

**Universidade Federal de São Carlos
São Paulo**

**Educação jesuítica; século XVII:
Alexandre de Gusmão e o Seminário de Belém da
Cachoeira**

Fábio Falcão Oliveira

**São Carlos
2014**

Fábio Falcão Oliveira

**Educação jesuítica; século XVII:
Alexandre de Gusmão e o Seminário de Belém da
Cachoeira**

Tese apresentada à Universidade Federal de São Carlos/SP, para a obtenção do título de Doutor em Educação. Área de concentração: História, Filosofia e Sociologia da Educação. Orientação do Professor Doutor Amarílio Ferreira Junior.

**São Carlos-São Paulo
16 de Dezembro de 2014**

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da
Biblioteca Comunitária/UFSCar**

O48ej

Oliveira, Fábio Falcão.

Educação jesuítica; século XVII : Alexandre de Gusmão e o Seminário de Belém da Cachoeira / Fábio Falcão Oliveira. -- São Carlos : UFSCar, 2015.
285 f.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal de São Carlos, 2014.

1. Educação - história. 2. Gusmão, Alexandre de, 1629-1724. 3. Jesuítas. 4. Estatuto legal, leis, etc.. 5. Política. 6. Educação. I. Título.

CDD: 370.9 (20^a)

BANCA EXAMINADORA



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Educação

Folha de Aprovação

Assinaturas dos membros da comissão examinadora que avaliou e aprovou a Defesa de Tese de Doutorado do candidato Fábio Falcão Oliveira, realizada em 16/12/2014:

Prof. Dr. Amarílio Ferreira Junior
UFSCar

Profa. Dra. Marisa Bittar
UFSCar

Prof. Dr. Paolo Nosella
UFSCar

Prof. Dr. José Maria de Paiva
UNIMEP
Prof. Dr. Ismael Forte Valentin
UNIMEP

Aprovado dia 16 de Dezembro de 2014

Existe uma coisa pior que o inferno, um bom homem morrer sem realizar seus sonhos.

Quando Cassiano Gomes entendia o mundo.

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador Dr. Amarílio Ferreira Junior, por me acolher e acreditar na minha pesquisa, por entender que todo homem pode pensar de maneira livre.

Ao Prof. Dr. José Maria de Paiva, que indicou o caminho da pesquisa e o amor pela leitura.

À Profa. Dra. Marisa Bittar, que sempre admirei pelo estilo refinado como leciona. Agradeço pelas intervenções feitas para desenvolver esta pesquisa.

Ao Prof. Dr. Paolo Nosella, que prontamente me atendeu e contribuiu de forma significativa para o desenvolvimento desta pesquisa.

Ao Prof. Dr. Ismael Forte Valentin, pela amizade e sinceridade cuja preocupação contribuiu para esta Tese.

À equipe do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da Universidade Federal de São Carlos, pela agradável oportunidade de estudo oferecida, em especial, aos professores Luiz Bezerra Neto, Maria Cristina Bezerra e Manuel Nelito pelo carinho e consideração que tiveram com minha pessoa.

A minha querida tia Zeti, maravilhosa pessoa, porque sempre empolgada percebia o novelo que estava a se desenrolar. A primeira que realmente percebeu o meu trabalho e valorizou meus passos.

Às mulheres que fazem parte de minha vida, a saber: Maria da Conceição F., Liliane F., Domingas F., Marisa F., Glória F., Irací F., Edna F., Marisa Moura, Diva, tia Léia, Marisa Mutte, Tamara F., Milene F., Amanda F. e Diane F., pelos valiosos momentos que conversamos sobre meu projeto.

A Daiane Fornaziero, pela constante preocupação e carinho. Aos funcionários(as) e bibliotecários(as) da UNIMEP em geral que, com muito esforço, separaram os documentos necessários para o desenvolvimento deste trabalho: Luciene Cristina, Aline Corrêa, Amanda Paola, Graziela Cristina, Jhenifer Daiane, Marcela Cristina, Maycon Serafin, Mayumi Suguikawa, Matilde Leni, Sandra Rodrigues e Soraya Patrícia.

Aos meus colegas professores e funcionários da FANATEL representados por Moacir e Ana Rita, pela compreensão e pelo apoio que me deram ao longo deste processo.

Aos alunos da Faculdade de Conchas-SP que lutaram diante da tirania de alguns que não devem ser nem lembrados nem falados e sempre esquecidos.

À equipe do Pateo do Collegio – Cidade de São Paulo e do Arquivo Histórico e Geográfico da Bahia, por disponibilizarem os documentos para a pesquisa.

Aos meus professores da graduação que contribuíram para minha formação entre 2001 à 2006, levando-me a sonhar com um doutorado, a saber; José Edvaldo Bortoleto, Rosa Meneghette, Murílio Rubens Trevisan, Silvio Gallo e Marlene, Marcos Cassin, Sérgio Marcus Pinto Lopes, Tânia Sampaio, José Lima Júnior, José Luis, Zildo Galo, Márcio Danelon, Ivan Gomes Tavares, Nabor Nunes, Gabriele Cornelli, Silvana, a todos que não pude citar, muito obrigado.

Aos meus amigos Robson Rodrigo, Afrânio W. Tegão, Sucelaine Staianov, Débora Ramirez, Aislan, Ágatha Christie, Nelson Lopes de Deus e Marcelo, Maria L. A. Marques, Adriano Nunes, Lucas Bragion e Taline, Renata Prestello, Daniel e Sheyla de São Pedro, Adalberto e Cassiano Gomes, João Valerio. A todos ficam minhas sinceras lembranças. Obrigado.

RESUMO

A presente tese tem por finalidade compreender os aspectos formais da sociedade colonial. Nesse sentido, Alexandre de Gusmão aparece nesta pesquisa como um homem cuja possibilidade de aplicação pedagógica se manifestou na fundação do Seminário de Belém da Cachoeira. Mas, para ele fundar o Seminário, existiu uma influência, uma inspiração que o levou a esse projeto. Partindo do Concílio de Trento e entendendo como Alexandre de Gusmão buscou do Fundador da Companhia de Jesus (Inácio de Loyola) e dos intelectuais jesuítas entusiasmo para o projeto, desvelou-se um emaranhado de vertentes que possibilitam a análise não apenas de Alexandre de Gusmão, mas de todo o contexto colonial. Assim, entendemos que Alexandre de Gusmão é um produto da constituição educativa que ocorreu nas terras brasílicas; história da pedagogia que se firma pelos números de colégios fundados, pela relação dos jesuítas com a metrópole. A pesquisa apresenta como os jesuítas cultivavam a cultura luso-europeia, pela forma de racionalizar o mundo, de que maneira aparecem possibilidades de uma aplicação pedagógica pautada nos documentos da Companhia de Jesus. Não só os intelectuais da Companhia de Jesus, mas os documentos, o *Ratio Studiorum* e as *Constituições da Companhia de Jesus*, inspiraram Alexandre de Gusmão a adotar e criar, com Manuel Correia, *As Regras do Seminário de Belém da Cachoeira*. Estas foram a base de um estatuto aplicado por Alexandre de Gusmão para educar meninos na colônia brasílica. Toda sua forma de ver o mundo escolar, as regras para os alunos, professores, funcionários, as horas de visitas, férias e recreio, o ritual religioso, as missas, a reflexão e outros conduzem para a prática dos bons costumes.

Palavras-chave: Alexandre de Gusmão, Jesuítas, Estatuto, Seminário, Política e Pedagogia.

RESUMEN

Esta Tesis doctoral apunta a la comprensión de los aspectos formales de la sociedad colonial. En este sentido, Alexandre de Gusmão aparece en esta investigación como un hombre cuya posibilidad de la aplicación pedagógica manifiesta en la fundación del Seminario de Belém da Cachoeira. Pero, para él hacer la fundación del Seminario hubo una influencia, una inspiración que lo levó a ese proyecto. A partir do Concílio de Trento y la comprensión de como Alexandre de Gusmão buscó del Fundador da Companhia de Jesus (Inácio de Loyola) y de los intelectuales jesuitas entusiasmo para el proyecto, reconoce un enmarañado de vertientes que posibilita la análisis no apenas de Alexandre de Gusmão, pero de todo el contexto colonial. Así, entendemos que Alexandre de Gusmão es un producto de la constitución educativo que ocurrió en las tierras brasílicas; historia de la pedagogía que firma por los números de las escuelas fundados, pela relación de los jesuitas con la Metròpoli. Como los jesuitas tienen la Cultura Luso-europea, por medio de la racionalización del mundo, de qué manera aparecen posibilidades de una aplicación pedagógica pautada en los documentos de la Companhia de Jesus. Por último, no solo los intelectuales de la Companhia de Jesus, mas los documentos, o *Ratio Studiorum* y las *Constituições da Companhia de Jesus*, inspiraran Alexandre de Gusmão del cual, adopta y crea, con Manuel Correia *As Regras do Seminário de Belém da Cachoeira* formando la base de un estatuto que se aplicaría por Alexandre de Gusmão para educar los niños de la Colonia Brasílica. Toda su forma de mirar el mundo de la escuela, las reglas para os alumnos, profesores, empleados, las horas de visita, vacaciones y recreación, el ritual religioso, las misas, a reflexión, etc, conducen para práctica de los buenos costumbres.

Palabras Clave: Alexandre de Gusmão, Jesuitas, Estatuto, Seminario, Política e Pedagogía.

ABSTRACT

The present PHD thesis is intended to understand the formal aspects of colonial society. In this sense, Alexandre of Gusmão appears in this survey as a man whose ability to pedagogical application manifested in the founding of the Seminary of the Belém of Cachoeira. But for he found the Seminar there was an influence, an inspiration that led to this project. Starting from the Council of Trent and understanding as Alexandre of Gusmão sought the Founder of the Society of Jesus (Ignasio of Loyola) and jesuit intellectual enthusiasm for the project, unveils a tangle of strands, which enables the analysis not only of Alexandre of Gusmão, but of all the colonial context. Thus, we understand that Alexandre of Gusmão is a product of the educational constitution that has occurred in Brazilian lands; history of pedagogy that firm by the numbers of colleges founded by the jesuits relation with the metropolis. As the jesuits cultivated Luso-European Culture, by way of rationalizing the world, how come a pedagogical possibilities of application in the documents guided the Society of Jesus. Anyway, not only the intellectuals of the Society of Jesus, but the documents, the *Ratio Studiorum* and the *Constitutions of the Society of Jesus*, inspired Alexandre of Gusmão which adopts and creates, along with Manuel Correia *As Regras do Seminário de Belém da Cachoeira* forming the basis of a statute that would be applied by Alexandre of Gusmão to educate boys in Brasília Colony. His whole way of seeing the school world, the rules for students, teacher, functionary, hours of visits, vacations and recreation, religious ritual, masses, reflection, etc, lead to practice good manners.

Key words: Alexandre de Gusmão, Jesuits, Statute, Seminar, Politics and Pedagogy.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Ordens religiosas, nomes da aldeia, diocese pertencente e gentios evangelizados.....	80
Quadro 2 - Virtudes intelectuais, morais e religiosas exercitadas pela Companhia de Jesus.....	83
Quadro 3 - Estabelecimentos fundados pelos jesuítas no século XVI e XVII.....	91
Quadro 4 - Diferenças entre o Seminário de Belém e os colégios da Companhia de Jesus.....	200

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - Fundação da estrutura pedagógica jesuítica/os colégios reais, colégios, seminários e hospícios dos jesuítas no Brasil colonial.....	94
Gráfico 2 - Crescimento da Companhia de Jesus.....	94

LISTA DE FIGURAS

Planta do Seminário de Belém.....	157
Figura 1 - Estrutura do sistema educacional jesuítico no Brasil colonial.....	218
Figura 2 - Quadro curricular escolar jesuítico no período colonial.....	219

SUMÁRIO

<i>Introdução.....</i>	<i>15</i>
<i>1 – A Companhia de Jesus e seus Intelectuais no Século XVI: Fatores da Reforma Protestante, o Concílio de Trento e a Colônia Portuguesa.....</i>	<i>27</i>
<i>1.1 A Reforma Protestante, Contrarreforma e o Concílio de Trento.....</i>	<i>27</i>
<i>1.2 História e Evangelização nas Terras Coloniais no Século XVI.....</i>	<i>44</i>
<i>1.3 A Evangelização Jesuítica no Brasil Colonial: Relações Necessárias entre a Metrôpole e a Colônia Nos Séculos XVI e XVII.....</i>	<i>55</i>
<i>2 – A Companhia de Jesus no Brasil Colonial nos Séculos XVI e XVII.....</i>	<i>72</i>
<i>2.1 Contexto da Pedagogia Jesuítica diante do Colonizador e do Gentio do Novo Mundo.....</i>	<i>72</i>
<i>2.2 Constituição de uma Educação Jesuítica nos Séculos XVI e XVII.....</i>	<i>79</i>
<i>2.3 Quadros dos Colégios Jesuíticos no Brasil.....</i>	<i>90</i>
<i>3 – Alexandre de Gusmão: Vida e Ministério no Brasil Colonial do Século XVII.....</i>	<i>99</i>
<i>3.1 Iniciações ao Ministério Jesuítico.....</i>	<i>99</i>
<i>3.2 Primeiro Provincialato, Escravização e o Problema dos Paulistas – Início da disputa Política com o Padre Antônio Vieira.....</i>	<i>104</i>
<i>-Alexandre de Gusmão, seu provincialato e o problema com Padre Vieira.....</i>	<i>110</i>
<i>3.3 Alexandre de Gusmão: Oponente de Antônio Vieira na Política Colonial.....</i>	<i>122</i>
<i>4 – História, Constituição e as Regras do Seminário de Belém da Cachoeira.....</i>	<i>139</i>
<i>4.1 Seminário Jesuítico: um Projeto para Educar.....</i>	<i>139</i>
<i>-Ensinando bons costumes: desejo de fundar um Seminário em Belém.....</i>	<i>146</i>
<i>4.2 História do Seminário Jesuítico de Belém da Cachoeira: Escolha da Localidade e sua Fundação.....</i>	<i>152</i>
<i>- Doações para Sustento do Seminário e outros assuntos.....</i>	<i>159</i>
<i>4.3 Seminário de Belém: O Estatuto e suas Particularidades.....</i>	<i>169</i>

<i>-O caso do ingresso: não aceitar judeus e mestiços.....</i>	<i>174</i>
<i>4.4 Estrutura do Seminário de Belém - Hora de Estudar: Visitas, Férias, Roupetas, Devoção e Outros Negócios.....</i>	<i>191</i>
<i>4.5 Prática interna, disciplinas lecionadas e professorado no Seminário de Belém.....</i>	<i>209</i>
<i>-Livros, disciplinas e práticas educativas.....</i>	<i>217</i>
<i>-Levando os alunos à prática da virtude: disciplina, castigos, doenças e prática pedagógica.....</i>	<i>226</i>
<i>Conclusão.....</i>	<i>247</i>
<i>Fontes.....</i>	<i>253</i>
<i>Obras de Alexandre de Gusmão.....</i>	<i>253</i>
<i>Cartas de Alexandre de Gusmão e outros Documentos.....</i>	<i>254</i>
<i>Cartas Publicadas e Originais sobre outros Assuntos Coloniais.....</i>	<i>258</i>
<i>Referências Bibliográficas.....</i>	<i>263</i>
<i>Dicionários e Enciclopédia.....</i>	<i>268</i>
<i>Capítulos de Livros, Teses, Dissertações e Artigos.....</i>	<i>269</i>

ANEXO A

<i>Normas do Seminário de Belém/Ordem que se deve guardar no Seminário de Belém apresentada em Regulamento do Seminário de Belém. Ordens para o Seminário de Belém conforme ao que mandou Nosso Reverendo Padre em uma sua de 28 de janeiro de 1696, e em outro antecedente de 16 de janeiro de 1694 ao Padre Provincial.....</i>	<i>279</i>
---	------------

ANEXO B

<i>Duvidas que se oferecem pelos moradores da vila de São Paulo a Sua Majestade, e ao Senhor Governador Geral do Estado, sobre o modo de guardar o ajustamento da administração na matéria pertencente ao uso do gentio da terra, cuja resolução se espera.....</i>	<i>285</i>
---	------------

INTRODUÇÃO

Quando jovem, tive¹ aulas na Universidade Metodista de Piracicaba/SP e foi quando conheci o professor José Maria de Paiva, que fazia incursão na educação do Brasil colônial. Suas aulas levaram-me a me apaixonar pelo Brasil colonial e pela educação desse período. Às vezes, eu ia assistir a aulas dele em outras turmas, para compreender a estrutura e organização da educação no Brasil colônial.

Quando me formei, percebi que havia um vasto campo para ser pesquisado e, entre tantas coisas, a possibilidade de realizar um trabalho que, realmente, contribuísse para a construção do meu país, na área da educação no período colonial.

Tive a necessidade de fazer mestrado nessa área. Mas precisava escolher um tema com o qual me interessasse e não fosse pesado para mim. Após o término da licenciatura em Filosofia, decidi ir à Bahia, dirigindo-me para o local onde nasci - Santo Amaro da Purificação. Chegando lá, não encontrei documentação sobre o período colonial.

Sem muita inspiração, decidi visitar a Igreja da Ajuda, jesuíta, fundada no recôncavo baiano. Fui à rodoviária e peguei um ônibus para a cidade de Cachoeira, ainda no estado da Bahia e, em um determinado local, ele se quebrou, perto da cidade de Cachoeira. Perguntei ao motorista quanto tempo iria demorar o conserto do ônibus. Ele respondeu-me que não havia previsão. Percebi do meu lado direito uma estrada.

Curioso em saber aonde a rodovia levava, perguntei novamente ao motorista sobre isso. Ele disse-me que levaria a um distrito pequeno chamado Belém da Cachoeira. Andei um pouco e quando lá cheguei, logo vi uma Igreja e decidi nela entrar. Perguntei para uma senhora que estava limpando o local quem havia construído aquele templo. Ela me respondeu que tinha sido o padre jesuíta Alexandre de Gusmão. Lembrei-me de que havia lido algo sobre ele nas obras de Serafim Leite. Depois de ver o lugar, voltei a Santo Amaro, e depois de alguns dias, retornei para Piracicaba, São Paulo local em que vivia por mais de 30 anos.

Acho que foi aí que iniciaram os meus passos. Conversei com o professor José Maria de Paiva que achou interessante a proposta de uma pesquisa a respeito do padre jesuíta Alexandre de Gusmão. Pesquisei a *Arte de criar Bem os Filhos na Idade da Puerícia* e as suas implicações sobre educação apresentada por esse autor colonial.

¹Será usada nesta tese a primeira pessoa do singular somente quando a assunto se referir a este autor.

Acredito que foi a partir daí que comecei a dar os meus primeiros passos para fazer minha dissertação sobre a educação jesuíta no Brasil colônia. Recebi o Título de Mestre em Educação pela Universidade Metodista de Piracicaba. Na Banca de Defesa da minha dissertação, estava o Dr. Amarilio Ferreira Junior.

O professor Amarilio problematizou o meu trabalho de forma considerável. Logo me empolguei com a abordagem feita por ele, comecei lendo os artigos dele e da professora Marisa Bittar, sua colega de Universidade, e não tive dúvidas. Matriculei-me na Universidade Federal de São Carlos para concorrer como aluno regular do PPGE. E logo depois, consegui a vaga com o projeto de pesquisa para o treinamento de doutor em educação.

Dessa forma, esta tese apresenta um desenvolvimento e avanço nas pesquisas sobre Alexandre de Gusmão, visto que é abordada não apenas sua figura, mas, também, o personagem ligado, inteiramente, à Colônia, à prática pedagógica, à política, à catequese promovida pelos jesuítas, entre outros aspectos, possibilitando uma reflexão muito mais abrangente.

O objetivo desta tese é entender que as experiências pedagógicas de Alexandre de Gusmão, quando atuou nas cidadelas brasílicas em cargos da Companhia de Jesus, o levaram à projeção de um projeto escolar, fundando o Seminário de Belém e elaborando um *Estatuto*.

Mas, para entender como a vida de Alexandre de Gusmão desemboca no Seminário de Belém, será realizado um caminho cronológico desde a chegada dos jesuítas no Brasil até a elaboração do *Estatuto de Belém*.

Entender como Alexandre de Gusmão compõe seu ministério e educação é “a pista” para se compreender uma forma de jesuitismo. Seu ministério, sua atuação na Colônia, seu debate com Vieira, a fundação do Seminário de Belém da Cachoeira, a elaboração do *Estatuto de Belém* são formas centralizadoras que definam esse personagem.

Pensar em uma cronologia educativa no Brasil é perceber os movimentos institucionais que levaram os jesuítas a fundar escolas nas cidadelas coloniais. Um país em formação que apresenta um esforço de uma Ordem religiosa que contribuiu de maneira singular para um plano colonizador.

O Seminário de Belém da Cachoeira, fundado por Alexandre de Gusmão, é o resultado de um longo período de investida educativa. A atuação em prol da cidade dos jesuítas e mais tarde de Alexandre de Gusmão são configurações que o marcaram. O

Estatuto de Belém não é apenas um documento escolar, e sim um documento que esboça toda a ética comportamental dos funcionários, alunos e professores.

A cronologia da educação, presente em toda a tese, é necessária porque tanto a fundação do Seminário como a elaboração do *Estatuto* são reflexos da atuação de Alexandre de Gusmão com os interesses do colonato.

As experiências de Alexandre de Gusmão, quando atuou nas cidadelas brasílicas em cargos da Companhia de Jesus, revelam-se na forma como ele vê o mundo e na projeção da fundação do Seminário de Belém que tem como apoio um *Estatuto*.

Para isso, é preciso saber quais as fontes e onde podem ser encontradas as informações a respeito do tema proposto. Como fonte de investigação, é utilizada a obra de Serafim Leite, *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Com base nela, constrói-se uma imagem da sua vida, do seu ministério, a visão pedagógica que Alexandre de Gusmão configurou. Além disso, é pontuada, de maneira significativa, a luta entre o partido dos vieiristas e dos alexandrinos.

Houve a necessidade de viajar para Salvador, BA, para realizar as pesquisas. Os documentos encontrados no *Arquivo Público da Bahia - Os Annaes do Archivo Público da Bahia* - deram parâmetros da história do Recôncavo e dos primeiros jesuítas no Brasil colonial.

O tomo V da obra de Serafim Leite, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, foi crucial por oferecer o documento cujo título é *Regulamento do Seminário de Belém. Ordens para o Seminário de Belém ao que mandou Nosso Reverendo Padre em uma sua de 28 de janeiro de 1696, e em outro antecedente de 16 de janeiro de 1694 ao Padre Provincial*. Desse documento, constam as regras do Seminário de Belém da Cachoeira sobre o qual será debruçado na última parte desta pesquisa, e será nossa fonte principal.

É importante ressaltar que, quando o documento – *Regulamento do Seminário de Belém. Ordens para o Seminário de Belém ao que mandou Nosso Reverendo Padre em uma sua de 28 de janeiro de 1696, e em outro antecedente de 16 de janeiro de 1694 ao Padre Provincial* – é citado, constará o nome do autor, documento, ano da obra e paginação da *Regra do Seminário de Belém*. Além disso, será feita indicação do parágrafo; exemplo, § 21. Também será informado que as *Cartas dos Primeiros Jesuítas do Brasil* (volumes I, II e III), organizadas por Serafim Leite, se encontram em toda a pesquisa desta tese. Além das *Cartas dos Primeiros Jesuítas do Brasil*,

aparecerão outros documentos que discriminados como fontes. Estes são importantes porque oferecem um retrato do contexto onde os jesuítas atuaram no Brasil colonial.

Além disso, entendem-se como fontes os documentos que oferecem possibilidades significativas para entender o objeto pesquisado em geral. Por esse motivo, recorre-se às obras de Alexandre de Gusmão como fontes importantes para a pesquisa, a saber: *Escola de Bethlem, Jesus Nascido no Prezepio* (1678), *Arte de Criar Bem os Filhos na Idade da Puerícia* (1685), *História do Predestinado Peregrino, e seu Irmão Precito* (1685), *Sermão que Pregou na Cathedral da Bahia de Todos os Santos* (1686), *Meditação para Todos os Dias da Semana* (1689), *Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron* (1715), *Eleijam entre o Bem, & Mal Eterno* (1720), *Árvore da Vida, Jesus Crucificado* (1734) e *O corvo, e a Pomba da arca de Noé no Sentido Allegorico, e Moral* (1734b). Elas são cruciais para compreender a pedagogia desse autor colonial que possui uma vasta produção literária.

Ressalta-se que Alexandre de Gusmão escreveu muitas cartas sobre muitas coisas – sobre a fundação do Seminário de Belém, sobre problema de relacionamento com colegas, pedindo verba para a manutenção da Igreja de Belém... Elas também são decisivas para que se entenda o contexto em que vivia esse jesuíta. Essas cartas foram utilizadas por Freitas na sua tese de Doutorado - *Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social* (2011) - e disponibilizadas em anexo para consulta. Elas são importantes como fontes de consulta porque são documentos de difícil acesso.

Como fontes, também aparecem, nesta pesquisa, os grandes documentos da Companhia de Jesus, o *Ratio Studiorum* e as *Constituições da Companhia de Jesus/Normas Complementares*². Do *Ratio Studiorum*, usou-se a tradução feita por Leonel Franca, que consta do livro *O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum* (1952).

Por entender a importância do *Ratio Studiorum*, quando forem feitas citações, serão colocados o capítulo de onde foi tirada a informação e a numeração do parágrafo assim: § 1, ou apenas [34], conforme se apresenta a sinalização no original de Leonel Franca. Existe uma tradução impressa e outra digitalizada sem paginação, mas, nas duas, estão destacados os parágrafos, e, por esse motivo, é feito isso para facilitar a consulta do leitor.

² *Constituições da Companhia de Jesus* ou simplesmente *Normas Complementares*. Ao longo desta tese, quando se referir a *Normas Complementares*, deve-se entender que se está falando das *Constituições da Companhia de Jesus*.

No *Ratio Studiorum* existe uma racionalidade ao tratar aquilo que diz respeito à pedagogia, como: normas educativas, regras, didáticas de ensino e outras. Ele apresenta uma maneira de ver o mundo de um grupo de indivíduos integrados ao contexto colonial português cristão e que tinham o intento catequizar e apoiar a Coroa Portuguesa no seu projeto colonizador.

Das *Constituições da Companhia de Jesus/Normas Complementares*, é utilizada a edição de 2004 publicada pela editora Loyola. Pela importância desse documento, nas citações feitas nesta pesquisa, serão colocados no documento, o ano, a paginação, as partes, os capítulos e os parágrafos utilizados para reflexão.

As *Constituições da Companhia de Jesus/Normas Complementares* são documentos – conjunto de regras, orientações e recomendações – elaborados com o objetivo de suprir a necessidade da Companhia de Jesus, como: estrutura, organização e finalidade. Nelas, encontram-se normas fundamentais para formação jesuítica, conservação de sua tradição, formação de caráter, elemento formador, prática catequética, missionária e pedagógica.

O *Ratio Studiorum* e as *Constituições da Companhia de Jesus/Normas Complementares* são documentos importantes como fontes primárias de consulta porque estão constantemente visíveis na memória dos jesuítas. Por tudo isso, é que esses documentos são necessários para a reflexão nesta tese. Nas *Constituições da Companhia de Jesus/Normas Complementares*, há um caráter geral da vivência jesuítica e, no *Ratio Studiorum*, as regras pedagógicas, hierarquias de ensino, didática. Enfim, um conjunto de preceitos educacionais em que a Companhia de Jesus se apoiou, e, na Colônia, ajudará na construção da vida ministerial dos jesuítas e de Alexandre de Gusmão. A atuação dele nas terras brasílicas é uma herança dos jesuítas que atuavam nas cidades.

Agora, abordam-se as *Referências Bibliográficas*. Por fontes secundárias, entende-se todo e qualquer documento que possibilite a reflexão sobre determinado assunto e aponte para um resultado ou reflexão sobre o tema colonial. Nessa tese, as fontes secundárias aparecem discriminadas nas *Referências Bibliográficas*. Quaisquer que sejam elas – livros, capítulos de livros, artigos, dicionários, pesquisas, dissertação de mestrado e tese de doutorado.

De qualquer forma, são separadas as *Fontes das Referências Bibliográficas*, ou seja, as “fontes primárias” das “secundárias” para melhor visualização do leitor. As citações serão feitas em nota de rodapé. Para não ter perigo de alterar o que o autor

gostaria de expressar, elas serão apresentadas conforme o original, com a redação de sua época. Não serão alteradas as frases dos textos coloniais, mantendo, assim, sua essência. Foram retiradas as expressões latinas ou abreviações quando for o caso, para citações na nota de rodapé – *idem, ibidem, op. cit., loc. cit.* e outras – por entender que a repetição da obra citada, quando necessária, facilitará a leitura da tese; apenas será conservada a abreviação latina *passim e cf.*

Destaca-se que Lutero inicia sua investida contra Roma fazendo duras críticas à maneira como os católicos estavam praticando a fé. Ele, como católico fervoroso, leu várias obras de filosofia, muito mais as do franciscano Guilherme de Ockham, que muito o influenciou, dando-lhe fundamentação para pensar em um movimento de caráter religioso que provocasse a separação entre Igreja e Estado.

As indulgências apostólicas eram aplicadas por Johann Tetzel, em 1515, em algumas pequenas cidades da Alemanha. Lutero colocou-se no *front* para combater o movimento indulgenciário, fixando 95 teses na pequena Igreja de Wittenberg, em 1517.

O movimento de Lutero tomou uma grande dimensão na Alemanha, levando-o a romper com Roma. Ele não apenas articulou um discurso no campo da religiosidade, como também contribuiu iniciando uma discussão no campo pedagógico. Sempre escrevendo duras críticas aos pais por abandonarem seus filhos no dever de educar, Lutero não se esqueceu de que a formação da honestidade e piedade poderia ser apresentada às crianças pela família.

Inicia-se uma reflexão sobre a criação de colégios na Alemanha com a finalidade de educar os filhos dos burgueses. Lutero pensou em uma escola útil para preparar a juventude para a sociedade.

O modelo de escola proposto por ele rejeitava a prática pedagógica adotada pela Igreja católica. A Igreja não seria responsável pela pedagogia, mas os pequenos municípios que, segundo Lutero, deveriam arcar com as despesas com o professorado.

O Concílio de Trento foi aberto em 1545 com o objetivo de manter a unidade da Igreja católica, quanto à fé e à disciplina dos seus membros. Produziu 25 sessões, finalizadas em 1563. O período de 1545 a 1563 foram anos de debate que dizia respeito à estrutura, à organização e às finalidades da Igreja. Para desenvolver esse Concílio, o Papa Paulo III contou com o apoio de Inácio de Loyola, que, prontamente, enviou Laynez, Salmeron e Favre para Trento, os quais, com Le Jay, fizeram a abertura do Concílio, em 1545.

Nesse sentido, o Concílio de Trento foi uma tentativa de a Igreja conter a expansão do protestantismo na Europa, tanto no âmbito da religião, como no da pedagogia. Com essa breve apresentação, entende-se que a Primeira Parte, *A Companhia de Jesus e seus Intelectuais no Século XVI: Fatores da Reforma Protestante, o Concílio de Trento e a Colônia Portuguesa*, deve partir do fato de que não houve ruptura, do ponto de vista da ideologia da Igreja, entre as determinações do Concílio de Trento e a pedagogia adotada pelos jesuítas no Brasil. Pedagogia que tenta se aproximar, na sua prática, do que se fazia na Europa. Essencialmente, a atuação dos jesuítas, na Colônia, estava plenamente de acordo com o que foi determinado nas 25 sessões do 19º Concílio da Igreja, o de Trento.

Além dessa perspectiva traçada, a primeira parte desta tese tem como finalidade entender que os jesuítas não estão distantes da proposta da Metrópole Portuguesa. Isso significa perceber que tudo o que os jesuítas fizeram na Colônia estava plenamente de acordo com a ideologia colonialista da Metrópole Portuguesa.

Existia um esforço para a unidade de objetivos quanto àquilo que desejavam os jesuítas, ao mesmo tempo em que Lutero, com sua Reforma, rompia com a Igreja, os jesuítas apoiavam o 19º Concílio de Trento. A proposta pedagógica defendida pela Reforma tinha caráter utilitarista no tocante ao papel do indivíduo na sociedade burguesa; a dos jesuítas, ao contrário, tinha como objetivo valorizar a tradição da educação da Companhia e a doutrina da Igreja.

