

# Favorecida do Senhor e acrescentada por Sua Alteza: jesuítas, rei e mercês na fundação e patronímica do Rio de Janeiro

*Favored of the Lord and His Highness: Jesuits, the king and favors in the foundation and patronymic of Rio de Janeiro*

Vinicius Miranda Cardoso \*

---

**Resumo:**

Neste artigo, analisa-se o patronímico conferido à cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro sob a ótica jesuítica. Com base nas cartas inicianas referentes à fundação da cidade, em 1565, defende-se que, além de simbolizar a projeção de uma cidade ideal para os missionários da geração de Anchieta, o nome canônico da cidade foi apropriado para representar a obrigação moral do rei em distribuir benefícios a conquistadores e jesuítas.

---

**Palavras-chave:**

Rio de Janeiro (fundação). Jesuítas. Mercês.

---

**Abstract:**

In this paper, the patronymic given to the city of São Sebastião do Rio de Janeiro from the Jesuit perspective is analyzed. Based on the ignatian letters regarding the city's founding in 1565, it is argued that, besides symbolizing the projection of an ideal city for missionaries of the Anchieta generation, the canonical name of the city was appropriate to represent the moral obligation of the king distributing benefits to conquerors and Jesuits.

---

**Key-words:**

Rio de Janeiro (foundation). Jesuits. Favors.

---

\* Mestre em História pela UFRuralRJ. Professor da Prefeitura do Rio de Janeiro – RJ, Brasil. Email: vinimail@oi.com.br.

## “Sebastião do Rio de Janeiro”

O mártir São Sebastião foi eleito patrono do Rio de Janeiro já em 1565, ano da fundação da cidade. Os motivos para a escolha do padroeiro e patronímico da urbe são conhecidos. Os estudiosos concordam que constituía óbvia homenagem ao santo flechado e, tanto quanto ou tanto mais, ao rei D. Sebastião, que assumiria o trono em 1568. São Sebastião foi feito símbolo e alegoria do rei homônimo, como o próprio monarca buscava propagar.<sup>1</sup>

Não é injustificada a ideia de que o nome próprio associado à cidade do Rio de Janeiro era uma “homenagem” ao rei. Mas, para além de, simplesmente, perceber-se tal homenagem, é necessário atentar-se para o processo de negociação simbólica aí presente, isto é, na fundação da urbe e em seu nome de batismo. Neste caso, é possível fazê-lo a partir de cartas jesuíticas. Este artigo<sup>2</sup> busca demonstrar que o nome e o patrono dados à cidade se relacionam com a pretendida relação de compromisso entre o rei e os fundadores do Rio de Janeiro. Na leitura jesuítica, o patronímico conferido simbolizava a projeção de uma cidade ideal para os missionários da geração de Anchieta e representava a obrigação moral do rei em distribuir benefícios a conquistadores leigos e jesuítas.

### *A Cidade Tão Desejada*

A fundação do Rio de Janeiro representou um momento muito particular na experiência missionária inaciana. Ocorria uma reorientação no projeto da Província brasílica da Companhia de Jesus. Na nova perspectiva, a política de aliança com o poder secular era essencial para que se obtivesse a subordinação dos índios através da pacificação e redução das aldeias da costa, o que permitiria, em tese, civilizar o gentio.

As primeiras cartas dos jesuítas do Brasil mostram um entusiasmo com a receptividade do gentio e a ausência de uma “religião” tupi

- 
1. Sobre os usos de São Sebastião como padroeiro particular do rei D. Sebastião e a devoção ao santo na dinastia de Avis, ver SILVA, Ricardo Mariella da. *São Sebastião do Rio de Janeiro: religiosidade e segurança no século XVI*. 128f. Dissertação (Mestrado em História) – PUC-RJ, Rio de Janeiro, 1996; e CARDOSO, Vinicius Miranda. Bastião e castelo forte português. In: *Emblema Sagitado: os jesuítas e o patrocínio de São Sebastião no Rio de Janeiro, sécs. XVI-XVII*. 173f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2010, p.107-127.
  2. Agradeço as contribuições de Beatriz Catão Santos, Maria Fernanda Bicalho, Jacqueline Hermann e João André de Araújo Faria.

a ser combatida. Porém, as cartas de Manuel da Nóbrega indicam claramente como a experiência missionária, no decorrer dos anos, afetou a primeira percepção jesuítica. Se antes o índio era visto como “papel branco” para se “escrever à vontade”, pelo fato de não conhecer deuses ou adorar coisa alguma, passou a ser visto depois como inconstante e difícil de moldar, justamente por não saber o que era “crer” à europeia. Aos poucos, o primeiro Provincial do Brasil externa em suas missivas uma convicção cada vez mais forte de que a *sujeição política* do índio era a solução para a desejada prosperidade da cristandade brasílica. “Não no sentido da escravização pretendida pelos moradores”, assinala Alcir Pécora, mas no da “submissão hierárquica ao rei de Portugal e, portanto, às leis positivas em vigência no Reino, que os incorporava como súditos livres da Coroa portuguesa, vivendo temporariamente sob custódia dos padres da Companhia”.<sup>3</sup>

A elaboração da doutrina jesuítica era feita nas universidades europeias, pelos teólogos e juristas. Contudo, na árdua tarefa de catequese na vinha tropical, os missionários se deparavam com a inconstância espiritual dos gentios neófitos e o descompasso entre a teoria e a prática da missão.<sup>4</sup> Além disso, entre os governos-gerais de Duarte da Costa (1553-1557) e Mem de Sá (1557-1572), isto é, na metade da centúria quinhentista, uma série de ferozes confrontos entre portugueses e índios só fortaleceu a crença na eficácia de uma “conversão pelo medo”. Ou seja, através da sujeição ou “pacificação” do gentio, da força militar, das retaliações e punições exemplares. A “via da experiência”, pois, gerou uma reformulação no projeto jesuítico encabeçado por padre Nóbrega. Aproximando-se das ideias de José de Acosta (1539-1600), missionário no Peru, também iniciado no desconforto das vinhas estéreis, o Provincial concebeu outra estratégia de conversão, que aliviava missionários a soldados.<sup>5</sup> Manuel da Nóbrega defende, então, uma

3. PÉCORA, A. Alcir B. A conversão pela política. In: *Máquina de gêneros: novamente descoberta novamente descoberta e aplicada a Castiglione, Della Casa, Nóbrega, Camões, Vieira, La Rouchefoucauld, Gonzaga, Silva Alvarenga e Bocage*. São Paulo: Edusp, p.94, 2001.
4. Ver CASTRO, Eduardo Viveiros. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. In: *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, p.183-264, 2002; e CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil – 1580-1620*. Trad. Ilka Stern Cohen. Bauru: Edusc, 2006.
5. Segundo Alcir Pécora, o pensamento de Nóbrega quanto à via da experiência e a articulação com a ação militar (“pacificação”) é similar ao de José de Acosta e menos afeito ao de Juan Sepúlveda (1490-1573), que via nos índios uma propensão à “servidão natural”. Cf. PÉCORA, A. Alcir B. Cartas à segunda escolástica. In: NOVAES, Adauto

“política de aliança com os governadores”, que pudesse garantir 1) a separação dos índios conversos em aldeamentos próximos aos núcleos portugueses; 2) a sua subordinação à *lei positiva*, oriunda da *lei natural*, que condenava a poligamia, o canibalismo, a nudez, a guerra injusta, etc.; 3) a aplicação da justiça *distributiva*, proporcional ao “estado” (o lugar hierárquico) dos governados; e 4) da justiça *punitiva*, capaz de cercear os crimes de índios e moradores.<sup>6</sup>

Na percepção do europeu, o desconhecimento indígena de uma criação política e hierárquica nos moldes do Velho Mundo e a inexistência de leis positivas fundamentadas na lei natural, enfim, configuravam uma situação que demandava dos padres, em sua ótica, uma ação caridosa para suprir essa falta de polícia, justiça e bem. Segundo Alcir Pécora, “trata-se, agora, de buscar a fundação de uma nova cidade, capaz de acomodar organicamente, sob as leis do reino e da Igreja, os diferentes membros do corpo místico do Novo Mundo”. Essa nova ideia de cidade foi aplicada em Salvador, com a chegada do terceiro governador-geral, Mem de Sá e, de modo especial, na fundação do Rio de Janeiro.<sup>7</sup>

Em meados do século XVI, o cavaleiro da Ordem de Malta Nicolas Durand de Villegaignon consegue apoio da Coroa francesa para iniciar uma colônia na América. Em 1555, sua expedição se instala no destino escolhido: a baía de Guanabara. Ali desembarcariam católicos e calvinistas – “huguenotes” – convocados a se unirem na construção da *France Antarctique*. Em 1560, a reação comandada por Mem de Sá, destruindo o forte francês, seria favorecida por uma fragilizada colônia, cuja fraqueza provinha dos conflitos internos entre católicos e protestantes, prefácio das guerras de religião francesas.<sup>8</sup>

---

(org.). *A Outra Margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, p.401-405, 1999.

