos submetarem e os emporem no que quiserem, e já agora a terra estava honestamente segura e cheia de gente pera se poder fazer, se os Indios o quisessem contradizer, quanto mais que por certo se tem que assi huns como os outros, que dentro daquela geração de dez ou dose legoas estão, lhes virá já bem e folgarião aseitar qualquer sujeição moderada antes que viverem nos trabalhos em que vivem (Nóbrega, 1955, p.191).

Merece aqui o natural destaque à ideia de uma sujeição, vista por ele como moderada, bastante ligada ao horror à guerra e à antropofagia. Já na altura da escrita do “Dialogo sobre a Conversão do Gento” as ponderações caminhariam ao sabor das culminantes decepções e incertezas da técnica missionária até então empregada.



De maneira bastante elucidativa, José Oscar Beozzo sintetiza o panorama da crise que, vivida por Nóbrega e seus companheiros, tanto impregnou a confecção do emblemático escrito:

O Diálogo é fruto de uma mudança no contexto geral dos trabalhos missionários, de um mal estar difuso que acaba ferindo a mola mestra de qualquer empreendimento que é a crença em seus resultados senão imediatos, pelo menos futuros. (...) A palavra que talvez melhor resuma a situação é a da crise. É sobre os ombros de Nóbrega, naquele momento enfermo e pedindo para ser relevado de suas funções de Provincial do Brasil e demais terras da América, que recai o peso destas interrogações, a angústia provocada pela crise e o futuro da empresa missionária no Brasil (Beozzo, 1993, p.568).

Não obstante, as linhas do “Diálogo” são marcadas por um retorno à relativização o comportamento hostil dos índios ao contextualizar a conduta dos portugueses no empreendimento colonial. Tal atitude, marca das reiteradas missivas de Nóbrega quanto aos abusos dos colonos, ganharia o reforço no afastamento de uma “condenação geral” às características indígenas através da apresentação de exemplares casos de adesão à fé católica.

As estratégias de conversão adotadas no “Diálogo” tendem, então, a equacionar a utilização da força de maneira branda e distinta das acaloradas disposições defendidas ao tempo do acontecimento antropofágico a envolver o Bispo Sardinha.

A ideia de sujeição, vista por alguns como a defesa de uma escravidão generalizada e também amplamente aliada aos interesses coloniais no plano temporal, deve ser aqui devidamente enfocada. Na linha do que já foi apontado no entendimento de Boxer sobre o tema, há a compreensão que certas interpretações da “sujeição” não chegavam a devidamente medir o real significado empregado nos escritos de Nóbrega, posto que a questão estaria presente pela intervenção no ambiente indígena para a



controle e condução de seus elementos às então chamadas “leis naturais” e, sequencialmente, à integração à realidade política portuguesa.

Segundo Hélio Viotti (1993, p.39-40), o erro presente em certas análises estaria em negar que o termo utilizado por Nóbrega significasse “a necessidade de submeter os nossos índios ao domínio de Portugal e à observância das leis naturais”. Assim, o termo utilizado pelo jesuíta contemplaria, em primeiro plano, a ideia de que o gentio deveria ser sujeitado a viver como criaturas racionais pela própria intervenção colonial que seria estabelecida para fazer-lhes guardar a lei natural.

Segundo tal enfoque, o conceito de “sujeição” teria sido amplas vezes desvirtuado uma vez que as palavras de Nóbrega apontariam nada mais que a incorporação dos indígenas brasileiros ao quadro colonial como súditos do rei e em integração aos direitos e deveres como integrantes de uma comunidade política específica.

Em sentido contrário, outras análises acentuam a contundência crítica à ação jesuíta como sucedânea das intervenções colônias para a subjugação do elemento indígena com a privação de sua liberdade civil, ou seja, o índio preferencialmente colocado como escravo do que entregue ao paganismo e as práticas culturais “nocivas” de que eram inicialmente portadores.

Até no momento em que os estudos especializados tendiam para um esboço defensivo, nem sempre explícito, sobre a ação jesuíta na construção nacional brasileira encontramos, certo caminho interpretativo que, negando estar a tratar da formal defesa jesuíta sobre a escravização dos índios (escravidão jurídica) enfocava os “privilégios de catequização” da Companhia de Jesus como uma tênue linha distintiva entre catecúmenos de escravos.



Tomemos como exemplo a abordagem traçada por Messias Dourado (1958, p.28) no estudo em que chega a indicar uma “forma legal à velha prática” de permitir a escravização quando os índios impedissem a propagação da mensagem cristã.

O autor nega e, em momento sequencial, afirma a utilização jesuíta de uma justificação pelo direito em apoio à escravidão indígena, primeiro tratando da questão como própria à influência religiosa de subjugação para, depois, voltar ao tema do aproveitamento de perspectivas jurídicas. A oscilante argumentação foi tecida nos seguintes termos:

“Não era o direito que os jesuítas tinham sobre o trabalho do índio, como escravo, era o privilégio legal de submetê-lo ao aldeamento para comunicar-lhe a doutrina cristã. Mas a subtileza que diferenciava o escravo do catecúmeno, acabou, afinal, desaparecendo com o alvará de 28 de abril de 1688 que, dando forma legal ao que já era uma velha prática, permitiu escravos, “quando o índio impedisse com mão armada aos missionários a entrada aos sertões e a doutrina dos Santos Evangelhos” (Dourado, 1958, p.28).