Na prática pedagógica jesuítica, existia uma centralidade que definia uma pedagogia cuja valorização se pauta na tradição e doutrina da Igreja estabelecida pelo Concílio de Trento. A criação dos colégios jesuíticos no Brasil colonial, a catequese e toda sua estrutura pedagógica e intelectual mostram preocupação dos inicianos com a conservação das letras e da tradição da Igreja.

Quando a educação colonial é aqui abordada, significa o movimento pedagógico que os jesuítas promoveram nas terras brasílicas, cuja educação proporciona miríades de caminhos para esse propósito. Toda a história da formação educativa do Brasil não é um caso à parte, mas está relacionada com o próprio movimento histórico.

Tenta-se apresentar essa relação entre Metrópole, cultura luso-europeia e Conselho Ultramarino que definirão a lógica colonial. A Metrópole que se apresenta na estrutura cunhada pelo Rei, pela necessidade de uma arquitetura, pela necessidade de um projeto que levasse a perpetuar a cultura portuguesa.

A constituição das cidades coloniais levou à promoção de uma cultura luso-europeia que era perpetuada de diversas maneiras, pelas roupas usadas pelos portugueses, pela linguagem adotada e outras. Mas se acredita que a cultura luso-europeia teve forte levante com a pedagogia apresentada pelos jesuítas. São eles que fundam e estabelecem escolas, cultivam a cultura europeia, pregam sobre o Deus dos portugueses, ensinam música, ensinam a ler e escrever a todos os gentios e filhos dos portugueses.

O Conselho Ultramarino, criado mais de dez anos após a chegada dos jesuítas ao Brasil, teve importante papel na propagação e administração dos meios de produção da Colônia. E sem a mobilidade do Conselho Ultramarino que se movimentava com suas embarcações armadas, idas e vindas de Portugal pela necessidade de se apoiar nas decisões do Rei, no provimento de equipamentos para a Colônia, para tratar dos negócios mercantilistas do Brasil, seria impossível manter contato com Roma.

A segunda parte, *A Companhia de Jesus no Brasil Colonial nos Séculos XVI e XVII*, trata da criação dos colégios, seminários, hospícios, pelos jesuítas, que tinham como fim atender as necessidades da Metrópole Colonial e estabelecer a cultura luso-europeia na Colônia. Vieram para a Colônia para atuar de acordo com os interesses do Rei, preocupados com a formação de indivíduos que trabalhassem em favor da Coroa Portuguesa. Ao fim e ao cabo, a visão de mundo do homem da Colônia nada mais é do que reflexo da ação civilizatória colonialista de Portugal.

A terceira parte, *Alexandre de Gusmão: Vida e Ministério no Brasil Colonial do Século XVII*, tem como intenção mostrar como Alexandre de Gusmão constitui seu ministério e seu projeto educativo, focado no embate político entre o padre Vieira e ele. Essa parte caminhará de forma cronológica dos eventos destacados na vida de Alexandre de Gusmão. Sobre Alexandre de Gusmão, percebe-se que ele se apresenta ligado diretamente à imagem da Metrópole Portuguesa e Colonial, dedicando-se muito mais à cidade ao invés do campo missionário.

Por isso, é necessário compreender o trabalho de Alexandre de Gusmão como continuidade daquilo que fizeram os primeiros intelectuais da Companhia de Jesus: fundando escolas de ler e escrever no Brasil colonial nos grandes centros brasílicos. A disputa de Alexandre de Gusmão com o padre Vieira é relevante por mostrar que aquele pode ser considerado como um dos grandes da Companhia cuja relevância se apresenta na sua atuação como político.

Como exemplo disso, destaca-se a atuação de Alexandre de Gusmão quando estava na povoação de São Paulo, como Provincial, em 1684, para resolver a questão surgida entre ele e o padre Manuel Correia: a recusa deste em celebrar os sacramentos aos paulistas que escravizavam, de forma ilícita, os índios brasílicos. Mas Alexandre de Gusmão, para conseguir fundos para construir o Seminário de Belém, ordenou que os sacramentos fossem celebrados – fundos que mais tarde foi roubado por piratas. Mas isso não o abateu – conseguindo logo em seguida doações de simpatizantes de sua política para construir o Seminário. Extremamente político, ele adotou uma pedagogia que sempre favoreceu a Metrópole e a perpetuação da cultura luso-europeia.

A terceira parte ressalta que Alexandre de Gusmão estava mais preocupado com a cidade do que com o sertão. Quando são apresentados os dados, na primeira e segunda parte, referentes à fundação e constituição das instituições de ensino dos jesuítas na Colônia, a intenção foi mostrar que ele era um homem que concentrava em si toda uma pedagogia que daria continuidade a um projeto de educação nas cidades coloniais conforme a evolução e proposta de uma educação para cidade elaborada pelos primeiros pais jesuítas.

Por isso, a necessidade e a importância de observar a formação, os cargos e a prática ministerial dele, um homem que nunca saiu da cidade, que nunca foi um missionário de profissão mas elaborou um projeto pedagógico para atender a demanda das cidadelas coloniais.

A quarta parte, *História, Constituição e as Regras do Seminário de Belém da Cachoeira*, detém na criação e constituição do Seminário; como Alexandre de Gusmão criou a ideia de formar um Seminário em Belém da Cachoeira; quais suas influências e por que escolheu a cidade de Cachoeira para a construção dessa instituição escolar jesuítica no século XVII.

Além disso, será analisado o *Regulamento do Seminário de Belém. Ordens para o Seminário de Belém ao que mandou Nosso Reverendo Padre em uma sua de 28 de janeiro de 1696, e em outro antecedente de 16 de janeiro de 1694 ao Padre Provincial (Estatuto de Belém)*, ou, simplesmente, *Estatuto*. Este é um documento prático-educativo do Seminário de Belém, cuja finalidade é destacar a maneira encontrada por Alexandre de Gusmão para demonstrar sua visão de mundo, por meio da pedagogia jesuítica, que se forma perto do grande centro da Metrópole Colonial.

As regras do *Estatuto de Belém* devem ser vistas e avaliadas nesse contexto. Deve-se perceber também a atuação dos jesuítas nos grandes centros da Colônia e de

Alexandre de Gusmão, jesuíta apegado à cidade, à política. A imagem da República portuguesa é o verdadeiro exemplo dessa perspectiva.

Os documentos como o *Ratio Studiorum* e as *Normas Complementares* oferecerão a base para as regras do *Estatuto de Belém*. O que está nas entrelinhas é que Alexandre de Gusmão esboça um enredo escolar no *Estatuto*, valorizando a prática de ensino dos primeiros intelectuais jesuítas sem se afastar dos principais documentos da Companhia de Jesus.

Pelo contexto, mais adequado, lendo, analisando e avaliando o *Ratio Studiorum* e as *Normas Complementares*, há dois aspectos que devem ser acentuados: a percepção de que Alexandre de Gusmão traça as diretrizes de uma educação para a Colônia, fundamentado nesses dois documentos, e a valorização que ele faz, nas entrelinhas, do ensino dos primeiros jesuítas na terra brasílica.

Sobre a palavra “escravização”, que aparece nesta pesquisa, ela foi baseada nos documentos *Lei de 26 De Julho de 1596 Sôbre a Liberdade Dos Índios*³ e *Commissum Nobis: Breve do Papa Urbano VIII - [22 de Abril de 1639] sobre a Liberdade dos Índios da América*⁴ que discutem sobre a escravização lícita e ilícita que existia nas diversas colônias espalhadas no mundo.

Além dos documentos citados, que possibilitam o conhecimento sobre o embate da escravização – motivo de divergência entre Vieira e Gusmão –, é utilizada a análise de Alencastro⁵. Também, é fundamentado pelo documento escrito por Jorge Benci e Alexandre de Gusmão - *Dúvidas que se Oferecem pelos Moradores da Vila de São Paulo a Sua Majestade, e ao Senhor Governador Geral do Estado, sobre o Modo de Guardar o Ajustamento da Administração na Matéria Pertencente ao Uso do Gentio da Terra, Cujá Resolução se Espera*, para entender o posicionamento de Alexandre de Gusmão sobre essa prática.

Nesta pesquisa, quando se fala sobre hegemonia, deve-se ter em mente que esse conceito foi utilizado com o sentido que Gramsci lhe dá.⁶ Ressalta-se que uns dos

³“LUS. 73, 153-153 - Lei de 26 De Julho de 1596 Sôbre a Liberdade Dos Índios”. In_: (org) LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**, Tomo II, 1938, p. 623.

⁴“COMMISSUM NOBIS: Breve do Papa Urbano VIII - [22 de Arbil de 1639] sobre a Liberdade dos Índios da América”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VI, 1945, p. 570.

⁵ ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes e formação do Brasil no Atlântico Sul**, 2000.

⁶ Foi necessário analisar Gramsci e sua obra *Cadernos do Cárcere* (vol. I ao VI) para entender o sentido que ele dá ao termo “hegemonia”. Essa necessidade deveu-se ao fato de Alexandre de Gusmão ter, ao estabelecer um partido alexandrista durante toda a sua trajetória na Companhia de Jesus, adotado uma práxis política que ia ao encontro de outros intelectuais jesuíticos nas terras brasílicas.

primeiros pesquisadores a aplicar o conceito de hegemonia na educação colonial foram Marisa Bittar e Amarílio Ferreira Junior nas suas pesquisas sobre educação colonial.⁷

Esse conceito de “hegemonia” leva a entender que um grupo se torna “homogêneo” não apenas pelo número de indivíduos que comungam de uma prática de vivência, mas, sim, pelo estabelecimento e forma da concepção de mundo e pelo exercício intelectual que se configura em relação a outro grupo de pessoas. Os jesuítas são esse grupo pela afirmação da unidade que mantêm em relação à pedagogia que adotam, pela posição política bem-definida e pela visão e projeto de mundo.

Isso porque Alexandre de Gusmão, em todo seu caminho na Companhia de Jesus, perspectivava uma proposta política que favorecia a hegemonia jesuítica nessas terras. Mas não serão debruçados nos problemas apresentados por Gramsci, pois o foco são Alexandre de Gusmão e a Companhia de Jesus – apenas assimila-se o conceito sobre “hegemonia”.

A Companhia de Jesus, comparada às outras Ordens religiosas do Brasil colônia, exerceu, muito mais do que estas, o seu poder intelectual para estruturar e organizar a forma de se relacionar com o mundo. Cria-se, então, com a presença da Companhia de Jesus, uma forma de hegemonia religiosa nos primeiros séculos da formação da Colônia brasileira.

Com relação à palavra “república”, é oportuno dizer que Alexandre de Gusmão a utilizou na obra *Arte de Criar Bem os Filhos na Idade da Puerícia*, em 1685. Por esse motivo, nesta pesquisa, ela se refere à maneira como foi empregada por ele na citada obra. Para esse autor colonial, República, como forma de governo, é caracterizada por uma estrutura monárquica representada pelo Rei, pelos governantes e funcionários que o servem e por indivíduos que, no conjunto, formam uma nação.⁸

Ressalta-se que Alexandre de Gusmão é o símbolo político-pedagógico nas terras brasileiras, chegando a promover um embate político com outro jesuíta em razão de divergências quanto à aplicação da proposta pedagógica. A educação jesuítica que

⁷ Exemplo da aplicação desse conceito encontra-se na pesquisa de: BITTAR, Marisa; FERREIRA JUNIOR, Amarílio. “O Estado da Arte em História da Educação Colonial”. In: (Org.) LOMBARDI, José Claudinei, SAVIANI, Demerval e NASCIMNETO, Isabel Moura. **Navegando pela História da Educação Brasileira**, 2006, p. 2.

⁸ Para o Tratado, uma boa base educativa, para uma nação que está se formando e se forma, pode ser vista nos governantes da República. O rei, os funcionários, os indivíduos com cargos relevantes poderiam contribuir para a formação da nação pela prática educativa e catequética. As crianças bem-formadas serão os bons governantes do futuro. “Que causa possa ser de maior importância, que esta; e que mais importa haver em uma República bons meninos, que boas leis [...] nisso consiste o primeiro meio e fim de uma República bem governada” (GUSMÃO, Alexandre de. **Arte de Criar bem os Filhos na Idade da Puerícia**, 1685, p. 152).

ele recebeu o levou a desenvolver, de fato, um projeto educativo que tinha como fundamento os documentos elaborados pela Companhia de Jesus – o *Ratio Studiorum* e *As Normas Complementares* – que o ajudaram a construir as regras do Seminário de Belém.

Assim, o Seminário de Belém apresenta a proposta educativa que possibilita ao aluno se desenvolver intelectualmente, em dois momentos, uma escolarização média e outra intermediária, que o preparam para o nível superior. Além disso, era necessário formar intelectuais para atender à demanda dessas pessoas em terras de Portugal.

Tenta-se – esta é a intenção e, ao mesmo tempo, desafio – ao longo desta pesquisa, compreender, fundamentados em uma bibliografia ilustre e de altíssima qualidade, a relevância e o papel dos educadores jesuítas para levar a cabo um projeto educativo do tamanho da própria Colônia elaborado pela Companhia de Jesus.

1 – A COMPANHIA DE JESUS E SEUS INTELECTUAIS NO SÉCULO XVI: FATORES DA REFORMA PROTESTANTE, O CONCÍLIO DE TRENTO E A COLÔNIA PORTUGUESA

A consciência é um produto social e continuará sê-lo enquanto houver Homens.

*Ideologia Alemã
Karl Marx*

1.1 A REFORMA PROTESTANTE, CONTRARREFORMA E O CONCÍLIO DE TRENTO

Na Idade Média, a Igreja era uma instituição cuja proposta se apresentava na concepção de tradição e unidade. Qualquer pessoa, habitante de uma pequena cidade ou pertencente à nobreza, que confrontasse a doutrina da Igreja Cristã seria, violentamente, censurado e perseguido.

Percebe-se que a Igreja, na Baixa Idade Média, se apoiava no aristotelismo que serviu de base, de “inspiração” para a visão de mundo cristã defendida por Tomás de Aquino⁹. Na Escolástica, ele foi o responsável pela reestruturação da Igreja em um momento em que estavam surgindo novas doutrinas que a desafiavam. Dedicou-se à leitura de Aristóteles cujas linhas mestras da filosofia estagirista formaram as bases do pensamento católico defendido por Tomás de Aquino. Aristóteles passou a ser, então, a fonte dos princípios, sustentáculo da doutrina da Igreja de Roma. Seria, por assim dizer, a “alavanca” que possibilitaria a reflexão e o estabelecimento de dogmas defendidos pela Igreja.

Segundo essa filosofia, Senarclens lembra que “Tomás de Aquino estabelece, em princípio, que a salvação do homem e, por conseguinte a teologia depende inteiramente da revelação”¹⁰.

A salvação eterna do homem teria, agora, uma base, não apoiada apenas nas ciências filosóficas criadas pela razão humana. Ela estaria na compreensão da revelação uma razão bem alaborada. Assim, para que o homem obtivesse a salvação eterna, seria necessário que houvesse, além das ciências filosóficas, outra ciência, com base na revelação, que fosse compreendida pela razão, segundo Tomás de Aquino na obra *Suma Teológica*:

⁹ Nascido em 1224/5 em Rocca Secca, região de Nápoles e morreu aproximadamente 1274, em Fossa Nova.

¹⁰ SENARCLENS, Jacque. **Herdeiros da Reforma**, 1970, p. 23.

Para a salvação do homem, é necessária uma doutrina, conforme à revelação divina, além das filosóficas, pesquisadas pela razão humana. Porque, primeiramente, o homem é por Deus ordenado a um fim que lhe excede a compreensão racional, segundo as escrituras: *o olho não viu, exceto tu, ó Deus, o que tens preparado para os que te esperam*. Ora, o fim deve ser previamente conhecido pelos homens, que para ele têm de ordenar as intenções e atos. De sorte que, para salvação do homem, foi preciso, por divina revelação, tornarem-se-lhe conhecidas certas verdades superiores a *ratio* (razão).¹¹

A salvação só poderia ser atendida conforme a tradição cristã por meio da revelação divina que é percebida pela razão humana. A compreensão racional era necessária para o estabelecimento de uma unidade eclesiástica que possibilitasse aos homens esperarem de Deus o prêmio merecido. A questão que se apresenta em Tomás de Aquino é que o autor e comentador de Aristóteles oferece uma proposta de unidade eclesiástica que vinha se perdendo desde o século XI.

Foi do século XI até o século XIII que o dogmatismo cristão sofreu mudanças que acarretaram o surgimento de novas doutrinas. Os cátaros¹² e os valdenses¹³, no Sul da França, são os primeiros a manifestar seu pensamento e a sofrer com a investida da Igreja que não aceitava outra proposta de salvação a não ser a oferecida pela unidade eclesiástica romana¹⁴.

Ainda nesse período, a estrutura social, política e religiosa da Idade Média estavam em constante mudança. Nos séculos seguintes – XIV e XV – surgiram as grandes navegações, explorações navais que entravam no mar Adriático e Mediterrâneo, transferindo as mercancias de um lado do mundo para o outro – possibilitando ao século XVI e XVII o refinamento da engenharia naval que, com isso, proporcionou a conquista de terras e o estabelecimento de tratados. Constitui, assim, uma nova classe de cidadãos aptos para a prática do comércio e para estabelecer lucro para a própria família.

¹¹ AQUINO, Tomás de. “Textos da Suma Teológica”. In_: **OBRAS INCOMPLETAS**, 1973, Part. I, *Quest* I, Art. 1.

¹² Cátaros do grego *kátharos* – puros. Esse termo era aplicado a várias seitas, especialmente, aos albigenses e movimentos semelhantes da Alemanha e da Itália. Os albigenses eram uma seita do Sul da França (séc. XI – XIII), exterminada por uma Cruzada no séc. XIII. Eles não aderiram ao Catolicismo, rejeitando o conjunto de doutrinas. Baseavam sua crença em um dualismo que considerava a matéria como encarnação do Mal. DICKENS, Arthur Geoffrey. **A Reforma na Europa do Século XVI**, 1971, p. 211.

¹³ Por causa da perseguição da Igreja Cristã, os valdenses reuniam-se em grutas ou nas casas, clandestinamente. Celebravam a Santa Ceia apenas uma vez por ano e negavam a autoridade de Roma. Excomungados em 1184, eles eram contra o culto às imagens, entendido como idolatria.

¹⁴ Recomenda-se a seguinte leitura para entender como a Igreja se colocou diante da efervescência intelectual que influenciaria a Reforma Protestante: KOYRÉ, Alexandre. “Aristotelismo e Platonismo na Filosofia da Idade Média”. In_: **Estudos de História do Pensamento Científico**, 1991, p. 22.

O feudalismo estava desaparecendo à medida que a economia ia mudando. Para Dusntan, os “servos tornaram-se cidadãos e os cidadãos tornaram-se independentes; e as pessoas independentes tomaram iniciativas de sua própria escolha”¹⁵.

Essa individualidade crescente no final da Idade Média levou o intelectual a (re)descobrir outra perspectiva de vida. Para Dickens, nos séculos XV e XVI, a “fecundidade, militar e econômica perde a preponderante de que gozava, em favor das cidades que desempenham, desde então, papel vital na vida política e social das nações”¹⁶.

As pequenas cidades, por causa do desenvolvimento comercial, tornam-se celeiros de reflexão com pensadores livres que apresentavam nova doutrina ameaçando o modelo de vida das pessoas, que durava décadas. Segundo Pereira,

[o] Crescente descontentamento com as atitudes do clero, especificamente dos papas, encontrou apoio e espaço nesse ambiente pela Europa. As ideias humanistas passaram a ser contestadas, em prol de um retorno ao teocentrismo medieval. As concepções cristãs, por sua vez, tornaram-se pontos de inúmeras reflexões e divergências¹⁷

O que estava acontecendo no mundo cristão, conforme Pereira destacou, era uma ruptura na unidade da sociedade e, como se não bastasse isso, no século XVI, os cátaros, os valdenses e os hussitas perturbavam a Europa. Lutero, vivenciando também essa tensão religiosa, percebe a discordância entre os vários segmentos protestantes e, principalmente, a dos hussitas¹⁸.

Lutero, simpatizante dos hussitas, era um católico fervoroso e um professor de teologia preciso. Sua influência agostiniana não foi uma barreira para ler as obras do franciscano Guilherme de Ockham, que o influenciou, profundamente, com seu nominalismo; não só a Lutero, como a Calvino, Zwínglio e outros reformadores. A educação de Lutero – como também a de Calvino – passava pelo nominalismo de Ockham, conforme escreve Dickens: “em Paris, o latim é-lhe ensinado pelo grande

¹⁵ DUSNTAN, J. Leslie. **Protestantismo**. Trad. CABRAL, Álvaro. 1ª Ed, 1964, p. 13.

¹⁶ DICKENS, Arthur Geoffrey. **A Reforma na Europa do Século XVI**, 1971, p. 11.

¹⁷ PEREIRA, Aline de Cássia Damasceno. **Aspectos da pedagogia no século XVII**, 2008, p. 10.

¹⁸ Foi João Huss (1369–1415), leitor de Wiclef, que proporcionou o surgimento dos hussitas. Estes “baseavam-se no princípio do utraquismo: a comunhão de duas espécies – comunhão, para leigos, sob a espécie de vinho (reservada, pelo uso católico, ao clero) e o pão” (DICKENS, Arthur Geoffrey. *A Reforma na Europa do Século XVI*, 1971, p. 12). Essa simples apreciação da comunhão levou João Huss a ser executado em 16 de julho de 1415, por heresia.

mestre Mathurin Cordier e, Lutero, começa os seus estudos de filosofia e teologia sob a influência do nominalismo”¹⁹.

Em 1515, um monge, por nome de Johann Tetzel, cobrava indulgências apostólicas sem consentimento do Papa, em algumas cidades da Alemanha. Lutero colocou-se contra esse monge, afixando 95 teses na Igreja de Wittenberg, no dia 31 de outubro de 1517.

Nesse ato, Lutero deixa aflorar uma batalha que revelaria uma verdadeira luta consigo mesmo para encontrar sua posição e condição como indivíduo no mundo. Essa luta individualista o fez ter a perspectiva de um caminho que levasse o homem a descobrir-se como indivíduo percebido no mundo religioso.²⁰

O título de Reforma Protestante só aparece em 1555, pois desde 1517 com a primeira investida de Lutero, apenas em 1529 com um protesto sistemático envolvendo príncipes numa assembléia imperial é que a palavra Protestante surge como referência aqueles que se opuseram a política Católica. Segue Valentin.

Apesar de associarmos o ano de 1517 à Reforma Protestante, esse título veio em 1555. Em meio às lutas entre católicos e luteranos, nesse ano o imperador Carlos V aceitou a existência das Igrejas luteranas, assinando com os protestantes a Paz de Augsburgo, concedendo a cada príncipe o direito de escolher a religião de seu principado.²¹

A Paz de Augsburgo foi um tratado que marcou de forma temporária o fim da luta entre católicos romanos e protestantes luteranos na Alemanha do século XVI. Isso se deu no reinado de Carlos V. "Este acordo, datado de 25 de setembro de 1555, foi feito pela *Dieta do Sacro Império Romano-Germânico*, mas Carlos V, apesar de ter proclamado este parlamento, recusou-se a participar nele".²²

Em Lutero, emerge o símbolo de uma iniciativa reformista valorizando o indivíduo e sua apreciação secular. Nisso, percebe-se que, com os reformadores, o Estado e a Igreja, que antes compartilhavam seus interesses, agora, começam a divergir.

¹⁹ DICKENS, Arthur Geoffrey. **A Reforma na Europa do Século XVI**, 1971, p. 159.

²⁰ JORGE, Fernando. **Lutero e a Igreja do Pecado**. São Paulo: Novo Século, 2007, *passim*.

²¹ VALENTIN, Ismael Forte. "A Reforma Protestante e a Educação". In: **Revista de Educação do COGEIME**, Jul/Dez de 2010, n. 37, p. 62.

²² VALENTIN, Ismael Forte. "A Reforma Protestante e a Educação". In: **Revista de Educação do COGEIME**, Jul/Dez de 2010, n. 37, p. 62.

Nesse aspecto, deve-se remeter a Guilherme de Ockham, o princípio da separação entre Igreja e Estado²³.

Isso é percebido na fala de Luzuriaga quando escreve que Lutero consegue “organizar a educação pública não apenas no grau médio, ampliando a ação dos colégios humanistas da Renascença, mas também, e pela primeira vez, com escola primária pública”²⁴. Revolução que pode ser vista quando Lutero escreve sua obra (*Da Autoridade Secular: até que lhe deve obediência*²⁵) informando sobre o poder secular que deve estar separado da Igreja, mas que, ao mesmo tempo, deveria reconhecer os desígnios de Deus. Ele assim se expressou: “em primeiro lugar temos que fundamentar bem o direito e a espada secular para que ninguém duvide que ela exista no mundo por vontade e ordenação de Deus”²⁶.

Além de toda a influência das leituras que fez de Ockham, Monteiro entende que o princípio de secularização levou a Igreja a se separar, declaradamente, do Estado. A substituição da fé exterior, que tinha na unidade da Igreja por uma fé interior, subjetiva, leva os indivíduos a estabelecerem uma nova relação consigo no âmbito do sagrado. E Lutero fez isso.

No entanto, historicamente a secularização apenas significou a separação entre Igreja e Estado, religião e política. De um ponto de vista político, parece um retorno à máxima cristã “dar a César o que é de César e a Deus o que é de Deus” e não o desaparecimento da fé na transcendência, ou um interesse enfático pelas coisas do mundo. Portanto, a suposta perda da fé na Idade Moderna não pode ser relacionada às Reformas Religiosas. Lutero substituiu a religiosidade exterior pela interior, a fé *na* autoridade pela autoridade da fé.²⁷

Com essa apreciação da individualização, com a qual Lutero se preocupa, instaurou-se uma maneira de pensar em educação. Mas quando ele pensou em educação, observou as condições práticas das escolas na Alemanha do século XVI. Hoffman

²³ Lutero promove uma investida da educação pública contra a eclesiástica da época. Mas LUZURIAGA, Lorenzo. **História da Educação e da Pedagogia**, 1978, p. 109, informa que essa educação protestante, apesar de ser pública, “tinha um caráter religioso”.

²⁴ LUZURIAGA, Lorenzo. **História da Educação e da Pedagogia**, 1978, p. 109.

²⁵ A tradução mais próxima da obra de Lutero na nossa língua portuguesa seria *Da autoridade secular: até que ponto se lhe deve obediência* porém, na obra *Escritos Seletos de Martinho Lutero, Tomás Müntzer e João Calvino*, Ilson Kayser *et al* (2000) traduziram como *Da Autoridade Secular: até que lhe deve obediência*. Para não fugirmos da versão traduzida por Ilson Kayser *et al* decidimos manter no corpo no texto o título apresentado pelos autores conforme está na obra citada na língua portuguesa.

²⁶ LUTERO, Martinho. “Da Autoridade Secular: até que lhe deve obediência”. In_: DE BONE, Luis Alberto. **Escritos Seletos de Martinho Lutero, Tomás Müntzer e João Calvino**, 2000, p. 85.

²⁷ MONTEIRO, Rodrigo Bentes. “As Reformas Religiosas na Europa Moderna notas para um debate historiográfico”. In_: **VÁRIA HISTÓRIA**, 2007, p.142.

destaca que Lutero, em 1524, apresentou uma queixa que correu “em todas as partes da Alemanha que as escolas estavam no abandono. As universidades eram pouco frequentadas e os conventos estavam em declínio”²⁸.

Nesse mesmo ano, Lutero escreve a carta *Aos Conselheiros de todas as Cidades da Nação Alemã, para que instituem e mantenham Escolas Cristãs*. Nela, ele apresenta um projeto de uma escola nova que, segundo Manacorda, iria realizar em “três anos um programa educativo equivalente àquele que normalmente exigia a vida inteira, baseava-se na crítica cruel as escolas tradicionais, fabricadora de gente cretina”²⁹.

O sistema escola da Igreja medieval explicava que a unidade eclesial educava os homens para participarem do sistema religioso romano. A posição de Lutero levou as autoridades seculares e os conselhos municipais da Alemanha a se responsabilizarem pela implementação dessa nova escola: o sustento, a manutenção, o pagamento dos professores e outros. Tudo isso seria responsabilidade do Estado.

Barbosa deixa claro que, quando analisou as obras em história da Educação, no surgimento de uma grade escolar integrando a Reforma Protestante, conseguiu constatar que as “orientações de Lutero sobre a forma de organização da educação escolar, tanto para os colégios de ensino secundário e para a universidade como em sua proposta de criação das escolas elementares”³⁰, sofreram forte influência de amigos que dele eram próximos. Por exemplo, Filipe Melancthon (1497-1560) era um deles e “ficou difícil de saber de fato a autoria e originalidade de algumas de suas ideias”³¹.

Assim, a educação estava ligada, inteiramente, à Reforma Protestante.³² A preocupação em organizar um colégio de ensino secundário levou, necessariamente, Lutero a pregar que todos deveriam ter ferramentas adequadas para a interpretação do livro sagrado – a Bíblia. Era seu desejo que todos a interpretassem de uma maneira que os levassem a questionar o tipo de educação oferecida pelas escolas católicas.

²⁸ HOFFMANN, Gilson "A Influência de Lutero na Educação de sua Época". In: **História e Diversidade cultural**, 2012, p. 1.

²⁹ MANACORDA, Mario Alghiero. **História da Educação** – das Antiguidades aos nossos dias, 6º Ed. 1997, p. 197.

³⁰ BARBOSA, Luciane Muniz Ribeiro. “As concepções educacionais de Martinho Lutero”. In: **Educação e Pesquisa**, 2007, p. 166.

³¹ BARBOSA, Luciane Muniz Ribeiro. “As concepções educacionais de Martinho Lutero”. In: **Educação e Pesquisa**, 2007, p. 166.

³² Segundo VALENTIN, Ismael Forte. “A Reforma Protestante e a Educação”. In: **Revista de Educação do COGEIME**, Jul/Dez de 2010, n. 37, a educação proposta por Lutero apresenta-se na inovação de abordagem do mundo. Possibilitando outro plano de interpretação e favorecendo a ruptura com a Igreja Católica.

Lutero estabeleceu, como necessários, três argumentos para a aplicação da educação: “1. para proteger as crianças das tentações do diabo que quer afastá-las de Deus; 2. se Deus quer que pessoas sejam educadas, não podemos negligenciá-lo; 3. a mais importante é ordem de Deus”³³.

Segundo Hoffmann, esse discurso de Lutero mostra que o homem possui plena capacidade para aprender por ser Imagem de Deus. E todo o mestre que ignora isso “ignora a obra de Deus”. Para Lutero, os professores e mestres assumem a diretriz necessária para educar a criança não apenas nas questões da Igreja, mas, também, nas questões seculares.³⁴

Para Valentin, não se pode conceber a educação do século XVI na Alemanha sem entender a Reforma Protestante:

questão protestante estava diretamente ligada à educação. Em decorrência dos princípios da Reforma, há uma ênfase na obrigação à leitura, compreensão e a interpretação da Bíblia. Assim, era fundamental oferecer instrução às pessoas. Com essa ideia tomando espaço, começa a surgir a necessidade de uma educação geral e mais abrangente.³⁵

Por isso, Lutero propõe, segundo Barbosa, um currículo humanista que valorize a aprendizagem das línguas clássicas (hebraico e grego). Para ele, conhecer o hebraico e o grego clássico possibilitava autonomia em relação à Igreja católica e combatia a interpretação eclesiástica levando o homem do século XVI a uma individualidade racional.

A valorização de Lutero ao ensino das línguas clássicas mostra-se como consequência dos ideais do movimento humanista com a propagação do Renascimento na Alemanha e também como forma de alcançar o que pregava como seu objetivo inicial: que os cristãos tivessem não somente livre acesso à Bíblia, mas fossem capazes e tivessem condições de interpretá-la sem mediação. A aprendizagem das línguas seria, então, um instrumento para a garantia da liberdade do cristão no conhecimento da Escritura.³⁶

³³ HOFFMANN, Gilson "A Influência de Lutero na Educação de sua Época". In_: **História e Diversidade cultural**, 2012, p. 2.