6. Cf. PÉCORA, Alcir. A conversão pela política (...), *Op.cit.*, 2001, p.95-96.
7. Cf. PÉCORA, Alcir. A conversão pela política (...), *Op.cit.*, 2001, p.99-110.
8. Pode-se mesmo dizer, com Frank Léstringant, que “a questão religiosa” contrapondo “papistas” a “hereges” na ilha de Villegaignon “foi uma das causas primeiras do fracasso colonial” da França Antártica. Cf. LÉSTRINGANT, Frank. A outra conquista: os huguenotes no Brasil. In: NOVAES, Aduauto (org.). *A descoberta do homem e do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, p.419, 1998. Para um quadro atualizado sobre a França Antártica e a fundação do Rio de Janeiro, veja-se o “dossiê França Antártica”, fruto de um evento que reuniu vários pesquisadores no Museu Histórico Nacional em 2005. Publicado em *História (São Paulo)*. Franca, Unesp, vol.27, n.1, 2008, disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_issuetoc&pid=0101-907420080001&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_issuetoc&pid=0101-907420080001&lng=en&nrm=iso), acesso em 30/05/2012. Ver, ainda, DAHER, Andrea. *O Brasil francês: as singularidades da França Equinocial, 1612-1615*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p.35-43.

Embora a colônia de Villegaignon não fosse constituída apenas por protestantes, a simples presença calvinista em terras portuguesas era inconcebível para jesuítas e autoridades lusas. A “invasão” de “luteranos” e “calvinos” tornava inviável a unidade de ação da Companhia na América, provocando descontinuidade territorial e introduzindo um corpo estranho e hostil no corpo mais amplo da Monarquia.<sup>9</sup> Os *truchements*, intérpretes franceses do tupi, eram vistos com abominação pelos inacianos, pois se fixavam entre os gentios e viviam como bárbaros, no que Frank Léstringant chamou de *ensauvagement* e “conversão inversa”.<sup>10</sup> Empenavam-se, pintavam-se, embebedavam-se de cauim, participavam até da antropofagia: os tradutores franceses viviam a vida gentílica, sendo enojados por Anchieta e todos os jesuítas. A presença “herética” era tida como “calamidade pública”, demandando os antídotos da fé: jejuns, orações, procissões e penitências, que ocorreram na Bahia e em São Vicente, pela extirpação da “peçonha de luteranos”.<sup>11</sup>

É então que os padres da Província do Brasil incentivarão a criação de uma cidade na região já então chamada pelos portugueses de “Rio de Janeiro”. A busca pela concretização de tal cidade, iria se tornar quase uma obsessão da ordem de Loyola no Brasil. Em 2 de setembro de 1557, Nóbrega, referindo-se aos ataques tamoios a S. Vicente, dizia ser fundamental o povoamento do Rio de Janeiro, “como sempre se desejou”, para que se submetessem os tamoios alevantados.<sup>12</sup> Em junho de 1560, argumentava em carta ao Cardeal D. Henrique ser

(...) muyto necessário povoar-se o Rio de Janeiro e fazer-se nelle outra cidade como a da Bahia [Salvador], porque com ella ficará tudo guardado, assi esta Capitania de S. Vicente como a do Espírito Santo que agora estão bem fracas, e os franceses lançados de todo fora e os Índios se poderem melhor sojeitar.

- 
9. Cf. LUZ, Guilherme Amaral. Os justos fins da França Antártica. *Locus, Revista de História*. Juiz de Fora, EdUFJF, vol.7, n.1, p.69-70, 2001, p.65.
  10. LÉSTRINGANT, Frank. *Le Huguenote et le sauvage: L'Amérique et la controverse coloniale en France, au temps des Guerres des Religion (1555-1589)*. Paris: Aux Amateurs de Livres, 1990.
  11. WETZEL, Herbert Ewald. *Mem de Sá: Terceiro Governador Geral. 1557-1572*. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1972, p.85.
  12. SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *O Rio de Janeiro no século XVI: Estudo Histórico*, vol.I. Lisboa: Comissão Nacional das Comemorações do IV Centenário do Rio de Janeiro, 1965, p.67. Ver também BICALHO, Maria Fernanda B. A França Antártica, o curso, a conquista e a “peçonha luterana”. *História (São Paulo)*, Franca, Unesp, vol.27, n.1, p.29-50, 2008. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/his/v27n1/ao4v27n1.pdf>; acessado em 26/01/2011.

E pedia que, para isso, fossem enviados mais moradores que soldados.<sup>13</sup>

Como assinalou Paulo Knauss, as autoridades metropolitanas portuguesas se uniram às jesuíticas com o intuito de extirpar uma presença inimiga incômoda e duplamente desafiadora. Classificados do ponto de vista eclesiástico, índios “pagãos” e inimigos dos portugueses se aliavam a franceses generalizados como “heréticos” e “invasores” de terras consideradas portuguesas por direito papal. Guerra dupla que, numa visão laudatória, bem perceptível no épico de autoria anchieta-na *De gestis Mendi de Saa*,<sup>14</sup> mereceu a chancela divina e demandou uma “aliança perfeita entre jesuítas e o Estado”.<sup>15</sup> Aliança vitoriosa em 1560. Alguns franceses sobreviveram ao confronto e se dispersaram pelo recôncavo da Guanabara, encontrando guarida entre os bastiões tamoios por mais alguns anos.

Serafim Leite entendera que “a fundação da cidade do Rio de Janeiro constituía nessa altura a preocupação dominante de Nóbrega, quer para facilitar a conversão de gentio, quer para assegurar a unidade territorial e política do Brasil”.<sup>16</sup> Leite defenderia Nóbrega como grande artífice da fundação da cidade, pois atendera “com energia e providência de chefe, para que nada faltasse aos combatentes e mantivesse bem desperta a coragem e confiança geral no triunfo definitivo”.<sup>17</sup> Joaquim Veríssimo Serrão, por sua vez, percebeu nas perspectivas de Nóbrega uma espécie de profetismo, enfatizando que este considerava, já em 1560, a região do Rio de Janeiro “como a melhor cousa do Brasil”. A insistência do Provincial sobre os benefícios da ocupação e povoação

---

13. LEITE, Serafim. *Cartas do Brasil e mais escritos do Padre Manuel da Nóbrega*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2000, p.369.

14. ANCHIETA, José de. *De gestis Mendi de Saa*. Ed. Fac-sim. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, Dep. Nacional do livro, 1997. Para uma análise da obra, da sua fundamentação retórico-político-teológica e da sua relação com a exemplaridade da ação contra os franceses, ver TELLES, Isadora Travassos. *A ‘fundação escriturária’ do Rio de Janeiro: um estudo de caso do auto Na festa de São Lourenço (ca.1583) de José de Anchieta*. 145 f. Dissertação (Mestrado em Teoria e História da Linguagem). Campinas, Unicamp, 2004. Disponível em <<http://libdigi.unicamp.br/document/?code=vtls000313983>>. Acesso em: 22/01/2010.

15. MENDONÇA, Paulo Knauss de. *O Rio de Janeiro da Pacificação: franceses e portugueses na disputa colonial*. Rio de Janeiro: Secr. Municipal de Cultura, Turismo e Esportes, 1991 (Biblioteca Carioca, 18), p.26.

16. LEITE, Serafim. *Breve História da Companhia de Jesus no Brasil, 1549-1760*. Braga: Livraria AI, 1993, p.35.

17. LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t.I, Século XVI – O estabelecimento. Lisboa/ Rio de Janeiro: Livraria Portugal/ Civilização Brasileira, 1938, p.389.

da Guanabara faria dele “um inspirador, dos mais constantes”, da fundação da cidade carioca, em sua opinião.<sup>18</sup> Pondo de lado a exaltação positivista de Nóbrega, convém ressaltar a importância dos padres de Santo Inácio em todo o processo de fundação do Rio de Janeiro: na projeção, na execução e na legitimação do plano.