De fato, pode ser problemática uma linha de raciocínio que anula os arroubos revoltosos de um escrito do Padre Nóbrega forjado ao calor da indignação. Tal raciocínio tenderia para uma indevida atenuação da crise religiosa estabelecida a partir dos intensos problemas na técnica missionária inicial, a direcionar importantes modificações teóricas e práticas.

Por outro lado, desconsiderar o respeito às disposições jurídicas do período dentro de um quadro sinalizador da escravização relacionada ao conceito de “guerra justa” (na época já amplamente debatida inclusive frente aos problemas americanos) pode também representar um desvio para generalizações, sobretudo se considerarmos a crítica factual e jurídica feita a posteriori pelo próprio Padre Nóbrega.

Diante de posturas tão antagônicas, o trato teórico mais recente sobre o tema soube superar o conflito entre uma possível defesa da sujeição direta e aquela aliada à



persuasão. Foi assim que José Eisenberg (2000, p. 117-118), ao discorrer sobre as vinculações da experiência jesuíta na construção do pensamento político da modernidade que se estabelecia, tomou como elementos centrais para um acurado recorte do problema a percepção de que o “medo”, próprio da pedagogia jesuíta assumida pelo padre Nóbrega e seus colegas no período missionário em enfoque, estava marcado pela noção tomista de “medo servil”.

O autor, além de destacar que uma evangelização pelo uso da força seria absolutamente contrária à base tomista defendida pela Companhia de Jesus, apontou que boa parte da literatura crítica desconsidera uma questão mais sutil que escapa aos comentadores. Assim, o cerne do debate reside na distinção tomista entre “medo filial” e “medo servil”, este último presente no receio de uma manifestação do poder secular que, em certa medida, traria consigo a mesma representação do temor inspirado pela ira divina.

Como o “medo filial” seria próprio àqueles já assimilados aos quadros da fé religiosa, o “medo servil” agiria, portanto, como instrumento digno para a conversão através do receio das punições divinas que encontrava exemplar símile na própria autoridade temporal. Em detalhamento sobre a estratégia Jesuíta, assim enfatiza Eisenberg:

Segundo Nóbrega, os índios seriam convertidos através da persuasão, após aceitarem se submeter ao mando dos jesuítas por medo das autoridades coloniais. A sutileza na concepção dessa reforma é que ela possibilita a Nóbrega argumentar que o medo servil somente entra como modo de *preparar* as almas dos índios para receber a fé cristã, e não como instrumento direto de conversão. Restava aos índios a liberdade de escolher que caminho tomar. Nóbrega estava consciente da linha tênue que separa força de persuasão (Eisenberg, 2000, p.108).



Ora, tal recorte bem esclarece a possível conciliação entre a base teológica disponível no repertório jesuíta com a necessidade prática de superação dos obstáculos práticos para a evangelização. Pelo medo das autoridades civis ocorreria a condução para a atividade evangelizadora e a necessária abordagem persuasiva.

Visto em sentido global, os escritos do Padre Manuel da Nóbrega sinalizam, como veremos mais adiante, para a expressa utilização dos postulados tomistas em conformidade com a percepção ibérica da renovação escolástica. Isso significa, em última análise, enxergar como viável a admissão de sua plena consciência sobre a fronteira impeditiva de uma ação temporal que, porventura, comprometesse o exercício da liberdade.

Importante se faz a visualização, nas opções assumidas por Nóbrega, de uma incidência crítica jurídica, política e, em certa medida, econômica, sobre os problemas da escravização dos índios. O fundamento para sua versão de proteção indígena aqui estaria aliado à defesa, viabilizada pelo sistema e aldeamentos, da restrição à exposição dos nativos aos colonos.

Tal preocupação, mesmo não diretamente teorizada e expressamente colocada ao centro das justificativas, esboça nos seus efeitos práticos um planeamento evangelizador alinhado à sustentação econômica da missão e o dever e tutela aos indígenas conduzida por mãos jesuítas.

Vale lembrar, conforme bem anota Carlos Zeron (1999, p.288-294) que a referida elaboração do Padre Nóbrega é absolutamente diversa daquela remediadora dos abusos próprios ao sistema de espanhol das *encomiendas*, mas, conforme o exposto, não deixa de tocar outras esferas de circulação colonial.

No entanto, a compreensão do núcleo central assumido pela estratégia do jesuíta não residiria nem em uma tênue linha demarcatória entre os elementos “escravo” e “catecúmeno” (enquadramento claramente esmaecido frente à análise global do



entender manuelino) ou em um igualmente tênue traço divisório entre “força” e “persuasão”.

Uma notável chave interpretativa pode residir, conforme será disposto em sequência, na percepção dos ajustes teóricos viabilizadores da citada sujeição moderada, sob a inspiração de uma relativização dos deméritos indígenas (e a correlata necessidade de extremadas reprimendas) a partir da necessidade de aprofundar a “entrega” e o “zelo” espiritual dos missionários.

### **3. O “DIÁLOGO” E A UNIDADE HUMANA**

O estudo mais atento às entrelinhas do “Dialogo sobre a Conversão do Gêtio”, assinalará claramente os esforços de Nóbrega em identificar, no indígena, características que o integrassem à unidade humana. Em verdade, à época da redação do texto, já estava intensamente pacificado o debate jurídico e teológico no universo teórico sobre a humanidade dos habitantes da América. Contudo, a argumentação que o Padre Nóbrega faz transparecer das opiniões presentes no “Diálogo” informa sobre a necessidade de reafirmação dessas ideias como importante defesa de um enfoque evangelizador.

Como visto em tópico anterior, a ideia de uma sujeição moderada estava lastreada pela tentativa de preservar a liberdade de adesão à fé. Tal ideia, ao seu turno, apresentava como ponto de sustentação a concepção de unidade humana que, necessariamente, deveria atingir o círculo indígena.