³⁴ HOFFMANN, Gilson "A Influência de Lutero na Educação de sua Época". In_: **História e Diversidade cultural**, 2012, p. 2.

³⁵ VALENTIN, Ismael Forte. "A Reforma Protestante e a Educação". In_: **Revista de Educação do COGEIME**, 2010, p. 62.

³⁶ BARBOSA, Luciane Muniz Ribeiro. "As concepções educacionais de Martinho Lutero". In_: **Educação e Pesquisa**, 2007, p. 168.

A língua nacional também era valorizada por Lutero. Foi ele quem propôs que se lesse a Bíblia na língua vernácula para ensinar crianças. No ensino fundamental, Barbosa lembra que Lutero pedia para que fosse ensinar gramática mediante os textos tidos como pagãos e aqueles aceitos pela comunidade cristã.³⁷

A proposta revolucionária de Lutero, conforme explica Rops, “não era nem social, nem política, nem eclesiástica, mas teológica, contra a tirania do erro e do pecado em benefício daquilo que ele entendia por Verdade”³⁸. Percebe-se que a situação política, social e religiosa da Alemanha não foi o motor para uma reforma, pelo menos, a princípio. O que estava acontecendo na Europa era um desenvolvimento da instrução dos indivíduos. Segundo Dickens,

Na Europa, a reforma raramente encontrava uma sociedade tranquila, satisfeita, apática. Havia muitos desgraçados; havia muitos descontentes com os ossos e migalhas [...] tanto nas cidades como nos campos irrompiam constantemente as lutas de classes. Os proprietários, ajudados pelos seus juristas, procuravam alargar os direitos senhoriais e reduzir as terras dos seus arrendatários e servos³⁹.

Os problemas econômicos da Europa levaram a Igreja a forjar e vender relíquias, fazer acordos econômicos, burlar a sociedade e reger, com bastão de ferro, homens que quebrassem a unidade eclesiástica. Para a Igreja, era necessário manter sua unidade para que ela própria se mantivesse como instituição. Isso significa controlar a palavra.

Para a Reforma Protestante, não existe uma reforma para constituir consciência nos indivíduos diante do mundo que os maltratava, e, sim, uma reforma em que a palavra os levasse a uma individualização e autonomia. O que horrorizava Lutero, segundo Rops, na sua obra citada, “era o silêncio organizado sobre a palavra da verdade e sua adulteração”⁴⁰. Tendo o indivíduo poder sobre a sua própria palavra, ele, indiretamente, constrói sua maneira de pensar diante do mundo.

³⁷ Segundo BARBOSA, Luciane Muniz Ribeiro. “As concepções educacionais de Martinho Lutero”. In: **Educação e Pesquisa**, 2007, p. 170, apesar das “propostas pedagógicas de Lutero se assemelharam, em parte, à dos pedagogos humanistas, seus objetivos diferiam dos desses autores e, embora se aproximasse de humanistas como Melancton, ele não chegou a se declarar um humanista”.

³⁸ ROPS, Daniel. **Igreja do Renascimento e da Reforma** – Uma Revolução Religiosa: A Reforma Protestante, 1962, p. 347.

³⁹ DICKENS, Arthur Geoffrey. **A Reforma na Europa do Século XVI**, 1971, p. 49.

⁴⁰ ROPS, Daniel. **Igreja do Renascimento e da Reforma** – Uma Revolução Religiosa: A Reforma Protestante, 1962, p. 347.

Defreyen lembra-nos que, em 1517, havia 17 universidades na Alemanha, e quando a Reforma Protestante foi introduzida no eleitorado do Palatinado, em 1556, somente sete permaneceram com uma educação católica.⁴¹

Ele as considerava estratégicas para que pudessem ser realizadas melhorias na sociedade alemã, dado que seria, a partir delas, que se deveriam formar pessoas aptas para missão da Igreja e para a sociedade. Lutero queria ampliar para outras universidades as reformas que estavam acontecendo em Wittenberg. Ele faz objeções no conteúdo das universidades, marcadas pelo método escolástico e exige que as Sagradas Escrituras adquiram centralidade nos estudos superiores. Lutero contesta o domínio de Aristóteles no currículo, mas reconhece a importância de algumas de suas obras⁴².

A posição de Lutero perante a educação medieval católica possibilita o ensino cuja utilidade passa pela secularização da educação. Ele proporcionou aos indivíduos encontrar, na educação, meios para interpretar o livro sagrado. Isso era novo para a época.

Lutero introduziu o ensino religioso nas escolas, e com relação ao ensino secular, manteve o ensino humanista já presente no final da idade média. A sua insistência se caracterizou em municipalizar o ensino e colocar as crianças em contato com a história. Estes dois aspectos são fundamentais para se entender Lutero, pois assim proporcionou que se colocassem novamente o texto bíblico na mão das pessoas e ao mesmo tempo criticou o espírito humanista de sua crítica à palavra de Deus, que semeava dúvidas e incertezas sobre a revelação de Deus⁴³

Manacorda ressalta que o valor que Lutero dava à escola teve, como consequência, a construção de escolas que possibilitaram ao trabalhador comum participar desse projeto educativo. A valorização escolar de Lutero deu-se na construção escolar que possibilitou ao trabalhador manual participar do mundo em sua volta:

Ele tanta conciliar o respeito pelo trabalho manual produtivo com o tradicional prestígio do trabalho intelectual [...] todavia as classes destinadas à produção são consideradas não mais como os

⁴¹ Cf. DEFREYN, Vanderley. **A Tradição Escolar Luterana: Sobre Lutero, Educação e a História das Escolas Luteranas até a Guerra dos Trintas Anos/Dissertação de Mestrado para obter o título de Mestre em Teologia**, 2004, p. 25.

⁴² DEFREYN, Vanderley. **A Tradição Escolar Luterana: Sobre Lutero, Educação e a História das Escolas Luteranas até a Guerra dos Trintas Anos/Dissertação de Mestrado para obter o título de Mestre em Teologia**, 2004, p. 26.

⁴³ HOFFMANN, Gilson "A Influência de Lutero na Educação de sua Época". In: **História e Diversidade cultural**, 2012, p. 7.

principais destinatários da catequese cristã, mas também como participantes ativos no processo comum da instrução...⁴⁴

Lutero criticou a negligência dos pais ao educar seus filhos e pedia para que aqueles dedicassem mais tempo a estes. Assim argumentava Lutero porque a burguesia, no século XVI, estava conseguindo uma significativa melhoria financeira; e para aquela realidade, era, então, possível, para os pais, patrocinar a educação dos filhos, conforme explica Valentin:

Lutero faz duras críticas aos pais por negligenciarem o dever sagrado de educar os filhos. Seja pela falta de piedade e honestidade, seja pela falta de formação dos próprios pais, os filhos eram privados de se desenvolverem intelectual e espiritualmente. Outra crítica apresentada por Lutero referia-se ao pouco tempo que os pais dedicavam à educação dos filhos. As escolas surgem como uma importante alternativa para essa realidade e, com o poder aquisitivo da nascente burguesia, era possível transferir muitas das tarefas educacionais aos professores.⁴⁵

Lutero havia constatado várias dificuldades no âmbito religioso do século XVI. Rops esclarece que havia necessidade de investir contra essa tendência. Foi com dificuldade que o Papa Paulo III (1468–1549) convocou o 19º Concílio da Igreja, em Trento, na Itália, por causa da “quantidade de obstáculos” que apareciam causados pela Reforma Protestante.⁴⁶

É oportuno lembrar o contexto histórico em que o 19º Concílio foi convocado pelo Papa Paulo III, por exemplo: muitos protestantes que não podiam ser afastados da Igreja e reclamavam o direito de apresentar suas questões eclesiásticas. Esses padres constituíam os dois principais adversários da Igreja, conforme escreve Rops:

...os modernistas e os integristas. De um lado, os humanistas cristãos, discípulos e amigo de Erasmo, Sadolet, Reginaldo Pole, Contarini, resolvidos às reformas na certa, dando a maior importância a vida interior, mas em questão de dogmas, favoráveis ao método suave, a contemporização, as formulas conciliadoras [...] A outra tendência era da severidade, das medidas categóricas, da Inquisição e da repressão.⁴⁷

⁴⁴ MANACORDA, Mario Alghiero. **História da Educação** – das Antiguidades aos nossos dias, 6º Ed. 1997, p. 197- 198.

⁴⁵ VALENTIN, Ismael Forte. “A Reforma Protestante e a Educação”. In.: **Revista de Educação do COGEIME**, 2010, p. 66.

⁴⁶ ROPS, Daniel. **Igreja do Renascimento e da Reforma** – Uma Revolução Religiosa: A Reforma Católica, 1969, *passim*.

⁴⁷ ROPS, Daniel. **Igreja do Renascimento e da Reforma** – Uma Revolução Religiosa: A Reforma Católica, 1969, p. 106.

O Concílio de Trento (1545 a 1563) levou ao desenvolvimento de 25 sessões que duraram 18 anos para serem redigidas. As primeiras dez sessões (1545-1548) tinham por finalidade expor a doutrina sacramental, a doutrina da justificação, a tradição e os livros apostólicos podiam apoiar-se nas Sagradas Escrituras; era muito mais uma reforma disciplinar pautada na doutrina das Sagradas Escrituras, na tradição apostólica, no consenso dos outros concílios e dos padres antigos.

A segunda retomada desenvolveu seis sessões (1551-1552) e tinha por finalidade continuar estabelecendo e reforçando pontos sacramentais (sobre penitência, veneração e crença na presença real de Cristo na eucaristia – transubstanciação, doutrina sobre o sacramento da extrema-unção e outros).

A terceira e última sessão (1562–1563) produziu nove sessões que estabeleceram decretos doutrinários importantes para a reestruturação da Igreja católica. Questões sobre a doutrina da comunhão entre homens e mulheres, das crianças, a doutrina e cânones do santíssimo sacrifício da missa, a doutrina do matrimônio, o decreto sobre o purgatório, a veneração às relíquias dos santos e as sagradas imagens eram formuladas e afirmadas.

Iniciado pelo Papa Paulo III e terminado pelo Papa Pio IV (1499-1565), o Concílio de Trento, com duração de 18 anos, teve que lidar com a oposição obstinada das ideias que Lutero levantou alguns anos antes do término do concílio. Criando uma reforma fortalecida tanto nas suas práticas educativas como na forma doutrinária. Praticamente, foi o Concílio de Trento que estabeleceu a definição dos dogmas e de uma reforma disciplinar. Segundo Rops,

verifica-se também a cada instante a solidez dos dados teológicos, fruto de um trabalho imenso e mais que milenário. Não se trata de um sistema engendrado no cérebro de um homem, à maneira das doutrinas de Lutero ou de Calvino; é de fato a consciência coletiva da Igreja que ali se exprime, não só a do tempo, mas a dos tempos, do passado e do futuro, como do presente. O catolicismo então já não estava desprovido de teólogos, como nos primeiros dias do ataque luterano.⁴⁸

A reforma na Igreja católica não era apenas eclesiástica, segundo Ferreira Junior, visto que outros elementos estavam emergindo; serve, como exemplo, o movimento protestante que provocou a Igreja a tal ponto que ela se viu “obrigada a reformar

⁴⁸ ROPS, Daniel. **Igreja do Renascimento e da Reforma** – Uma Revolução Religiosa: A Reforma Católica, 1969, p. 125.

também suas práticas educacionais, cujos liames estavam profundamente entranhados no medievo”⁴⁹.

O Concílio de Trento tinha por finalidade arguir a dilatação do protestantismo e reviver a tradição, os decretos, as bulas, os formulários da fé. Mas houve outro movimento que antecedeu o Concílio de Trento e que, à primeira vista, não tinha como intenção combater os reformadores.

O que ocorreu em Wittenberg levou a Igreja a uma investida: investida porque o que estava em jogo não era apenas o que Lutero estava fazendo, e, sim, a necessidade de resgatar a instituição que estava em frangalhos desde o final da Idade Média. Rops destaca que, “entre os católicos, todos que tinham consciência da situação reclamavam a reforma às vezes num tom de violência feroz, a maioria das vezes como um ato de fé nos destinos eternos da *Eclésia mater*”⁵⁰. O Concílio de Trento não fará nada a não ser responder às exigências da época e, tardiamente, combater a expansão do protestantismo.

Surge uma Contrarreforma. Pensar no conceito dela é entender que ele pode ser questionado, pois ele só foi aplicado no século XIX quando historiadores protestantes tentaram definir o movimento que estava surgindo após a empreitada de Lutero. Eles escolheram o termo *gegenreformation*, em alemão, que significa, em português “contra” ou até mesmo “antirreforma”.

O pesquisador Davidson entende que “Os primórdios do moderno catolicismo vêm recebendo muita atenção por parte dos historiadores nos últimos anos, e as pressuposições subjacentes ao conceito de Contrarreforma não são mais aceitáveis”⁵¹. O autor lembra que muitos historiadores não aceitam mais o termo para definir o que aconteceu no mundo católico no século XVI. Porém, está claro que a história do catolicismo acabou tomando outros rumos por causa das reformas protestantes.

Entende-se, como Davidson, que tanto o conceito de “Contrarreforma” como o de “Reforma Católica” não são satisfatórios para pensar no que ocorreu no século XVI. Porém, esse conceito é tão corrente nos livros de história e presente na fala dos intelectuais que não seria prudente substituí-lo.⁵²

⁴⁹ FERREIRA JUNIOR, Amárico. “Os jesuítas na pesquisa educacional”. In: _____, **Em Aberto**/Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira, 2007, p. 17.

⁵⁰ ROPS, Daniel. **Igreja do Renascimento e da Reforma** – Uma Revolução Religiosa: A Reforma Católica, 1969, p. 9.

⁵¹ DAVIDSON, N. S. **A Contra-Reforma**, 1991, p. 1.

⁵² DAVIDSON, N. S. **A Contra-Reforma**, 1991, p. 1-2.

Um dos maiores movimentos da Reforma católica, no século XVI, que aderiram ao seguimento que determinava o Concílio de Trento, foi a Companhia de Jesus. Existem muitos mitos envolvendo a Companhia de Jesus, e um deles é comentado por Lacouture:

Dizer dos jesuítas que são um ramo do humanismo parisiense do Renascimento é expormo-nos a piadas e ariscarmo-nos a que nos chamem ingênuo ou provocadores [...] É verdade que a lenda insiste numa Companhia de Jesus constituída como uma milícia de velhos soldados de cabeça baixa, um comando papista dirigido por um Loyola militar que ataca a reforma, repelida, se não rompida, por obra sua... Insiste tanto e repete-se tanto, essa lenda, que é tentador opor-lhe uma hipótese inversa.⁵³

Os homens que são chamados de “militares” pelo mito da fundação da Companhia de Jesus fizeram seus votos de fidelidade à Igreja de Roma na pequena encosta onde havia uma Igreja simples chamada de Montmartre, no dia 15 de agosto de 1534. Mas o mito de velhos soldados que atacam a Reforma dá início à imaginação de leitores que insistem nessa frente como um processo de Contrarreforma.

Em primeiro lugar, eles tiveram uma educação parisiense no esteio do humanismo francês, cujas leituras da Universidade de Paris eram Platão, Marco Aurélio, Averróis, Avicena, Al-Farabi, Duns Scot, Guilherme de Ockham, entre tantos. Os mestres deles eram “Mathurin Cordier e Jean Fernel, discípulos de Erasmo e professores de Calvino”⁵⁴.

Eles ficaram marcados com a educação parisiense. Veja João Calvino e François Rabelais que foram alunos dos mesmos mestres de Loyola e seus companheiros. Mas deve-se entender que o Humanismo e a Reforma andavam juntos em alguns aspectos, e entre tantos, a valorização da língua vernácula era recomendada pelos humanistas. Loyola e seus companheiros pregam outra proposta, a valorização das línguas antigas, da tradição da Igreja, a leitura de Tomás de Aquino e Aristóteles.

Cronologicamente, não foi da Universidade de Alcalá, com Julián Martínez, ou do Convento dos Dominicanos, em Salamanca, nem da Universidade de Paris, em 1528, com Mathurin Cordier e Jean Fernel, que Loyola e seus amigos recebem sua principal influência intelectual, e, sim, a princípio, do humanismo italiano e das primeiras dez sessões do Concílio de Trento, que, logo na sequência, influenciou toda a Companhia de Jesus.

⁵³ LACOUTURE, Jean. **Os Jesuítas/A conquista**, vol I, 1993, p. 53.

⁵⁴ LACOUTURE, Jean. **Os Jesuítas/A conquista**, vol I, 1993, p. 54.

No começo, porém, a empresa colonial portuguesa não se desassociou da missão evangelizadora protagonizada pelos jesuítas com os povos indígenas que habitavam as terras brasileiras. Esse traço distintivo do Brasil Colonial teve início em 1549, ano da chegada dos primeiros padres inicianos, obedientes às resoluções emanadas do Concílio de Trento (1545-1563), que propugnava converter todos os "negros da terra" à fé cristã: adultos e crianças. Conhecendo o teor dos documentos quinhentistas, é possível compreender as palavras de Serafim Leite, para quem o fim com que os jesuítas vieram ao Brasil foi a catequese. Aliás, bem antes de 1500, a cristianização do mundo vinha sendo anunciada. Se nos ativermos aos textos relativos à expansão ultramarina, observaremos que esse objetivo é explícito.⁵⁵

Deve-se lembrar de que eles tiveram uma educação “filosófica literária”, e a forma de eles pensarem, ao alcançar a “maturidade intelectual”, está de acordo muito mais com o humanismo italiano do que com o parisiense. A fundação da Companhia de Jesus é vista como uma Contrarreforma por muitos historiadores, mas Rops esclarece que

a Reforma Católica não é pois em nada uma Contrarreforma, também o não é mais o processo do seu desenvolvimento. Os homens que serão os promotores não terão de modo algum intento de combater o protestantismo e de deter os seus progressos. Inácio ficaria muito surpreendido se, nesse dia se da Assunção em que ele pronunciou em Montmartre os seus votos, se lhe dissesse que muitos historiadores o apresentariam como recrutador de uma milícia de choque encarregada de esmagar a heresia.⁵⁶

Tanto Loyola como os bispos não tinham a intenção de promover uma Contrarreforma. Mullett supõe que os jesuítas estavam cheios de ideias efervescentes e que, por isso, seria impossível não haver uma aplicação prática para o momento: “os jesuítas emergiram de um ambiente em que se formavam associações de pessoas com ideias e atitudes comuns e começaram também a formar as suas próprias sociedades religiosas”⁵⁷.

⁵⁵ BITTAR, Marisa e FERREIRA JUNIOR, Amarílio. “Infância, catequese e aculturação no Brasil do século 16”. In: **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**, v. 81, n. 199, setembro-dezembro de 2000, p. 453-454. Pautados no Concílio de Trento, os jesuítas e o próprio Nóbrega entendiam que, desde a chegada da Ordem à Colônia, sempre deveriam insistir na educação de menino. Entre tantas cartas por Nóbrega, tem-se aquela que lembra seu pedido a Vicente Rijo para ensinar, com perseverança, meninos em escola de ler e escrever conforme “*Carta do Padre Manuel da Nóbrega ao P. Simão Rodrigues, Lisboa [Bahia, 10 ? de Abril, 1549]*”. In: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I, 1956d, p. 110.

⁵⁶ ROPS, Daniel. **Igreja do Renascimento e da Reforma – Uma Revolução Religiosa: A Reforma Católica**, 1969, p.11.

⁵⁷ MULLETT, Michael. **A Contra-Reforma e a Reforma Católica nos Princípios da Idade Moderna Europeia**, 1985, p. 39.

Formar uma própria sociedade é formar ideias próprias. É preciso lembrar que a fundação da Ordem deu-se em 1534, onze anos antes do Concílio de Trento, que teve início em 1545. Suas ideias se organizaram por causa dos problemas enfrentados pela Igreja e de como ela estava vivenciando os processos religiosos da época.

Depois de criada e organizada, a Companhia de Jesus, como instituição católica, foi apresentada ao Papa Paulo III, cuja aprovação ocorreu no dia 3 de setembro de 1539. Entretanto, somente em 27 de setembro de 1540 é que o mesmo Papa escreveu a Bula *Regimini Militantis Ecclesiae* em que declara, oficialmente, a Ordem como instituição integrada a Roma.

O Papa Paulo III pediu “diretamente a Inácio três dos seus discípulos a título de *Teólogo do Papa*”. Inácio de Loyola envia, de início, Laynez, Salmeron e Favre que se juntaram a Le Jay para a abertura do Concílio de Trento, em 1545, na presença de Paulo III.⁵⁸

Faria lembra-se de que são duas coisas, entre tantas, que levaram o Papa Paulo III a convocar um concílio a ser realizado na cidade de Tirol, em Trento, em 1545: “o conflito declarado pelos protestantes à Igreja e os abusos que corrompiam a disciplina e os costumes”⁵⁹. A Igreja recebia muitas críticas que lhe eram feitas pelos protestantes. O Concílio de Trento foi importante porque se preocupou, conforme escreve Faria,

em definir a teologia católica sobre os pontos centrais atacados pela Reforma Protestante. Sobre as fontes da revelação, fixou a lista dos livros inspirados do Antigo e Novo Testamentos e declarou que a tradição era fonte de fé...⁶⁰

O Concílio de Trento exerceu influência direta na Companhia de Jesus que, em um primeiro momento, tinha como perspectiva fazer missão. Porém, o 19º Concílio levou a Ordem de Loyola a assumir um caráter pedagógico que teria como perspectiva a valorização da educação e combateria a proposta protestante, conforme informa Ferreira Junior:

Entretanto, estabeleceu-se uma distinção entre os protestantes e os católicos: as escolas de ler e escrever entre os primeiros tinha como objetivo ler o livro sagrado vertido para as línguas vernáculas com base na tradução efetivada por Martinho Lutero; já os católicos

⁵⁸ LACOUTURE, Jean. **Os Jesuítas/A conquista**, 1993, p. 121.

⁵⁹ FÁRIA, Marcos Roberto de. “O Concílio de Trento e a Campanha Pedagógica Contra-Reformista: Bases para o Entendimento da Prática Jesuítica na América Portuguesa do Século XVI”. In: **V Congresso Brasileiro de História da Educação**, 2008, p. 1.

⁶⁰ FÁRIA, Marcos Roberto de. “O Concílio de Trento e a Campanha Pedagógica Contra-Reformista: Bases para o Entendimento da Prática Jesuítica na América Portuguesa do Século XVI”. In: **V Congresso Brasileiro de História da Educação**, 2008, p. 2-3.

organizavam o ensinamento da doutrina cristã por meio de catecismos e não diretamente do livro sagrado, que continuou escrito em latim, pois o Concílio de Trento (1545-1563) declarou a tradução da Vulgata Latina como oficial da igreja romana. Assim, a dogmática cristã – a revelação, o pecado original, a justificação e os sacramentos (batismo, confirmação, eucaristia, penitência, unção dos enfermos, ordenação e matrimônio) – ficava reduzida a uma estrutura textual simplificada e vulgar.⁶¹

A militância da Companhia estava a serviço de Deus, não na forma mitológica como é invocada em muitos livros de história – o desejo de exterminar a Reforma protestante – mas uma militância que se expressasse na forma de frear o crescimento protestante. Faria destaca que o Concílio de Trento foi se compondo, de forma simultânea, com as *Constituições* da Companhia de Jesus.

O Concílio de Trento se desenrolou simultaneamente à escrita das Constituições jesuíticas e as ações do missionário da Companhia de Jesus estão, por assim dizer, fundamentalmente de acordo com os decretos de tal Concílio. No que tange à Contra- Reforma, o Concílio de Trento é sua expressão máxima⁶²

Esse dado que o autor traz é importante porque, quando Loyola decide adotar a educação como modelo para desenvolver evangelização, tinha por fundamento os princípios adotados em Trento. No que diz respeito à educação no seio da Companhia, outras Ordens religiosas já aplicavam o modelo pedagógico, como os barnabitas⁶³, por exemplo, mas são os jesuítas que “deram tal impulso à pedagogia e ao ensino, que em menos de um século eles deviam ter se não o seu monopólio”⁶⁴. Para o fundador da Companhia, a Ordem não é como as outras, uma vez que

não lhe pede mortificações extraordinárias, nem jejuns à maneira de outros religiosos, nem privações de sono, com receio de que com excesso neste exercício ascético venha perder demasiado tempo, a enfraquecer-se a ponto de não poder trabalhar nos seus

⁶¹ FERREIRA JUNIOR, Amárico. “Os jesuítas na pesquisa educacional”. In: _____, **Em Aberto**/Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira, 2007, p. 17.

⁶² FARIA, Marcos Roberto de. “O Concílio de Trento e a Campanha Pedagógica Contra-Reformista: Bases para o Entendimento da Prática Jesuítica na América Portuguesa do Século XVI”. In: **V Congresso Brasileiro de História da Educação**, 2008, p. 01.

⁶³ Essa Ordem religiosa foi aprovada pelo Papa Clemente VII, em 1533. Teve, como líder, Santo António Maria Zaccaria, que era presbítero de Cremona. Eram chamados de barnabitas porque sua primeira Igreja foi em homenagem a São Barnabé em Milão, Itália.

⁶⁴ ROPS, Daniel. **Igreja do Renascimento e da Reforma** – Uma Revolução Religiosa: A Reforma Católica, 1969, p.50.

vários ministérios e a ponte de se entibiar todas as faculdades na obra empreendida.⁶⁵

A formação pessoal e intelectual de um jesuíta era para a Ordem crucial, pois ela entendia que o homem eficaz era aquele que poderia ser senhor de si mesmo para melhor servir a Deus, sem exageros, sem discrepância, apenas com paciência. Nesse sentido, os intelectuais da Companhia de Jesus são militantes.

A militância manifestava-se no desejo de conciliar a vocação de evangelizar com o serviço de Roma. Isso só seria possível se houvesse discípulos dispostos a servir a Igreja. Por esse motivo, a Ordem de Loyola foi a primeira, na história, que, por via de recrutamento, inicia seu projeto. Além disso, a base para desenvolver seu projeto estava na proposta do Concílio de Trento, cujo intento era a projeção e a manutenção da unidade da Igreja. Faria relata que “o Concílio de Trento constituiu-se, assim, em uma das expressões mais fortes da Contrarreforma. Por conseguinte, seus decretos foram seguidos fielmente pela Igreja, e mais especificamente pela Companhia de Jesus”⁶⁶.

A posição da Companhia de Jesus, assimilando a proposta do Concílio de Trento, leva os inicianos a se posicionarem contra a proposta protestante e a contribuir para o refinamento de uma pedagogia que conservasse a unidade eclesial. Não apenas isso. Messer escreve que “los Jesuítas son comparables a los Órdenes militares y a los cuerpos de oficiales prusianos; ellos representan una orden caballeresca que ha de luchar - con armas espirituales - contra los descreídos y los hereges”⁶⁷. Lacouture destaca que essa

foi criada por um vagabundo, a ordem é na sua essência vagabunda. Os seus primeiros santuários, Manresa, Montmarter, La Storta, são à beira do caminho. A primeira paróquia romana é Santa Maria della Strada, ou da estrada... E mesmo tendo plantado os seus colégios no coração da civilização industrial dominante, ele não deixará de tentar a sorte e a pouca sorte bem longe, das Filipinas ao Peru⁶⁸

O fato de a Companhia se fixar na beira do caminho revela a pouca projeção da Ordem em Roma até o Concílio, no qual ela teve um papel primordial na elaboração das Sessões. Enquanto as outras Ordens tinham seus templos no centro da cidade, a

⁶⁵ ROPS, Daniel. **Igreja do Renascimento e da Reforma** – Uma Revolução Religiosa: A Reforma Católica, 1969, p.70

⁶⁶ FARIA, Marcos Roberto de. “O Concílio de Trento e a Campanha Pedagógica Contra-Reformista: Bases para o Entendimento da Prática Jesuítica na América Portuguesa do Século XVI”. In: **V Congresso Brasileiro de História da Educação**, 2008, p. 4.

⁶⁷ MESSER, Augusto. História de La Pedagogía, 3 ed., 1935, p. 221.

⁶⁸ LACOUTURE, Jean. **Os Jesuítas/A conquista**, 1993, p. 116.

Companhia teve início na beirada da cidade, no caminho, na estrada, nos locais distantes. Em 1534 foi que Inácio de Loyola, juntamente com Francisco Xavier, iniciou seu projeto de evangelização, que colocaria a Companhia no centro da civilização, e não mais na “estrada”.

Neves entende que a tarefa da Igreja cristã é, também, a de promover a ocupação dos espaços vazios. Por isso, a instauração da catequese: “A catequese é, então, um esforço racionalmente feito para conquistar homens”⁶⁹. E percebe-se isso na empreitada dos jesuítas no Brasil que abrangeu uma evangelização cuja dimensão e significado tiveram como mérito revelar o projeto da Ordem no território brasílico.

Os jesuítas elaboraram uma concepção própria do real com seu espírito racional, com sua forma pedagógica, com sua elaboração catequética. Tanto no campo da ética eclesiástica como, depois, no da política, os jesuítas formaram uma consciência prática para produzir sua própria força intelectual.

A compreensão crítica leva ao conhecimento de si mesmo e forma uma consciência, isto é, a primeira fase de uma autoconsciência progressiva, na qual a teoria e a prática se unificam: “a unidade de teoria e prática não é um fato mecânico, mas um processo histórico”⁷⁰, já dizia Monasta. Para esse autor, o desenvolvimento da intelectualidade leva a um movimento político do desenvolvimento do conceito “hegemonia” que representa, no progresso político e prático, uma unidade intelectual filosófica e ética adequada a uma concepção do real que superou o senso comum e tornou-se crítica nos limites determinados.

A Companhia de Jesus consegue fazer isso quando, finalmente, participa do Concílio de Trento oferecendo novas perspectivas para a interpretação do mundo em sua volta. Deve-se lembrar de que, de 1556 a 1570, os documentos da Companhia de Jesus, as *Normas Complementares* e o *Ratio Studiorum*, começam a estruturar, de forma sólida, a instituição escolar que não foge daquilo que foi apresentado em Trento.

1.2 HISTÓRIA E EVANGELIZAÇÃO NAS TERRAS COLONIAIS NO SÉCULO XVI.

Evangelização é uma palavra que se apresenta de maneira forte no seio da Companhia de Jesus. É no *Concílio Ecumênico de Trento* (1545-1563) que aparecem, ao longo de suas sessões, pontos doutrinários de valorização litúrgica da Igreja de Roma

⁶⁹ NEVES, Luiz Felipe Baêta. **O Combate dos soldados de Cristo na Terra dos Papagaios**/colonialismo e repressão cultural, 1978, p. 45.

⁷⁰ MONASTA, Attilio. **Antonio Gramsci: Textos Selecionados**. Trad. NOSELA, Paolo, 2010, p. 80.

em prol da evangelização; são pontos importantes para definir a mística da salvação por via da perfeita evangelização.

Era uma resposta à Reforma protestante que levou, antes mesmo do Concílio Trento, Inácio de Loyola a investir, em Paris (1534), uma militância “contra o humanismo (protestante) sem piedade”⁷¹. O Concílio de Trento levou a ideia de formação e de reabilitação, dos clérigos, à cristandade. Essa reabilitação dava-se pela formação dos colégios que, no futuro, assumiriam uma importância capital para os jesuítas.

Essa base de formação para a reabilitação da Igreja levou a Companhia de Jesus a buscar uma frente que promovesse um embate intelectual contra a Reforma protestante. Segundo Bettini, a “Companhia de Jesus foi criada para combater a reforma protestante dirigida por Lutero e Calvino”⁷², mas tomou outra forma catequética, ou melhor, educativa.

Essa forma catequética, que assume toda a estrutura da Companhia de Jesus, é, claramente, influência da educação do colégio de Diogo de Gouveia sobre Inácio de Loyola. E foi a educação que recebeu nesse colégio que o despertou para formar o projeto catequético: “que lhe despertou a intuição de que era a hora de uma diferente cruzada”⁷³.

Deve-se lembrar de que foi Diogo Gouveia, principal do colégio de Santa Bárbara e Reitor da Universidade de Paris, que, em carta a D. João III, Rei de Portugal, mostra a importância da “cruzada” que poderia ser promovida pelos jesuítas “antes mesmo da aprovação pelo Santo Padre da nova Ordem pela Bula *Regimini Militantis Ecclesia*, de 27 de setembro de 1540”⁷⁴.