Em 1565, inicia-se uma nova etapa da campanha na baía do Rio de Janeiro. Conforme Paulo Knauss, agora, os portugueses liderados por Estácio de Sá pretendiam a subjugação dos núcleos de resistência do inimigo mais quantitativamente ameaçador: o tamoio. Assim, o combate aos “corsários” franceses se desdobrava em combate aos indígenas. A ação se basearia no discurso da *guerra justa* contra o índio em ofensiva.<sup>19</sup> A nova meta da missão era fundar uma povoação que garantisse a presença portuguesa no Rio de Janeiro. Esta, efetivamente, teve seus primeiros fundamentos lançados provavelmente no último dia de fevereiro ou primeiro de março de 1565, segundo Anchieta, que esteve presente.<sup>20</sup>

Para Alcir Pécora, a fundação do Rio de Janeiro é síntese de um processo de reorientação político-religiosa do projeto da Companhia de Jesus no Brasil. A “conversão coativa”, baseada na via da experiência e compromissada com o poder secular do rei e de seus representantes, conduz “(...) ao estabelecimento dos primórdios de uma cidade que, terrestre e política, ordena-se segundo a finalidade da Cidade de Deus”. Essa ideia é sintomaticamente articulada com a teologia da história providencial que embasa a ação dos jesuítas, autorrepresentados como instrumentos ou “co-autores” da Divina Providência – assim como a coroa portuguesa. Dessa forma, pode-se dizer, com Pécora, que, “para Nóbrega, a fundação desta cidade, virtualmente capaz de efetuar a (...) bem-aventurança, é a confirmação verossímil de uma interpretação teológica da história, de que a aliança entre a Coroa real e a Igreja militante é o instrumento providencial”. A cidade idealizada pelos inicianos – uma cidade dos homens à imagem e semelhança da *Civitas Dei*, a cidadania celeste metaforizada por Santo Agostinho – é um “possível da história”, pois, na teologia-política neotomista, essa

---

18. SERRÃO, Joaquim Veríssimo. O Rio de Janeiro no século XVI. Estudo Histórico (...), *Op.cit.*, p.80.

19. MENDONÇA, Paulo Knauss de, *Op.cit.*, p.81. Sobre a “guerra justa”, ver HANSEN, João Adolfo. A servidão natural do selvagem e a guerra justa contra o bárbaro. In: NOVAES, Adauto (org.). *A descoberta do homem e do mundo (...)*, *Op.cit.*, 1998, p.349.

20. Cf. ANCHIETA, José de. Carta ao padre Diogo Mirão. In: *Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões (1554-1594)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933 (Cartas Jesuíticas III).

urbe terrena-celeste também corresponde à atualização proporcional de Deus em sua Criação como causas primeira e final da realidade mística e transcendente que Seus desígnios propõem. Assim, diz-se que Nóbrega esteve convencido de que, na campanha de 1565, os Céus conspiravam a favor da fundação de uma cidade real (régia) no Rio de Janeiro.<sup>21</sup>

Da perspectiva jesuítica coeva, a fundação do Rio é “análoga ao princípio da sujeição política dos indígenas ao Rei”.<sup>22</sup> Se a fundação de São Paulo foi inicialmente desaprovada pelas autoridades, inclusive eclesiásticas, como mostra Luis Kehl,<sup>23</sup> a do Rio de Janeiro se beneficiou de uma convergência de interesses entre as autoridades inacianas e metropolitanas. Dessa forma, Alcir Pécora compreende que cronistas como frei Vicente do Salvador e Simão de Vasconcellos, ao explicarem as referências nominativas da cidade – rei e santo –, “ressaltam programaticamente o princípio da aliança fundadora (...), *equivoco* [evocações simultâneas] que revela o desejo de contemplar os domínios de ambas as coroas, simultaneamente”. Essa é uma leitura importante sobre a questão do nome da cidade, pois infere um dos sentidos da chancela jesuítica à fundação e aos símbolos fundacionais (o padroeiro, o nome, o rei) daquela cidade “tão desejada”, como formulará Simão de Vasconcellos no século XVII.<sup>24</sup> Cidade desejada, enquanto tentativa de criação de uma cidade ideal. Muito embora fosse sensível que, sem auxílio, privilégios e retribuições por parte do rei, tudo não passaria de um sonho de Nóbrega e da primeira geração jesuítica no Brasil.

### *Petitio & Providentia*

As responsabilidades proporcionais a cada lugar social no Antigo Regime bebiam das fontes jurídico-teológicas da moral cristã e aristotélica. Segundo Antonio Manuel Hespanha, os homens da Época Moderna, incluindo o monarca, relacionavam-se numa economia do dom, estando subordinados a diversas moralidades que regiam as relações sociais ao lado do direito. Em Portugal, pelo menos até o século XVII, as instâncias morais teriam prevalecido frente às “legais”. Daí

---

21. Cf. PÉCORA, Alcir. A conversão pela política (...), *Op.cit.*, 2001, p.113-114 (a ênfase é do autor); PÉCORA, Alcir. Cartas à segunda escolástica (...), *Op.cit.*, 1999, p.381.

22. PÉCORA, Alcir. A conversão pela política, 2001, p.113.

23. Cf. KEHL, Luis Augusto Bicalho. *Simbolismo e profecia na fundação de São Paulo: a casa de Piratininga*. São Paulo: Terceiro Nome, 2005, p.58.

24. VASCONCELLOS, Simão de. *Chronica da Companhia de Jesv do Estado do Brasil (...)* tomo primeiro (...). Lisboa: na oficina de Henrique Valente de Oliveira, 1663, p.358.

as típicas redes clientelares que, baseadas no serviço, na reciprocidade e concessão de mercês, formavam cadeias de cima a baixo numa sociedade hierarquizada, relacionando o rei a gerações de vassallos por meio de obrigações de dar, receber e restituir.<sup>25</sup>

Para Fernanda Olival, a economia a que prefere chamar “da mercê” era estrutural na monarquia lusa moderna, sendo um de seus alicerces. A justiça distributiva régia era uma decorrência da virtude da liberalidade, exigida aos monarcas. Liberalidade que, no entanto, “devia obedecer a preceitos para ser adequada e politicamente geradora do amor dos vassallos”. Os serviços prestados ao rei restringiam-no a remunerar os súditos “por via da justiça”. Paradoxalmente, diz Olival, ainda que o monarca aspirasse ser absoluto, o “direito à remuneração dos serviços podia representar uma forma de limitar o poder do rei”. Isto porque, “na prática, geralmente, quem servia a Coroa fazia-o na mira de recompensas e não por puro amor ao seu rei ou, ainda menos, por patriotismo”. Ainda assim, os elos gerados pela economia da mercê eram responsáveis por boa parte da “interdependência e coesão” entre coroa e vassallos no Antigo Regime luso.<sup>26</sup>

A aventura oceânica de Portugal, agregando paragens longínquas, heterogêneas e exóticas ao europeu, iria ampliar enormemente o campo de ação de monarcas e súditos. O processo de pacificação e ocupação portuguesa da Guanabara viabilizou mais um canal, uma “nova arena” para a criação de autoridade periférica, através de servidores da monarquia que pleiteavam terras, cargos, títulos, privilégios e rendas, acrescentando nova parte a um império “negociado”.<sup>27</sup> Os fundadores do Rio de Janeiro prestaram seus serviços a pedido do centro político e confiando na lógica de reciprocidade e obrigações mútuas entre as partes contratantes, reis e vassallos. Nessa ótica de interdependência, os guerreiros e suas famílias se punham a submeter terras e homens aos domínios d’el rey, mas esperavam retribuições da justiça régia.<sup>28</sup> Os conquistadores buscaram se autorrepresentar como

25. Cf. HESPANHA, Antonio Manuel. La Economía de la Gracia. In: *La Gracia del derecho*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1993.

26. OLIVAL, Fernanda. *As Ordens Militares e o Estado Moderno: honra, mercê e venalidade em Portugal (1641-1789)*. Lisboa: Estar, 2001, p.22; 25-28; 30-32.

27. Cf. BUSHNELL, Amy Turner, GREENE, Jack P. Peripheries, centers, and the construction of early modern american empires. In: DANIELS, Christine, KENNEDY, Michael V. (ed.). *Negotiated empires: centers and peripheries in the Americas, 1500-1820*. New York, London: Routledge, 2002, p.6, 11.

28. Como também ocorrera nas Índias de Castela. Cf. ELLIOT, John H. La corona y los colonizadores In: *Imperios del mundo Atlántico: España y Gran Bretaña en América. 1492-1830*. Madrid: Taurus, 2006, p.195.