O mesmo texto que pode ensejar um exercício crítico sobre a admissão da escravidão nos limites do se fazia juridicamente fundamentado, tende a exhibir insistentes elementos que auxiliariam na estratégia evangelizadora e defesa contra determinados intentos políticos (abuso práticos dos limites para a escravidão) e mesmo jurídicos (interpretações extensivas alinhadas aos desmandos coloniais). Todo esse arsenal argumentativo posto nas falas do “Diálogo” tomava como alicerce a reafirmação da humanidade indígena.



O próprio personagem do Irmão Nogueira, ao aproveitar os questionamentos de seu interlocutor, tece o fio argumentativo preponderante que constituiria verdadeiro artifício para expressa orientação aos jesuítas missionários em território brasileiro.

Logo nas primeiras pontuações o problema da unidade do gênero humano é disposto pelo Irmão Nogueira que fica a imaginar, como metáfora do seu ofício de ferreiro, que as almas dos homens são feitas de um mesmo material metálico. Feitas a imagem e semelhança de Deus, teriam, as almas humanas (tanto a do Papa quanto a de um indígena, mesmo reduzido à condição de escravo) o mesmo valor:

Nogueira: - (...) Estou eu imaginando todas as almas dos homens serem humas e todas de hum metal, feitas á imagem e semelhança de Deus, e todas capazes da glória e criadas pera ella; e tanto val diante de Deus por naturaliza a alma do Papa, como a alma do vosso escravo Papaná (Nóbrega, 1955, p.223-224).

É esse, inclusive, o mote da resposta do ferreiro à direta interrogação movida por seu interlocutor, Gonçalo Álvares, sobre os índios terem ou não almas como os europeus. Teriam, claramente alma, mediante a própria análise de suas características básicas, vistas por Nogueira como bastante evidentes:

Nogueira: - Isto está claro, pois a alma tem três potentias, entendimento, memoria, vontade, que todos tem. Eu cuidei que vós ereis mestre em Israel, e vós não sabeis isso! Bem parece que as teologias que me dizeis arriba eram postiças do Pe. Brás Lourenço, e não vossas. Quero-vos dar hum desengano, meu Irmão Gonçalo Alvares: que tão ruim entendimento tendes vós pera entender ho que vos queira dizer, como este gentio pera entender as cousas de nossa fé (Nóbrega, 1955, p.224).

A seguir, no nono ponto do diálogo, esclarece Nogueira sobre inicial dignidade (honra) do “pai Adam”, antes da queda, e que uma vez “tornado semelhante à besta”, por herança, todos os homens teriam ficado “semelhantes à bestas por natureza corrupta” e, na expressão do personagem “de maneira que todos, asi Portugueses, como Castelhanos, como Tamoios, como Aimurés” seriam iguais (Nóbrega, 1955, p.235).



Apesar da explicação, pairava a interrogação: se todos são humanos, seriam todos iguais? Nos questionamentos de Gonçalo Álvares, qual seria o motivo de romanos, gregos e judeus serem distintos dos negros (indígenas)<sup>2</sup> tão bestiais?

Para Nóbrega, na pele do seu personagem ferreiro, a comparação de “bestialidade com bestialidade” não deveria ser levada adiante. Contudo, ainda assim, é demarcada a concepção de que todos os povos assim também seriam marcados por graves cegueiras, vícios e erros:

Nogueira: - (...) Se quereis quoteijar cousa com cousa, cegueira com segueira, bestialidade com bestialidade, todas achareis de hum jaez, que procedem de huma mesma segueira. Os mouros creem em Mafamede, muito visioso e torpe, e põe-lhes a bem-aventurança nos deleites da carne e nos vícios, e estes dam credito a hum feiticeiro que lhes põe a bem-aventurança na vingança de seus inimogos e na valentia, e em terem muitas molheres. Os romanos, os gregos, e todos os outros gentios, pintão e tem inda por deus a hum ídolo, a huma vaqua, a hum galo, estes tem que há deus e dizem que hé o trovão, porque hé cousa que elles acham mais temerosa, e nisto tem mais rezão que os que adorão as rãs ou a galos; de maneira que, se me coteijardes error com error, cegueira com cegueira, tudo achareis mentira, que procede do pai da mentira, mentiroso desd’o começo do mundo (Nóbrega, 1955, p.238-239).

Mouros, romanos, e todos os outros gentios são, então, tomados como portadores de características negativas que, segundo o encaminhamento do raciocínio, não são capazes de tisonar o vínculo de unidade humana e a capacidade de conversão.

Em certo ângulo, a ideia aqui expressa chega a tratar com mais benevolência os “erros” indígenas tendo em vista que eles, mesmo na idolatria, direcionavam sua fé para o temor de um elemento natural como o trovão, tendo nisso “maior rezão” dos que tomavam para adoração rãs e galos como os gentios dos tempos clássicos.

Mesmo o domínio cultural, tido por Gonçalo Álvarez como notadamente mais elevado entre os gentios europeus (elaboração da filosofia e das ciências) diante da

---

<sup>2</sup> A expressão “negros” ou mesmo “negros da terra” era utilizada, no período, para caracterizar os Índios.



indígena ausência de trajes e da simplicidade dos engenhos, como na confecção das flechas. Na descrição do personagem permanece, por fim, a sentença: “Ho que está claro que denota ver [desigual] entendimento de huns e outros” (Nóbrega, 1955, p.239).