Diogo Gouveia enviou ao Papa Paulo III um embaixador, cujo nome era D. Pedro Mascarenhas, que trouxe a Portugal os jesuítas. Ele explica a El-Rei que, para esse grande achado, deveria mandar às terras bráslicas homens letrados e mestres nas palavras. Afirmando que os jesuítas eram a Ordem perfeita para esse desígnio, pois

⁷¹ CALMON, Pedro **História do Brasil**, vol I, 1959, p. 218.

⁷² BETTINI, Rita Filomena Andrade Januário. “A Companhia de Jesus, das Origens ao Ocaso: Uma proposta de análise historiográfica”. In: **Revista HISTEDBR On-line**, n.22, 2006 p. 17.

⁷³ CALMON, Pedro **História do Brasil**, vol I, 1959, p. 219.

⁷⁴ CALMON, Pedro **História do Brasil**, vol I, 1959, p. 219.

“sam homens propios pêra esta obra [...]. Elles sam todos sacerdotes e de muito exemplo e letrados e nom demandam nada”⁷⁵.

A Diogo Gouveia deve-se a iniciativa das missões ultramarinas da Companhia de Jesus. Além de escrever para D. João III, em 17 de fevereiro de 1538, convencendo-o do propósito evangélico e cultural nas terras brasílicas, também escreveu a Simão Rodrigues, Pedro Fabro e aos irmãos que o acompanhavam para falarem do projeto evangelístico, conforme comenta Leite, intermediando essa iniciativa missionária:

...e, antes desses dias, outra carta a Mestre Simão Rodrigues; e ainda deve ter escrito uma terceira carta, pouco antes de 23 de novembro desse mesmo ano, data da carta de Pedro Fabro. Mas destas três só se conhece a de 17 de Fevereiro...⁷⁶

D. João III, por sua vez, mostra seu intento, nas terras brasílicas (além da colonização) de constatar a necessidade de investir em homens de boa letra conforme aconselhou Diogo Gouveia; manifesta, também, sua pressa em apresentar a fé católica que converte os gentios (os índios) via evangelização:

(...) na impresa da Índia e em todas as conquistas que eu tenho, e se sempre mantiveram com tantos perigos e trabalho despesas, foi sempre o acrescentamento de nossa fé católica, e por este se sofre tudo de tão boa vontade, eu sempre trabalhei por haver letrados e homens de bem em todas as partes que senhores, que principalmente façam este ofício, de pregação como de todo outro ensino necessário aos que novamente se convertem a fé⁷⁷.

Essa disposição, daqueles que pertenciam à Companhia, foi explicitada por Pedro Fabro, em 1538. O otimismo em evangelizar era uma característica da Companhia:

Todos nós, os que estamos mutuamente ligados nesta Companhia nos pusemos à disposição do Sumo Pontífice, como a senhor de toda a messe de Cristo; e com essa mostramos-lhe que estamos preparados para tudo quanto ele decidir de nós em Cristo; se, portanto, ele nos mandar para onde nos chamais, iremos com gosto; e a causa por que assim nos sujeitamos ao seu parecer e vontade(...). Não são as distâncias que nos metem medo nem o

⁷⁵ “*Carta do Dr. Diogo Gouveia a D. João III Rei de Portugal, Paris 17 de fevereiro* [Paris, 17 de fevereiro de 1538]”, § 135-140. In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I, 1956, p. 94-95.

⁷⁶ LEITE, Serafim. “Introdução Geral, vol I”. In_: _____. **Cartas dos Primeiros Jesuítas do Brasil**, vol I, 1956, p. 33.

⁷⁷ “*Carta de D. João III Rei de Portugal a D. Pedro Mascarenhas, Roma* [Lisboa, 4 de Agosto de 1539]”, § 10. In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I, 1956, p. 102.

trabalho de aprender línguas: rogai-lhe, portanto, por nós, para que nos faça seus ministros na palavra da vida.⁷⁸

É nas *Normas Complementares* que se recomenda o diálogo como ferramenta de educar e evangelizar para se chegar ao reino de Deus. Diálogo como forma de aculturamento, transformação das relações entre indivíduos, que possibilite a uma relação de confiança, respeito e simplicidade.

O diálogo é uma atividade com motivações, exigências e dignidade próprias, e nunca deveria converter-se numa tática para obter conversões, uma vez que a relação positiva com os fieis de outras religiões é uma exigência em um mundo onde existe o pluralismo religioso⁷⁹

O fato de os jesuítas estarem à “disposição do Sumo Pontífice”, de apresentarem uma forma de ser, um lugar de origem cujo fundamento é causa de sujeição – “a causa por que assim nos sujeitamos ao seu parecer e vontade” –, e o condicionamento para o trabalho sem “medo”, mostram o desprendimento de homens que, no século XVI, se apresentam como ministros de um ofício que visava, primeiramente, à catequese (evangelização).

A palavra “catequese” vem do grego *κατήχησις* e do latim *catēchimus* (*ī*) e significa “instrução oral”. É daí que vem a palavra catecismo – do grego *κατηχεω* – com o significado de “repetir/ensinar” ou “instruir”⁸⁰. Nos dias atuais, a catequese é o ensino feito por um professor que ensina o aluno, presente na sala de aula. A palavra “catequese” usada pelos jesuítas aparece no mundo cristão na carta de *Gálatas* 6.6, e a palavra “catequizando”, no *Evangelho de Lucas* 1.4.

De qualquer forma, a palavra catequese exprime o “teor” da evangelização. E deve-se entender o que é a palavra evangelização. Segundo Gingrich e Danker, a palavra evangelho vem do grego *εὐάγγελος*; tem sua variante ativa na palavra *εὐαγγελίζω*, que significa “trazer ou anunciar boas novas”, que se encontra em Lc 1.19 e Ap 14.6 ou “proclamar, pregar (o evangelho), evangelizar”, que também aparece em Lc 4.43; At 13.32; Rm 15.20; I Co 15.1; II Co 10.16; Gl 1.11, 23; I Pe 1.12.⁸¹ Em sua forma passiva, ela pode ser traduzida por “ser evangelizado, receber a pregação das

⁷⁸ “Carta do P. Pedro Fabro e Companheiros ao Dr. Diogo Gouveia, Paris”, § 10-15 [Roma, 23 de novembro de 1538]. In: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I, 1956, p. 100.

⁷⁹ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 324/III, Parte VII, Cap. IV, 265 § 2.

⁸⁰ CUNHA, Antônio Geraldo da. **Dicionário Etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa**, 1997.

⁸¹ GINGRICH, F. Wilbur e DANKER, Frederick W. **Léxico do Novo Testamento Grego/Português**, 1993, p. 87.

boas novas” em Mt 11.5; Hb 4.2, 6. Evangelho como sentido de “boas novas” (em grego *εὐαγγέλιον*, *ov, τό*) aparece nos capítulos de Mt 4.23; 26.13; Mc 1.1, 14, 15; 8.35; At 15.7; Rm 1.16; I Co 9.12, 18, 23; II Co 4.4; 11.7; Ef 6.15; Cl 1.5, 23; I Pe 4.17.⁸²

D. João III mostra interesse de enviar os jesuítas para a missão do Brasil⁸³. Em um primeiro momento, pensou em enviar Simão Rodrigues, homem de confiança dele. Rodrigues, consultando Inácio, fundador da Companhia de Jesus, percebeu que este aprovaria o desejo do El-Rei desde que ele fosse, pessoalmente, à terra de Vera Cruz⁸⁴.

Inácio queria, a princípio, que Simão Rodrigues levasse consigo dez ou doze irmãos da Companhia, em meados de janeiro de 1549. Porém, a morte do padre Martinho de Santa Cruz modificou os planos. Simão Rodrigues foi indicado para substituí-lo em Roma, e o padre Manuel da Nóbrega foi nomeado Procurador dos Pobres e indicado para vir ao Brasil, pela Companhia de Jesus e por El-Rei de Portugal.

Manuel da Nóbrega era visto como varão dotado de sabedoria e imensa gentileza. Oriundo de família pobre, foi criado na mística católica. Estudou na Universidade de Coimbra, aperfeiçoando-se em humanidades. Com o desejo de se formar fora de Portugal, foi até Salamanca. Progredindo, voltou a Portugal, para a Universidade de Coimbra, como aluno de Martim Azpilcueta Navarro, e continuou os estudos graduando-se bacharel em Cânones. Entrou na Companhia em 1544. Já especialista em Direito, nutria, em sua vida, uma maneira piedosa de viver⁸⁵.

⁸² Segundo STRONG, James. *Léxico Hebraico, Aramaico e Grego de Strong*, 2002, existe outra vertente para a palavra grega *εὐαγγέλιον*. Ele entende como: 1) recompensa por boas notícias, 2) boas novas: a) as boas novas do reino de Deus que acontecerão em breve, e, subsequentemente, também de Jesus, o Messias, o fundador desse reino; b) as boas novas da salvação por intermédio de Cristo; c) a proclamação da graça de Deus manifesta e garantida em Cristo; d) o evangelho; e) quando a posição messiânica de Jesus ficou demonstrada pelas suas palavras, obras e morte, a narrativa da pregação e morte de Jesus e outros. Ele lembra que a palavra *εὐαγγελιστής* (*ov, ό*) representa “aquele que traz boas novas”. O evangelista é visto como o *pregador do reino de Deus* em At 21.8; Ef 4.11; II Tm 4.5.

⁸³ Segundo LEITE, Serafim. **Breve Itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega**, 1955, p. 51, D João III queria que no Brasil houvesse padres da Companhia, consagrados à conversão dos gentios (índios) e essa nova missão, descrita pelo autor, já era de aprovação por Inácio de Loyola.

⁸⁴ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo I, 1938, *passim*.

⁸⁵ Leite descreve que Nóbrega ainda residia às margens do Minho (Sanfins), em Portugal, e foi avisado às pressas. Chegou a Lisboa e percebeu que Tomé de Sousa já ia de vela, ficando à espera do jesuíta na nau Provedor-mor (pouco depois passou para a do Governador-Geral). Com Grande armada de oito navios classificados como: três naus sob o seguinte comando: a capitania Conceição, do Governador-Geral Tomé de Sousa, a Salvador, do Provedor-mor António Cardoso e Barros e a Ajuda, de Duarte Lemos; duas caravelas: Leoa e Rainha, sob o comando de Francisco da Silva e Pero Góis, Capitão-mor da Costa do Brasil; o bergantim São Roque e, ainda, duas naus ou caravelas, uma das quais Santiago, na companhia de Tomé de Sousa, mas por particular de Fernão de Álvares de Andrade. Ao todo, têm-se mais de 1.000 homens: 400 degredados e mais de 600 funcionários da administração civil e militar, soldados, oficiais, enfim, todo o tipo de gente para erguer uma cidade no meio do mato. LEITE, Serafim. **Breve Itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega**, 1955, p. 51.

A confirmação e a aceitação da Companhia de Jesus aconteceram em 1540 pelas Bulas Apostólicas *Regimini Militantis Ecclesiae*⁸⁶ e *Exposcit debitum*⁸⁷. A Companhia era pequena, porém, a Ordem dos Jesuítas obteve o bel-prazer do Rei D. João III, que os enviou, pois, os neófitos jesuítas mostravam-se capazes de divulgar a ambição colonizadora nas terras descobertas. Simão de Vasconcelos destaca:

Porém como foi sempre timbre das traças divinas, com meios pequenos emprender causas grandes; tinha esta pequena Religião já nesta puerícia de sua idade corrido quase toda a circunferência do antigo mundo chamo-lhe antigo por distinção do novo, de que logo diremos: achava-se nas partes principais de Itália, tinha penetrado as Alemanhas, alta e baixa, as Gálias, as Espanhas, África, e Ásia, com muitos colégios, casas, e residências: umas feitas, outras começando; e todas com os felizes sucessos, e nove livros das *Crônicas Gerais* de nossa Companhia, escrita pelo Padre Nicolau Orlandino⁸⁸

Em 1549, a Companhia de Jesus só tinha nove anos de fundação, mas o caráter da Ordem herdada por Inácio de Loyola manifestava o bojo de uma instituição que não deixava dúvida; tratar-se de uma “ordem” que não se limitava a estar, umbilicalmente, ligada a uma religião manifestando sua visão de mundo. A Companhia mostrava seu caráter criando uma empresa que proporcionasse uma ação catequética. A catequese que manifestava o padre Nóbrega, a partir de 1549, revelava a ambição colonizadora de uma Ordem que se sujeitava à Igreja e ao Reino de Portugal.

Essa relação de dependência entre El-Rei e a Igreja possibilitou encontrar meios para subsistência social da nação portuguesa. É disso que advém a prosperidade de Portugal. Nesse processo, o Rei tinha três elementos necessários: a força bélica, caracterizada pelo militarismo, uma boa marinha e a educação divulgada pelos jesuítas (nesse caso, de responsabilidade de Nóbrega). Esse último ponto era de suma importância para a estruturação cultural portuguesa nas terras brasílicas.

⁸⁶ Canonizada pelo Papa Paulo III, a Bula *Regimini Militantis Ecclesiae* (27 de setembro de 1540), admitiu e conferiu o reconhecimento da Ordem religiosa criada por Inácio de Loyola, que nasceu para apostolar no mundo secular. Segundo FERREIRA JUNIOR, Amálio. “Os jesuítas na pesquisa educacional”. In.: (Org) _____. **Em Aberto/Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira**, v. 21, n. 78, 2007, p. 8, tem três objetivos muito bem-definidos: “defender o Papa, reconverter os cristãos, particularmente os reformados, e evangelizar os chamados ‘povos bárbaros’ que habitavam os outros continentes”.

⁸⁷ Canonizada pelo Papa Júlio III em 21 de julho de 1550, onde percebe os benefícios da Companhia de Jesus. Em um dos trechos, a *Carta Apostólica “EXPOSCIT DEBITUM [21 de julho de 1550]”*. In.: **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 36, exalta a aprovação da Companhia e lembra que eles devem ser fieis a Roma e à Igreja, com votos e obrigação, e registra: “E assim, tanto uns como outros, depois de suficientemente provados, e do tempo expresso nas Constituições, devem fazer os seus votos, para maior devoção e mérito, porém não solenes, pelos quais fiquem obrigados, enquanto parecer convenientes ao Superior Geral conservá-los na Companhia”.

⁸⁸ VASCONCELOS, Simão de. **Crônicas da Companhia de Jesus**, vol I, 1977, p. 169.

É em Portugal que o clero fora propugnador dos movimentos que asseguravam a independência do país (mestrados militares), as navegações (propagação da fé), e educação (os mosteiros abrigavam copistas, que, antes da imprensa, espalhavam o saber)⁸⁹.

Percebe-se que, em um primeiro momento, a realidade colonial se põe como uma realidade religiosa, com Deus no lugar central, com o Rei, o governador, a nobreza, os juízes, os oficiais e outros em uma sintonia marcante que caracteriza o reino cristão. Por esse motivo, a relação Igreja/Estado deve ser vista primeiramente no contexto de uma sociedade religiosa e, segundo, como instituição distinta. E os jesuítas justificavam essa ação como um conjunto de relações que se desprendia na catequese que Nóbrega iria desenvolver. Isso porque “as relações sociais parecem se moldar por esta, produzindo valores, modelos de comportamento, modelos de instituições, organização social”⁹⁰.

Leite diz claramente que o objetivo principal da missão de Nóbrega e dos jesuítas, no Brasil, era conversão dos gentios, em um primeiro plano, mas, simultaneamente, o de atender os portugueses e criar um mundo novo. Lembrando que a primeira armada levou consigo mais de mil homens, “e Nóbrega, sem perder um instante, logo apresentou, na nova terra, a religião do Crucificado”⁹¹.

Lacouture explica que a Companhia “não está vocacionada”, no primeiro momento, para o ensino; ela “é missionária”. Em muito pouco tempo, porém, “aparecerá nos seus estatutos a cláusula relativa à instrução das crianças”. Pontos significativos surgiram e possibilitaram educar crianças.⁹²

Em março de 1549, chegaram ao Brasil a armada do Governo-Geral e o padre Manuel da Nóbrega, superior da nova missão, acompanhado dos padres Leonardo Nunes, Juan de Azpilceuta Navarro, António Pires e os irmãos Vicente Rodrigues e Diogo Jácome⁹³.

Na mesma armada que trouxe Manuel da Nóbrega, veio Tomé de Souza. Com o apoio do novo “governador” da Colônia portuguesa, os jesuítas conseguiram centralizar

⁸⁹ PRADO, J. F. de Almeida. **Primeiros Povoadores do Brasil de 1500 - 1530**, 1935, p. 25. Esse mesmo autor entende que o reino de Portugal era caracterizado por integrações entre a nobreza e o clero que visavam à propagação e dominação do reino; a nobreza portuguesa, por causa de seu poder e sua glória palaciana, “eram os mais soberbos do mundo. A consequência deste fenômeno, invariável onde houve rápida prosperidade”.

⁹⁰ PAIVA, José Maria de. **Religiosidade e Cultura Brasileira/Séculos XVI – XVII**, 2012, p. 23.

⁹¹ LEITE, Serafim. “Introdução Geral, vol I”. In: _____. **Cartas dos Primeiros Jesuítas do Brasil**, vol I, 1956, p. 8.

⁹² LACOUTURE, Jean. **Os Jesuítas/A conquista**, vol I, 1993, p. 116.

⁹³ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo I., 1938, p. 17-18.

a educação nos grandes centros da Colônia⁹⁴. Eles se consagraram como mestres no governo de Tomé de Sousa. Governador “convidado por Nóbrega a auxiliar o Colégio dos Meninos de Jesus, tomou-o efetivamente sob a sua proteção e iniciou-se um período de grande atividade”⁹⁵. Tomé de Sousa é descrito por Pitta como o governador que “continuou as conquistas e favoreceu as missões, crescendo umas e outras asseguradas nas vitórias que alcançou de muitos gentios, uns incultos, e outros, depois de sujeitos, rebelados”⁹⁶.

Nóbrega, com o tempo, aproveita a iniciativa de Tomé de Sousa e consegue, aos poucos, configurar a educação, que era, exclusivamente, para filhos de portugueses, para as crianças órfãs trazidas de Portugal, mamelucos e índios (agora, transforma esta educação de muitos para poucos opulentos).

Os filhos dos senhores de engenho começam a ser beneficiados e as escolas, no centro da Colônia, conseguem realizar o projeto pedagógico que perspectivava uma aproximação com a cultura luso-europeia, favorecendo as famílias abastadas. Os jesuítas estavam transformando a sociedade a sua maneira, ao oferecer padrões educativos que visavam a tornar hegemônicas a presença e a atuação deles na Colônia. A ação pedagógica, no período colonial, esteve sob a tutela dos jesuítas por duzentos e dez anos.⁹⁷

Fossem franciscanos, carmelitas, capuchos, clérigos, todas as Ordens católicas que se esgueiravam por essas terras, buscavam catequizar os índios, salvar vidas, pregar o evangelho, mas, enfim, são os jesuítas que promovem a ação no âmbito da educação. Eles investem no projeto educativo e conquistam a simpatia do Governo-Geral, assim como, sua autonomia em nome da Coroa Portuguesa e estabelecem sua pedagogia na Colônia. Lembrando Bittar e Ferreira Junior:

A esse processo damos o nome de hegemonia, tal como escreveu Gramsci, para quem, um grupo social, ao tornar os seus valores aceitos e incorporados pelos demais, torna-se também dirigente, mesmo quando minoritário – como foi o caso dos jesuítas. Obviamente, trata-se de um processo eminentemente cultural, mas com claras vinculações políticas, pois, no caso dos jesuítas, eles forneceram as bases ideológicas necessárias para a dominação política dos colonizadores em decorrência do padroado, isto é, não havia separação entre o Estado e a Igreja Católica em Portugal. Tal

⁹⁴ CABRAL, Luis Gonzaga. *Jesuítas no Brasil no Século XVI*, 1925, p. 266.

⁹⁵ SERAFIM, Leite. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo I, 1938, p. 36.

⁹⁶ PITTA, Rocha, **História da América Portuguesa**, 1958, p. 115.

⁹⁷ BITTAR, Marisa e FERREIRA JUNIOR, Amárico. “O Estado da Arte em História da Educação Colonial”. In: (Org.) LOMBARDI, José Claudinei, SAVIANI, Demerval e NASCIMNETO, Isabel Moura. **Navegando pela História da Educação Brasileira**, 2006, *passim*.

preponderância foi assinalada tanto pelos seus defensores, especialmente Serafim Leite, quanto por autores mais recentes, como por exemplo, Villalta ...⁹⁸

Os jesuítas fundam o Colégio da Bahia criando o *Terreiro de Jesus*, ponto central da cidade de Salvador, local nobre e fundamental da Colônia⁹⁹. Sobre isso, assim discorre Cabral:

Aqui, nesta Bahia onde estou escrevendo, e donde desapareceram há muito esse pomares exóticos de verdadeira terra de promessa, hem ao nosso lado, no actual coração da Cidade, nesse Terreiro de JESUS, onde a Igreja da Companhia e o Collégio dos JESUITAS são hoje a Basílica Metropolitana e a Faculdade de Medicina¹⁰⁰,

A catequese, obra do padre Nóbrega, representa uma conquista espiritual do Estado português nas terras brasileiras. Muitos diplomatas portugueses e o próprio governador Tomé de Sousa tinham como princípio motor a religiosidade, objetivando a conversão dos gentios. Nóbrega, destacando a intenção do Rei de Portugal, ressalva, segundo Leite:

por seu lado, ordenaram sempre os Padres a sua atividade à roda desta principal obrigação; e sabiam-na invocar, quando os queriam arrastar para o campo das conveniências fáceis: “Mui mal olham (os colonos) que a intenção do nosso Rei santo (D. João III), que está em glória, não foi povoar, tanto por esperar da terra oiro nem prata que não tem (é Nóbrega que escreve a Tomé de Sousa, 1559), nem tanto pelo interesse de povoar e fazer engenhos, nem por ter onde agasalhar os Portugueses que lá em Portugal sobejam e não cabem, quando por exaltação da Fé Católica e salvação da alma”.¹⁰¹

Essa visão romântica do padre Nóbrega não condizia com a realidade mostrada pelo reino português. Diogo de Gouveia, em carta para D. João III, deixa claro que já havia negociações com a França que se mostrava interessada em colonizar o Brasil antes de Portugal¹⁰².

O português limitou-se a explorar, primeiramente, o litoral, fazendo da costa brasileira um ponto de constante embarque e desembarque de pessoas que se aventuravam nessas terras. É oportuno lembrar também que tudo que era encontrado

⁹⁸ BITTAR, Marisa e FERREIRA JUNIOR, Amarílio. “O Estado da Arte em História da Educação Colonial”. In_: (Org.) LOMBARDI, José Claudinei, SAVIANI, Demerval e NASCIMNETO, Isabel Moura. **Navegando pela História da Educação Brasileira**, 2006, p. 2.

⁹⁹ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo I, 1938, p. 20-21.

¹⁰⁰ CABRAL, Luis Gonzaga. **Jesuítas no Brasil no Século XVI**, 1925, p. 197.

¹⁰¹ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo II, 1938, p. 4.

¹⁰² “Carta do Dr. Diogo Gouveia a D. João III Rei de Portugal, Paris 17 de fevereiro [Paris, 17 de Fevereiro de 1538]”, § 40-45. In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I, 1956, p. 90-91.

aqui, como o algodão nativo, as sementes, os animais eram estranhos ao mundo português, as plantas, as frutas, o pau-brasil..., era levado para Portugal e os índios sujeitos ao trabalho escravo¹⁰³.

No início, de forma criminosa, o pau-brasil foi extraído e, depois, o cominho, a pimenta, entre outros produtos. O português apenas explorava, de forma desenfreada, a terra brasílica. Segundo Pedro Júnior, os portugueses iniciaram, de forma rápida, a exploração dessas terras. Ele defende que o sistema colonial funciona de acordo com o capitalismo, isso tem por finalidade a exploração¹⁰⁴. Nisso, se pode ver a reflexão que ele faz sobre a fala de Américo Vespúcio,

que viajou como piloto alternadamente com espanhóis e portugueses, e que nos deu com sua carta a primeira descrição do novo mundo, escreverá a respeito: “Pode-se dizer que não encontramos nada de proveito”.¹⁰⁵

Percebe-se o desdém na fala de Américo Vespúcio. Ele procedeu dessa maneira, mentindo, para não demonstrar o interesse dos portugueses por essas terras colonizadas. Isso era necessário para não alarmar a Europa e despertar a cobiça pelas riquezas que havia nas terras brasílicas. Estavam em jogo os interesses da Coroa. Para os lusitanos, começam a surgir possibilidades de exploração; e para manter as terras descobertas, eles deveriam trazer pessoas para morar neste novo mundo português.

O desejo de El-Rei é transformar esse mundo colonizado em um mundo português. Para isso, a religião surge como motor gerador. A regularidade e a harmonia dos negócios no Brasil dependiam do equilíbrio proporcionado pela religião. Para que isso ocorresse, são os jesuítas os preferidos do Rei.

D. João III resolvido a dar melhor regularidade aos negócios do Brasil, não podia esquecer-se dos interesses da religião muito mais em um tempo que tanto se esforçava pelo seu progresso e seis jesuítas dos quais era superior o Padre Manuel da Nóbrega,

¹⁰³ Para entender a situação escrava, aconselha-se a leitura de PINSKY, Jaime. **A Escravidão no Brasil**, 2001, p. 17. Ele escreve que, antes da escravidão chegar ao Brasil, já nos seus primeiros séculos, há registros de utilização do trabalho do indígena. Interessados nos produtos tropicais – principalmente no pau-brasil –, os portugueses e suas expedições trataram de conseguir, em troca de algumas quinquilharias, a mão de obra indígena. O sistema de troca funcionava bem. Os índios trabalhavam, e os portugueses os atraíam com os produtos que lhes eram oferecidos. Quando o interesse pelos produtos dos portugueses não aguçou mais a curiosidade dos índios, estes deixaram de servir os portugueses. Partiu-se, então, segundo o autor citado, “para a escravidão do índio”.

¹⁰⁴ PRADO JUNIOR, Caio. *História Econômica do Brasil*, 2004, p. 24.

¹⁰⁵ PRADO JUNIOR, Caio. *História Econômica do Brasil*, 2004, p. 26. Ele ainda lembra que a exploração do pau-brasil deu origem ao estabelecimento, de fato, da colônia. Isso levou franceses e portugueses a lutarem pela posse da costa brasileira. Devemos ressaltar que a exploração do pau-brasil originou o processo de colonização, mas esse período de nada serviu para fixar colônia ou qualquer núcleo de povoado.

acompanharão ao governador Tomé de Sousa em qualidade de missionários, revestidos de grandes privilégios e graças apostólicas, cedidas pelo pontífice Romano, que mais concorressem a atrair os indígenas ao catolicismo¹⁰⁶.

Nóbrega apresentava um espírito otimista ao aportar no Brasil¹⁰⁷:

Chegamos a esta Bahia a 29 dias do mês de Março de 1549. Andamos na viagem oito semanas. Achamos a terra de paz e quarenta ou cinquenta moradores na povoação que antes era. Receberam-nos com grande alegria; e achamos uma maneira de Igreja, junto da qual nos aposentamos os padre e irmãos em umas casas a par dela, que não foi pouca consolação para nós, para dezermos missa e confessarmos¹⁰⁸.

O projeto catequético dos jesuítas desejava uma unidade que possibilitasse compreender aquele momento, com uma forma de administrar e um modelo social semelhantes àquilo que existia em Portugal, algo que levasse os homens e gentios a temerem a Deus e o El-Rei.

Nesse contexto é que surge a figura de D. João III. Ele entendia que o campo administrativo, representado por Tomé de Sousa, precisava de um peso que introduzisse e equilibrasse o modelo português, um acultramento¹⁰⁹ deste mundo. O momento oportuno achava-se na postura dos jesuítas militando nessa empreitada.

Serafim Leite destaca que foi El-Rei e não outro que chamou os jesuítas e confiou-lhes a missão de conquistar, espiritualmente, os gentios e o Novo Mundo. A cada passo, se repetia isso. O Governo-Geral e o regimento dos governantes apoiavam os jesuítas que representavam os desejos do Rei: conversão dos gentios, aproximação do novo mundo com o modelo português, educação do novo homem e daqueles (portugueses) que se afastaram do propósito cristão¹¹⁰.

¹⁰⁶ SILVA, Ignácio Accioli de Cerqueira e. **ANNAES DO ARCHIVO PUBLICO DA BAHIA**, vol. V. (Org.) SILVA, Ignácio Accioli de Cerqueira e, 1917, p. 3.

¹⁰⁷ Segundo CALMON, Pedro **História do Brasil**, vol II, 1959, p. 324, as terras brasileiras apresentavam um caráter inóspito e estabelecer um projeto catequético era um desafio. Calmon estabelece uma linha de pesquisa por meio da análise cultural. Ele chega à conclusão de que Nóbrega, ao chegar à Bahia, admite ser a terra grande e vasta. Por causa disso, muitos contrabandistas rondavam essas terras; entre eles, os franceses, que não distinguiam a costa brasileira (não distinguiam os *petiguares* do cabo Frio de um Pernambuco, nem a costa do Rio de Janeiro a uma Bahia de Todos os Santos de Salvador).

¹⁰⁸ “Do P. Manuel da Nóbrega ao P. Simão Rodrigues [10 ? Abril]”, Lisboa, § 10-15. In.: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I, 1956d, p. 109 - 110.

¹⁰⁹ Segundo BITTAR, Marisa e FERREIRA JUNIOR, Amarílio. “Infância, catequese e aculturação no Brasil do século 16”. In.: **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**, v. 81, n. 199, setembro-dezembro de 2000, p. 453, esse conceito “exprime o predomínio da cultura ocidental cristã nas terras do novo mundo”. Isso é um exercício que foi iniciado pelo processo evangelizatório dos jesuítas. A intenção era substituir a cultura gentílica (indígena) pela cultura cristã.

¹¹⁰ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo II, 1938, p. 4.

1.3 A EVANGELIZAÇÃO JESUÍTICA NO BRASIL COLONIAL: RELAÇÕES NECESSÁRIAS ENTRE A METRÓPOLE E A COLÔNIA NOS SÉCULOS XVI E XVII

Para Nóbrega e os jesuítas que chegaram ao Brasil, evangelizar era oferecer um processo que levaria o indivíduo ao reino de português, criando uma consciência que tinha como perspectiva desenvolver relações entre o mundo cristão e o mundo brasílico. A salvação só poderia ser concretizada se aplicassem uma ação catequética. Segundo Rodrigues,

Ninguém teve, no Brasil tanta consciência histórica como os jesuítas. Não deram um passo, não converteram uma alma, não pacificaram colonos e indígenas, não dissolveram costumes brasílicos, não venderam os medos ou pecados da terra sem deixar escrita sua obra ou ação.¹¹¹

Ter consciência é perceber algo, tornar-se sábio; entender o mundo é compreender o fundamento do ser, na perspectiva de Rodrigues. Se se analisar a palavra consciência, destacada pelo autor, percebe-se que é uma palavra latina formada por duas outras: *conscire* e *scientia*. Tem-se *cons-scientia*, cuja tradução pode ser feita como: “ter conhecimento”, “tendo como perspectiva a prática de conhecer de maneira sistemática”. Isso quer dizer que deve haver um método para conhecer¹¹².

Nessa linha é que Rodrigues entende a consciência formada pelos jesuítas. Uma consciência que pode ser tomada na medida em que a história se estabelece nos processos de militância humanista. Essa foi a perspectiva traçada pelo autor. A consciência jesuítica apresenta-se como um processo das relações humanistas entre Portugal e Igreja, as quais estes tiveram necessidade de estabelecer. Para o autor citado, a consciência destaca-se quando o ser pensa.¹¹³

Para além da interessante definição de Rodrigues – que introduz a palavra consciência no processo catequético jesuítico¹¹⁴ –, entende-se que a consciência pode ser formada segundo os processos da vida que se dá no âmbito dos interesses comerciais (interesses econômicos). Marx é que percebe a “consciência nos processos da vida real”¹¹⁵ entrelaçada com os caminhos traçados pelo capital.