*bellatores*, pretendendo semelhanças com a nobreza guerreira que, no processo de Reconquista, expulsara os muçulmanos da Península e retomara para a Cristandade terras que outrora lhe pertenciam.<sup>29</sup>

João Fragoso chama atenção para a conjuntura desfavorável na qual foi decidido que se deveria povoar o Rio de Janeiro. Crises econômicas, demográficas e militares fustigavam o reino e o ultramar. Assim sendo, diz Fragoso, a fundação do Rio e a conquista da Guanabara não podiam contar com recursos metropolitanos. A forma a que o centro político recorreu para levar a bom termo o empreendimento e contornar a falta de homens e de capital fora o “bom e velho sistema de mercês”. Assim, “a conquista da Guanabara contou com recursos da própria América portuguesa”. Capitães, aventureiros e senhores de outras capitânias foram convocados a concorrer, “como leais vassalos”, para os assuntos da tomada da baía. Gente de São Paulo e do Espírito Santo desembarcariam com “suas pessoas”, “cabedais, parentes, criados, escravos e flecheiros”. O processo de fundação e conquista do Rio de Janeiro dependeu das “fazendas” desses vassalos “errantes”. Servidores que arrogavam a si lealdade ao monarca, desejando restituições justas e agradecidas.<sup>30</sup>

Nas cartas jesuíticas contemporâneas da fundação do Rio de Janeiro, podemos observar bem os compromissos de conquista entre monarca e súditos. Tais cartas, porém, não podem ser lidas como meros reflexos de uma realidade objetiva. Como alertou Alcir Pécora, a epistolografia jesuítica se fundamentava em regras precisas mais gerais – a antiga *ars dictaminis*, preceitos retóricos clássicos e renascentistas para se escrever cartas –, e, mais específicas, próprias da concepção de

---

29. FRAGOSO, João L. R., ALMEIDA, Carla M. C., SAMPAIO, Antonio C. Jucá de. Introdução. Cenas do Antigo Regime nos trópicos. In: *Idem* (org.). *Conquistadores e negociantes: histórias de elites no Antigo Regime nos trópicos*. América lusa, séculos XVI a XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p.22.

30. Cf. FRAGOSO, João L. R. Fidalgos e parentes de pretos: notas sobre a nobreza principal da terra do Rio de Janeiro (1600-1750). In: FRAGOSO, João L. R., ALMEIDA, Carla M. C., SAMPAIO, Antonio C. Jucá de, *Conquistadores e negociantes (...)*, *Op.cit.*, 2007, p.49-50. Sobre as recompensas régias aos conquistadores do Rio de Janeiro, ver FRAGOSO, João L. R. A nobreza da república: notas sobre a formação da primeira elite senhorial do Rio de Janeiro (séculos XVI e XVII). *Topoi, Revista de História*. Rio de Janeiro, n.1, p.45-122, 2000; *Idem*, A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e de sua primeira elite senhorial (séculos XVI e XVII) In: FRAGOSO, João L. R., BICALHO, Maria Fernanda B., GOUVÊA, Maria de Fátima (org.). *O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001; e *Idem*, Fidalgos da terra e o Atlântico-sul. Rio de Janeiro na primeira metade do século XVII. In: SCHWARTZ, Stuart; MYRUP, Eric Lars (org.). *O Brasil no império marítimo português*. Bauru: Edusc, 2009.

mundo e do projeto espiritual da ordem de Inácio de Loyola. Os textos fundadores e regulamentadores da Companhia de Jesus direcionavam a arte epistolar dos membros da ordem e definiam as funções místicas e pragmáticas relativas ao gênero. A “informação”, a “reunião de todos em um”, como um só corpo, e a “experiência mística ou devocional”, edificante, eram, para Pécora, as razões que orientavam a correspondência jesuítica.<sup>31</sup> Sendo assim, os elementos de uma missiva inaciana não podem ser pinçados de forma descontextualizada, como se fossem relatos etnográficos. As cartas da Companhia emanavam de um lugar específico, ordenadas segundo uma concepção simultaneamente retórica, política e teológica, indispensável para o pretendido sucesso da comunicação e coesão entre leitores e remetentes, ou seja, de todo o corpo do instituto.

A ordenação discursiva das cartas, de acordo com a *ars dictaminis*, pode ser dividida nos seguintes segmentos: *salutatio*, *captatio benevolentiae*, *narratio*, *petitio* e *conclusio*, respectivamente, saudação, captação da benevolência (do leitor), narração, petição (a superiores) e conclusão. Embora não se trate de uma fórmula seguida rigorosamente em todas as cartas, esta é a estrutura ideal típica, discernida por Alcir Pécora em meio ao conjunto das epístolas de Manuel da Nóbrega.<sup>32</sup> A identificação dessas tópicas em uma carta pode auxiliar o historiador a levantar indícios que passariam despercebidos.

A *narratio* é a parte da correspondência onde se constrói efetivamente o relato da missão em andamento. Em tal narração, os acontecimentos “(...) referem menos ocorrências verdadeiramente únicas do que cenas exemplares, típicas, capazes de evidenciar determinada prática ou costume longamente estabelecido”. Nas cartas de Nóbrega, a discussão sobre o “estado de coisas no Brasil” e os “métodos de conversão” são as tópicas mais frequentes da *narratio*. Pécora acrescenta que “a narrativa jesuítica não é nunca apenas o relato de fatos passados ou diagnóstico de uma situação inalterável”. Ela é, sobretudo, o “relato de expectativas de uma história futura, quer dizer, narração de práticas ou projetos de intervenção da Companhia (...) nas coisas do Brasil, de modo a dispô-las segundo o mandato divino e a colher nelas os frutos católicos esperados”<sup>33</sup>

Outra função da narração é, ainda segundo Pécora, sustentar

31. Cf. PÉCORA, Alcir. Cartas à segunda escolástica (...), *Op.cit.*, 1999, p.373-381. Ênfases do autor.

32. Cf. PÉCORA, Alcir. Cartas à segunda escolástica (...), *Op.cit.*, 1999, p.385-410.

33. PÉCORA, Alcir. Cartas à segunda escolástica (...), *Op.cit.*, 1999, p.389-395 e ss.

o pedido (*petitio*) de providências e favores de instâncias superiores, segundo a expectativa de circulação das cartas e de resposta às epístolas enviadas da missão. Essa petição “permeia toda a narração” e, geralmente, integra a conclusão (*conclusio*), reforçando um pedido feito anteriormente ou sugerindo uma solução a um ou mais problemas indicados na narração. A propósito, em várias conclusões de suas cartas, Nóbrega “não deixa faltar à rede devocional o lugar da sociedade civil e, exemplarmente, o do rei”.<sup>34</sup> É aqui que se pode perceber, na correspondência inaciana, o lugar do monarca na manutenção da conquista e da missão.

Em carta datada de 9 de julho de 1565, José de Anchieta escreve ao Provincial jesuítico de Portugal, Diogo Mirão,<sup>35</sup> a respeito da fundação do Rio de Janeiro. Diz que a muito custo os filhos de Santo Inácio haviam conseguido convencer os nativos e mamelucos de São Vicente e do Espírito Santo a povoar o Rio de Janeiro “com tão pouca gente e mantimentos”. Anchieta, ao chegar à Bahia, não muito depois de assistir *in loco* a construção das primeiras casas e roças, lamentar-se-ia ao Provincial, expondo na *narratio* da carta que o maior problema, à parte a falta de víveres, eram os soldados, que queriam abandonar a empresa e retornar a suas terras e negócios, em outras capitanias. O jesuíta reflete sobre a situação, explicando o que, a seu ver, ainda animava os fundadores:

(...) se não fosse o capitão-mór amigo de Deus e afável, que nunca descança [sic.] de noite e de dia, acudindo a uns e a outros sendo o primeiro nos trabalhos, e terem todos grande e certa confiança que Sua Alteza [sic.] proverá, tanto que souber estar já feito pé no Rio de Janeiro, que tão temeroso era, ainda lá nessas partes tão remotas; e que se agora se não leva ao cabo esta obra, e se abre mão dela, tarde ou nunca se tornará a cometer; já creio que houveram rebentados muitos e desamparados quase todos (...).

Assim, escrevendo nos primeiros momentos da cidade, sendo partícipe da expedição fundadora, Anchieta demonstra as esperanças de “todos”, de que “Sua Alteza proveria”, ao saber que “partes tão remotas” estavam sendo integradas ao corpo da Monarquia. Tanto mais porque a missão de Estácio de Sá fora dada pelo próprio cardeal e regente, D. Henrique. Padre Anchieta, lançando mão da concep-

34. PÉCORA, Alcir. Cartas à segunda escolástica (...), *Op.cit.*, 1999, p.405-406.

35. Sobre o provincialato inicialmente “instável” de Diogo Mirão (ou Mirón, por ser espanhol), ver O’MALLEY, John W. *Os primeiros jesuítas*. Trad. Domingos Armando Donida. São Leopoldo/ Bauru: Unisinos/ Edusc, 2004 (História), p.508 e ss.