Para Nogueira, contudo, uma observação mais refinada faria cair o traço de desvantagem indígena na visão das boas invenções nascidas de percepções intelectivas (capacidade de entendimento), quem sabe maiores do que as dos cristãos.

O estudo de Pedro Calafate (2000, p.43) sobre o referido trecho do “Diálogo” refletiu sobre a necessidade de esclarecimento, por parte do Padre Nóbrega, a respeito da posição relativa dos indígenas no quadro civilizacional ao destacar que, para o religioso, mesmo a existência de povos mais civilizados não significa que os mais atrasados na “escala” teriam, necessariamente, entendimento inferior, uma vez que o jesuíta buscou estabelecer uma verdadeira “análise funcional de antropólogo consumado” ao perceber que cada realidade cultural atua na escolha de determinados problemas e a eles elabora respostas diferentes Assim, “se colocarmos os índios perante novos paradigmas, eles aprenderiam a responder-lhes tão adequadamente como nós<sup>3</sup>”.

Além deste ponto, as boas características do indígena poderiam, segundo o apontamento do personagem Nogueira, ser vistas na experiência que o próprio trato com os nativos vinha a oferecer.

Para Nogueira, o argumento do seu interlocutor não seria próprio àqueles que se embrenhavam nas atividades de contato com o indígena como o “fazer brasil no mato”, ou seja, a atividade madeireira de extração do “Pau Brasil”. É assim que, considerando a extrema proximidade com os nativos, o Irmão Nogueira rebate o ponto anteriormente posto:

---

<sup>3</sup> CALAFATE, Pedro. Tópicos sobre a antropologia portuguesa da época dos descobrimentos. *Philosophka*. Lisboa, n. 15, p. 33-45, 2000. p. 43.



Não hé essa rezão de homem que anda fazendo brasil no mato, mas estai atento e entendereis. Terem os romanos e outros gentios mais policia que estes não lhes veio de terem naturalmente melhor emtendimento, mas de terem melhor criação e criarem-se mais politicamente. E bem creio que vós vereis claro, pois tratais com elles e vedes que nas cousas de seu mester e em que elles tratão, tem tam boas sotilesas e tão boas invenções, e tão discretas palavras como todos e os Padres o experimentão cada dia com seus filhos, os quais achão de tão boom entendimento que muitos fazem vantagem aos filhos dos christãos (Nóbrega, 1955, p.239).

Além disso, Nóbrega recorre ao que denomina de “experiência da Igreja” para delimitar a plena possibilidade interpretativa, presente na dicção do seu personagem, de que seria menos árdua a tarefa de conversão de um ignorante que um soberbo. Ou seja, a simplicidade indígena era claramente comparada à “estultícia” de outros gentios.

#### **4. ESPECIFICIDADES DO PENSAMENTO JESUÍTA.**

Por todo o exposto é possível identificar no entendimento do Padre Manuel da Nóbrega um intenso apelo e atuação na defesa de um tratamento conferido ao indígena como ser igual em humanidade e, sobretudo, passível de conversão religiosa por possuir as características fundamentais ao gênero humano.

A adaptação no enfoque empreendido pelo Padre Nóbrega no transito de uma pedagogia do amor para a da força não permitiu o abandono dessa perspectiva fundamental e, até certo ponto, propiciou uma síntese original que se deslocava do debate puramente cultural para o território propriamente teológico.

Assim, atendendo às ideias e práticas características do período - todas elas profundamente analisadas em trabalhos como os de Francisco Contente Domingues (2010, p.469-488), Guilherme Amaral Luz (2003, p.106-127) e Antony Pagden (1991, p.147-162) - as etapas da vivência de Nóbrega no Brasil colhiam da experiência e da necessidade imperiosa de reajustes focais uma nova concepção dos nativos e uma mudança das acentuações teológicas voltadas para o próprio evangelizador.



O abandono do enfoque do indígena à semelhança de uma “folha de papel em branco” hábil para a fácil impressão dos caracteres religiosos alheios além de fornecer o real enfrentamento (e entendimento) dos traços de dificuldade à evangelização poderia proporcionar, paradoxalmente, a exaltação das características distintivas dos erros e vícios dos europeus.

Noutro sentido, a crise geraria uma oportunidade de rearticular as interpretações teológicas daquilo que a Companhia de Jesus soube organizar nos lances iniciais de suas atividades missionárias. Segundo certa chave analítica os próprios “Exercícios Espirituais” do fundador serviriam de base para repensar as expectativas dos religiosos que tendiam ao erro de demarcar as dificuldades indígenas ao invés de aceitar o encontro com tais óbices como fruto da insondável vontade divina (Manso, 2016, p.24).

Para uma compreensão da vivência dos “Exercícios Espirituais” em uma possível incidência sobre a reorientação de enfoque empreendida pelo Padre Nóbrega torna-se indispensável ter em mente sua estrutura e momento de elaboração.

Realidade conexas à etapa inicialmente trilhada por Inácio de Loyola e que culminaria, ao seu tempo, com a elaboração e reconhecimento da Companhia de Jesus, os “Exercícios Espirituais” são filhos de um período em que a interiorização religiosa ganhava terreno nas práticas e até na literatura especializada.

Devem ser lembradas as reorganizações das ordens dominicana e franciscana em território espanhol. Duas realidades influenciadas pela modernização devocional finalmente disposta naquela região e manifesta nas atividades e pensamentos de García Jiménez de Cisneros (na ordem dos beneditinos) e seu parente, Francisco Jiménez de Cisneros (na ordem, Franciscana)<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Respectivamente a partir do mosteiro de São Bento, em Valladolid, e do convento franciscano situado em La Salceda.