¹¹¹ RODRIGUES, José Honório. **História do Brasil**/historiografia colonial, Parte I, 1979, p. 249.

¹¹² CUNHA, Antônio Geraldo da. **Dicionário Etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa**, 1997.

¹¹³ RODRIGUES, José Honório, **História do Brasil**/historiografia colonial, Parte I, 1979, p. 249.

¹¹⁴ RODRIGUES, José Honório. **História do Brasil**/historiografia colonial, Parte I, 1979, *passim*.

¹¹⁵ MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **Ideologia Alemã**, 1999, p. 21.

Isso pode ser aplicado na atuação jesuítica. A princípio, os jesuítas não apresentavam interesses econômicos. Porém, o processo evangelístico e todas suas relações materiais ou de cunho social corresponderam à necessária investida do processo colonial, pautado pelos interesses do Rei de Portugal.

A prática colonizadora de exploração, nesse sentido, torna-se superior ao ser que é manipulado pelos interesses do capital, nesse caso, os jesuítas. Marx entendia que “a consciência nunca pode ser mais que o ser consciente”; a consciência dos homens é seu processo da vida real¹¹⁶.

Existe uma transformação da consciência provocada pelas relações que os homens estabelecem com a vida, com os meios materiais e necessários para viver. O desejo pela riqueza provoca variações na realidade que atinge diretamente o homem.

Não tem história, não tem desenvolvimento: serão antes os homens que, desenvolvendo as suas próprias relações materiais, transformam, com esta realidade que lhes é própria, o seu pensamento e os produtos desse pensamento... Não é consciência que determina a vida, mas sim a vida que determina a consciência.¹¹⁷

Os meios de subsistência para a sobrevivência cotidiana, na Colônia, estão nas mãos daqueles que detêm o capital. O capitalista leva os homens a se comprometerem com os processos de desenvolvimentos reais em condições determinadas. Nesse aspecto, como pesquisadores, deve-se entender que a educação colonial está pairando não apenas na propagação da cultura, mas, também, nos interesses econômicos.

Acredita-se que a reflexão proposta por Marx pode ser aplicada à realidade vivida na Colônia, pois não foi a consciência dos indivíduos que determinou a vida, e, sim, a necessidade de se apropriar dos meios de produção que provocou o surgimento de um aculturamento.

Por ora, deve-se considerar que a consciência se apresenta como sendo algo vivo e prático. Para os jesuítas, essa consciência corresponde a sua aplicação social no que diz respeito ao reino português que, em um primeiro momento, determinado pelos fatores históricos – pela necessidade de a Coroa Portuguesa explorar as terras brasileiras – aceitou que a Ordem evangelizasse. Entende-se que houve também um processo de desenvolvimento econômico do qual os padres da Companhia de Jesus faziam parte para favorecer o reino de Portugal.

¹¹⁶ MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **Ideologia Alemã**, 1999, p. 20.

¹¹⁷ MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **Ideologia Alemã**, 1999, p. 21.

Havia intencionalidade por parte do mundo português. Não se devem ser neófitos para não entender isso. Porém, a contribuição da lógica catequética se manifesta no feito da pregação jesuítica, na incorporação da mensagem de Cristo na Colônia brasílica. Segundo Lima, evangelizar nas terras brasílicas é uma tarefa complexa, conforme escreve a autora:

Evangelizar os seres “estranhos” dessas novas terras era um desafio e também o objetivo dos missionários que se disponibilizavam a acompanhar os colonizadores, atravessando oceanos e enfrentando os perigos de uma viagem ímpar. Levavam em suas mentes a certeza de que seriam úteis nesse momento de contato inicial com povos estranhos e ainda, queriam aproveitar essa oportunidade para granjear almas para o reino de Deus¹¹⁸

Os jesuítas, segundo entendiam, poderiam incorporar a religião cristã ao mundo dos ameríndios brasílicos e ao novo mundo social dos colonizadores que estavam lá desde os primeiros séculos – abandonando o cristianismo. A metodologia adotada nos primeiros momentos da colonização revela a força dos padres quanto ao sucesso de sua missão.

O século XVI proporcionou ao mundo a possibilidade de ver as coisas de maneira diferente. Aportando em diversas localidades da Terra, os europeus começam a entrar em contato com outras culturas, ainda que com postura de colonizador.

Para os missionários jesuítas, um desafio. Depois de fazer uma análise do contexto social dos portugueses que habitavam nas terras brasílicas, propuseram a evangelização, pela catequese, dos índios. São os Tupinambás¹¹⁹, índios pertencentes à grande família Tupi, dos Carijós (Guaranis), ao grupo Tupi-Guarani descendem o mais importante tronco linguístico das terras brasílicas¹²⁰.

Luciano, no projeto *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*, patrocinado pela Organização das Nações Unidas para a

¹¹⁸ LIMA, Elda Cassia de. **A Correspondência Jesuítica na Construção de um Novo Mundo: Evangelizar, Classificar, Informar (1553-1596)**, 2010, p. 22.

¹¹⁹ A forma gráfica para designar os grupos indígenas, empregada no corpo deste trabalho, segue as normas da Convenção aprovada na 1ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada, no Rio de Janeiro, em 1953, que se encontra em SCHADEN, Egon. *Leituras de etnologia brasileira*, 1976. O item 20 dessa norma, diz que “os nomes tribais escrever-se-ão com letra maiúscula, facultando-se o uso de minúscula no seu emprego adjetival”; já o item 22 estabelece que os nomes dos grupos indígenas “não terão flexão portuguesa de número ou gênero, quer no uso substantival, quer no adjetival”.

¹²⁰ Mais informações sobre a questão da língua, ler a pesquisa de MELLO, Antônio Augusto Souza. **Estudo Histórico da Família Linguística Tupi-Guarani/Aspectos Fonológicos**, 2000, e as obras de CARDIM, Fernão. **Tratado da Terra e Gente do Brasil**, 1980 e PALACIN, Luis. **Sociedade Colonial – 1549 a 1599**, 1981.

Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) e do Ministério da Educação, relata que no Brasil havia um grande contingente de pessoas:

Estimativas menos otimistas indicam que em 1500, quando da chegada de Pedro Álvares Cabral, viviam no Brasil pelo menos 5 milhões de índios. Há dados históricos e científicos suficientes para se afirmar que eram muito mais, uma vez que somente os Guarani representavam pelo menos 1 milhão de pessoas à época.¹²¹

Havia 5 milhões de pessoas nas terras brasílicas quando os portugueses chegaram. O pesquisador Alden entende que a civilização indígena apresentava outro tipo de configuração cultural se comparado a outras culturas conhecidas na época. Só nas terras brasílicas, existiam mais de 300 tribos com as quais os colonos e missionários jesuítas tiveram contato; mais numerosos eram os Tupis que haviam reprimido os Tupuais, ou Tupazas.¹²² Embora inclinada a um ritualismo religioso, a estrutura mística desse povo brasílico estava em formação, faltando-lhe a complexidade que têm religiões como islamismo, o confucionismo e o budismo:

Unlike those lands, Brasil was sparsely held by an estimated 1.5 to 2.4 million indians who were culturally light years removed from the sophisticated easterners. Of the more than 300 tribos with whom the missionários and settlers would come into contact, the most numerous were the Tupi tribes, who had displaced more primitive hunter gatherers the Tupuais (peoples of the strange tongue) - along the seacoast a century before the coming of the Europeans. The most prominent among the Tupians, cultural relatives of the Gaurani in isolated, semisedentary communities varying in size from a few hundred to several thousand members. Though mystically inclined, the Tupinambá lacked highly complex bodies of religious thought comparable to Islam, Buddhism, Hinduism, or Confucianism; nor did they possess any of the technological advantages long available in the East.¹²³

Os jesuítas, no tempo de Nóbrega, observando os gentios, perceberam indícios peculiares a uma civilização naturalista. Por isso, foi necessário primeiro conhecê-los para, depois, evangelizá-los. Os índios não conheciam a língua dos colonizadores: o português. Não sem razão, os jesuítas os consideravam os “*peoples of the strange tongue*”, conforme escreve Alden.

¹²¹ LUCIANO, Gersem dos Santos. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**, 2006, p. 49.

¹²² ALDEN, Dauril. **The Making of na Enterprise**. The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond/1540 – 1750, 1996, *passim*.

¹²³ ALDEN, Dauril. **The Making of na Enterprise**. The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond/1540 – 1750, 1996, p. 72.

Os índios tupis, mesmo não conseguindo compreender a forma de escrever dos portugueses, não se opuseram a aprendê-la, em um primeiro momento¹²⁴. Em carta para P. Simão Rodrigues, Nóbrega informa que os Tupinambás não conheciam o ferro, desconhecendo, por isso, seu emprego e uso. Esses índios desejavam, sempre, estabelecer contato com o colonizador¹²⁵, por curiosidade ou por interesse.

Os gentios das terras brasílicas não entendiam o que era um Rei e um reino; não possuíam governo e cada casa ou aldeia se submetia às ordens de quem era responsável por elas, seu chefe, o cacique: os índios não tinham Rei como os portugueses; viviam em casas grandes, onde se abrigavam 50 índios casados, com filhos, mulheres e parentes.¹²⁶

Muitas eram as queixas dos jesuítas, desde a forma como deixavam os cabelos crescer ao uso de objetos nos lábios e orelhas, desde a antropofagia¹²⁷ até a mancebia. A vida diária, a rotina do indígena, mostrava sua maneira desinteressada de viver: “Não se guerreiam por avareza, porque não possuem de seu mais do que lhe dão a pesca, a caça e o fruto que a terra dá a todos”¹²⁸.

Nóbrega, ao chegar à Colônia, viu uma gente selvagem e uma cristandade que vivia em pecado, terra dominada pelo Demônio¹²⁹ o que afastava a mensagem trazida

¹²⁴ “Carta do P. Nóbrega ao Dr. Martín de Azpilcueta Navarro, Coimbra [Salvador (Bahia), 10 de agosto de 1549]”. In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I, 1956b, p. 132 – 145.

¹²⁵ “Carta do P. Manuel da Nóbrega ao P. Simão Rodrigues, Lisboa [Porto Seguro, 6 de janeiro de 1550]”. In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I, 1956c, p. 155 – 170.

¹²⁶ “Carta do P. João de Azpilcueta aos padres e irmãos de Coimbra [Bahia, 28 de Março de 1550]”. In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I, 1956, p.177 – 187, *passim*.

¹²⁷ Nóbrega notou que o ritual antropofágico levava o índio a receber um nome por ter esfacelado o crânio do inimigo. Esse era um costume antigo na América. Mudar esse costume era, para os jesuítas, estabelecer um embate com os índios praticado à sombra da cruz. Sobre isso, ler a carta de Nóbrega “*Informação das Terras do Brasil do P. Manuel da Nóbrega - Aos Padres e Irmãos de Coimbra [Bahia, Agosto ? 1549]*”. In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I, 1956a, p. 145 – 154. Alguns exemplos de cartas que falam sobre antropofagia: *Informação das Terras do Brasil do P. Manuel da Nóbrega - aos padres e irmãos de Coimbra [Bahia, agosto ? 1549]*, *Carta do Ir. Pero Correia – Ao P. João Nunes Barreto, África [S. Vicente, 20 de junho de 1551]*, *Carta do Ir. Vicente Rodrigues aos Padres e Irmãos de Coimbra [Bahia, 17 de maio de 1552]*.

¹²⁸ “Carta do P. Manuel da Nóbrega ao Dr. Martín de Azpilcueta Navarro, Coimbra [Salvador (Bahia), 10 de agosto de 1549]”, § 35-50. In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I, 1956b, p. 111.

¹²⁹ Segundo CARRADORE, Hugo Pedro. “União com o Demônio”. In_: **Etnografia e Folclore do Demônio**, 1984, p. 53, o demônio, no período colonial, era chamado pelos ameríndios de *Anhangá* ou “o Demônio vermelho”. Quando os colonizadores chegaram, eles já o encontraram nessas terras. Algumas variantes, como *Agnan*, *Agnen*, *Aygnen*, *Ingange*, *Anaã*, *Anangá*, eram comuns. Observa-se, em algumas versões, a confusão com *Jurupari*; este, como aquele, identificado na tradição brasileira com o diabo cristão.

pela cruz. Homens que viviam com várias mulheres – clérigos ou colonos, índios e cristãos. A evangelização deveria começar o mais rápido possível¹³⁰.

O contato do europeu com o gentio (índio) leva a perceber que o colonizador não conseguia entender a humanidade do indígena. Isso porque o colonizador explorava os gentios, manipulava os meios de subsistência da vida na Colônia, cometia atrocidades, danos, destruição significativa, abusando, sexualmente, das índias, escravizando e outros. Sobre esse quadro, Las Casas, em 1552, apresenta a obra *Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias* em que denuncia a impiedade do europeu na sua forma de colonizar:

protestando en Dios y en mi consciencia que, según creo y tengo por cierto, que tantas son las maldiciones, daños, destrucciones, despoblaciones, estragos, muertes y muy grandes crueldades horribles y especies feísimas dellas, violencias, injusticias, y robos y matanzas que en aquellas gentes y tierras se han hecho (y aún se hacen hoy en todas aquellas partes de las Indias).¹³¹

O que está em jogo, quando Nóbrega chega às terras brasílicas, é a diferença entre o homem ocidental e o homem recém-descoberto. Diferença evidenciada pela violência, exploração, provocada pela comunicação, por falta de entendimento do europeu em relação ao ameríndio, pela brutalidade, detectadas por Las Casas (1552), que não entendia a cultura ameríndia. Sobre essa discrepância cultural que não permitia ao europeu entender essa humanidade recém-descoberta, discorre bem Cordiviola:

No Brasil, os indígenas não dispunham, para ouvidos europeus, de linguagem inteligível, andavam nus, como os animais, tinham costumes considerados estais pela doutrina cristã, como a poligamia e a antropofagia, e conviviam com uma natureza poderosa e hostil. Essas evidências levaram os missionários a se perguntarem pela humanidade dos nativos. Pois, se apresentavam tais características, seriam de fato homens? Disporiam de razão, ou seriam apenas corpos-máquinas guiados pelos instintos mais básicos? Não seriam em parte animais? Possuiriam consciência – quer dizer, seriam moralmente inocentes, ou teriam feito uma opção racional pelo Demônio? Enfim, teriam alma imortal, ou seriam meras matérias indiferenciadas, sem qualquer transcendência, sem bem-aventurança possível?¹³²

¹³⁰ Isso ocorre em várias obras sobre a Companhia de Jesus, porém, recomenda-se LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo II, 1938; FAUSTO, Boris. **História do Brasil**, 6ª Ed, 1998 e RODRIGUES, José Honório. **História do Brasil/historiografia colonial**, 1979.

¹³¹ LAS CASAS, Bartolomé de. **BREVISSIMA RELACIÓN DE LA DESTRUCCION DE LAS INDIAS** [Crônicas de Índias: Texto completo], 1552, p. 38.

¹³² CORDIVIOLA, Alfredo. “Os dilemas da evangelização: Nóbrega e as políticas jesuíticas no Brasil do século XVI”. In: **DIÁLOGOS LATINOAMERICANOS**/Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal, núm. 7, 2003, p. 93.

Esses questionamentos revelam um Brasil colonial em que indivíduos viviam conforme sua humanidade. Isso era o parâmetro de um denominador comum e os jesuítas, conforme sua catequese se desenvolvia nessas terras, relatando os episódios de um enredo no qual estavam inseridos: eles fizeram longas e vastas explanações sobre o assunto. Geralmente, a pauta era introduzir os indígenas no mundo português.

A humanidade dos nativos, a natureza, os costumes, o convívio, a forma de perceber o mundo, tudo era alvo de reflexão e estudos dos padres, ainda que a sua maneira.¹³³ O interesse dos jesuítas pelos índios não se podia limitar ao aspecto etnológico; indica mais sobre a qualidade que esses homens tinham e as apreciações dos jesuítas em tornarem os índios cristãos e domesticados. Por esse motivo, Nóbrega viu-se obrigado a entender os elementos da religiosidade dos ameríndios – um desafio nesse momento¹³⁴.

Assim, formava na mente de Nóbrega um mundo que possibilitava a aplicação da teologia cristã. Contudo, os jesuítas entendiam que, apesar de serem os gentios hostis, tinham direito à libertação da alma. Ele acreditava na salvação dos índios por meio da catequese. Nóbrega, em contato com os Tupinambás, conseguiu perceber elementos de uma teologia primitiva que se manifestava no seio dos indígenas.

Com a descrição igual à que se fazia da santidade cristã, Nóbrega viu no feiticeiro (pajé) a tipologia do sacerdote; na cabana sagrada ou casa escura – lugar onde aconteciam os rituais indígenas – o santuário sagrado; na cabaça na forma de figura

¹³³ Recomenda-se a leitura das seguintes cartas: “*Informação das Terras do Brasil do P. Manuel da Nóbrega - Aos Padres e Irmãos de Coimbra [Bahia, agosto ? 1549]*”. In: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I, 1956a, p. 145 – 154 e “*Carta do P. Manuel da Nóbrega ao P. Simão Rodrigues, Lisboa [Bahia, fins de julho de 1552]*” In: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I, 1956a, p. 367- 375.

¹³⁴ Esses elementos encontrados na religiosidade dos ameríndios foram o ponto de partida para Nóbrega fazer sua investida catequética. Ele percebeu a religiosidade indígena, conforme relatam Serafim e outros autores, e, por esse motivo, recomenda-se a seguinte leitura: A figura do pajé que guiava os homens por caminhos limpos e por ele faziam-se as festas e danças e a confissão pública das mulheres, que confessavam o seu desdém pelo marido (LEITE, Serafim. “Introdução Geral, vol I”. In: _____, **Cartas dos Primeiros Jesuítas do Brasil**, vol I, 1956, p. 18); A casa escura, entre os Tupis de S. Vicente, por exemplo, ficava no meio da tribo; nela se colocava um maracá, cabeça de uma figura humana (“*Carta De Maximiano aos Irmãos de Portugal [S. Vicente, Junho de 1551]*”. In: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I, 1956, p. 247 – 249); O transe e a morte - ritual do maracá em que as mulheres entrando em transe deitam-se na terra e espumando pela boca (“*Informação das Terras do Brasil do P. Manuel da Nóbrega - aos Padres e Irmãos de Coimbra [Bahia, agosto ? 1549]*”. In: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I, 1956a, p. 145 – 154); a crença no Demônio (“*Carta do P. Manuel da Nóbrega ao Dr. Martín de Azpilcueta Navarro, Coimbra [Salvador (Bahia), 10 de agosto de 1549]*”. (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I, 1956b, p. 132 – 145); Idolatria e seu ritualismo de adoração (“*Carta do P. Manuel da Nóbrega ao P. Simão Rodrigues, Lisboa ([Bahia, fins de julho de 1552])*”). In: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I, 1956e, p. 367 – 375)

humana (maracá), as orações e o ídolo (que poderiam ser mudados); nos pedidos e promessas de bens materiais, a profecia que poderia se converter em cristã, uma possibilidade de catequese que poderia ser formada e desenvolvida¹³⁵.

A Companhia de Jesus estabeleceu-se no contexto das mudanças em que o mundo sofria. A sociedade que se formava nas terras brasílicas mostrava os fundamentos educativos e catequéticos que os jesuítas começavam a apresentar na evangelização. Diz-se, neste primeiro momento, evangelização, porque, logo, esta fará parte da produção de ideias de uma pedagogia cuja missão se apresenta de forma catequética.

Diante dessa lógica, Karl Marx é que pontua uma produção de ideias, de representações e, sobretudo, da consciência que está em primeiro lugar, direta e intimamente ligada à atividade material e ao comércio material dos homens. Deve-se ter em mente que o autor está falando da forma como a linguagem, na vida real, se apresenta, isto é, as representações, o pensamento, o comércio intelectual dos homens surgem como resultado/consequência do comportamento de um corpo social estabelecido pela necessidade do capital. Segue o texto:

As representações, o pensamento, o comércio intelectual dos homens surge aqui como emanção direta do seu comportamento material. O mesmo acontece com a produção intelectual quando esta se apresenta na linguagem das leis, política, moral, religião, metafísica, etc., de um povo.¹³⁶

Não é possível entender as terras brasílicas sem essa perspectiva apontada por Marx. O estabelecimento da cultura é importante, porém, são os homens que apresentam e produzem as representações, as ideias, a forma política, os padrões sociais e outros. Os jesuítas atuam conforme foram condicionados por um determinado desenvolvimento das forças produtivas e pelo modo como as relações são apresentadas.

Os jesuítas são produto da necessidade cultural estabelecida pelo capital, da necessidade de explorar as terras descobertas que apresentavam alguns desafios, como: domesticar os índios, salvar o português, colonizar o litoral brasílico para que a Coroa pudesse se apropriar das terras dos gentios.

¹³⁵ “*Informação das Terras do Brasil do P. Manuel da Nóbrega - Aos Padres e Irmãos de Coimbra [Bahia, agosto ? 1549]*”, § 70. In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I., 1956a, p. 150.

¹³⁶ MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **Ideologia Alemã**, 1999, p. 20.

A Colônia brasílica estava marcada pelo espírito mercantil, pela necessidade do descobrimento do “homem em si”, pelas maneiras de ver o mundo, pela exploração iniciada na Colônia brasílica. Os jesuítas foram influenciados por tudo isso.

A América portuguesa é uma porta para o fluxo de navegações. Essa é porta de entrada para o mundo. Portugal, antes das navegações, em meados do século XIII, já havia definido sua fronteira. Em todo o seu processo de gestão, Portugal cuidou de demarcar bem o seu território, balizado pelas guerras contra rivais – principalmente, Espanha, França, Inglaterra.

As navegações expandem o espaço europeu. Com isso, novas metas econômicas surgem, o mercantilismo é forte, o capital emerge. Palacin escreve que “a mudança das rotas comerciais foi o fator fundamental para o cedo despertar de Portugal”.¹³⁷

Os portugueses tornam-se atores econômicos de um desenvolvimento que acelerou a sua transformação intelectual mercantil. Essa postura comercial acelera as transformações do mundo, e seus indícios aportam na Colônia, uma vez que o fluxo de cargas entre a América e Portugal estimulava as mudanças nos gostos e costumes. A administração comercial levou o português a ter um espírito de planejamento, isto é, a constituição de uma racionalidade. Continua Palacin:

Toda a fachada atlântica se reanima ao contato desta nova corrente comercial. No Portugal rural e agrário do fim da reconquista, duas cidades portuárias começam a destacar-se vigorosamente, regadas por esta via comercial vivificante: Lisboa no estuário do Tejo, e Porto na desembocadura do Douro. São cidades eminentemente marítimas e comerciais, em que floresce uma burguesia de comércio nacional e estrangeiro. Esta nova classe, que vive do comércio e para o comércio.¹³⁸

A necessidade de Portugal em se consolidar como economia, no plano internacional, levou-o a valorizar as terras conquistadas. Segundo Viega, as guerras internas e externas levaram à decadência a agricultura e a indústria portuguesa: “a agricultura decaiu num ritmo assustador, evidenciando a sua insuficiência para alimentar a população. A indústria e o comércio sofreram a mais torturante crise”¹³⁹.

Essas mudanças acontecem lentamente, e um dos agentes, como um denominador comum de ajuste, é o comercial ou busca pelo lucro. Conforme Serrão, a base econômica comercial de Portugal está no fato de ela se dar em três espaços

¹³⁷ PALACIN, Luis. **Sociedade Colonial – 1549 a 1599**, 1981, p. 20.

¹³⁸ PALACIN, Luis. **Sociedade Colonial – 1549 a 1599**, 1981, p. 20 – 21.

¹³⁹ VIEGA, Antonio J. M. da Motta. **A Economia colonial e a População Indígena**, 1935, p. 14.

distintos: o “metropolitano, o ultramarino e o luso-europeu”¹⁴⁰. Esses três braços do comércio tornam-se a base econômica Portugal. As questões que se levantam são: De que maneira essa economia se firma? Como ela se estabelece? Qual seria a mão de obra para fazer funcionar esse motor?

O próprio Serrão admite que não se pode analisar a economia ultramarina do Reino Português, pois, a estrutura de Portugal se estabelece na dimensão Imperial. Cabe aqui apenas fazer um apontamento na configuração da estrutura portuguesa de economia que se pauta na construção da Metrópole.¹⁴¹

Entende-se aqui como Serrão, que a estrutura ultramarina de Portugal levou a construir uma tríade – a imagem do que vem a ser a Metrópole, a valorização da cultura luso-europeia e acrescentada à tríade do autor, a necessidade de formação do Conselho Ultramarino¹⁴² – que se tornou, da maneira como foi articulada, a base de toda a economia ultramarina do reino.

Formar uma Colônia a partir da Metrópole Portuguesa é possibilitar que se inicie uma investida da cultura luso-europeia, deixando as decisões do comércio ultramarino por conta do braço forte de Portugal (representado pelo Rei e por um Conselho Ultramarino), podendo ter possibilidades para administrar as investidas ultramar. Ocorreu, de fato, na Colônia, a exploração capitalista – por isso a necessidade de os jesuítas inserirem uma ideologia nas terras colonizadas e fazerem vista grossa para a exploração que ocorria na Colônia portuguesa. Toda decisão que levava a uma incursão exploratória se deu, obviamente, da Metrópole para a Colônia, conforme afirma Campos:

Analisar o sistema formado pela relação Metrópole-Colônia é importante. Pela Metrópole foi que se deu a existência da colônia. Assim, analisar a economia colonial significa incluir as relações de

¹⁴⁰ SERRÃO, José Vicente. “O quadro econômico/Configurações estruturais e tendências de evolução”. In: MATTOSO, José. **História de Portugal: o antigo regime, 1620 – 1807**, vol IV, 1993, p. 71.

¹⁴¹ SERRÃO, José Vicente. “O quadro econômico/Configurações estruturais e tendências de evolução”. In: MATTOSO, José. **História de Portugal: o antigo regime, 1620 – 1807**, vol IV, 1993, p. 71.

¹⁴² Segundo CAETANO, Marcelo. **O Conselho Ultramarino: esboço da sua história**. Lisboa: Agência-Geral do Ultramar, 1968. O conselho ultramarino, criado em 1642, em Lisboa, tinha por justificativa não haver, em Portugal, um tribunal separado para tratar dos negócios além do país (terras que estão para além do mar, a Índia e os outros ultramarinos). As competências da administração eram feitas pela Fazenda, isto é, normas, investidas e decisões do movimento marítimo eram sua pauta; definia embarcações, armas, equipamentos, provimentos e orientações dos negócios sobre guerra e territórios – quaisquer negócios qualitativos eram produtos diretos da competência ultramarina nas terras da Índia, Brasil, Guiné, ilhas de São Tomé, Cabo Verde, Açores, Madeira, entre outras. Em 1643, ele era presidido por D. José de Mascarenhas (antigo vice-rei do Brasil). Dele, faziam parte, Jorge de Albuquerque e Jorge Castilho (peritos em guerras), dois fidalgos e uma pessoa ligada à justiça portuguesa, estes chamados de conselheiros, um secretário, um escrivão e dois porteiros – eles se encontravam em Paços, todas as manhãs.

produção e a relação Metrópole-Colônia. Muitas das rela es sociais existentes em nossa forma o social colonial derivavam deste sistema. A montagem do sistema colonial estava engrenada aos movimentos do capital mercantil¹⁴³.

A rela o Metrópole-Colônia forma uma geografia que se consubstanciava nos contrastes econômicos e na capacidade ativa mercantil ultramarina. Viega ressalta que

Uma conclusão se impõe desde logo: a posi o privilegiada dos *países coloniais*, possuidores de extensos territórios cujo nível de produtividade   incontestavelmente muito superior a dos países continentais.   evidente que essas na es não podem deixar de socorrer-se das suas colônias como único meio rápido e eficaz de evitar dependências econ micas e equilibrar convenientemente a balança comercial. Os domínios ultramarinos são ainda a mais exuberante fonte de riquezas naturais e a sua progressiva valoriza o   a base fundamental duma são política econômica.¹⁴⁴

No comércio   que a explora o colonial realizada por Portugal se mostrava com clareza, visto que o comércio exigia o cálculo, o planejamento, a contabilidade, a disciplina e o rigor levando o homem a uma racionalidade mercantil. Para Paiva,

mais que o português quinhentista já tivesse assimilado um novo sentido de tempo, a partir do novo sentido de natureza que o comércio, a urbaniza o, os descobrimentos, lhe haviam proporcionado, sua visão de história continuou providencialista, fundada na mesma fé que alicerçava sua cultura; o arquétipo do tempo acabado predominando sobre a individualiza o e descontinuidade dos fatos¹⁴⁵

Entende-se que, para Paiva, a no o providencialista que o português tinha da história como arquétipo de uma racionalidade se seguiu. A Colônia brasílica, as navega es e o comércio, e tudo o que isso implicava, proporcionaram aos portugueses novas experiências, obrigando-os a novas atitudes, novas respostas sociais. A sobrevivência da sociedade como tal levava a novas formas de rela es sociais, a novas institui es.¹⁴⁶

Essa nova resposta social ao trato com a vida e a forma como o português se relacionava com o mundo o levaram a um expressivo crescimento no que diz respeito   explora o das terras colonizadas. A produ o agrícola não parava de crescer. Por isso,

¹⁴³ CAMPOS, Rui Ribeiro de. "A Economia Colonial Nordestina: Feudal Ou Capitalista?". In: **OBSERVATORIUM**: Revista Eletrônica de Geografia, vol.I, n .3, dez. 2009, p.53.

¹⁴⁴ VIEGA, Antonio J. M. da Motta. **A Economia colonial e a Popula o Indígena**, 1935, p. 15.

¹⁴⁵ PAIVA, José Maria de. "Como ler a história da educa o colonial". In: **Anais da V Jornada do Histedbr/Sorocaba**, 2005. p. 5.

¹⁴⁶ PAIVA, José Maria de, "Religiosidade e forma o da cultura brasileira: século XVI a XVIII", 2002. p. 1-18.

seria necessário um contingente, cada vez maior, de trabalhadores para fazer essa roda econômica girar. São os índios, as primeiras vítimas¹⁴⁷.

Não é de se estranhar que, em 1550, no dia 6 de janeiro, Nóbrega refere-se à Colônia como uma terra cheia de escravos. Couto relata que Nóbrega, catequizando em Porto Seguro, se manifestou sobre esse assunto, escrevendo sobre ele, desta maneira:

informa ao Provincial de Portugal que no Brasil ‘a maior parte dos homens tinham a consciência pesada por causa dos escravos que possuía contra a razão’[...] P. Nóbrega solicitava a intervenção régia no sentido de enviar inquisidores e comissários com o objetivo de fazer libertar os escravos, ao menos os que são atacados.¹⁴⁸

A escravidão dos índios nas terras brasílicas era a forma de manter uma política defensiva e de pura sobrevivência econômica. Isso significava, para o português, viver. Os colonos escravizam os gentios, tanto da etnia Tupi como os seus inimigos, os chamados de Tupuais.¹⁴⁹

O colonizador tinha a necessidade de escravização dos gentios. Os escravos tornaram-se reflexos de uma sociedade capitalista que tinha necessidade de sobreviver mesmo que isso custasse vidas humanas. Os indígenas conheciam a natureza, a farmácia (manuseio de ervas para enfermidades), as frutas, os animais, as plantas, o local onde se podia fazer uma boa pescaria e outros. Eram os índios também que possibilitavam ao colonizador sobreviver, valendo-se deles como mão de obra. Fator importante para a sobrevivência do colono em terras estranhas.

A colonização imediatista foi totalmente norteadada pelo capital e pela busca da riqueza, além de tornar explícito o espírito aventureiro do português “então em busca do enriquecimento fácil e do poder, descuida-se do planejamento, da preservação e do sentido de continuidade de sua própria conquista, considerada tão somente como fonte de recursos naturais”¹⁵⁰. Os portugueses, simplesmente, se limitaram a explorar a terra recém-descoberta, sem se preocupar com planejamento, mapeamento e conservação de

¹⁴⁷ CAMPOS, Rui Ribeiro de. “A Economia Colonial Nordestina: Feudal Ou Capitalista?”. In: **OBSERVATORIUM**: Revista Eletrônica de Geografia, vol.I, nº.3, dez. 2009.