ção político-católica, sinaliza que os fundadores tinham vontade de consolidar logo a conquista do recôncavo do Rio de Janeiro “porque desejavam e esperavam fazer grandes cousas pela honra de Deus e do seu rei, e lançar daquela terra os Calvinos, e abrir alguma porta para a palavra de Deus entrar os Tamoios”.<sup>36</sup> Seu rei era o pequeno D. Sebastião, contando em março de 1565 exatos 11 anos de idade.

Em carta de São Vicente, também do ano de 1565, outro jesuíta, Leonardo do Valle, informava a respeito dos ataques tamoios à sua capitania, confrontos nos quais “os Christãos recebiam mui grandes perdas de gente e fazendas”. Valle também se lamenta do “grande aperto de fome” dos soldados em campanha no Rio de Janeiro, “faltos de muitas cousas necessárias a quem de continuo pejeja contra Francezes, Lutheranos e Tamoios em sua própria terra (...) sem ter munições nem outras cousas necessárias para resistir (...)”. O inaciano atribuía os sucessos que tinham até ali acontecido à Providência Divina, assegurando que era “notório a todos serem tantos e tão evidentes os milagres que se viram na fundação (...) e nos combates que houve, que podem já esquecer os da Índia e África, e assi se mortificaram e quebraram (...) os ânimos dos inimigos”.<sup>37</sup> O padre Quirício Caxa, em sua carta destinada a Diogo Mirão, estava certo de que aquilo parecia “ser obra que muito releva a glória do Senhor, pois com tão poucas forças humanas se faz resistência a tantas forças dos contrários Tamuyas (tamoios) e Francezes piores que elles”.<sup>38</sup>

Embora, em suas missivas, os jesuítas se sentissem encorajados pelo Alto a prosseguirem na tarefa hercúlea de sujeitar os tamoios e expelir os franceses “calvinistas”, deixavam entrever no seu circuito de correspondências que o cabedal dos povoadores do Rio de Janeiro era insuficiente para a obra. Sem o auxílio de Deus e do rei, a empresa lhes pareceria impossível. Os Céus pareciam estar ajudando; faltava ainda a ajuda dos funcionários e recursos do paço. Tal era a *petitio* veiculada de modo explícito por esse *corpus* epistolar.

Anchieta também salientou a fragilidade da cidadela da Guanabara e a necessidade de auxílio do monarca. Em sua *conclusio*, o jesuíta

36. ANCHIETA, José de. Carta ao padre Diogo Mirão (...), *Op.cit.*, 1933, p.253.

37. Carta do padre Leonardo do Valle escripta de S. Vicente a 23 de junho de 1565. In: NAVARRO, Azpilcueta *et al. Cartas Avulsas*. 1550-1568. Belo Horizonte/ São Paulo: Itatiaia/ Edusp, 1988 (Cartas Jesuíticas, 2; Reconquista do Brasil, 2ªsérie, 148), p.470; 474-475. Destinatário desconhecido.

38. Carta do padre Quirício Caxa, da Bahia de 13 de julho de 1565 que escreveu ao padre doutor Diogo Mirão, provincial da Companhia de Jesus. In: NAVARRO, Azpilcueta *et al. Cartas Avulsas* (...), *Op.cit.*, p.478.

reforça a petição ao Provincial Diogo Mirão para que intercedesse junto ao próprio rei pelo contorno da delicada situação:

(...) a cerca que tem feita não é mais que um pé a tomar posse da terra, sem se poder dilatar nem sair dela sem socorro de Sua Alteza [sic], a quem Vossa Reverendíssima deve lembrar e incitar que logo proveja, porque ainda que é cousa pequena (...), contudo é maior (...).<sup>39</sup>

Ao comentar sobre os boatos que corriam asseverando a chegada de “uma grossa armada de França” em outubro daquele ano de 1565, padre Quirício Caxa mostrava certa aflição e também pedia ao Provincial Diogo Mirão que advogasse junto ao *Desejado* e ao regente, Cardeal D. Henrique, pelos habitantes e defensores da nova cidade:

(...) cousas são essas e pressas para Vossa Reverendíssima os mandar encommendar ao Senhor e fazer com Suas Altezas todo o possível que mandem socorro áquela terra com muita diligencia, porque se não perca por negligencia e descuido o que com tantos trabalhos, como cá se sabe, se ganhou (...)

Na sequência de seu discurso, Caxa exalta as virtudes heroicas e guerreiras dos homens de Estácio e sugere que cabia ao rei favorecer tão árduo e grande serviço:

(...) e si os merecimentos dos Capitães fazem alguma cousa pera serem ajudados e favorecidos nas cousas árduas e grandes que emprehendem em serviço de seu Senhor e Rei, os de Estácio de Sá são taes quaes convêm a um Capitão afamado por sua prudência e sizo pera detreminar-se e quando há de accometter, e seu animo e esforço e Constancia para accometter e levar adiante o detreminado.

A missiva segue ainda em tom desesperado, mas discursa em favor daqueles que edificavam o império com suas vidas, possibilitando o acrescentamento da monarquia:

Somente digo que a cousa em si merece toda ajuda, favor e socorro, porque por ali se abre grande porta pera ser o reino de Portugal acrescentado em o temporal e espiritual; e juntamente porque não pereçam os que têm postas suas vidas por defensão daquelle lugar, tenho a pedir a Vossa Reverendissima, por amor do Senhor a elles e a nós mande encommendar a Deus em os santos sacrificios e orações de todos os Padres e Irmãos.<sup>40</sup>

39. ANCHIETA, José de. Carta ao padre Diogo Mirão (...), *Op.cit.*, 1933, p.254.

40. Carta do padre Quirício Caxa (...), *Op.cit.*, p.480-481. Os grifos são nossos.

Nessas cartas, sobretudo nas de Anchieta e Caxa, existem dois tipos de petição. Primeiramente, pede-se à maior autoridade da Província de Portugal, o padre Diogo Mirão, que intervenha junto ao rei, de modo a alcançar “ajuda, favor e socorro” para a campanha no Rio, de modo a construir a cidade desejada. Esse socorro, reiteradamente solicitado na correspondência da ordem à época, não tardou. Em 1567, Mem de Sá chegou à Guanabara com reforços suficientes para implantar o domínio luso na região definitivamente.

Outro pedido, menos explícito, é o de que o rei valorize os “merecimentos” de Estácio de Sá, “amigo de Deus” que “nunca descansa”, e de todos os demais capitães e soldados que acrescentam a monarquia arriscando suas vidas, padecendo fome, misérias e perigos em serviço ao rei, para arrancar da terra os “calvinos” e “luteranos” e fazer chegar ao gentio tamoio a Palavra divina. Tal discurso político-religioso parece se relacionar intimamente com a economia da mercê. Afinal, as cartas cumprem, assim como crônicas ou outros escritos narrativos, uma função importante ao embasar, confirmar, reiterar e rememorar os serviços dos vassallos ávidos por recompensas.<sup>41</sup> No caso do Rio de Janeiro, contudo, os que serviam a el-rey não eram apenas os que empunhavam a espada ensanguentada: com eles, lutavam os que desembainhavam a espada do Evangelho, como já se sabia em Portugal, a esta altura.

Essa *petitio* duplamente qualificada pretendia estabelecer uma comunicação *indireta* entre os missionários do Brasil e a Coroa – o intermediário era o padre Provincial. Isso não quer dizer que se tratava de uma tentativa menos eficaz que um recurso direto. Mas, antes de passarmos às provisões e retribuições metropolitanas aos *soldados de Cristo* que serviram a el-rey no combate a tamoios e hereges, há que se recuperar a relação privilegiada que a Companhia possuía com os Avis e com D. Sebastião em meados da década de 1560, de modo a tornar inteligíveis os fundamentos nos quais os inicianos da Província brasileira se apoiavam para requisitar providências e assegurar futuras mercês de Sua Alteza Real.<sup>42</sup>

41. Para Diogo Ramada Curto, no que toca à expansão lusa, pode-se “mesmo falar de uma multiplicação dos circuitos de comunicação, por via epistolar, centradas na pessoa do rei”. CURTO, Diogo Ramada. A literatura e o império: entre o espírito cavaleiroso, as trocas da corte e o humanismo cívico. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (dir.). *História da expansão portuguesa*, vol.I. Lisboa: Círculo dos Leitores, 1997, p.448, 453; Sobre escritos e mercês, ver ainda RAMINELLI, Ronald J. A escrita e a espada em busca de mercê. In: *Viagens ultramarinas: monarcas, vassallos e governo a distância*. São Paulo: Alameda, 2008.