Como produto dessa modificação nas mentalidades o livro “Exercícios da Vida Espiritual”, de García Jíménez de Cisneros (prior da Abadia de Montserrat desde 1493) é reconhecido como uma obra pioneira em descrever uma condução religiosa interior alinhada à espiritualidade católica e às especificidades das ordens religiosas então renovadas. Não por acaso, Inácio de Loyola, ao buscar refúgio em Montserrat, travaria contato com os procedimentos espirituais presentes na obra de García.

Depois de vivenciar o conteúdo da obra de Cisneros nos três dias em que permaneceu em Montserrat parte para Manresa, aonde vem a experimentar pungentes dúvidas que, em breve, o impeliriam às considerações materializadas nos seus “Exercícios Espirituais”. Como elucidação sobre tal período, Mark Rotseart, assim resumiu os choques fundamentais para a criação dos alicerces da obra inaciana:

A dúvida o invade, os escrúpulos o consomem. Ele não se desembaraça. Não encontra ninguém capaz de ajuda-lo. Começa uma greve de fome, pensa em suicidar-se (...) todos esses esforços humanos não lhe permitem encontrar a paz e a tranquilidade da alma. Seus tormentos se encerram no momento em que ele toma consciência de que somente a misericórdia de Deus é capaz de pacificá-lo (Rotseart, 2017, p.21).

A crise de Loyola, em certa medida, é análoga àquela que transparece nas cartas dos jesuítas brasileiros, notadamente nos impactos produzidos na condução das estratégias missionárias assumidas a partir do Padre Manuel da Nóbrega.

Como reforço à ideia, a própria nomenclatura completa da obra (Exercícios Espirituais para vencer a si mesmo e ordenar a própria vida, sem se determinar por nenhuma afeição desordenada) sinaliza para a observação preferencial dos movimentos interiores com o objetivo de ordenar a própria vida (elementos exteriores) sem se deixar conduzir pela possível desordem. Assim, o combate está em superar a si mesmo e não, propriamente, cada um dos óbices exteriores.



A ênfase na escuta interior para a solução dos problemas apresentados está presente até na recomendação conferida àquele que orienta a prática, ou seja, que ministra a sistemática dos “Exercícios”. O texto de Loyola é revestido de elucidações para que o orientador não interferisse no diálogo a se estabelecer entre o indivíduo e Deus: “Assim, aquele que dá os Exercícios não se volte nem incline a uma parte ou a outra, mas se mantenha no meio, como fiel de uma balança, deixando agir diretamente o Criador com a criatura, e a criatura com o seu Criador e Senhor (Loyola, 2015, p.20)”.

Os “Exercícios”, postos por Loyola como prática possível para a superação dos dilemas, direcionariam à ordem interior na mesma medida em que a reflexão de Nóbrega passou não mais apontar a decepção por características indígenas dificultosas para a transmissão da fé cristã e sim para os impedimentos presentes nos próprios missionários, a necessidade de maiores esforços no domínio linguístico e o reconhecimento de que o sucesso da empreitada estava nas mãos de Deus

No mesmo sentido é orientado o posicionamento de César Augusto dos Santos sobre o fato do Padre Nóbrega, a partir do questionamento sobre a crise que se abatia sobre os seus esforços, ter entendido que o problema central residia, antes de tudo, na falta de fé sobre a concessão da graça divina ao gentio. Tal falta de fé, estaria patente, para o jesuíta, no reconhecimento do pouco esforço no aprendizado da língua tupi e na “falta de humildade em não saber se o que movia o missionário até ao indígena era o Amor a Deus” (Santos, 2007, p.125).

Para Nóbrega, localizar defeitos nas disposições indígenas seria incorrer na falta de fé nas designações divinas que encaminharam a própria Companhia de Jesus ao oportuno encontro com esse tipo de gentio.

De maneira correlata, Inácio de Loyola dispõe em seus “Exercícios” sobre o que denomina como “três classes de homens” que receberam dez mil ducados e que queriam



retirar o peso que sentiam na afeição a esse valor para, livres, experimentarem a salvação e a paz.

As duas primeiras classes demonstram possuir algum nível de apego que, ao fim, impedem a resolução da questão. Mas a terceira classe (conforme dispõe o tópico 155 do texto), por agir unicamente segundo o desejo de Deus no abandono de seus próprios pendores, consegue conquistar a condição espiritual almejada:

A terceira classe quer também libertar-se deste apego. E de tal modo o quer que não se importa com conservar ou não a quantia adquirida. Deseja unicamente guarda-la ou não, conforme o querer que Deus nosso Senhor lhe der, e conforme o que lhe parecer preferível para o serviço e louvor de sua divina Majestade. Entretanto determina fazer conta de que tudo abandona de coração, esforçando-se por não desejar uma coisa nem outra se não a mover unicamente a serviço de Deus Nosso Senhor. Assim somente o desejo de melhor poder servir a Deus nosso Senhor a poderá decidir reter este dinheiro ou despojar-se (Loyola, 2015, p.87).

Também pode ser somada a essa possível correlação aquela que se encontra demarcada na narrativa sobre o enfrentamento das crises espirituais, na elaboração inaciana, e a estratégia amadurecida pelo Padre Nóbrega nos enfrentamentos do contexto brasileiro.

A ideia de “desolação espiritual”, como antítese da consolação interior, está presente no tópico 317 dos “Exercícios Espirituais” e tem seu combate definido com o recurso à oração, meditação e penitências necessárias para uma ponderada (não repentina) reorientação maturada conforme o direcionamento espiritual nascido da prática.