¹⁴⁸ COUTO, Jorge. “A aculturação”. In: **A construção do Brasil – Ameríndios, Portugueses e Africanos**, início do povoamento a finais de Quinhentos, 1995, p. 313.

¹⁴⁹ Segundo PALACIN, Luis. **Sociedade Colonial – 1549 a 1599**, 1981, p. 69, a escravidão “não se aplicou em grande escala, no começo, não se deveu isso a escrúpulos de consciência, senão a necessidade de manter uma política prudente de paz com índios vizinhos dados a escassa ofensiva – defensiva dos pequenos núcleos colonizadores”.

¹⁵⁰ VASCONCELOS, Maria Lucia Marcondes Carvalho. “Portugal e Brasil: fronteiras históricas e globalização”. In: VASCONCELOS, Maria Lúcia Marcondes Carvalho. **Educação e História da cultura: Fronteiras**, 2002, p. 25.

nada. Extraíam os recursos naturais, de maneira predatória, sem a menor preocupação. O que importava era a Metrópole Portuguesa.

No Brasil colonial, produziu-se uma obra, em 1618, chamada *Diálogos sobre as Grandezas do Brasil*, que, segundo Rodrigues, “são documentos capitais do século XVII e constituem a crônica mais positiva, a descrição mais viva, o flagrante mais exato da vida, da sociedade, da economia dos moradores do Brasil”¹⁵¹. Nessa obra, encontram-se dados e informações sobre os gentios, colonizadores, mazombos e negros e sua relação com a Metrópole Portuguesa.

O livro *Diálogos sobre as Grandezas do Brasil*, de 1618, é composto de seis diálogos entre os personagens Brandônio e Alviano. A conversa, que se manteve por sete dias, refere-se aos benefícios proporcionados pela terra e à economia da Colônia. No primeiro diálogo, fala-se da riqueza dos moradores; no segundo, define-se o clima das terras da Colônia, a adaptação do europeu e outros; o terceiro trata da riqueza da terra, descreve a colheita da cana-de-açúcar, as inovações de técnicas, a exportação, o comércio marítimo, o rendimento dos dízimos, o pau-brasil, o algodão e outros; o quarto diálogo trata da diversidade de frutos, mantimentos, a mandioca abundante e outros; o quinto fala da fauna; o sexto descreve os costumes dos moradores, dos gentios e termina com Alviano confessando que Brandônio o convenceu de que a riqueza do Brasil é imensa.

Em uma das partes, Brandônio ressalta a economia mercantilista como motor da Colônia, destacando os seis aspectos necessários para que ela seja mantida. Eis as palavras de Brandônio:

São tão grandes as riquezas dêste novo mundo e da mesma maneira sua fertilidade e abundância, que não sei por qual das cousas comece primeiramente; mas, pois tôdas elas são de muita consideração, farei uma salada na melhor forma que souber, para que fiquem claras e dêem gôsto. Pelo que, começando, digo que as riquezas do Brasil consistem em seis cousas, com as quais seus povoadores se fazem ricos, que são estas: a primeira a lavoura do açúcar, a segunda a mercância, a terceira ao páu a que chamam do Brasil, a quarta os algodões e madeiras, a quinta a lavoura de mantimentos, a sexta e última a criação de gados. De tôdas estas cousas o principal nervo e substância da riqueza da terra é a lavoura dos açúcares¹⁵².

¹⁵¹ RODRIGUES, José Honório. *História do Brasil*/historiografia colonial, 1979, p. 371.

¹⁵² **DIÁLOGO SOBRE AS GRANDEZAS DO BRASIL** de Ambrósio Fernandes Brandão, 2005, p. 78-79.

Essa preocupação apresentada nos *Diálogos sobre as Grandezas do Brasil* é reflexo da preocupação da Coroa. A Coroa Portuguesa tratou de assegurar os ganhos obtidos, ao longo dos séculos na Colônia, e os relacionava com a política vigente na época. Quando se fala de mercantilismo como motor da Colônia, deve-se ter em mente que essa palavra varia muito, na sua definição, de país para país. Isso porque “a doutrina mercantilista não era, em si mesma, uma teoria econômica baseada em conceitos, mais um receituário de normas de política econômica”¹⁵³.

E foi com a práxis comercial que se chegou a uma formulação prática. Com isso, define-se mercantilismo como: “Tanto a prática como a teoria partiam do princípio de que não há ganho para um estado sem prejuízo de outro. (...) Atraindo para si a maior quantidade possível do estoque mundial de metais preciosos e tratando de retê-lo”¹⁵⁴. No contexto brasileiro, não apenas os metais preciosos, como, também, os próprios processos mercantilistas abraçavam a produção agrícola e as riquezas naturais e ouros. Sobre mercantilismo, Serrão lembra que

“O terceiro meio do nosso poder e opulência e o principal com que começou e cresceu Portugal [...] e o comércio” esquecendo agora o contexto em que foi produzida e em que está inserida, esta citação de um arbitrista anônimo de meados do séc. XVII (publicada por Godinho, 1980, p. 119) é bem alucinada da importância da atividade mercantil no quadro da economia portuguesa moderna. O comércio externo (e é desse que aqui se tratará, incluindo, bem entendido, o comércio colonial, mas excluída da mercadoria interna) foi o setor mais dinâmico da economia e o principal responsável pela criação de riqueza, pública ou privada, apropriada inteiramente ou transferida para os estrangeiros – *aspas e citação do próprio texto*.¹⁵⁵

Paiva pontua de maneira diferente, não fazendo a confusão entre mercantilismo e mercantil. Ele designa mercantil como a qualidade de mercancia. Mercancia tanto é o negócio, o trato, como a ação da coisa negociada; resumindo, a mercadoria seja ela qual for. Continua Paiva:

Mercantil, mais do que referência ao trato comercial, subentende a compreensão de mundo gestada pela exigência comercial. O *trato* se faz entre um vendedor e um comprador. Esta relação é mediatizada pela mercadoria, ou, melhor ainda, pelo interesse de lucro que tem o vendedor com sua ação. O *afeto*, marcas das relações feudais, cede lugar de primazia ao *efeito*, ao resultado. Para tanto, há necessidade de cálculo, planejamento, técnica

¹⁵³ FAUSTO, Boris. **História do Brasil**, 6ª Ed, 1998, p. 55.

¹⁵⁴ FAUSTO, Boris. **História do Brasil**, 6ª Ed, 1998, p. 55.

¹⁵⁵ SERRÃO, José Vicente. “O quadro econômico/Configurações estruturais e tendências de evolução”. In_: MATTOSO, José. **História de Portugal: o antigo regime, 1620 – 1807**, vol. IV, 1993, p. 97.

vigilância. O importante é o *efeito*, não as pessoas. O *privado* surge em cena. O indivíduo é realçado. Predomina o impessoal, o burocrático. Impõe-se o contrato (*destaque em itálico do próprio texto*).¹⁵⁶

Tanto o manusear a mercadoria (espírito mercantil) como a especulação proporcionada pelo comércio (mercantilismo) levam a uma exploração acentuada das terras conquistadas por Portugal. Foi o crescimento econômico que levou as cidades portuguesas ao crescimento. O dinheiro tornou-se algo comum provocando uma relação de contato, maior, entre as pessoas, tornando-se o símbolo da Colônia, marcando uma nova era (poderia chamar mercantil ou mercantilista). Essa forma de ver o mundo sob a perspectiva comercial lançou uma aporia: Por que conhecer? Por que disso? Por que daquilo? O cálculo é o responsável pelo surgimento, por assim dizer, da racionalidade colonial.

No princípio da colonização do Brasil, ao contrário da exploração que ocorreu na África quatrocentista, e depois com a quinhentista da Ásia, D. Manuel (Rei de Portugal) estava tão ocupado com as estratégias para manutenção da Coroa que, no início da Colônia, não teve participação direta na obtenção da riqueza produzida no Brasil. Algo que acontecerá com D. João III. A “este (D. Manuel) reserva apara si apenas os direitos do pau-brasil, o estimado corante que acabou por dar o nome à terra nova que Pedro Álvares Cabral avistou”¹⁵⁷

Foi no governo de D. João III que o Rei viu a necessidade de criar um bispado e abrir caminho para as missões dos jesuítas. Os engenhos de açúcar e a atração pelo imaginário “ouro” fariam o resto¹⁵⁸. Com isso, consolida a proteção dos bens nas terras da Colônia. Onde estiver um português, um governo lusitano, um jesuíta (ou qualquer outro religioso), o símbolo da Coroa se manifestará, de forma clara, demonstrando seu poder aos inimigos.

Cria-se uma racionalidade, conforme descrito por Paiva; uma primazia da razão, uma racionalidade primeira pela disposição das partes em contraposição à percepção do todo, do uno indiviso. Essa racionalidade colonial tende ao individualismo, em termos sociais. Isso torna possível o mercantilismo em termos políticos. Surge a escrita como ferramenta para descrever o mundo português, quer dizer, escrita como um instrumento

¹⁵⁶ PAIVA, José Maria. “Como ler a história da educação colonial”. In_: **Anais da V Jornada do Histedbr/Sorocaba**, 2005. p. 9.

¹⁵⁷ MAGALHÃES, Joaquim Romero. “Estruturas das Trocas”. In_: MATTOSO, José. **História de Portugal: o antigo regime, 1620 – 1807**, vol III, 1993, 350.

¹⁵⁸ MAGALHÃES, Joaquim Romero. “Estruturas das Trocas”. In_: MATTOSO, José. **História de Portugal: o antigo regime, 1620 – 1807**, vol III, 1993, 350.

da contabilidade (do “razão”, do cálculo) e da argumentação; “matar trezentos, quinhentos, seiscentos ou mil índios pouco importava. O que importava era o sossego para suas fazendas”¹⁵⁹. A argumentação visa sempre a tornar conscientes os mecanismos envolvidos na linguagem e os saberes; tornar consciente a prática da contabilidade, da racionalidade, criando um discurso que leve à cultura e dominação.

Xavier e Hespanha entendem essa racionalidade na materialização do corpo social português, que se define com uma herança medieval e é dominado pela “ideia da existência de uma ordem universal”¹⁶⁰ (cosmos), que compreende os homens e as coisas e que norteia e “oferece caminho a todas as criaturas para um objetivo último”¹⁶¹. Tanto o mundo espiritual como o mundo físico, ou humano “não eram explicáveis sem a referência a esse fim que os transcendia”¹⁶².

O período assinalado, séculos XVI e XVII, justifica-se e pontua-se por comportarem características similares. Elas vão sendo demarcadas sob a influência do desenvolvimento capitalista mercantil e, mais adiante, das ideias pedagógicas que seriam implantadas pelos jesuítas. A relação MetrÓpole-Colônia e cultura luso-europeia se fundamentam nas movimentações provocadas por várias situações vivenciadas no mundo português.

Essa forma de calcular e de formular o raciocínio leva o português a perceber as coisas; não estão em xeque as Sagradas Escrituras, nem a elaboração de um conhecimento teocêntrico, nem a autoridade do Rei, nem a lealdade do servo, e, sim, a medida de ver o “mundo em si”, a forma de conhecer as coisas. A preocupação do português é a estabilidade do reino na Colônia brasileira. Estabilidade exploratória. Quanto mais, melhor! Os movimentos mercantilistas formam eventos de estabilidade. A racionalidade está manifesta no espírito do homem português e nas engrenagens que revelam a concepção comercial vivida por eles.

¹⁵⁹ PAIVA, José Maria de. “Educação Jesuítica no Brasil Colonial”. In: **500 anos de Educação no Brasil**. LOPES, Eliane Marta Teixeira; FILHO, Luciano Mendes de Faria e VIEGA, Cynthia Greive, 2000, p. 46.

¹⁶⁰ XAVIER, Ângela Barreto e HESPANHA, António Manuel. “Representação da Sociedade e do Poder”. In: MATTOSO, José. **História de Portugal: o antigo regime, 1620 – 1807**, vol IV, 1993, p. 122.

¹⁶¹ XAVIER, Ângela Barreto e HESPANHA, António Manuel. “Representação da Sociedade e do Poder”. In: MATTOSO, José. **História de Portugal: o antigo regime, 1620 – 1807**, vol IV, 1993, p. 122.

¹⁶² XAVIER, Ângela Barreto e HESPANHA, António Manuel. “Representação da Sociedade e do Poder”. In: MATTOSO, José. **História de Portugal: o antigo regime, 1620 – 1807**, vol IV, 1993, p. 122-123.

O século XVI, ambiente em que a Companhia de Jesus foi criada e consolidada como empresa missionária e pedagógica, define-se de forma complexa. Nesse sentido, é perigoso buscar interpretações que a definam se não houver uma boa análise. A avaliação não pode ser apressada, visto que existe uma complexidade mercantil que dá possibilidades de explicar os fundamentos que encontrados para entender a nova forma de mundo, tanto a do mundo português como a do mundo gentílico (dos ameríndios).

2 – COMPANHIA DE JESUS NO BRASIL COLONIAL NOS SÉCULOS XVI E XVII

2.1 CONTEXTO DA PEDAGOGIA JESUÍTICA DIANTE DO COLONIZADOR E DO GENTIO DO NOVO MUNDO

Os portugueses chegaram às terras brasílicas em 1500, porém, só a partir de 1530 é que a Coroa Portuguesa decidiu explorar o litoral, visando, com isso, a facilitar o desenvolvimento agrícola exploratório da Colônia e formar defesas contra o rival, os franceses. Para isso, a ocupação de terras facilita a exploração da pecuária, e, entre tantos fatores, a proposta de estabelecer uma exploração cultural e religiosa das terras brasílicas também é uma realidade.

Existiu uma necessidade de o reino de Portugal mostrar seu poder e proteger sua Colônia, apresentando-se no reconhecimento de um Conselho Ultramarino, na fundação de uma cidadela (que imitasse a Metrópole Portuguesa) e da cultura luso-europeia.

O Conselho Ultramarino, segundo Souza, era vital para entender a história do Brasil colonial. Consultando as edições semidiplomáticas e documentos manuscritos, foi possível entender as “transcrições que preserve as características gráficas e linguísticas da época”¹⁶³. Além disso, Souza está convencida de que a importância do Conselho Ultramarino teve na administração do Brasil colonial uma prática cotidiana que levava decisões aos âmbitos administrativos da Colônia¹⁶⁴.

Portanto, a intervenção ultramarina não só possibilitou a Portugal conservar a terra, como, também, estabelecer uma diplomacia. O Conselho Ultramarino era, naquele momento, a representação da forma diplomática de uma Colônia em formação, das terras exploradas, da imagem do governo do Rei e outros.

Construir uma cidadela na Colônia brasílica com imagem da Metrópole Portuguesa possibilitou a D. João III, em 1530, um aprimoramento urbanizador, já que o fracasso das capitânicas hereditárias era evidente. Entre as capitânicas fracassadas, tem a doada para Francisco Pereira Coutinho, que não teve ajuda assegurada de Diogo Álvares Corrêa, o Caramuru, que sofreu naufrágio e viveu entre os gentios. Urbanizador porque o estabelecimento de um Governo-Geral e a possibilidade da construção

¹⁶³ SOUZA, Erica Cristina Camarotto. **Apontamentos Diplomáticos sobre Consulta do Conselho Ultramarino referentes à Capitania de São Paulo**, 2007.

¹⁶⁴ Cf. SOUZA, Erica Cristina Camarotto. **Apontamentos Diplomáticos sobre Consulta do Conselho Ultramarino referentes à Capitania de São Paulo**, 2000, *passim*.

arquitetônica de uma cidade forma no imaginário dos homens a imagem da presença do Rei.¹⁶⁵

O desenho arquitetônico, como instrumento racional e síntese de ascensão, não era apenas da construção civil, e, sim, do reino português. A Metrópole é o indício de formação urbanística. Mas não adianta ter formação urbanística se não houver a possibilidade da existência uma cultura luso-europeia.

Vários fatores levaram à implementação da cultura luso-europeia. Porém, é oportuno lembrar que os jesuítas contribuíram, via catequese, para o desenvolvimento cultural da Colônia. Para Bittar e Ferreira Junior, a práxis pedagógica apresenta-se, inicialmente, nas “escolas de bê-á-bá” e na “catequese”, partindo dos cânones tridentinos e alcançando as localidades de habitação dos ameríndios.

De 1549 a 1556. Nesse curto interregno, a prática pedagógica se traduz na própria ação catequética com os índios, principalmente crianças, e os mamelucos, particularmente da Bahia e São Vicente. Destacaram-se nessa fase pelo menos três nomes: Antonio Rodrigues (Rijo), o primeiro mestre de bê-á-bá do Brasil; Juan de Azpilcueta Navarro, o primeiro jesuíta a esboçar a estrutura lingüística do tupi; e José de Anchieta, que foi catequizador, autor da primeira gramática da língua tupi e criador do catecismo bilíngüe (português e tupi).¹⁶⁶

Segundo Serafim Leite, “o fim principal da Missão do Brasil era a conversão do gentio, mas simultaneamente o de atender aos portugueses”¹⁶⁷. O projeto dos jesuítas era catequizar, e “Nóbrega sem perder um instante, logo apresentou, na nova terra, a religião do Crucificado. Ele pregava aos portugueses, ergueu uma Igreja, abriu escola de ler e escrever para os meninos, e começou a visitar os índios”¹⁶⁸.

¹⁶⁵ Segundo BUENO, Beatriz Piccolotto Siqueira. “Sistema de produção da arquitetura na cidade colonial brasileira – Mestres de ofício, ‘riscos’ e ‘traças’”. In: **Anais do Museu Paulista**. v.20. n.1, jan.- jun. 2012, p. 343, “o desenho como instrumento de raciocínio e síntese esteve na base da ascensão da arquitetura ao contexto das artes liberais nas cortes italianas, mas não estava ausente nos circuitos menos letrados, relacionados às artes mecânicas da construção civil em Portugal e nas conquistas ultramarinas, aí incluso o Brasil”. Isso significa dizer que a base arquitetônica brasílica tinha como finalidade lembrar, em tudo, os aspectos da Metrópole, as relações ultramarinas, a figura do Rei e outros. Tem-se, nessa perspectiva de Bueno, a apresentação de uma investida urbanizadora projetada para formar um modelo de cidade portuguesa na colônia.

¹⁶⁶ BITTAR, Marisa e FERREIRA JUNIOR. “Casas de bê-a-bá e colégios jesuíticos no Brasil do século 16”. In: FERREIRA JUNIRO, Amarilio (Org). **Em Aberto/Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira**, v. 21, n. 78, dezembro de 2007b, pp. 36.

¹⁶⁷ LEITE, Serafim. “Introdução Geral, vol I”. In: _____. **Cartas dos Primeiros Jesuítas do Brasil**, vol I, 1956, p. 8.

¹⁶⁸ LEITE, Serafim. “Introdução Geral, vol I”. In: _____. **Cartas dos Primeiros Jesuítas do Brasil**, vol I, 1956, p. 8.

Nóbrega fundou o *Colégio dos Meninos de Jesus*, com o auxílio dos mamelucos e dos órfãos que aprendiam a língua com os ameríndios¹⁶⁹ e a ensinavam aos jesuítas. De início, foram 200 meninos frequentando a escola. Os jesuítas introduziram uma forma de mundo, uma representação deste que culminava na mudança de realidade dos ameríndios e de todos que ali habitavam. Um novo mundo surge na solércia do mundo português.

Nóbrega, Antonio Rodrigues, Azpilcueta Navarro ou um José de Anchieta, todos eles são, na prática, os responsáveis pela aplicação da pedagogia jesuítica. A pedagogia possibilitou, nas terras brasílicas, a difusão da cultura portuguesa¹⁷⁰, legitimando a difusão das relações dos homens que habitavam na Colônia com a Metrópole Portuguesa.

Isso só seria possível para os jesuítas se houvesse um bom investimento educacional. Bittar e Ferreira Junior entendem que, de 1549 a 1599, com a incorporação dos bens proporcionados pelo capital, tornou-se viável sustentar as “escolas de ler e escrever (escolas de bê-á-bá)”¹⁷¹ e, por consequência, promover o projeto cultural.

Nóbrega é o primeiro a introduzir essa forma de pensar, o primeiro a dispor de escravos, o primeiro a entender que, se aplicasse o capital para manter as escolas, seria possível construir um Estado cristão que favoreceria o bem da Igreja e de Portugal. Assim, poderiam ser incluídos, no mundo cristão, os gentios (índios) salvos em nome de Cristo.

Quando o padre Luís da Grã, Gregório Serrão¹⁷² (que exercia o ofício de enfermeiro), José de Anchieta e mais alguns irmãos chegaram à Bahia, em 13 de julho

¹⁶⁹ Segundo CABRAL, Luis Gonzaga. **Jesuítas no Brasil no Século XVI**, 1925, p. 150 – 151, “não houve quasi outros mestres em terras de Santa Cruz, além dos JESUITAS; os seus Collégios de cultura humanista formavam ali toda a população ilustrada da Colônia. Ora, como era possível cursar as bellas letras sem saber ler e escrever? Mas ha mais: Sabemos que raros eram os Índios que ascendessem até ás aulas do Curso Médio, e, contudo os JESUITAS abriram' por toda a parte aulas em que ensinavam os Índios. De que seriam: essas aulas se não eram de ler e escrever? Mas os documentos são numerosos e irrespondíveis”.

¹⁷⁰ Cf. CARDIM, Fernão. **Tratado da Terra e Gente do Brasil**, 1980, entendia que deveria fazer uma análise linguística para entender e interpretar os ameríndios brasílicos. Assim, poderiam os jesuítas apresentar uma possibilidade de mundo vigente nessas terras. Algo que perceberam quando se empenharam em fundar escolas.

¹⁷¹ BITTAR, Marisa e FERREIRA JUNIOR, Amarilio. “A pesquisa em história da educação colonial”. In: PAIVA, José Maria de, ASSUNÇÃO, Paulo e BITTAR, Marisa, (org). **Educação História e Cultura no Brasil Colônia**, 2007a, *passim*.

¹⁷² Segundo CARDIM, Fernão. **Tratado da Terra e Gente do Brasil**, 1980, p. 380, “Gregório Serrão entrou para a Companhia, em 1550, em Coimbra, e chegou à Bahia no terceiro socorro, a 13 de julho de 1553, com o padre Luiz da Grã e outros padres e irmãos, entre os quaes Joseph dè Anchieta; vinha ainda como irmão ou escolar e exercia o officio de enfermeiro. Em Piratininga, residiu muito tempo em companhia do irmão Manuel de Chaves, aprendendo a lingua da terra e ensinando os meninos da escola.

de 1553, ocorreu uma divergência entre “Luís da Grã e Nóbrega” sobre os bens adquiridos pela Companhia de Jesus no Brasil. Luís da Grã¹⁷³ queria que Nóbrega cumprisse os preceitos constitucionais e que se fechassem as escolas de bê-á-bá,

uma vez que no texto da *Magna charta* jesuítica não estava prevista a possibilidade de qualquer ordenação econômica para esse tipo de prática. Nóbrega resistiu, e a partir daí as divergências doutrinárias estabelecidas entre ele e Luís da Grã foram dirimidas em seu favor em virtude da intervenção direta do padre Diego Laynes, sucessor de Loyola no comando da Companhia de Jesus.¹⁷⁴

A divergência doutrinária entre Nóbrega e Luís da Grã caracterizou-se pela apropriação dos bens materiais (propriedades de terras, escravos e gado) para manter as escolas primárias. Luís da Grã entendia, como jesuíta, que a “pobreza da Companhia é apostólica: o Senhor nos enviou a pregar em pobreza”¹⁷⁵. Aos jesuítas, cabia a proibição de receber donativos ainda que a aplicação deles tivesse fins religiosos. A pobreza para esses religiosos é “condição de nossa credibilidade apostólica”¹⁷⁶

De 1556 a 1570. Período no qual já estava em circulação em todas as Províncias, isto é, nas circunscrições territoriais da Companhia de Jesus, a IV Parte das *Constituições*, referente aos preceitos educativos, e uma versão do *Ratio Studiorum*, (...) Essa etapa ficou caracterizada pelas divergências doutrinárias entre os padres Manuel da Nóbrega e Luis da Grã em relação aos negócios temporais – propriedades de terras, escravos e gado –, nos quais a Companhia de Jesus havia se imiscuído para dar sustentação material às casas de bê-á-bá. A disputa entre ambos, já que Grã defendia a imediata aplicação dos preceitos das *Constituições* que permitiam a posse de bens apenas para os colégios da Companhia, foi resolvida a favor da tese defendida por Nóbrega, que advogava o princípio de que as casas de ensino das primeiras letras também

Passados alguns anos nesses exercícios, foi mandado para a Bahia, onde em Julho de 1562 recebia das mãos do bispo d. Pedro Leitão as ordens sacerdotais”.

¹⁷³ Segundo FERREIRA JUNIOR, Amarílio. “Os jesuítas na pesquisa educacional”. In: (Org) _____. **Em Aberto/Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira**, v. 21, n. 78, 2007, p. 18, apesar do princípio de divergência que tiveram Luís da Grã e Manuel da Nóbrega, “a prevalência da tese defendida por Nóbrega, com o apoio de Roma, sobre a de Luiz da Grã marcou de forma irremediável a longa hegemonia educacional jesuítica de 210 anos. Contrariando os preceitos consubstanciados na IV Parte das ‘*Constituições*’, o substituto de Inácio de Loyola no comando da Companhia de Jesus, padre Diego Laines, autorizou as casas de bê-á-bá a amealharem bens econômicos, como terras, escravos e gado, tal como defendia Nóbrega, regalias essas que só eram permitidas aos colégios da Ordem”.

¹⁷⁴ BITTAR, Marisa e FERREIRA JUNIOR, Amarílio. “A pesquisa em história da educação colonial”. In: PAIVA, José Maria de, ASSUNÇÃO, Paulo e BITTAR, Marisa, (org). **Educação História e Cultura no Brasil Colônia**, 2007a, p. 698.

¹⁷⁵ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS/Normas complementares**, 2004, p. 288/IIB, Parte VI, Seção IV, 159.

¹⁷⁶ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS/Normas complementares**, 2004, p. 288/IIB, Parte VI, Seção IV, 160.

possuíssem propriedades. Foi essa disputa, porém, que acelerou a fundação dos colégios, conforme discutiremos mais adiante.¹⁷⁷

Mem de Sá entendia que Nóbrega e seu projeto catequético só poderiam sobreviver se houvesse como ele gerar seu próprio sustento, dispondo de escravos e promovendo renda: “Mem de Sá tinha, sem dúvida, têm a mesma opinião de Nóbrega”¹⁷⁸. O governador ofereceu uma renda de 40\$000 réis para o sustento de 12 pessoas; e o supervisor na época era Rodrigues de Freitas, viúvo e funcionário do Rei que mais tarde entraria na Companhia de Jesus.

Além das dificuldades que havia para a manutenção dos colégios nas terras brasílicas, as distâncias das missões e os lugarejos abandonados pela sorte forçaram a criação dos colégios fixos, em cidades estratégicas e ao mesmo tempo. Isso vinha ao encontro dos interesses da Coroa lusitana e dos interesses da Companhia de Jesus que, naquele momento, a escravização era um meio de sustentação. E foi no

alvará de 1564 de D. Sebastião que fixou o padrão “de redízima de todos os dízimos e direitos que pertenceram a El-Rei em todo o Brasil de que Sua Alteza faz esmola para sempre para sustentação do Collégio da Baya” forneceu aos inacianos os recursos financeiros de que até então carecia em seus empreendimentos os missionários.¹⁷⁹

O próprio governador Tomé de Sousa e alguns benfeitores, sem o auxílio do Rei de Portugal, nada conseguiam fazer para ajudar os jesuítas na catequese. Em 1551, os aposentos da escola jesuítica já estavam concluídos e esta começou a recolher as crianças. Em 1552, com a ajuda de El-Rei, compraram-se outras casas que custaram 17\$000 reis, pagos a Luiz Dias.¹⁸⁰ O apoio de Tomé de Souza era político, por isso, pouco financiamento não favorecia a Ordem.

Segundo Leite, em 1555, chega ao governador da Colônia Duarte da Costa e ao Bispo, uma carta em que o Rei autorizava a construção do Colégio de Padres. Em um

¹⁷⁷ BITTAR, Marisa e FERREIRA JUNIOR, Amarílio. “Casas de bê-a-bá e colégios jesuíticos no Brasil do século 16”. In_: FERREIRA JUNIOR, Amarílio. **Em Aberto/Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira.**, v. 21, n. 78, dezembro de 2007b, p. 36-37.

¹⁷⁸ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**, Tomo I, 1938, p. 43. Em “*Carta do p. Manuel da Nóbrega ao P. Miguel de Torres, Lisboa [Bahia, 8 de maio de 1558]*”. In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1553 – 1558)**, vol II, 1956h, p. 447 - 459, Nóbrega se concentrou essencialmente em seis pontos distintos para educação e catequese dos gentios. São eles: (I) defender-lhes comer carne humana, e guerrear sem licença do Governador; (II) fazer-lhes ter uma só mulher; (III) vestirem-se, pois têm muito algodão; (IV) tirar-lhes o feiticeiro; (V) mantê-los em justiça entre si e para com cristãos; e (VI) fazê-los viver quietos.

¹⁷⁹ HOLLANDA, Sergio Buarque de. **Época Colonial**, vol I. 14ª Ed, 2004, p. 141.

¹⁸⁰ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**, Tomo I, 1938, p. 35.

primeiro momento, Nóbrega não acreditou nesse documento¹⁸¹. Queixando-se Nóbrega da situação dos jesuítas e da falta de dinheiro, propõe que P. Francisco Henrique, encarregado de zelar pelos interesses da Colônia, pedisse ao Rei novas casas aos jesuítas; visto que se não houvesse interesse em educar as crianças, seria melhor perder a esperança de que a religião católica pudesse frutificar na terra.

No governo de Mem de Sá¹⁸², o questionamento de Nóbrega não teve o mesmo efeito imediato como o que houve no governo de Tomé de Souza. Apenas por vontade do Rei, foram enviados provimentos para a conclusão do Colégio, construiu-se a Igreja da Sé, edificaram novas habitações e recuperaram as antigas. Segundo Cabral:

Ainda não estava concluída a Igreja de Nossa Senhora da Ajuda, que elles construíram, como vimos, com suas próprias mãos, e já a escola estava franqueada; aos meninos da nova Cidade do Salvador. Este é, observa Vilhenade de Moraes, o facto característico da missão jesuítica na América latina, e talvez único na história do mundo: a criação da escola sempre contemporânea da fundação da própria cidade, ou ella precedendo, como em S. Paulo aconteceu, de modo a não se encontrar, no decorrer dos tempos, povoação alguma de certa importância que não tivesse o seu Collégio.¹⁸³

Porém, é diante das dificuldades do governo de Mem de Sá que houve o estabelecimento definitivo da pedagogia jesuítica no Brasil e colégios começam a surgir como estrutura física. A pedagogia jesuítica no Brasil levou à imposição do aculturamento da doutrina cristã. Conforme citação de Leite apresentando as palavras de Nóbrega:

Convidamos os meninos a ler e escrever pregamos para ensinarmos a doutrina cristã, lhes pregamos para que com a mesma arte, com que o inimigo da natureza venceu o homem, dizendo: *eritis sicut dii scientes bonum et malum*, com arte igual seja ele vencido, porque muito se admiram de como sabemos ler e escrever e tem muita inveja e vontade de aprender e desejam ser cristãos como nós.¹⁸⁴

¹⁸¹ Segundo Leite (1938, p. 41), o padre Nóbrega acreditava não nessa carta e tinha razões para isso. Eram duas: na colônia, (i) “havia outras obras, pelas quais se interessava o Prelado e o Governo”, e que, aliás, Nóbrega achava perfeitamente justa; e (ii) a Sé tinha que ser terminada, deveria erguer fortalezas no Rio de Janeiro, Bertioga, São Vicente outros. Por esse motivo, houve uma dúvida que foi levantada por Nóbrega quando ficou sabendo do conteúdo da Carta Régia 1555 referente a esse assunto.

¹⁸² Depois da publicação da *Carta Régia de D. João III* em 7 de janeiro de 1549, Tomé de Sousa assumiu o Governo-Geral do Brasil (chegando a terras brasílicas com P. Nóbrega na Bahia) em 29 de março de 1549. Apenas em 1556, ele é substituído por Mem de Sá. Mem de Sá é nomeado Governador-Geral pela publicação da *Carta Régia* de 1556, no dia 23 de julho. No dia 28 de dezembro de 1557, Mem de Sá aporta na Bahia, mas só assumirá o governo no dia 4 de janeiro de 1558.