42. Até D. Sebastião, os reis de Portugal possuíam título de “Alteza”. Foi D. Sebastião quem

## À mercê de D. Sebastião

O historiador Dauril Alden, em uma obra fundamental sobre a Companhia de Jesus no império português, diz que os jesuítas gozaram de uma merecida reputação pela sua habilidade de cultivar os ilustres e poderosos. Seus líderes, afirma, inteiramente cientes do processo de construção de decisão em seu tempo, buscaram deliberadamente o apoio de pessoas influentes que pudessem avançar seus empreendimentos, tal como porta-vozes. Loyola, Xavier e Valignano reconheciam também que o patrocínio do rei era necessário para assegurar o sucesso das empresas jesuíticas em toda parte.<sup>43</sup> Os jesuítas se notabilizaram, afinal, como “figuras de corte”, tanto na Europa quanto na Índia, no Japão e na China. Um dos cargos mais preenchidos por discípulos de Loyola foi, sem dúvida, o de confessores de nobres e, particularmente, dos reis. Até o início do Seiscentos, os inacianos haviam se tornado os principais confessores da realeza e da nobreza católicas na Europa, inclusive em Portugal.<sup>44</sup>

Foi em 1540 que dois dos primeiros jesuítas chegaram a Portugal: Francisco Xavier e Simão Rodrigues. D. João III pretendia utilizar membros da então recente ordem de Inácio de Loyola para serviços em seu reino. O rei se tornou rapidamente um grande admirador dos inacianos, assim como vários membros da corte, inclusive seus irmãos, os infantes D. Luís e D. Henrique, futuro cardeal. O *Piedoso*, de fato, foi o primeiro soberano europeu a requisitar os jesuítas, inclusive como confessores do trono. Havia a convicção joanina de que os companheiros de Loyola poderiam contribuir para a reforma moral do clero e dos leigos no reino português. Mas, na prática, ao invés de missionarem pelas partes do reino, os primeiros jesuítas em Portugal passaram a maior parte do tempo na corte, ouvindo confissões, receitando os exercícios espirituais de Santo Inácio, privando da intimidade dos cortesãos, liderando oficiais, enfim, fundando as bases sobre as quais a província portuguesa da Companhia de Jesus

---

conseguiu do papa, mais tarde, o título de “Majestade”, reservado aos imperadores, mas já alcançado, então, pelos demais monarcas europeus. Cf. MELLO, Evaldo Cabral de. *Um imenso Portugal: História e historiografia*. São Paulo: Ed. 34, 2002, p.27-28.

43. Cf. ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise: the Society of Jesus in Portugal, its empire, and beyond. 1540-1750*. Stanford: Stanford University Press, 1996, p.321.
44. Cf. ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise (...)*. *Op.cit.*, p.15; ver também MARQUES, João Francisco. Os jesuítas, confessores da corte portuguesa na época barroca (1550-1700). *História, Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*. Porto, 2ª série, n.12, p.231-270, 1995. Disponível em [ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2028.pdf](http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2028.pdf). Acesso em: 01/02/2011; e O'MALLEY, John, *Op.cit.*, p.214-238.

viria a ser erigida, a partir de 1541.<sup>45</sup> Na corte, a importância de Simão Rodrigues, primeiro Provincial e confessor-tutor do rei, era inegável, o que não deixou de gerar problemas internos na ordem, num provincialato repleto de atritos.<sup>46</sup>

O destino do ramo lusitano da Companhia de Jesus esteve intimamente relacionado com o da coroa portuguesa. Como sustenta Dauril Alden, D. João III e seus sucessores – D. Sebastião (1568-1578) e o Cardeal D. Henrique (1578-1580) – apoiaram mais ardentemente as atividades da nova ordem do que os líderes de qualquer outro governo europeu. O rei e seus irmãos, especialmente o cardeal Henrique, ajudaram ativamente a Companhia a se estabelecer em vários dos centros urbanos principais do reino e a assumir um papel vívido e crescente na vida educacional e espiritual dos portugueses.<sup>47</sup> O entusiasmo da família reinante com o instituto de Inácio de Loyola era patente. A própria mãe de D. Sebastião, D. Joana de Portugal, filha de Carlos V com Isabel de Portugal, entraria na Companhia de Jesus, sendo a única mulher admitida na Companhia em sua história.<sup>48</sup> Seu filho e herdeiro do trono, Sebastião, o *Desejado*, seria educado por jesuítas e estabeleceria com eles uma relação de intimidade que foi notória e incômoda. Especialmente, após Alcácer-Quibir.

Desde o século XVI, vários cronistas defenderam a tese de que os jesuítas foram os responsáveis pela desafortunada trajetória do monarca que não deixou príncipe herdeiro, levou boa parte da nobreza a uma jornada sem volta e mergulhou Portugal na crise dinástica que culminaria com a perda de sua independência. Historiograficamente falando, é inadmissível atribuir o drama de Alcácer-Quibir a uma alegada educação belicosa e eivada de fanatismo, ministrada pelos inicianos ao malsinado rei desde a sua infância. A ideia de que os jesuítas manipulavam D. Sebastião como um brinquedo também cai por terra com análises mais compromissadas com a pesquisa do que com a acusação de conspiração ou o patriotismo. Os exageros, críticas e deformações relacionados com uma obscura e funesta influência inicianiana na vida do “reizito” e “rapazola tresloucado” que, influenciado

---

45. Cf. ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise (...)*, *Op.cit.*, p.25-28; MARQUES, João Francisco. Os jesuítas, confessores da corte portuguesa (...), *Op.cit.*

46. Ver O'MALLEY, John. *Os primeiros jesuítas (...)*, *Op.cit.*, p.234; 506-507 e ss; e MARQUES, João Francisco. Os jesuítas, confessores da corte portuguesa (...), *Op.cit.*

47. Cf. ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise (...)*, *Op.cit.*, p.38.

48. Ver ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise (...)*, *Op.cit.*, p.20.

por “fanáticos”,<sup>49</sup> trouxe a Portugal um de seus traumas coletivos mais retumbantes se devem a um antijesuitismo que praticamente coexistiu com a ordem em toda a sua história.<sup>50</sup>

Mas os inacianos, de fato, cumpriram um papel inegavelmente importante na formação intelectual e espiritual do jovem monarca, embora não tenham sido os únicos agentes nesse processo. O instrutor de leitura de D. Sebastião era o inaciano Amador Rebelo, companheiro de Luís Gonçalves da Câmara, este, “escrivão da puridade” (secretário confidencial) no governo do *Desejado*. De 1560 a 1566 – época da fundação do Rio de Janeiro –, Câmara acumulou ainda a função de tutor e confessor do rei, abandonando o ofício após intrigas palacianas; retornaria à orientação espiritual de D. Sebastião a pedido do próprio em 1568. Outros jesuítas importantíssimos no paço eram Leão Henriques e Miguel de Torres. O primeiro, primo de Gonçalves Câmara, seria reitor de três colégios, Provincial e confessor de D. Henrique; o segundo, espanhol, viria a ser confessor de D. Joana, mãe de D. Sebastião.<sup>51</sup> Também Martim Gonçalves de Câmara, irmão do confessor do rei, alcançou algum prestígio na corte do *Desejado*. Mas foi Luís aquele que ficou marcado negativamente como adulator e manipulador do jovem soberano. Distorções à parte, tal imagem desfavorável se devia a um problema concreto e muito discutido na ordem: era nítido que, na prática, os confessores não conseguiam evitar sua intromissão nos assuntos gerais de sua clientela régia.<sup>52</sup>

---

49. Termos depreciativos utilizados por Antonio Sérgio. Cf. SÉRGIO, Antonio. *Breve interpretação da História de Portugal*. 9ed. Crítica. Lisboa: Livraria Sá da Costa Ed., 1979 (Obras completas), p.103.

50. Ver HERMANN, Jacqueline. *No reino do Desejado: a construção do Sebastianismo em Portugal, séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p.89; ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise (...)*, *Op.cit.*, p.88. MARQUES, João Francisco. Os jesuítas, confessores da corte portuguesa (...), *Op.cit.*, p.246 e ss. Sobre antijesuitismo e “mitos” relacionados aos jesuítas no mundo português, ver FRANCO, José Eduardo. *O Mito dos Jesuítas: em Portugal, no Brasil e no Oriente (Séculos XVI a XX)*. Lisboa: Gradiva, 2006-2007. 2v.

51. ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise (...)*, *Op.cit.*, p.81-82; MARQUES, João Francisco. Os jesuítas, confessores da corte portuguesa (...), *Op.cit.*, p.247 e ss. Com o interlúdio filipino, os jesuítas perderiam boa parte de sua influência, praticamente não exercendo serviços na corte castelhana, que preferia os dominicanos para confessores. Assim, a Companhia de Jesus não poderia ter acesso a informações confidenciais e sequer teria meios para influenciar a política régia. Cf. ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise (...)*, *Op.cit.*, p.91.