As esperanças, então, são novamente colocadas na direção oposta às tensões conflituosas. Conforme o texto, “Se (...) na secura ou no desânimo, pensarmos na Paz e na Alegria que só Nosso Senhor pode dar, nós só fazemos por em prática a virtude da esperança de abrir-nos à salvação que vem de Deus (Loyola, 2015, p.173)”.



A pontuação presente do “Diálogo” manuelino, ao seu turno, deixa entrever algo de semelhante às conclusões inicianas quando o próprio Nogueira transparece a meditação sobre o foco de seus esforços. A partir de uma colocação de seu interlocutor sobre as recompensas celestes por uma tarefa tão bem empreendida pelo Irmãos ferreiro, Nogueira, no tom deliberadamente reflexivo e explicativo, questiona se o foco do seu empreendimento seria, verdadeiramente, o amor a Deus:

Gonçalo Alvarez: - Disso, Irmão, estais seguro que vós não perdeis nada; se Christo promete hum pucaro de agua fria, dado por seu amor, o reino dos ceos, como hé possível que percais vó tantas marteladas, tanto suor, tanta vigília, e a paga de tanta ferramenta como fazeis? As vossas fouces, machados, muito boons são para roçardes a mata de vossos pecados, na qual o Espiritu Sancto prantará muitas graças e dões seus, se por seu amor trabalhaes.

Nogueira: - Ay! Ai!

Gonçalo Alvarez: - Porque daes esses ays?

Nugueira: - Porque vós meteis esse pontinho: se vós por seu amor trabalhais.

Gonçalo Alvarez: - Pois que cuidais? Desenganai-vos, que e assim não é tudo perdeis quanto fazeis.

Nugueira: - Pois digo-vos, Irmão meu, que me meteis em comfusão. E como saberei que eu trabalho por seu amor, se eu vejo que trabalho pera quem não no ama e não no conhece? (Nóbrega, 1955, p.224)

O aparente desânimo reflexivo é aproveitado para elucidar, em tons dramáticos, sobre as principais necessidades do fazer evangelizador. A atenção para as dificuldades gentílicas (aqueles que não amam e não conhecem a Deus) seria um elemento de desvio do amor ao “Senhor da Vinha”, único enfoque capaz de garantir o aprofundamento das boas habilidades do servidor.

Já em uma clara tentativa em responder os avanços questionadores do Irmão Gonçalo, Nogueira esboça a perspectiva de que apenas em Deus podem ser encontradas as origens de um eventual sucesso na conversão, pois, situado acima questões



puramente humanas seria capaz, com o seu querer, de até transformar pedras em filhos de Israel:

Resolvendo-me logo, digo: enfim rezõis! Que o negocio de converter hé principalmente de Deus, e ninguem trás a conhecimento de Jesu Christo senão quem seu Pai traz, e quando ele quer faz e pedras filhos de Isrrael, como tão pouco ninguém pode salvar-se nem ter de graça sem ele (Nóbrega, 1955, p.248).

Outra imagem utilizada para esclarecer tal ponto de vista é que toma do próprio ofício do personagem para elucidar que a solução do problema da conversão seria, em essência, assunto de Deus: o “senhor do ferro” que, quando desejasse, colocaria o metal indígena na forja da conversão:

Da parte do gentio digo que huns e outros tudo são ferro frio, e que quando os Deus quiser meter na forja logo se converterão; e sse estes na fragoa de Deus fiquarão pera sse meterem no fogo por derradeiro ho verdadeiro ferreiro, senhor do ferro, lá sabe ho porque, mas de aparelho de sua parte tão mao o tem estes como ho tinhão todas as outra geraçõis (Nóbrega, 1955, p.249).

Na cadeia de argumentos concatenados pelo Padre Nóbrega, Nogueira reforça a importância no aprofundar das qualificações dos missionários pois, no encontro com o tipo populacional ao qual a providência os teria guiado, o cuidado com o trabalho (considerado em si mesmo) seria orientado pela qualidade de sua prestação:

Já que avemos de trabalhar com esta gente, seja com muito fervor, o que a todos nos convem muito, pois, segundo a charidade com que trabalharmos a vinha do Senhor, nos pagará quando chamar à tarde os obreiros pera lhes pagar seus jornaes, os quais já ouvireis que só derão, não conforme ao trabalho e tempo, senão ao fervor, amor e diligencia que se puzer na obra (Nóbrega, 1955, p.229).

As qualidades dos trabalhadores na conversão tornam-se marcadas pelo aprofundamento de algumas características como a presença, para usar mais uma vez a metáfora do trabalho com o metal, do fogo do Espírito Santo capaz de infundir a fé. Para Nóbrega a comunicação da ideia religiosa passaria por operar confiando muito em Deus e desconfiando muito de si mesmo.



É assim que, ao questionar se apenas conhecimento da língua nativa seria necessário para a conversão, o personagem Gonçalo Nunes obtém a seguinte expressão do Irmão Nogueira:

“Vede vós o que tinham hum dos Apostolos de Christo que converterão o mundo e por ahi vos regereis. Primeiramente tinham muito espirito, tanto que ardião de dentro do fogo do Spiritu Sancto, porque, doutra maneira, como á-de atear [214v] fogo divino em ho coração de hum gentio, ho que tem o seu hum caramelo? Há-de ter muita fee, confiando muito em Deus e desconfiando muito de ssi; há-de ter graça de falar mui bem a lingoa; há-de ter virtude pera fazer milagres quando cumprir, e outras graças muitas que têmho os que converterão gente, e sem isto não tenho ouvido que ninguem se convertesse”. (Nóbrega, 1955, p.243).