¹⁸³ CABRAL, Luis Gonzaga. *Jesuítas no Brasil no Século XVI*, 1925, p. 148-149.

¹⁸⁴ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo I, 1938, p. 31.

As escolas transformaram-se como ferramentas para propagar valores culturais. Segundo Bittar e Ferreira Junior,

Por fim, as casas de bê-á-bá simbolizam um momento distinto em que os padres jesuítas deslocaram o centro de seu interesse catequético do índio adulto para a criança, esperando que, por meio da sua aculturação, conquistassem o coração dos pais e, além disso, que não apenas ridicularizassem, mas, sobretudo, condenassem os seus valores culturais.¹⁸⁵

A cultura que traziam os jesuítas, para a Colônia, tinha por base os interesses econômicos de um colonizador, o português. Educar crianças e, depois, ensinar indígenas, de acordo com o modelo europeu, é possibilitar aos representantes da Coroa Portuguesa, na Colônia, o poder da palavra que, antes, tinha como prerrogativa exclusiva a figura do pajé.¹⁸⁶

Conforme Azzi, os colégios jesuítas tinham por finalidade primeira “formar e sustentar os missionários Jesuítas que deveriam dedicar-se à obra de evangelização dos indígenas”¹⁸⁷. É isso levou os colégios nas terras brasileiras a se transformarem em importantes centros intelectuais.

Esses colégios que eram abertos nas missões e foram introduzidos nas cidades da Colônia brasileira – principalmente nas povoações de Salvador, São Paulo, Rio de Janeiro, Olinda. Tanto em Salvador como em qualquer outro lugar na Colônia, os jesuítas percorriam as aldeias ensinando nas escolas de ler e escrever os meninos:

havia escola de ler e escrever, aonde os padres ensinam os meninos índios; e alguns mais habéis também ensinam a contar, cantar e tanger; tudo tomam bem, e ha já muitos (pie tanger fraulas. violas, cravo, e officiam missas em canto d'orgão, cousas que os pais estimam muito. Estes meninos falam portuguez. cantam á noite a doutrina pelas ruas, e eii commendam as almas do purgatório. Os padres lêem uma lição de casos, outra de latim, e escola de ler e escrever, pregam, confessam, com os índios e negros de Cuiiné se faz muito fructo.¹⁸⁸

¹⁸⁵ BITTAR, Maraisa e FERREIRA JUNIOR, Amárilio. “Casas de bê-a-bá e colégios jesuíticos no Brasil do século 16”. In: FERREIRA JUNIOR, Amárilio (Org). **Em Aberto/Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira**, v. 21, n. 78, 2007b, p. 45.

¹⁸⁶ Eisenberg lembra que Juan de Mariana escreveu um tratado chamado *De Rege et Regibus Institutiones* (1559) e nele apresenta uma narrativa que mostra a possibilidade da passagem do homem natural (representado pelo gentio) para o homem político (representado pelo europeu). O autor lembra que qualquer carta dos jesuítas (inclusive as de Nóbrega), está apresentada essa prioridade. EISENBERG, José. “A escravidão voluntária dos índios do Brasil e o pensamento político moderno”. In: _____, **Análise Social/IPAN**. 2004, nº 170, p. 7-35.

¹⁸⁷ AZZI, Riolando. “A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial”. In: (org) HOORNAERT, Eduardo. **História da Igreja no Brasil**, 1992, p. 213.

¹⁸⁸ CARDIM, Fernão. **Tratado da Terra e Gente do Brasil**, 1925, p. 315/p.335.

Ferreira Junior e Bittar entendem isso como um processo de aculturação e conversão dos gentios ao cristianismo, imposta pela Igreja, por meio da catequese e, depois, a dos negros. Essa forma de ver o mundo, formada pelos jesuítas, visava somente a ajudar na construção e edificação do império colonial lusitano.¹⁸⁹ Continuam os autores:

Esta relação existente entre educação e violência, no contexto histórico do período colonial, reveste-se de importância fundamental, pois, a formação social brasileira é marcada profundamente por um brutal processo de exploração autoritário exercido pelas elites dominantes sobre as classes subalternas. Não só contra os "gentios" que habitavam as terras brasílicas desde os tempos imemoriais, mas, também, contra os negros desafricanizados.¹⁹⁰

As escolas começam a passar para as cidades e, nelas, os colégios constituíram como centros educacionais, com prédio, sala de aula, um lugar para exercício dos ofícios, um local para meditação, orações e preces. Os colégios, graças a essa estrutura iniciada por Nóbrega, em resistência à posição de Luís da Grã, fortalecem o projeto hegemônico jesuítico.

2.2 CONSTITUIÇÃO DE UMA EDUCAÇÃO JESUÍTICA NOS SÉCULOS XVI E XVII

Os processos educacionais dos jesuítas os colocaram à frente da formação educativa da Colônia. Parece que as outras ordens se perderam na construção pedagógica da Colônia, e são os jesuítas que assumem esse aspecto importante da educação. Eles ficaram à frente da construção dos colégios e seminários que se destacaram no Brasil, com o apoio da Igreja de Roma.

Para ter ideia da investida missionária jesuítica na Colônia, realizou-se um mapeamento das missões de todas as ordens que se fixaram no Brasil, apresentado no Quadro 1, cuja diocese pertencia à Bahia ou ao Rio de Janeiro. Seguindo a ordem estabelecida por Abreu, estão separadas por diocese.

¹⁸⁹ Segundo BITTAR, Marisa e FERREIRA JUNIOR, Amarílio. "Casas de bê-a-bá e colégios jesuíticos no Brasil do século 16". In: _____ (Org). **Em Aberto/Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira**, v. 21, n. 78, dezembro de 2007b, p. 33-57, o século 16 simboliza um marco que possibilita o início de uma prática pedagógica e uma longa hegemonia jesuítica na Colônia. Os jesuítas destacados pelos autores criaram missões, colégios de ler e escrever. Granjeando propriedades, as mantiveram com mão de obra escrava; tinham criação de gado, plantações; construíram seminários, hospícios e residências.

¹⁹⁰ FERREIRA JUNIOR, Amarílio e BITTAR, Marisa. "Educação jesuítica e crianças negras no Brasil Colonial". In: **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**, v. 80, n. 196, setembro-dezembro, 1999, p. 479.

Na primeira coluna do Quadro 1, estão as ordens que existiam no Brasil colonial; na segunda, o nome das aldeias catequisadas; na terceira, as dioceses às quais cada aldeia catequisada pertencia e, na quarta, as tribos catequisadas.

Quadro 1 - Ordens religiosas, nomes da aldeia, diocese pertencente e gentios evangelizados

Ordens religiosas	Nome da aldeia	Diocese pertencente	Gentios evangelizados
Jesuíta	Juru	Bahia	Quiriris
Jesuíta	Saco do Morcego	Bahia	Quiriris
Jesuíta	Cana Brava	Bahia	Quiriris
Jesuíta	Natura	Bahia	Quiriris
Jesuíta	Ipitanga	Bahia	Tupinambás e Goianás
Jesuíta	Serinhaém	Bahia	Paiaiaá
Jesuíta	Escala dos Ilhéus	Bahia	Tabajaras
Jesuíta	Maraú	Bahia	Tupiniquins
Jesuíta	Grens	Bahia	Grens
Jesuíta	S. João dos Topes	Rio de Janeiro	Tupinambás e Tupiniquins
Jesuíta	Patatiba	Rio de Janeiro	Tupiniquins e Jontutus
Jesuíta	Reritiba	Rio de Janeiro	Tupinambás
Jesuíta	Reis Magos	Rio de Janeiro	Tupinambás
Clérigo	Poxino	Bahia	(não informado)
Clérigo	Aramaris	Bahia	Quiriris
Clérigo	Manguinhos	Bahia	Caramuru
Clérigo	Conq. da Pedra Branca	Bahia	Quiriris
Clérigo	Conq. da Pedra (2 ^a Aldeia)	Bahia	Tapuias
Capucho Italiano	Rodelas	Bahia	Periás
Capucho Italiano	Porto da Folha	Bahia	Urumas
Capucho Italiano	Pacatuba	Bahia	Caxago
Italiano	Uma do Cairu	Bahia	Tupinambás
Franciscano	Itapicuru de Cima	Bahia	Tupinambás
Franciscano	Massacará	Bahia	Quiriris e Catribis
Franciscano	Bom Jesus da Jacobina	Bahia	(não informado)
Franciscano	Saí	Bahia	(não informado)
Franciscano	Juazeiro	Bahia	(não informado)
Franciscano	Curral dos Bois	Bahia	Quiriris
Carmelita Calçado	Aldeia do Real	Bahia	Quiriris
Carmelita Calçado	Japarutuba	Bahia	Boimé
Carmelita Calçado	Água Azêda	Bahia	Boimé
Carmelita Calçado	Massarandupió	Bahia	Tupinambás
Clérigo	Santo Antônio da Aldeia	Bahia	Tupinambás

Clérigo	Jiquiriçá	Bahia	Tupinambás
Clérigo	Jaguaripe do Rio d'Aldeia	Bahia	Tupinambás
Clérigo	Aldeia do Salitre	Bahia	Tupinambás

Dessa relação (Quadro 1), 13 aldeias pertenciam aos jesuítas contra 9 dos clérigos, 4 das carmelitas, 6 dos franciscanos e 4 dos capuchos. Os jesuítas caracterizaram-se pelo dinamismo evangelizador e, ao mesmo tempo, ofereciam uma educação hegemônica nas terras brasílicas. Observa-se que o número de missões jesuíticas na Colônia apresentava-se em uma dinâmica para um projeto pedagógico.

Fazer missão e, depois, fazer educação escolar contribuiu não apenas para a organização das letras, mas, também, para a criação de uma teia fortificada que se liga aos colégios e a todas as escolas elementares tendo o *Ratio Studiorum* como guia máximo, segundo a informação de Sangenis:

De fato, os jesuítas empreenderam no Brasil uma significativa obra missionária e evangelizadora, especialmente fazendo uso de novas metodologias, das quais a educação escolar foi uma das mais poderosas e eficazes. Em matéria de educação escolar, os jesuítas souberam construir a sua hegemonia. Não apenas organizaram uma ampla ‘rede’ de escolas elementares e colégios, como o fizeram de modo muito organizado e contando com um projeto pedagógico uniforme e bem planejado, sendo o *Ratio Studiorum* a sua expressão máxima – grifo do autor.¹⁹¹

O mapeamento das missões (Quadro 1), destacadas por Abreu, mostra que os jesuítas, em tão pouco tempo no Brasil colonial, se propagaram rapidamente sobre o lema da catequese e educação em relação às outras ordens e tornaram-se conhecidos por defenderem a educação.¹⁹²

Toda a obra missionária era motivo para educar, para evangelizar, para divulgar o mundo luso-europeu; e para que isso ocorresse, toda casa era uma escola, um templo, uma localidade para ensinar.

Gramsci relata que a Companhia de Jesus é a última grande ordem religiosa com caráter repressivo e diplomático e assinalou com seu nascimento o endurecimento do órgão católico. Ainda enfatiza:

As novas ordens surgidas posteriormente têm um pequeníssimo significado “religioso” e um grande significado disciplinar sobre a

¹⁹¹ SANGENIS, Luiz Fernando Conde. “Franciscanos na Educação Brasileira”. In: STEPHANOU, Maria e BASTOS, Maria Helena Câmara. **Histórias e Memórias da Educação no Brasil** – vol. I – Séculos XVI-XVIII, 2004, p. 93.

¹⁹² ABREU, Cipriano de. **Capítulos de História Colonial (1500 – 1800)**, 1969.

massa dos fiéis: são ramificações e tentáculos da Companhia de Jesus (ou se tornariam isso), instrumentos de resistência ara conservar as posições políticas adquiridas, não forças renovadoras de desenvolvimento. O catolicismo se transformou em jesuitismo¹⁹³

Pode-se refletir, com Gramsci ao entender que os jesuítas chegaram às terras brasílicas e mostraram-se ativos. Na medida em que a Ordem interpreta o mundo em sua volta, com disciplina apoiando a Coroa portuguesa, as posições políticas são atingidas.¹⁹⁴

Os jesuítas atuavam diante do português e do indígena que lá viviam. Catequizando e oferecendo conhecimento prático do mundo. Porém, muitos indivíduos não tinham clara a dimensão consciente da produção intelectual desses inicianos. Pode-se dizer que a consciência histórica se coloca em contradição com o agir. Essa condição está implícita ou claramente expressa a ligação dos indivíduos a um grupo social determinado, influenciando a conduta ética e moral que acaba definindo sua direção de vontade, levando-os a uma atividade passiva.¹⁹⁵

O fato inegável é que existe uma luta que pode ser travada no campo da política, da educação, ou apresentar-se em qualquer área do saber. Segundo Gramsci, “a consciência de fazer parte de uma determinada força hegemônica é a primeira fase de uma ulterior e progressiva autoconsciência, na prática finalmente se unificam”¹⁹⁶.

Existiu uma hegemonia jesuítica, e o conceito sobre “hegemonia” em Gramsci significa muito mais que uma um progresso sistemático. Ele pressupõe uma identidade e unidade intelectual, uma posição ética adequada à realidade vivida, uma concepção do real.

Entende-se que a Companhia de Jesus se estabelece como ordem hegemônica porque se encontra em uma realidade cuja identidade expressa toda a atividade intelectual na prática catequética, que revela uma unidade intelectual. Isso não significa dizer que os indivíduos pensavam (pelo menos a princípio) da mesma forma e, sim, que defendiam a mesma proposta educativa.

¹⁹³ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**, vol I. Trad. Carlos Nelson Coutinho, 2004, p. 102.

¹⁹⁴ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**, vol I. Trad. Carlos Nelson Coutinho, 2004, p. 102.

¹⁹⁵ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**, vol I. Trad. Carlos Nelson Coutinho, 2004, p. 102.

¹⁹⁶ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**, vol I. Trad. Carlos Nelson Coutinho, 2004, p. 103. Quando Gramsci pensa em “fase”, deve-se lembrar que essa palavra vem do grego *φασις* e pode ser traduzida por “aparência”. Ela apresenta um sistema caracterizado pela sua composição de estado evolutivo. A autoconsciência não é um dado de algum fato mecânico, mas um “dever histórico-econômico” aparente que se apresenta em uma estrutura política. GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**, vol I. Trad. Carlos Nelson Coutinho, 2004, p. 104.

Não é de se estranhar que Inácio de Loyola inicia suas *Constituições da Companhia de Jesus* com as fórmulas da aprovação dos Sumos Pontífices Paulo III e Júlio III em Cartas apostólicas (*Regimini Militantis* e *Exposcit Debitum*), que determinam que a Companhia de Jesus seja aceita na cristandade católica. Faz isso para mostrar sua unidade com a realidade da Igreja. O reconhecimento da Companhia de Jesus pelos referidos documentos levou-a a um excelente crescimento.

Por esse motivo, a educação de um inaciano era importante. Segundo Azzi, a “formação de um jesuíta” dava-se por meios de profunda formação intelectual dos indivíduos, visto que “sempre uma das finalidades dos colégios, [era] o alto nível intelectual desses estabelecimentos de ensino”¹⁹⁷.

Assim, fica claro que a Companhia de Jesus percebeu a necessidade de criar colégios, estruturar, pedagogicamente, o mundo, criar não apenas jesuítas, mas homens que estivessem em sintonia com a época em que viviam. As *Normas Complementares*, o *Ratio Studiorum* e os *Exercícios Espirituais* da Companhia de Jesus foram fundamentais para que a Ordem se organizasse de modo consistente, intelectual, pedagógica e espiritualmente. Sabemos que as *Normas Complementares* da Companhia de Jesus receberam das *Constituições*, em *IIB (Constituições com suas declarações)*, na *IV Parte (Como instruir nas letras e em outros meios de ajudar o próximo, os que permanecem na Companhia)*, subsídios para desenvolver não apenas seu caráter catequético, como, também, educativo.

Esse documento trata das virtudes intelectuais, morais e religiosas as quais competia à Companhia de Jesus exercitar. Segundo o documento da Cúria da Companhia de Jesus publicado em Roma em 1559, conforme Quadro 2¹⁹⁸.

Quadro 2 - Virtudes intelectuais, morais e religiosas exercitadas pela Companhia de Jesus

Superiores	Os superiores devem encontrar, nesse documento, os meios de converter-se em modelo para outros, de governar os súditos com retidão e solicitude, provar os noviços, educar os imperfeitos, confortar os fracos, exercitar os virtuosos e guiar com perfeição.
-------------------	---

¹⁹⁷ AZZI, Riolando. “A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial”. In.: (org) HOORNAERT, Eduardo. **História da Igreja no Brasil**, 1992, p. 213.

¹⁹⁸ As informações divulgadas no plano a seguir foram transcritas das **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS/Normas Complementares**, 2004 do *Prefácio* desta edição. Ressalta-se que Sacchini acreditava que não deveria acrescentar nada às *Normas Complementares das Constituições*, apenas deveria aparecer a produção de Santo Inácio de Loyola. Para a editora, como foram necessários novos acréscimos no início e no fim das sucessivas publicações, não achou motivo para não divulgar essa parte – *nota do Prefácio das próprias Constituições*.

Aos súditos	Os súditos deverão aprender a reverenciar os superiores (amá-los como pais), respeitar os mestres (obedecer com devoção) e confiar nos conselhos e seguir suas recomendações.
Os mestres	Deverão saber qual matéria ensinar e com que método, quais exercícios propor para que os alunos assimilem, formando a sua consciência e formando sua inteligência.
Os escolásticos	Deverão compreender a finalidade perfeita de seus estudos e aprenderão a integrar oração e estudo, piedade e ciência, o desenvolvimento da afetividade com a reflexão intelectual, evitando, assim, que suas preocupações apaguem ou entibiem o fervor do espírito.

A “razão”, por sua vez, incorpora para si toda essa estrutura visando à forma pedagógica educacional que pode ser vista de maneira clara e precisa no *Ratio Studiorum*:

... regras do provincial, depois do reitor, do prefeito de estudos, dos professores de um modo geral, de cada matéria de ensino, incluía também, às regras da prova escrita, da distribuição de prêmios, do bedel, dos alunos e por fim as regras das diversas academias. Além das regras e das normas...¹⁹⁹

Os *Exercícios Espirituais* é um pequeno livro que nasceu das experiências espirituais do fundador da Companhia de Jesus e está assentado em dois aspectos: 1º) como fundamento da *ratio* apoiadora na *fides* (influência da filosofia de São Tomás), só ela poderia entender a criação do homem e o fim para que ele fosse criado; e 2º) outro, fundado na *fides*, que estabelece a crença na encarnação do filho de Deus cuja imitabilidade deve ser a maior ambição do homem. O *Ratio Studiorum* também se estabeleceu como importante documento da Companhia. Ele é descrito como código pedagógico jesuítico que adaptava certas ordenações aos diversos países e aos lugares em que fazia presente a missão evangelizadora dos jesuítas.²⁰⁰ As matérias dos colégios eram estruturadas em três níveis: superior, médio e inferior. Segundo Cabral,

Esses Collégios variavam segundo o número e qualidade das matérias que nelles se cursavam. Mas, assignalada a diferença entre o desenvolvimento de então e de hoje nos vários ramos do saber, podiam classificar-se paralelamente aos de agora em cursos *superiores, médios e inferiores*.²⁰¹

¹⁹⁹ TOYSHIMA, Ana Maria da Silva; MONTAGNOLI, Gilmar Alves e COSTA, Célio Juvenal. “Algumas Considerações sobre o *Ratio Studiorum* e a Organização da Educação nos Colégios Jesuíticos”. In: **XIV Simpósio Internacional Processos Civilizadores**, 2012, p. 2. Segundo os autores, as *Normas Complementares* oferecem de forma significativa a base para toda a estrutura do *Ratio Studiorum*.

²⁰⁰ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo I, 1938, *passim*.

²⁰¹ Segundo CABRAL, Luis Gonzaga. **Jesuítas no Brasil no Século XVI**, 1925, p.149, “Os altos estudos comportavam *theologia*, com exegese, moral e casuística; para carreiras eclesíásticas; e *philosophia*, com as correspondentes aulas de *sciencias naturaes* e *exactas*, quaes as abrangia o empirismo rudimentar da oosmologia de então, para os que aspiravam a mais elevada cultura nas carreiras liberaes profanas. Os estudos médios compreendiam *grammática*, *humanidades* e *rhetórica*, com o ensino auxiliar de *erudição*

Enquanto Cabral fala em “níveis de ensino”, Leite aponta para o estabelecimento de três estudos. São eles:

Letras Humanidades, Artes e Teologia, ciclo geral dos estudos na Companhia de Jesus, ciclo longo, porque num Jesuíta a ciência é absolutamente necessária, quase tão necessária como a virtude. No Brasil, os colégios propriamente ditos, devia haver, por direito, algumas aulas de ensino secundário, pelo menos Gramática ou Humanidades. Fora dos colégios existiam nas casas espalhadas pelas capitâneas, escolas de ler e escrever, escrever e cantar. Mas este ensino primário pode e deve considerar-se prolongamento da catequese.

Depois o estudo elementar, que também houve sempre nos colégios do Brasil, o primeiro curso, segundo S. Inácio, abrangia as Letras Humanas, o latim, o grego e o hebreu. Entendia ele por Letras Humanas, além de Gramática, a Retórica, a Poesia e a História. Mas o fundador da Companhia tinha-lhes assinalado, como fim próprio, a evangelização da Europa e fora dela. Daqui a necessidade de preparação adequada. Os que fossem destinados aos mouros ou turcos deveriam aprender a língua arábica ou caldaica; os que fossem para Índia, a índica, e assim para outras. A língua é o instrumento apto e próximo para a conquista das almas.²⁰²

Percebe-se que aí está a razão por que os jesuítas valorizavam tanto a palavra e o estudo das línguas. Essa estratégia levava à seguinte racionalização: “elementos que constituem a racionalidade [e] formam uma espécie de instrumento (...) que indica a direção para a ação, que alimenta e retroalimenta a atuação e o pensamento teórico no seio da Companhia”²⁰³.

Segundo lembra Costa, o vivenciar jesuítico traduz-se no viver pronto para agir, compreender, ensinar, aprender, evangelizar. É um constante transmitir ou impor, por via das missões, das pregações, das confissões e dos colégios, uma determinada

histórica, geográfica e artística. A base dessa cultura, que hoje chamariamos *gymnasial*, eram as línguas clássicas, mormente o latim; e era em função deste que se cultivava a própria língua vernácula; a experiência mostrou com quanta vantagem para o elegante manejo della. Os estudos inferiores davam-se nas aulas primárias, chamadas *escolas de ler e escrever*, onde, ao lado de uma primeira erudição rudimentar, se ensinavam *contas*, e se iniciavam as crianças na *musica* vocal, raramente também na instrumental. Tem sido por vezes lançado em rosto á Companhia de JESUS o descaso da escola primária. Se a observação se referisse aos Collégios dos JESUITAS na Europa durante os primeiros séculos da existência da Ordem. Os estudos inferiores davam-se nas aulas primárias, chamadas *escolas de ler e escrever*, onde, ao lado de uma primeira erudição rudimentar, se ensinavam *contas*, e se iniciavam as crianças na *musica* vocal, raramente também na instrumental. Tem sido por vezes lançado em rosto á Companhia de JESUS o descaso da escola primária”.

²⁰² LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**, Tomo I, 1938, p. 70.

²⁰³ COSTA, Célio Juvenal. “Educação jesuítica no Império do Século XVI: o colégio e o *Ratio Studiorum*”. In : PAIVA, José Maria de, ASSUNÇÃO, Paulo e BITTAR, Marisa, (org). **Educação História e Cultura no Brasil Colônia**, 2007, p. 33 (*grifo nosso*).

religião.²⁰⁴ Paiva entende, no texto *Religiosidade e Cultura Brasileira*, que letrados e clérigos são funcionários de Portugal a serviço do Rei. Eles desempenham a função real de manter a coesão social.²⁰⁵

Os jesuítas não são diferentes. Eles tinham uma forma de viver, contribuindo para a expansão da cultura luso-europeia. Sua investida na educação criava, na Colônia, a possibilidade de o indivíduo participar das cidadelas brasílicas que tinha como finalidade imitar a Metrópole Portuguesa, via prática educativa, cultural, ou prática de vida diária.

A forma de agir e inserir uma prática pedagógica como ação fracionária leva a formar um quadro hegemônico que se enraíza na construção de suas instituições e formação intelectual. Isso equivale à possibilidade de implementação positiva da superioridade da Ordem nas terras brasílicas, além de sua aproximação com o Estado português. Conforme Bittar e Ferreira Junior, “hegemonia significa superioridade, preponderância, direção; portanto, é um conceito político”²⁰⁶.

Ensinar o exercício de ler e escrever é a possibilidade de projetar-se na sociedade como detentores do conhecimento; é o convênio de estar incluso diante do mundo vigente; é oferecer aprendizado e projetar o mundo português (ou, minimamente, levar o gentio a entender o mundo português). Deve-se (re)lembrar que, para Costa, os jesuítas apenas transmitem sua forma de catequese, via sua pedagogia²⁰⁷.

Para Paiva, os jesuítas promovem, via pedagogia, uma coesão social:

*Letrados e clérigos são funcionários: desempenham a função real de manter a coesão da sociedade, na concepção descrita. Uns e outros buscam, na realização de suas funções, a realização do Reino nos termos a todos comuns. Uns e outros representam o garante da estabilidade social.*²⁰⁸

²⁰⁴ COSTA, Célio Juvenal. “Educação jesuítica no Império do Século XVI: o colégio e o *Ratio Studiorum*”. In: PAIVA, José Maria de, ASSUNÇÃO, Paulo e BITTAR, Marisa, (org). **Educação História e Cultura no Brasil Colônia**, 2007, *passim*.

²⁰⁵ PAIVA, José Maria de. “Religiosidade e formação da cultura brasileira: século XVI a XVIII”. In: **II Congresso Brasileiro de História da Educação**/Natal RN, 2002. p. 1-18.

²⁰⁶ BITTAR, Marisa e FERREIRA JUNIOR, Amarílio. “O Estado da Arte em História da Educação Colonial”. In: (Org.) LOMBARDI, José Claudinei, SAVIANI, Demerval e NASCIMNETO, Isabel Moura. **Navegando pela História da Educação Brasileira**, 2006, p. 3.

²⁰⁷ COSTA, Célio Juvenal. “Educação jesuítica no Império do Século XVI: o colégio e o *Ratio Studiorum*”. In: PAIVA, José Maria de, ASSUNÇÃO, Paulo e BITTAR, Marisa, (org). **Educação História e Cultura no Brasil Colônia**, 2007, p. 33(*grifo nosso*).

²⁰⁷ COSTA, Célio Juvenal. “Educação jesuítica no Império do Século XVI: o colégio e o *Ratio Studiorum*”. In: PAIVA, José Maria de, ASSUNÇÃO, Paulo e BITTAR, Marisa, (org). **Educação História e Cultura no Brasil Colônia**, 2007.

²⁰⁸ PAIVA, José Maria de. “Religiosidade e formação da cultura brasileira: século XVI a XVIII”. In: **II Congresso Brasileiro de História da Educação**/Natal RN, 2002. p. 9.

Por coesão social, entende-se, como o autor citado, aquilo que é passível de ser analisado a partir de uma regra comum, que leve os homens a realizarem funções que favoreçam um determinado governo, nesse caso, o reino de Portugal. Os jesuítas, ao transmitirem sua forma de ver o mundo, segundo os ditames da cultura luso-europeia, acabam favorecendo a Metrópole Portuguesa realizando a coesão social na Colônia brasileira a partir de uma ação prática de exercício hegemônico. A unidade cristã é viabilizada pelo corpo místico, que se “forma entre Igreja e Estado”. Nasce, assim, uma hierarquia que leva os indivíduos a estarem “próximos uns dos outros”.²⁰⁹

Ensinar a ler e a escrever não era apenas formar crianças para lerem em língua portuguesa, latim ou qualquer outro idioma clássico; era o estabelecimento de uma língua estrangeira em uma nação. Os indígenas estavam sofrendo por causa da hegemonia intelectual imposta pelos jesuítas e as outras Ordens religiosas estavam sendo subjugadas pelos jesuítas no que diz respeito ao projeto educativo. O governo português dependia dessa forma de catequese.

Aos poucos, os colégios começam e se concentram nas cidades colônias onde foram construídos prédios com salas de aulas. Com o passar dos anos, a frequência aos colégios fica a cargo das famílias abastadas, e, cada vez, fica mais difícil o ingresso de crianças indígenas e mamelucas. A necessidade de ensinar-lhes o português, ou qualquer outra língua europeia, era a possibilidade de estarem ligados mais às ideias intelectuais de Portugal do que às do grande *Tuba* (palavra para designar ao pai, na língua Tupi).

Deveria haver uma identificação da educação jesuítica com o mundo cristão. Bahia e São Vicente²¹⁰ foram os primeiros núcleos bem-sucedidos de organização hegemônica da Ordem jesuítica. A missão penetrava nessas terras, muito mais em São Vicente que, além de ter escola de ler e escrever, tinha aula de Gramática²¹¹; mais tarde, de Retórica e de Humanidades.

²⁰⁹ PAIVA, José Maria de. **Religiosidade e cultura brasileira** – séculos XVI e XVII/prefácio de Célio Juvenal Costa, 2012, p. 85.

²¹⁰ Quando Leonardo Nunes chegou a São Vicente, em fins de 1459 ou 1550, trouxe consigo dez ou doze meninos. Quando entrou nos Campos de Piratinga, trouxe consigo outros meninos dos povoados portugueses e das habitações dos índios, com os quais abriu, em São Vicente, um pequeno seminário ou colégio. Lá ensinou as crianças a falarem latim, ler e escrever e outras coisas hábeis. Quando Nóbrega chegou, falou: “em casa tem os meninos e seus exercícios ordenados. Aprendam a ler e escrever”. LEITE, Serafim. História da Companhia de Jesus, Tomo I, 1938, p. 253.

²¹¹ Segundo HOLLANDA, Sérgio Buarque de. *Época Colonial*, vol I. 14ª Ed, 2004, p. 138, as aulas iniciaram, primeiramente, com os mamelucos. Devemos pensar que as aulas de Gramática latina eram frequentadas pelos mamelucos mais adiantados. “essa aula foi o primeiro e mais antigo ensaio de estudos latinos ou de grau secundário realizados no Brasil quinhentista”.

Para esse projeto, a Companhia dependeu de dois documentos: as *Constituições* e o *Ratio Studiorum*, que possibilitaram aos colégios não restringirem sua ação educativa apenas ao espaço de educação determinado pela Igreja. Essa educação não alcançava apenas os brancos, indígenas ou os filhos mestiços, alcançava famílias abastadas na Colônia; era a pedagogia jesuítica que possibilitava a formação do homem colonial para os centros administrativos.

O *Ratio Studiorum* expressa, segundo Costa, “o caráter histórico da Sociedade de Jesus e, portanto de sua racionalidade, nos seus primeiros decênios de existência, pois foi resultado de quase 50 anos de experiência em vários colégios em todas as províncias jesuíticas”²¹².