52. Cf. ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise (...)*, *Op.cit.*, p.15. Sobre a questão da proximidade dos irmãos Câmara com D. Sebastião, ver HERMANN, Jacqueline. *No reino do Desejado (...)*, *Op.cit.*, p.85-92.

Essa identificação e proximidade de D. Sebastião com os superiores e membros importantes da Companhia de Jesus certamente renderia muitos dividendos aos padres. Alden considera que D. Sebastião fora para os inacianos portugueses, o “rei ideal”, um monarca “ardentemente pró-jesuíta”.<sup>53</sup> Mas todos os três últimos reis avisinos foram reconhecidamente patronos e benfeitores da ordem. Eles se mostraram bastante generosos, dotando-a de terras, rendas e subvenções diretas e indiretas, provisões em espécie ou produtos, no que D. Sebastião se mostrou definitivamente magnânimo aos inacianos do império luso. Entre a metade da década de 1560 e o início dos anos 1570, a Coroa assegurou aos colégios da Bahia, do Rio de Janeiro e de Olinda uma parte da real fazenda obtida com os impostos sobre o açúcar, conforme os acordos referentes ao padroado real. Os monarcas avisinos conferiam ainda um auxílio monetário aos jesuítas que partiam do reino às colônias e conquistas portuguesas.<sup>54</sup> À época da fundação do Rio de Janeiro, vieram de Portugal Quirício Caxa, Baltasar Álvares, Sebastião de Pina e Luís Carvalho, todos patrocinados pela Fazenda Real.<sup>55</sup>

Pelo menos indiretamente, os inacianos do Brasil e de outras partes do Império se comunicavam com o centro monárquico e se inseriam de alguma forma no dia-a-dia cortesão por meio de intermediários como os padres Provinciais ou os confesores jesuítas da corte. Ao que parece, lançando mão também da linguagem política da economia da graça-mercê ou do pacto de serviço-recompensa, podiam gozar da liberalidade régia<sup>56</sup>. A busca por mercês – para jesuítas

---

53. Em sua expressão, “that ardently pro-Jesuit monarch”. ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise* (...), *Op.cit.*, p.81, 327.

54. É importante ressaltar, contudo, que nem todos os enclaves jesuíticos eram contemplados pelas benesses do trono. Além disso, as subvenções eram acrescentadas ou diminuídas de acordo com o tempo e o lugar. E, sobretudo, como diz Dauril Alden, o que o rei prometia, seus representantes do outro lado do oceano nem sempre cumpriam. Os jesuítas irão se queixar da parcimônia dos magistrados coloniais na distribuição das gratificações régias. No Rio, entre 1629 e 1638, o colégio não recebeu regularmente os pagamentos e, quando o recebia, era reduzido a cerca de um terço do determinado. Cf. ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise* (...), *Op.cit.*, p.321-328.

55. Cf. WETZEL, Hebert. *Mem de Sá* (...), *Op.cit.*, p.100.

56. Para Ronald Raminelli, “apesar do controle da Coroa sobre a Igreja no ultramar, o padroado, os religiosos destinavam seus escritos aos superiores das Ordens e não contavam com a liberalidade régia”. O historiador considera que os missionários não se inseriam no sistema de interdependências e requisições mútuas entre rei e vassallos, na construção do império. Raminelli sustenta que os escritos de religiosos como os jesuítas se dirigiam a “outros centros”, permitindo a apreensão sobre as coisas da expansão cristã, mas pouco contribuindo para “explicar as negociações dentro

e não-jesuítas – é subjacente ao discurso de que a conquista do Rio de Janeiro era um feito heroico, capaz de submeter os inimigos da fé e da Coroa através de uma sacrificante jornada, sujeita à fome, à guerra e ao dispêndio de sangue, vidas e fazendas – Anchieta dizia, por exemplo, que os soldados queriam retornar a suas capitâneas e seus negócios. Como formulou Fernanda Bicalho, na fundação do Rio de Janeiro, “a visão de feito heróico coadunava-se ao espírito que presidiu a conquista da América pelos portugueses”. De fato, aos conquistadores da Guanabara, advindos de Portugal, dos arquipélagos atlânticos e das capitâneas da Bahia e de São Vicente, “couberam os espólios da guerra e as mercês régias”. Estas confirmaram os vassallos envolvidos como “protagonistas de um ato de conquista”, permitindo-lhes “fixarem-se na terra, ocuparem postos e cargos na sua administração e governo, investirem na produção açucareira e no desenvolvimento do comércio”.<sup>57</sup> A comunicação dos jesuítas da periferia com o centro monárquico parece ter sido relativamente eficiente em meados do Quinhentos, ainda que de modo indireto e não tão explícito. No contato com o rei ou o regente, os superiores jesuíticos, intermediários, poderiam também reforçar o memorial registrado nos escritos em que se exaltava o heroísmo e o serviço daqueles que se destacavam na conquista do Rio de Janeiro, padres e leigos.

Francisco Xavier, por exemplo, possuía um agudo entendimento das fontes de poder político e das técnicas aceitáveis para exercer pressão sobre a coroa de modo a obter favores régios para a Companhia. O *apóstolo das índias*, em carta, dizia ser de grande ajuda que superiores “amigos do rei” contactassem o monarca ou seus validos

---

do império português”. Assim, conclui, “a correspondência jesuítica não evidencia que os rumos da catequese resultassem diretamente do diálogo entre os religiosos e o soberano”. Sublinha ainda que poucas vezes os primeiros missionários enviaram missivas ao rei português. E, embora as notícias da catequese e conversão fossem “relevantes” para se governar à distância, “essas notícias não rumavam em direção a Lisboa e ao soberano”, dentre outras razões por uma política de segredo. Raminelli ressalta, contudo, que o tema da Igreja na construção imperial é controverso e um caminho ainda pouco trilhado pelos historiadores. Cf. RAMINELLI, Ronald. *Viagens ultramarinas (...)*, *Op.cit.*, p.21-22.

57. BICALHO, Maria Fernanda B., A França Antártica, o curso, a conquista (...), *Op.cit.*, p.35-36. A historiadora acredita que “(...) a conquista da América, embora de forma menos heróica – ou cavalheiresca – do que a do norte da África e a da Índia, também teve seu caráter fundador, de sustentação e defesa da monarquia – e do Império – e de pacto entre conquistadores e Coroa”. BICALHO, Maria Fernanda B. *Conquista, Mercês e Poder Local: a nobreza da terra na América portuguesa e a cultura política do Antigo Regime*. *Almanack Brasiliense*. São Paulo, n.2, nov. 2005, p.21-34; 32.

para convencê-lo de certas benfeitorias à ordem.<sup>58</sup> Essa foi uma prática corrente, embora controversa e não generalizada.<sup>59</sup> Ao que parece, raramente os jesuítas escreviam diretamente ao rei – Nóbrega, por exemplo, foi uma das exceções. Mas, existem bons indícios de que, ao menos durante o reinado dos últimos reis de Avis, levavam-se pedidos e narrativas de “serviços” jesuíticos ao rei indiretamente, ou seja, através de co-irmãos “cortesãos” que intercedessem oralmente junto ao trono de um dos três magnânimos reis. Como confessores, mestres ou favoritos, devem tê-lo feito, ao manterem contato direto com a consciência do soberano.

Os jesuítas, enfim, não poderiam se queixar de falta de retribuição régia aos seus serviços em terras submetidas à Monarquia. Em 7 de novembro de 1564 já havia saído a provisão de D. Sebastião sustentando a fundação de um colégio para 60 religiosos na Bahia, com base na redízima dos dízimos do Brasil. Em 15 de janeiro de 1565 viria outra provisão, determinando a fundação de um Colégio em São Vicente ou nas proximidades daquela costa, em lugar conveniente. Seria dotado para 50 clérigos da Companhia. Era o futuro Colégio de São Sebastião do Rio de Janeiro, que passaria a existir oficialmente em 1568.<sup>60</sup> No total, quatro sesmarias foram doadas ao colégio da Bahia (1550-1566) e uma, justamente, ao do Rio de Janeiro, em 1567,<sup>61</sup> logo após a pacificação do recôncavo da Guanabara por Mem de Sá.

Pode-se dizer que os inicianos receberam mercês do rei porque os colégios eram construídos em sesmarias doadas pelos representantes do centro e depois confirmadas pelo soberano; e também porque os provimentos da Fazenda Real se baseavam no sistema de padroado, no qual o monarca era o patrono das missões.<sup>62</sup> Não obstante a submissão a Roma e aos superiores da Companhia, os jesuítas do trópico constituíam, afinal, eventuais vassallos servidores d’el rey, já que seu projeto

58. *Apud* ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise (...)*, *Op.cit.*, p.79-80.