O indígena, ao fim, passaria a não ser visto em possíveis deméritos frente aos outros povos. Como ressalta Fernando Torres Londaño (2004, 2004, p.99), a percepção era de que a atividade missionária não necessitaria de maiores graças divinas em auxílio no trato com elementos tão brutos ou bestiais, pois esses nativos contariam - além do inquebrantável laço de unidade com o gênero humano em suas características permissivas da assimilação da fé - com a benéfica relativização de seus ângulos negativos. Tudo em virtude da maior glória de Deus.

A comparação que relativizava os traços negativos da “alma” indígena foi ainda traçada, no esclarecimento quanto aos impedimentos para a conversão, através da comparação entre o “mal” existente em um filósofo romano e um índio. Aqui o recurso argumentativo está lançado na observação de um tipo humano que, apesar de apresentar mais refinadas habilidades de conhecimento, não respeita a lei natural e do outro que, ao desconhecer essa mesma lei, vive na bestialidade de suas práticas:

Contai-me o mal de hum destes e ho mal de hum filosofo romano. Hum destes, muito bestial, sua bem-aventurança é matar e ter nome, e esta hé sua glória por que mais fazem. Há lei natural nem guardão porque se comem; sam muito luxuriosos, muito mentirosos, nenhuma cousa aborrem por má, e nenhuma louva[m] por boa; tem credito em seus feiticeiros: aqui me ençarrareis tudo. Hum philosopho hé



muito sábio, mas muito soberbo, sua bem-aventurança está na fama ou nos deleites, ou nas victorias de seus inimigos; muito malicioso que verdade que lhe Deus ensinou, escondeo, como diz São Paulo; não guardão a lei natural, posto, que a entendão; muito vitiosos no vitio contra a natura; muito tiranos e amigos de senhorear; mui cobisosos e mui temerosos de perderem o que tem; adorão ídolos, sacrificuão-lhe sangue humano, e senhores de todo o género de maldade: ho que não achareis nestes porque, segundo dizem os Padres que confessam em dous ou tres dos mandamentos tem que fazer com elles; antre si vivem mui amigavelmente como está claro: pois qual vos parece maior penedo para desfazer? (Nóbrega, 1955, p.249-250).

Muito embora o personagem do Irmão Gonçalo lançar mão, em resposta ao questionamento de Nogueira sobre qual dos dois exemplos julgava apresentar maiores dificuldade (penedo) à conversão, da ideia que “de roim gado não hai que escolher” está presente a equiparação nas dificuldades manifestas tanto pelo gentio ameríndio quanto por aquele próprio ao passado europeu.

Em conformidade com o que anota o estudo de Giuseppe Marcocci o binômio “trabalho” e “conversão” se constituíam em alicerces para uma legislação que, apesar de usualmente desrespeitada, acabou por funcionar como um “termômetro fiel das tentativas levadas adiante pelos colonos e pelos missionários de plasmar a sociedade”. Segundo o autor, seria isso o que também demonstram as pesquisas mais recentes sobre os debates que acompanharam a formação dos elementos legais que atuaram na questão (Marcocci, 2011, p.41-70).

Neste mesmo sentido é que se torna possível a visualização dos vetores ideológicos que atuaram na tentativa de esculpir a sociedade brasileira em seus núcleos nascentes. Em tal caminho também nos parece lícito admitir que a realidade emergente em determinadas construções literárias podem servir de janela analítica capaz de ressaltar pontos determinantes.

Aquilo que foi discutido sobre os limites de conversão do indígena no Diálogo do Padre Nóbrega acaba, inegavelmente, apresentando correlação com os expedientes



políticos que poderiam ser tomados para garantir o uso mais intenso de maiores pressões práticas. Admitir a unidade da família humana é, em certa medida, relativizar os traços negativos quanto às características de um grupamento populacional e, de certo, coaduna-se com a busca por saídas jurídicas que os preservassem de maiores restrições à liberdade.

A resposta dada ao questionamento enviado por um tribunal régio português foi de restringir ao máximo o rol de possibilidades para a escravização do elemento indígena. Alguém poderia se dar por escravo ou dar por escravo um filho se ficasse suficientemente angulada a presença de uma extrema necessidade. Não poderia, assim, ser admitido qualquer artifício hermenêutico disposto à ampliação deste quadro.

## **5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.**

O caminho religioso trilhado pelo Padre Manuel da Nóbrega evidencia a oportuna modificação do seu próprio entendimento sobre o indígena e a própria missão evangelizadora. A jornada do autor jesuíta foi capaz de interagir com o ambiente brasileiro e engendrar soluções religiosas afinadas tanto aos limites do campo prático quanto aos recursos intelectivos inspiradores das técnicas de conversão.

A sutileza das conexões adaptativas entre o impacto da experiência local aos referenciais teológicos que, já naquela altura, presidiam as práticas da Companhia de Jesus, além de constituir um recurso de superação aos problemáticos enfrentamentos do período, teve relevante incidência nas áreas de circulação (como a política, literária e jurídica) próprias ao Padre Nóbrega.

O jesuíta, ao figurar como autor de um texto dialogal que bem enquadra as preocupações religiosas, políticas e jurídicas próprias à projeção do pensamento ibérico no Novo Mundo, deve ser enquadrado como um dos mais relevantes agentes da construção colonial brasileira.