59. Sobre tais controvérsias, elas ocorreram, sobretudo, no generalato do padre Claudio Aquaviva (1581-1615), e não na geração de Loyola. Cf. ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise (...)*, *Op.cit.*, p.15.

60. Cf. LEITE, Serafim. *Breve história da Companhia de Jesus no Brasil (...)*, *Op.cit.*, 1993, p.33-34; Carta Régia mandando fundar o colégio da Companhia de Jesus, no Rio de Janeiro, na capitania de S. Vicente (Lisboa, 15 de Março de 1568). In: SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *O Rio de Janeiro no século XVI (...)*, vol.2, *Op.cit.*, p.61-64.

61. Cf. ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise (...)*, *Op.cit.*, p.323.

62. Sobre os jesuítas do Brasil e o padroado, ver CASTELNAU-L’ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril (...)*, *Op.cit.*, p.18. Para uma ligeira definição do padroado real português, ver BOXER, Charles R. *O Império Marítimo Português*. 1415-1825. São Paulo: Companhia das letras, 2002, p.243.

teológico-político era conduzir o gentio – e os cristãos em geral – ao grêmio da Santa Madre Igreja e ao Corpo Místico da monarquia.<sup>63</sup> Assim, foi por dever de “gratidão” aos serviços dos jesuítas na fundação do Rio de Janeiro que Mem de Sá doou a sesmaria onde seria criado o colégio da ordem, no antigo Morro do Castelo.<sup>64</sup>

Os jesuítas afirmariam que a cidade do Rio de Janeiro fora vista com especial liberalidade por D. Sebastião. Anchieta, por exemplo, diria: “É cidade intitulada de S. Sebastião, que fundou el-rei D. Sebastião, de boa memória, que ele determinava fazer muito nobre por ser de seu nome e a primeira que havia fundado”.<sup>65</sup> Balthazar Telles, um dos primeiros cronistas da Companhia de Jesus em Portugal, assim falou sobre o Rio de Janeiro:

A [capitania] do rio de Ianeiro tomou depois à sua conta elRey Dom Sebastiam, mandando edificar nella huma cidade (que por seu respeito se chamou de Sam Sebastiam) com grandes favores, & privilegios.<sup>66</sup>

E, num espetáculo de 1570, representado em Coimbra como homenagem ao rei *Desejado* e a seu tio-avô, o cardeal-infante D. Henrique, as alegorias de três rios pediam que também a eles se estendessem os “séculos de ouro” portugueses (*aurei saeculi*). O Ganges, na Índia, o Nilo, na “Etiópia” e o Rio de Janeiro, no Brasil (*Ianuaris Brasiliae*). Para Serafim Leite, um indício de que a fundação do Rio parecera em Portugal um feito notável.<sup>67</sup>

Naquele momento, tratava-se de uma cidade simbolicamente ímpar – nem por isso mais “importante” no Império – por estar especificamente identificada com o rei *Desejado* e a parceria entre os jesuítas e a Coroa, além de ter sido sobreposta a uma tentativa de fixação “estrangeira” e “herética”. A identidade católica era a mais “eminente” entre os portugueses àquela época, mais até do que a reinícolica, como defendem António Manuel Hespanha e Ana Nogueira da

63. PÉCORA, Alcir. A conversão pela política (...), *Op.cit.*, 2001, p.94.

64. O atendimento “educacional” à elite local se iniciou em 1573. Cf. ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise* (...), *Op.cit.*, p.74.

65. ANCHIETA, José de. Informação da Província do Brasil para nosso Padre – 1585. In: *Cartas* (...), *Op.cit.*, 1933, p.427.

66. TELLEZ, Balthazar. *Chronica da Companhia de IESV na Provincia de Portvgal; (...)*. Primeira Parte. (...). Lisboa: Paulo Craesbeeck, 1645, p.433.

67. *Apud* LEITE, Serafim. *Breve história da Companhia de Jesus no Brasil* (...), *Op.cit.*, 1993, p. 36.

Silva.<sup>68</sup> Um dos laços que vinculavam à distância a urbe guanabarina e a monarquia católica lusa era o santo padroeiro, presente no nome e no imaginário acerca do rei e da povoação. Uma cidade que, deve-se lembrar, representava para os jesuítas, a providencial fundação de uma cidade humana análoga à Cidade de Deus, para a qual convergia o corpo místico-político governado pelo rei e pelas leis provenientes da Lei do Criador.

De acordo com Dauril Alden, a Coroa era, de longe, o patrono que mais demandava dos jesuítas, se comparada com os bem-feitores leigos da Companhia de Jesus.<sup>69</sup> Assim, em troca de tamanho serviço, esperavam-se regalias que pudessem por em prática o projeto global de intervenção da Companhia de Jesus na história, como instrumento da *Providentia* divina. Para o cumprimento da missão jesuítica, era necessário que o rei providenciasse auxílio e *provesse* com o sustento material necessário à missão. Nas cartas examinadas, é essa a petição geral: as correspondências de Anchieta, Valle e Caxa deixam transparecer uma “esperança” e um “otimismo” que, como diz Alcir Pécora, “são verdadeiramente *técnicos* em relação à carta jesuítica”. Esses escritos falam de um “futuro” ou de uma “*graça* do futuro” que “é sempre a maior fiança da *empresa* nas novas terras (...)”. Em resumo, “as cartas são parte não pequena da efetiva produção da esperança, (...) o que é inclusive acentuado nas conclusões delas (...)”.<sup>70</sup>

Vale, pois, retornar aqui à *conclusio* da carta anchietana de 1565, boa síntese para a leitura jesuítica acerca da política católica praticada e representada na fundação do Rio:

a cêrca (...) feita não é mais que um pé a tomar posse da terra, sem se poder dilatar nem sair dela sem socorro de Sua Alteza [sic.], a quem Vossa Reverendíssima deve lembrar e incitar que logo proveja, porque ainda que é cousa pequena a que se tem feito, contudo é maior, e basta-lhe chamar-se cidade de São Sebastião para ser favorecida do Senhor e merecimentos do glorioso martir; e acrescentada de Sua Alteza que lhe tem tanta devoção e obrigação. (...)”<sup>71</sup>

68. Cf. SILVA, Ana Cristina Nogueira da, HESPAÑA, António Manuel. A identidade portuguesa. In: MATTOSO, José (ed.). *História de Portugal: O Antigo Regime. 1620-1807*. Lisboa: Estampa, 1993 (História de Portugal, v.4), p.20.

69. Cf. ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise* (...), *Op.cit.*, p.344 e ss.

70. PÉCORA, Alcir, Cartas à segunda escolástica (...), *Op.cit.*, 1999, p.408.

71. ANCHIETA, José de. Carta ao padre Diogo Mirão (...), *Op.cit.*, 1933, p.254. A ênfase é nossa.

Acrescentada de Sua Alteza, que era devoto do mártir. Bastava chamar a urbe São Sebastião para que se lembrasse todo tempo ao soberano o dever de prover os fundadores daquela cidade embrionária que era, ao fim e ao cabo, cidade de Dom Sebastião e sua Monarquia. Entre os conquistadores recompensados, os *soldados de Cristo*.

A *conclusio* de Anchieta evidencia, portanto, que uma das funções do nome da cidade, ao menos na confecção de sentido dos jesuítas, era constituir um mecanismo de memória que vinculasse a urbe “tão desejada” ao rei – coincidentemente, o *Desejado*. Simbolizando o pacto entre monarca e servidores e acionando retórico-político-teologicamente o rei e seu santo protetor de devoção, o patronímico convergia com o discurso local coevo que exaltava a cidade enquanto feito sublime, devendo ser “acrescentada” à altura com justas mercês aos jesuítas e conquistadores leigos, todos membros do corpo místico do qual o monarca era a cabeça. Tal interpretação, uma apropriação jesuítica e sacramental do nome da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro, torna-se, assim, um rito de instituição.<sup>72</sup>

---

72. Como diz Bourdieu, “a instituição de uma identidade, que tanto pode ser um título de nobreza ou um estigma (...), é a imposição de um nome, isto é, de uma essência social. Instituir, atribuir uma essência, uma competência, é o mesmo que impor um direito de ser que é também um dever ser (ou um dever de ser). É *fazer ver* a alguém o que ele é e, ao mesmo tempo, *lhe fazer ver* que tem de se comportar em função de tal identidade. Neste caso, o nominativo é um imperativo”. BOURDIEU, Pierre. Os ritos de instituição. In: *A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer*. 2ªed. São Paulo: Edusp, 1998, p.100.