Todas essas expansões e contenções da energia pessoal assumia, através da palavra, amplo campo de reivindicações às instâncias metropolitanas sobre a necessidade de proteção dos indígenas quanto às pretensões dos colonos. Assim, a conexão entre as ideias plasmadas do “Diálogo sobre a Conversão do Gêntio” e as ideias concretizadas por Nóbrega no plano de sua ação prática são inegáveis.

O texto do Padre Nóbrega, em conexão com seu imenso epistolário, elemento tradicionalmente disposto na ação jesuíta, produziria uma visão sobre a humanização do “gêntio” a que sinalizaria para a imposição de severos limites para qualquer interpretação jurídica favorável à ampliação da escravização indígena.

A resposta ao Tribunal da Consciência confeccionada em 1568 está, sem dúvida, embebida do mesmo espírito encontrado nas reflexões entre os personagens do “Diálogo”. O Irmão Nogueira, verdadeira projeção consciente do autor, sintetiza, em si mesmo, o ofício de um paciente ferreiro predisposto a tudo fazer para mais livremente trabalhar com seus metais.

Não pode ser esquecido que, aquecido pela tradição universitária ibérica, o debate canônico encontrava eco na interpretação romanística e nas intrincadas tramas de um trânsito prático em território político.

Portanto, as ideias relacionadas à vedação de uma interpretação extensiva à escravização indígena estão completamente imersas nas ideias cultivadas pela própria Companhia de Jesus em sua primeira etapa de experiência colonial. É aqui que o componente literário explica e é capaz de lançar luzes na percepção dos intensos debates jurídicos empreendidos naquele período.

## **REFERÊNCIAS**

BEOZZO, José Oscar. O Diálogo da Conversão do Gêntio, A evangelização entre a persuasão e a força. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA – MISSIONAÇÃO PORTUGUESA E ENCONTRO DE CULTURAS, Braga, 1993. Atas



do Congresso Internacional de História v. II. Braga.: Universidade Católica Portuguesa, 1993. p. 551-587.

BOXER, Charles. *Relações Raciais no Império Colonial Português. 1415-1825*. 2ª ed. Porto: Afrontamento, 1988. 128p.

CALAFATE, Pedro. Tópicos sobre a antropologia portuguesa da época dos descobrimentos. *Philosophka – Revista Internacional de Direito e Literatura*, Lisboa, n. 15, p. 33-45. 2000.

CURTO, Diogo Ramada. *A Expansão Marítima Portuguesa. 1400-1800*. Lisboa: Edições 70, 2010. 550p.

DOMINGUES, Francisco Contente. Ciência e Tecnologia na Navegação Portuguesa: a Ideia de Experiência no Século XVI. In: BETHENCOURT, Francisco; CURTO, Diogo Ramada. *A Expansão Marítima Portuguesa. 1400-1800*. Lisboa: Edições 70, 2010.

EISENBERG, José. *As missões Jesuítas e o Pensamento Político Moderno*. Encontros Culturais, aventuras teóricas. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000. 264p.

LONDAÑO, Fernando Torres. *A Missão e a Maior Glória de Deus*. A espiritualidade missionária jesuítica e missões na América Portuguesa. Concurso de Professor Titular do Departamento de História – Faculdade de Ciências Sociais, PUC-SP, São Paulo, 2004. 264f.

LONDOÑO, Fernando Torres. Escrevendo Cartas. Jesuítas, Escrita e Missão no Século XVI, *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 22, n. 43, p. 11-32. 2002.

LOYOLA, Inácio de. *Exercícios Espirituais*. São Paulo: Edições Loyola. 14ª ed. 2015. 224p.

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

MANSO, Maria de Deus Beites. *História da Companhia de Jesus em Portugal*. Lisboa: Parsifal, 2016. 288p.

MARCOCCI, Giuseppe. Escravos ameríndios e negros africanos: uma história conectada. Teorias e modelos de discriminação no império português (1450-1650). *Tempo*, v. 16, n. 30, p.41-70. 2011.

NÓBREGA, Manuel da. *Cartas do Brasil e mais escritos do Padre Manuel da Nóbrega*. Opera Omnia. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955. 570p.



PAGDEN, Anthony. Ius et factum: text and experience in the writings of Bartolomé de Las Casas. Representations. Special Issue: *The New World*, n. 33, p. 147-162, 1991.

ROTSEART, Mark. *Os Exercícios Espirituais: O segredo dos jesuítas*. São Paulo: Edições Loyola, 2017. 80p.

SANTOS, Cesar Augusto dos. *O Colégio de Piratininga*. A influência da Espiritualidade Inaciana na fundação da cidade de São Paulo. São Paulo: Loyola, 2007. 192p.

VIOTI, Hélio Abranches. *O Anel e a Pedra*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1993. 410p.

DOURADO, Mecenas. *A Conversão do Gentio*. Rio de Janeiro. Livraria São José, 1958. 210p.

ZERON, Carlos Alberto de Moura. *Le financement de l'entreprise missionnaire*. In: *Mélanges de l'Ecole Française de Rome. Italie et Méditerranée*. Dossier "Politiques missionnaires sous le pontificat de Paul IV. Un document interne de la Compagnie de Jésus en 1558". Roma: Ecole Française de Rome, t. 111. 1999. 294p.

The background of the banner features abstract, organic shapes in shades of yellow and light green. A large yellow circle is positioned in the upper left, with several elongated, teardrop-like shapes extending from it. To the right, there are several vertical, rounded rectangular shapes in a light green color, resembling stylized fingers or abstract architectural elements.

**XI CIDIL**

Colóquio Internacional  
Direito e Literatura

**Direito e Literatura**  
nos 100 anos de Modernismo no Brasil