As *Constituições* também têm representatividade no plano pedagógico, pois recomendam aos jesuítas que, para “exercer o ofício de semeador e ministro da palavra divina e se dedicar à ajuda espiritual do próximo, convém ter suficiente cabedal de conhecimentos intelectuais”²¹³. Por isso é que, de acordo com esse documento, todos os ministros deveriam ser examinados dando aula sobre a matéria de cada faculdade. Sobre os dois documentos, Ferreira Junior e Bittar pontuam:

Para acelerar “a conversão desta gentildade”, a instituição escolar jesuítica no Brasil não nasceu propriamente das normas prescritas, até porque os dois mais importantes documentos institucionais que passariam a regular o funcionamento da ordem jesuítica ainda estavam em processo de elaboração: as *Constituições...* (1558) e o *Ratio Studiorum* (1599). No início, a instituição escolar tratava-se apenas de uma rústica escola de ensino das primeiras letras. As casas de bê-á-bá, termo com o qual designamos o ensino das primeiras letras nas casas coabitadas por crianças índias e padres jesuítas, não eram toscas apenas do ponto de vista de sua materialidade, mas também enfrentavam dificuldades relacionadas ao próprio processo de ensino e aprendizagem organizado pelos padres. A principal delas relacionava-se ao instrumental linguístico que possibilitaria a propagação dos valores religiosos do cristianismo católico entre os “bárbaros da terra”, já que os inacianos ainda não dominavam a língua-mãe do grande tronco étnico tupi-guarani que habitava o litoral leste brasílico.²¹⁴

Essa exigência da propagação de valores era aceita para facilitar a fiscalização do alastramento da cultura europeia. Era uma disparidade do desenvolvimento rápido de

²¹² COSTA, Célio Juvenal. “Educação jesuítica no Império do Século XVI: o colégio e o *Ratio Studiorum*”. In_: PAIVA, José Maria de, ASSUNÇÃO, Paulo e BITTAR, Marisa, (org). **Educação História e Cultura no Brasil Colônia**, 2007, p. 32.

²¹³ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 65/IIA, Cap. V [109]6.

²¹⁴ FERREIRA JUNIOR, Amarilio e BITTAR, Marisa. “Artes liberais e ofícios mecânicos nos colégios jesuíticos do Brasil colonial”. In_: **Revista Brasileira de Educação**, v. 17 n. 51 set-dez, 2012, p. 696.

percepção de mundo que só foi possível graças à organização de estudo proposta pelas *Constituições* e o *Ratio Studiorum*. Acrescentaria um ponto importante: a diversidade dos membros da Companhia de Jesus, isto é, muitos deles, antes mesmo de entrarem na Ordem, eram seculares com profissões, outros conhecedores de várias línguas, culturas, literaturas. Eles desenvolvem um espírito único na Companhia e acabam exercendo todas as funções.

Além do mais, a Companhia tem um caráter de militância²¹⁵. Quer, por isso, a serviço do reino, conquistar a alma do gentio e exercer a função da Igreja na Terra, cujo papel era desenvolvido pelos jesuítas:

A Companhia de Jesus, como se sabe, é composta de membros, que tem, a um tempo, caráter regular e secular; são membros de uma Ordem Religiosa com estatutos e autoridades próprias e do mesmo passo são sacerdotes ordenados que exercem todas as funções dos demais sacerdotes. Ao contrário das outras Ordens religiosas, vivem no século, no mundo; e a Companhia tem caráter sumamente empreendedor e combativo. Sua mesma designação de *Companhia* já indica o caráter de milícia, assim como organização, disciplina e espírito de obediência.²¹⁶

Palacin lembra que os colégios tiveram origem, em condições precárias e com muita modéstia, no século XVI²¹⁷. Não poderia ser de outra forma, pois, nas precárias condições, na primeira era de colonização, os jesuítas levavam a sério as recomendações das suas *Constituições*.

A missão atual da Companhia é a participação na missão da Igreja evangelizadora na sua totalidade, cujo fim é realização do reino de Deus em toda a sociedade humana, não só na vida futura, mas também no presente. Esta missão é uma realidade unitária, mas complexa, e se desenvolve de diversas maneiras, integrando as dimensões do testemunho e de vida, da proclamação, conversão, inculturação, edificação das igrejas locais, diálogo e promoção da justiça.²¹⁸

As primeiras escolas de ler e escrever, criadas por Nóbrega, Aspilcueta Navarro e Vicente Rodrigues, escolas da Bahia, de São Vidente, ou catecúmenos de Leonardo

²¹⁵ Segundo FERREIRA JUNIOR, Amarílio. “Os jesuítas na pesquisa educacional”. In: (Org) _____. **Em Aberto/Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira**, v. 21, n. 78, dezembro 2007, p. 8 foram assim, “movidos por esses princípios militantes, que os padres jesuítas desembarcaram no mundo colonial ibérico. Somente nas terras brasílicas, por exemplo, a Companhia de Jesus exerceu uma hegemonia educacional de 210 anos, que começou em 1549, com a chegada da primeira expedição liderada pelo padre Manoel da Nóbrega, até 1759, quando foi expulsa pela política empreendida por Pombal, o primeiro-ministro do rei D. José I”.

²¹⁶ LUZURIAGA, Lorenzo. **História da educação e da pedagogia**, 1978, p. 118.

²¹⁷ PALACIN, Luis. **Sociedade Colonial – 1549 a 1599**, 1981.

²¹⁸ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS/Normas complementares**, 2004/III, Parte VII, Cap I, 245 § 1.

Nunes de 1550, prepararam o campo para um futuro que seria esteio para o sistema educacional colonial.

Segundo Viotti, existiam, apenas, três colégios reais que se dedicavam a formar obreiros apostólicos para o exercício da Companhia: o da Bahia, o do Rio de Janeiro e o de Olinda.²¹⁹ Além disso, tinham como meta principal formar mais colégios de ensino superior, médio e dar sequência às escolas de ler e escrever (nível inferior). Essas são as principais metas dos jesuítas, como se vê no *Ratio Studiorum*:

Zelo pelos estudos: A Companhia dedica-se à obra dos colégios e universidades, a fim de que nestes estabelecimentos melhor se formem os nossos estudantes no saber e em tudo quanto pode contribuir para o auxílio das almas e por sua vez comunique ao próximo o que aprenderam. Abaixo, portanto, do zelo pela formação das sólidas virtudes religiosa, que é o principal, procure o Reitor, como ponto de máxima importância, que com a graça de Deus, se alcance o fim que teve em mira a Companhia ao aceitar colégios.²²⁰

Isso lembra que a lógica educativa da Companhia de Jesus se reflete na formação “psicopedagógica” dos seus alunos. A eles, a melhor educação; a eles, a melhor formação para que o mundo visse as sólidas virtudes e aprendesse com os alunos formados de acordo com a pedagogia inaciana. Cria-se uma fé que se reveste de razão, ou melhor, como uma forma de racionalidade: “a razão, tomada não como faculdade de entendimento, mas como organização do universo, é um modo de captar a realidade, própria da cultura ocidental”²²¹.

2.3 QUADROS DOS COLÉGIOS JESUÍTICOS NO BRASIL

O fenômeno histórico da Colônia brasileira subordina-se à organização de uma Ordem – a dos jesuítas – que, naquele momento, alcançou hegemonia educacional. Para que essa hegemonia fosse mantida, foram construídos os colégios reais e seminários que se expandiram, de forma estratégica, na Colônia, uma forma de demarcação e estabelecimento da cultura luso-europeia que viabiliza o mundo granjeado pelo reino português. O Quadro 3 apresenta os estabelecimentos fundados no século XVI e XVII.

²¹⁹ VIOTTI, Hélio Abranches. **O Anel e a Pedra**/dissertações históricas, 1993.

²²⁰ RATIO STUDIORUM “Regras do Reitor”. In: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, § 1.

²²¹ PAIVA, José Maria de. **Colonização e Catequese**. São Paulo, 1982, p. 78.

Quadro 3 - Estabelecimentos fundados pelos jesuítas no século XVI e XVII

I – Fundação dos principais colégios no Brasil colonial²²²

- ❖ Colégio de São Paulo – São Paulo de Piratininga - Fundado em 1554;
- ❖ Real Colégio de Jesus, na Bahia – 1560 com Luís da Grã se iniciam as Humanidades; desde 1567 a Teologia Moral, com Quirício Caxa; desde 1572, os cursos de Artes e de Teologia dogmática, com Gonçalo Leite e Quirício Caxa, por iniciativa de Inácio Tolosa. Era o Colégio Máximo da província;
- ❖ Real Colégio de Santo Inácio, Rio de Janeiro – Fundado em 1567. No século XVIII, ombreava com o Colégio da Bahia e se preparava para ser o Colégio Máximo de nova província a ser criada no Sul do Brasil;
- ❖ Real Colégio de N. S. da Graça, Olinda – Fundado em 1573;
- ❖ Colégio de Recife - Fundado em 1678;
- ❖ Colégio de N. S. da Luz, São Luís do Maranhão – Fundação em 1679;
- ❖ Colégio de Santo Alexandre, Belém do Pará – Fundado em 1681²²³.

II - Quadros específicos dos colégios sem curso de Artes e Ofícios

- ❖ Colégio de São Miguel, Santos – ano de fundação: 1653;
- ❖ Colégio de São Tiago, Vitória – ano de fundação: 1654;
- ❖ Colégio de São Gonçalo, Paraíba – ano de fundação: após 1685;
- ❖ Colégio de N. S. da Assunção, Ilhéus – ano de fundação: 1720;
- ❖ Colégio de Madre de Deus, Vigia no Pará – ano de fundação: 1732;
- ❖ Colégio de N S do Terço, Paranaguá – ano de fundação: 1752.

III – Relação dos colégios na fase de consolidação

- ❖ Colégio de Salvador, Porto Seguro – ano de fundação: 1611;
- ❖ Colégio de N. S. do Pilar, Tapuitapera (Alcântara) – ano de fundação: 1716;
- ❖ Colégio de S. Francisco Xavier, Colônia de Sacramento – ano de fundação: 1717;
- ❖ Colégio de N. S. do Desterro, Desterro (Florianópolis) – ano de fundação: 1752.

IV – Internatos, seminários e outros negócios que existiam no Brasil colonial

- ❖ Seminário de Belém, Belém da Cachoeira – ano de 1686 foi lançada a pedra fundamental;
- ❖ Real Hospício de Aquiraz, Ceará – ano de fundação: 1730 (na contagem, é tido como seminário);
- ❖ Seminário de N S das Missões, Belém do Pará – ano de fundação: 1749;
- ❖ Seminário de Aldeias Altas, Caixas, que se fundiu com o da Paraíba (1749). Em 1753, esse seminário aparece com o nome de Simbaíba – e o de Guanaré.

V – Escolas para exclusiva formação sacerdotal

- ❖ Seminário de N. S. da Conceição, Salvador – início em 1736, com Malagrida; em 1747, em funcionamento; novo edifício na rua Marciel de Baixo, em 1756;
- ❖ Seminário de N. S. da Boa Morte – fundado em 1750 por Dom Manuel da Cruz, mas sob a direção dos jesuítas; padres responsáveis: José Nogueira e Manuel Tavares (ficaram na direção até 1757);
- ❖ Seminário de São Luís, no Maranhão – fundado em 1753.

²²² Todas as informações do **Quadro 3 - Estabelecimentos fundados pelos jesuítas no século XVI e XVII** que se seguem foram elaboradas por VIOTTI. Hélio Abranches. **O Anel e a Pedra/** dissertações históricas, 1993, p. 59 – 61.

²²³ Não confundir o Colégio de Santo Alexandre, em Belém do Pará, fundado em 1681, com o Seminário de Belém da Cachoeira, fundado em 1686, por Alexandre de Gusmão.

VI – Quadro dos seminários anexados aos colégios

- ❖ Seminário da Paraíba – anexado em 1745;
- ❖ Seminário de Paranaguá – anexado em 1755;
- ❖ Seminário de São Paulo – anexado em 1757.²²⁴

Viotti lembra que, em todos os dezessete colégios e dez seminários, o ensino era gratuito, porém, nos seminários e internatos, a manutenção dos estudantes deveria ser responsabilidade da própria família. Havia “apelo aos cofres públicos, mas em vão”.²²⁵ Socorreu-os a generosidade dos particulares, chamados de beneficiadores. Entendemos nesta pesquisa que no Brasil colonial, existiram períodos, com suas particularidades gerais e eles podem ser analisados separadamente para uma reflexão mais aprofundada. Ei-los:

Primeiro estágio – Entre 1549 e 1600, os jesuítas começam a se estruturar, a iniciar uma investida catequética e pedagógica. Atuando de forma estratégica, conseguem manter unidade com Portugal, apesar da divergência entre Nóbrega e Grã. Eles enviam *Cartas* ao Geral relatando tudo o que acontece no Brasil: sobre os habitantes, a fauna, o português que, aqui, precisa ser reconvertido, as dificuldades, sobre os irmãos da Companhia, entre outros aspectos. O mais importante, porém, está no fato de se estruturar uma escola primária que proporcionaria, mais à frente, a fundação de três colégios reais e um colégio de classe inferior. Esse período é importante porque toda a aldeia era toda a missão, toda casa era uma sala de aula; ora catequizavam, ora ensinavam as letras. Por isso, os jesuítas tiveram necessidade de construir mais colégios; não apenas construir colégios, mas construir colégios nos centros da Colônia brasileira.

Segundo Estágio – De 1601 a 1650, esse é um período marcado pela estabilidade dos antigos colégios e apenas um colégio é fundado nessa época. Tem-se a efervescência dos jesuítas que começam a se espalhar por todo o território nacional. As missões começam a embrenhar-se na mata. Eles se aventuravam mais ao Sul, centro, sertão nordestino e Norte do Brasil. Curiosamente, o número de jesuítas residentes na Colônia manteve-se na média,

²²⁴ Praticamente, Viotti (1993) e, depois, Alden (1996) repetem a ordem de fundação e sua importância no campo pedagógico jesuítico. Porém, Alden (1996) enfatiza que alguns colégios teriam mais importância que outros no quadro educacional jesuítico. Seguindo a ordem: Colégio de São Miguel (Santos, 1653), Colégio de São Tiago (Vitória, 1654), Colégio de N. S. da Luz (São Luís do Maranhão, 1679), Colégio de Recife (Recife, 1678), Colégio de Santo Alexandre (Belém do Pará, 1681) e Seminário de Belém da Cachoeira (Bahia, 1686).

²²⁵ VIOTTI. Hélio Abranches. **O Anel e a Pedra**/dissertações históricas, 1993, p. 61.

entre 1601 e 1654. Essa estabilidade dos jesuítas os levou a estruturar as escolas já fundadas ambicionando seu crescimento. Organizando-se a “rede educativa” existente na Colônia, criava-se a possibilidade de se prepararem militantes para a construção de futuros colégios.

Terceiro Estágio – Entre 1651 e 1700, pode-se dizer que os jesuítas já estão estruturados e com uma grade curricular já testada e aprovada pela sua aplicação pedagógica nos colégios. A experiência de 100 anos, iniciada por Nóbrega, revela bons frutos. A investida para manter a hegemonia continua, e eles abrem mais seis colégios e constroem um seminário em Belém da Cachoeira, BA (1686), aberto pelo Padre Provincial da Companhia de Jesus, no Brasil, Alexandre de Gusmão. Nesse período, a Companhia superava, de longe, as outras ordens. No plano pedagógico, suas escolas tinham reconhecimento e estabilidade. Também se percebe que eles não pararam de catequizar e começaram a abrir duas frentes evangélicas, uma que atuava na cidade e outra, no campo missionário.

Quarto Estágio – De 1700 a 1757, os inacianos constroem mais 11 estabelecimentos: 6 colégios, 4 seminários e 1 hospício²²⁶. Esse estágio levou os jesuítas a formar, em bases sólidas, a estrutura da educação trazida, por eles, da Europa para a Colônia. Um projeto que mostra as possibilidades para reprodução da cultura europeia. Se não fossem as Reformas Pombalinas, esse período poderia ser uma época de continuidade evolutiva, na qual a Ordem encontrou seu ápice total em 1757.

Para entender melhor a evolução da Ordem, os Gráficos 1 e 2 mostram o crescimento dos jesuítas ao longo dos anos de 1549 a 1757. Assim visualiza-se que os anos correspondentes ao Terceiro e Quarto Estágios foram os melhores para os inacianos. Tanto em número de jesuítas residentes quanto em número de escolas, seminários e residências abertas pelos jesuítas conforme mostrado pelo gráfico 1.²²⁷

²²⁶ A palavra hospício vem da palavra latina *hopes*. Para os jesuítas, esse estabelecimento era uma hospedagem – casa que recebia hóspedes, gratuitamente.

²²⁷ Os Gráficos 1 e 2 foram elaborados pelo autor com base nos números e dados apresentados por ALDEN, Dauril. **The Making of na Enterprise**. The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond/1540 – 1750, 1996; VIOTTI, Hélio Abranches. **O Anel e a Pedra**/ dissertações históricas, 1993 e ao longo da obra de LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**, Tomos I ao IX, 1938 – 1949.

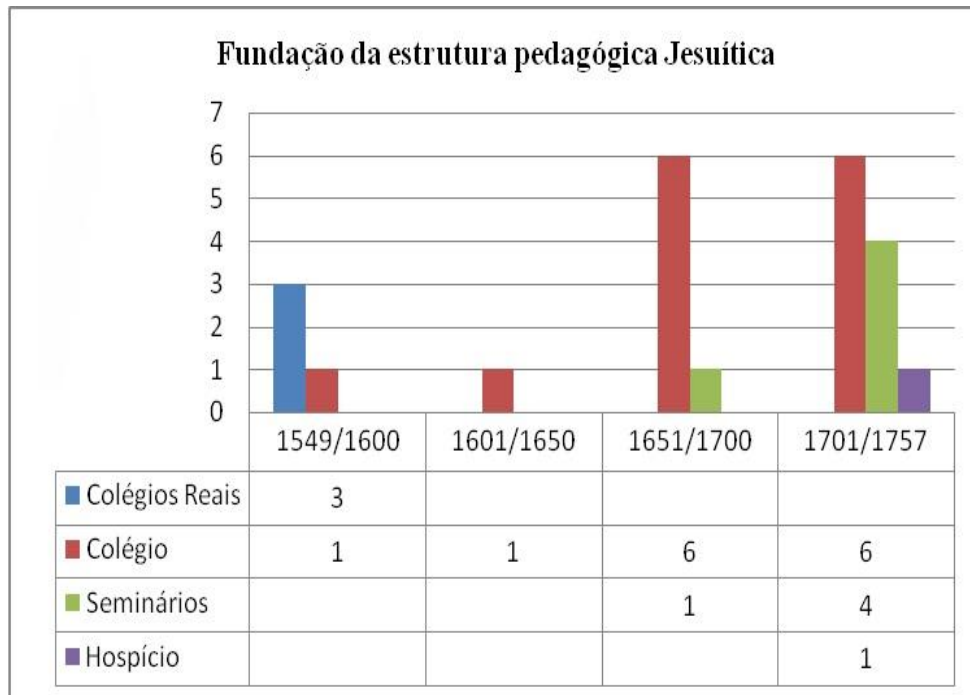
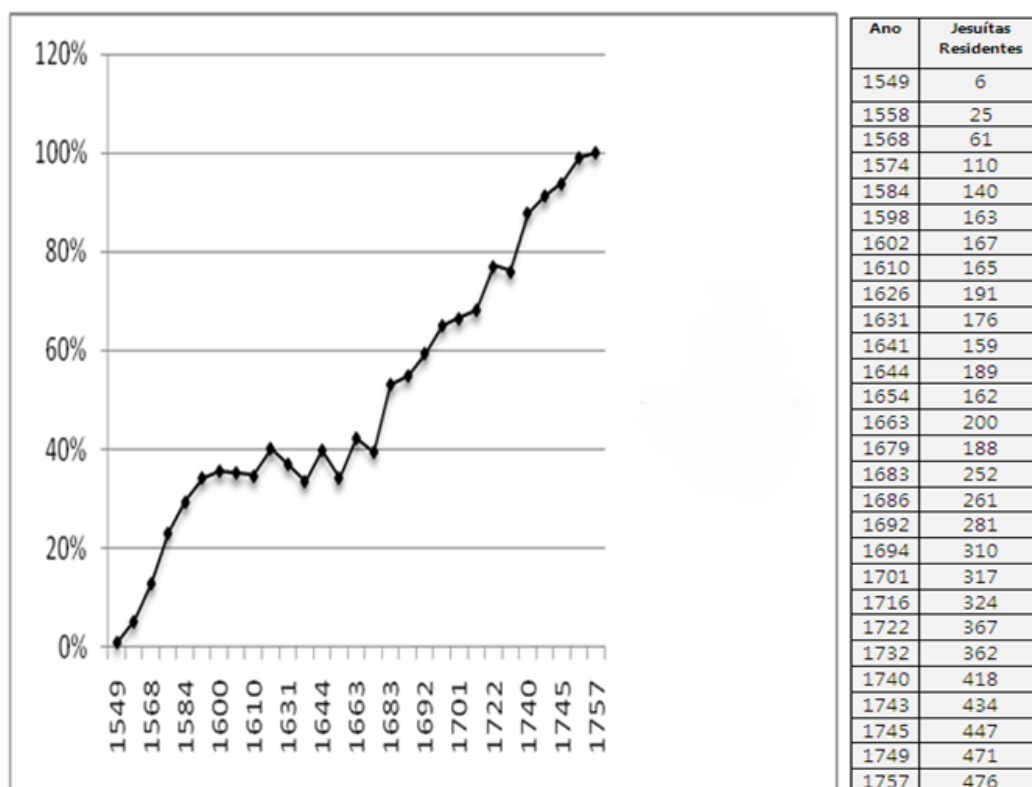


Gráfico 1 - Fundação da estrutura pedagógica jesuítica/os colégios reais, colégios, seminários e hospícios dos jesuítas no Brasil colonial – Fonte: Elaborado pelo Autor.



**Gráfico 2 - Crescimento da Companhia de Jesus
Fonte: Elaborado pelo Autor.**

Se se considerarem os dados numéricos da população nas terras brasílicas, que chegava a 5 milhões, 476 jesuítas não representam nada diante desse número.²²⁸ É claro que se levar em conta que em 1757 havia 476 jesuítas em relação aos 6 que chegaram em 1549, o crescimento foi muito lento em 208 anos. Entende-se que os 457 jesuítas para 5 milhões de habitantes que havia ao longo do período colonial é um contingente muito pequeno; contando apenas índios, sem levar em consideração colonos e negros que chegavam, todos os meses, ao Brasil.²²⁹

Mas constata-se também que o número de 476 residentes no Brasil colonial apontava para o ápice da investida jesuítica neste período, tornando-se o maior contingente de indivíduos na prática evangelística desde 1549 com a chegada de Nóbrega.

Isso motrou que eles se tornam hegemônicos porque não dependem de um grande número de indivíduos para evangelizar, e, sim, da proposta pedagógica que estrutura o mundo em sua volta. A hegemonia aqui exposta se apresenta na Ordem inaciana com a força da implementação de uma concepção de cristianismo católico no vasto território brasileiro. Com um número pequeno em relação à população colonial, os jesuítas, por sua estrutura, como organização religiosa, mantêm sua prática educativa.

A Companhia de Jesus, para desenvolver a sua empreitada pedagógica, necessitaria de um excedente humano treinado. No século XVII, houve um constante aumento do número de jesuítas no Brasil. Fundaram-se colégios, colégios reais e seminários: “One consequence of the increasing number of Jesuits available in Brazil during the latter half of the century was the founding of five new colleges and a celebrated so - called seminary”²³⁰.

Os colégios jesuítas fundados no Brasil colonial trazem uma proposta na qual se baseia seu plano de educação, que se inicia com o projeto catequético: estabelecer missões e, depois, criar escolas de ler e escrever. Isso levou à fundação de colégios, possibilitando à Ordem fortalecer-se no âmbito da educação, ou seja, o projeto que se

²²⁸ Deve-se lembrar que HOORNAERT, Eduardo. “A evangelização do Brasil durante a primeira época colonial”. In: HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van Der e BROD, Benno. **História da Igreja no Brasil**, 1977, p. 46, também apresenta dados sobre números de jesuítas no Brasil. São eles: em 1549 são 6 jesuítas; em 1574, 110; em 1610, 165; em 1654, 170; em 1698, 304; em 1732, 362; por fim, em 1757, 474. Se se comparar com Alden (1996), apenas os anos de 1654, 1698 e 1757 mostram uma pequena diferença. Diga-se que os autores trabalharam com uma margem de erro bem pequena.

²²⁹ ALDEN, Dauril. **The Making of na Enterprise**. The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond/1540 – 1750, 1996, *passim*.
ALDEN, Dauril. **The Making of na Enterprise**. The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond/1540 – 1750, 1996, p. 220.

seguiu na Colônia tinha por finalidade construir uma preeminência educativa nessas terras. Segundo Paiva,

escola, escolarização, alfabetização têm um sentido típico em cada época, em cada contexto social. O colégio e a universidade, nesse tempo, eram destinados a pouca gente. As diferenças sociais, determinantes do quadro organizacional, são marcadas não apenas pelo poder, mas também pela explicação que disso se dá.²³¹

Isso se justifica porque os jesuítas estavam difundindo a pregação do Evangelho como algo universal. Sua prática religiosa os levou a entender que a religião ocidental (cristã) possibilitaria a salvação dos povos gentílicos, a salvação dos cristãos desviados e o favorecimento do representante de Deus na Terra – o Rei de Portugal. Os jesuítas tornam-se um grupo social que controla a educação no Brasil colonial, e a conquista da sociedade²³² se dá na propagação pedagógica.

Os jesuítas colocam-se como os intelectuais da Colônia, e sua produção é a sua pedagogia propriamente dita. A Igreja modelava o novo mundo e o hasteava pelo exercício de poder e por meio da palavra. Esse exercício manifesto da Igreja mostrava, de maneira clara, conflitos e lutas que surgem em determinados períodos da história.

Quando se fala de jesuítas, segundo os autores Bittar e Ferreira Junior, deve-se ter em mente que eles são, mesmo, o exemplo de uma hegemonia, no âmbito da educação, que eles detinham, em terras brasílicas, no século XVI, como afirma Gramsci:

A hegemonia que os Jesuítas exerceram na ação pedagógica durante o período colonial é um fato histórico: em mais de quinhentos anos de história da educação brasileira, duzentos e dez tiveram a condução da Companhia de Jesus. Sem querer outras ordens que aqui missionaram, a começar pelos franciscanos que celebraram a primeira missa, foram os padres inicianos os únicos que, por exemplo, tiveram a prerrogativa da Coroa Portuguesa para estabelecerem colégios. Seja pelas casas de bê-a-bá ou pelos colégios, a partir de 1549 começou a ser tecido um processo de

²³¹ PAIVA, José Maria de. “Educação Jesuítica no Brasil Colonial”. In: **500 anos de Educação no Brasil**. LOPES, Eliane Marta Teixeira; FILHO, Luciano Mendes de Faria e VIEGA, Cynthia Greive, 2000, p. 43.

²³² Diga-se conquista da sociedade porque isso não estava apenas acontecendo no Brasil colonial, mas em todo o mundo. Monroe lembra que “durante o segundo quartel do século XVII o número dos colégios tinham aumentado para 372, no começo do século XVIII, mantinham 612 colégios, 157 escolas normais, 24 universidades e 200 missões. E na época da supressão da Ordem, na segunda metade do século, os colégios de ambos os graus eram 728”. A frequência de alunos era constante em muitos colégios, “Paris foi acima de 13.000; e nos diversos colégios nacionais em Roma, a mais de 2000. Na época da supressão da Ordem contava cerca de 22000 membros, a maioria dos quais se consagravam ao trabalho da educação”. MONROE, Paul. “A reforma, a contrarreforma e o conceito religiosos da educação”. In: **História da Educação**. Trad. Idel Becker e Therezinha G. Garcia, 1958, p. 203.

implantação de novos padrões culturais inteiramente distintos dos praticados pelos povos que aqui habitavam. A esse processo damos o nome de hegemonia, tal como escreveu Gramsci.²³³

Aos jesuítas, compete, no Brasil colonial, instaurar um viveiro intelectual. Isso é possível, pois Nosella lembra que por instituição escolar se entende como uma sementeira de intelectuais, “tradicional e/ou orgânicos, inevitavelmente envolvidos na luta pela hegemonia política de uma ou outra classe social”²³⁴.

Os Gráficos 1 e 2 mostraram que os jesuítas, no Brasil colonial, construíram uma instituição educacional cuja necessidade tinha, para a Colônia, no âmbito dos processos, a implantação cultural. Isso leva a pensar que seria impossível a sobrevivência – como instituição – desses mensageiros da Coroa Portuguesa se não tivessem marcando seu território com uma bem-organizada estrutura educacional.

A linguagem catequética é a marca da Companhia e parte da estrutura industrial pedagógica. Essa linguagem era transformadora e tinha como intenção alcançar a todos, marcando seu domínio que sugeria o florescimento da edificação do mundo.²³⁵

O crescimento dos jesuítas na Colônia mostra que a forma como eles viam o mundo é como se este fosse uma imensa abóbada sagrada e que sua forma de educar, catequizar era a expressão de uma *orbis christianus*, conforme Paiva:

O “*orbis christianus*” é uma imagem cristã medieval do mundo. Fundou-se na crença de que o mundo é de Deus, cujo representante na terra é a Igreja Católica. Este Deus, por ser verdadeiro, exigia que todos o reconhecessem e lhe prestassem culto. A verdade absoluta, eis o princípio e o fim do “*orbis christianus*” - grifo do autor.²³⁶

Essa forma de ver o mundo levou a Companhia de Jesus a construir, pela propagação da fé, uma base pedagógica de expansão educativa, criando, com isso, uma rede de ensino bem-fundamentada. E o *Ratio Studiorum*, elaborado em uma época em que o Renascimento e o Humanismo eram uma realidade, favoreceu esse projeto. O capital e o modo europeu de explorar definiam o modelo social, a educação, as

²³³ BITTAR, Marisa e FERREIRA JUNIOR, Amarílio. “A pesquisa em história da educação colonial”. In: PAIVA, José Maria de, ASSUNÇÃO, Paulo e BITTAR, Marisa, (org). **Educação História e Cultura no Brasil Colônia**, 2007a, p. 92-93.

²³⁴ NOSELLA, Paolo. **Antonio Gramsci Para Os Educadores Antologia**, 2008, p. 20.

²³⁵ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**, vol I. Trad. Carlos Nelson Coutinho, 2004, p. 72, lembra-nos que “a linguagem se transforma com a transformação de toda a civilização, com o florescimento de novas classes para a cultura”. LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo I, 1938, p. 72, avisa que para os jesuítas “a língua é o instrumento apto e próximo para conquista das almas”.

²³⁶ PAIVA, José Maria de. **Colonização e Catequese**, 1982, p. 21-22.

mercancias, o mundo. Os jesuítas participaram desse momento da economia, propagaram a catequese e consentiram a exploração da Colônia.

3 – ALEXANDRE DE GUSMÃO: VIDA E MINISTÉRIO NO BRASIL COLONIAL DO SÉCULO XVII

3.1 INICIAÇÃO AO MINISTÉRIO JESUÍTICO

Quando se olha para o ministério de Alexandre de Gusmão, entende-se que esse jesuíta participou, de forma ativa, dos processos pedagógicos estabelecidos pela Ordem. A vida de Alexandre de Gusmão leva a uma intensidade da prática pedagógica nos modelos da Companhia de Jesus.

Uma vez vice-Provincial (1693/1694) e duas, como Provincial da Colônia brasílica (1684-1687, 1694-1697)²³⁷, era filho de Emanuel Vilela Costa, nobre, cuja função no governo português se destacava no fronte militar, e de Joana Gusmão, de uma família abastada. Segundo Leite, Alexandre de Gusmão, que nasceu no dia 14 de agosto de 1629, em Lisboa, chegou ao Brasil no dia 14 de maio de 1644. Matriculou-se, imediatamente, no Colégio da Companhia de Jesus, no Rio de Janeiro e, no dia 27 de outubro de 1646, entrou na Ordem ²³⁸. Borges também apresenta dados significativos para se entender o início da vida desse jesuíta:

Ser o V. P. Alexandre de Gusmão da Companhia de JESU da Província do Brasil, natural da Cidade de Lisboa Occidental, aonde nasceu aos 14. de Agosto de 1629. Foy batizado na Igreja de S. Julião, húma das mais numerosas Freguesias da Corte, de donde em companhia de seus pays passou ao Brasil, e estudando na Cidade do Rio de Janeiro, pretendeu com anciã o entrar na Companhia e sendo nella admitido aos 27 de Outubro de 1646.²³⁹

²³⁷ O início do provincialato de Alexandre de Gusmão data do final de 1683, conforme foi mostrado por LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 84. Mas, na lista dos Provinciais do Brasil, Alexandre de Gusmão aparece iniciando seu provincialato em 1684 (LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 456). Acredita-se que as distâncias no Brasil colonial dificultavam o trâmite das notícias e, por isso, talvez, Alexandre de Gusmão, mesmo sabendo que foi nomeado em 1683, só tomou posse definitiva no provincialato em 1684. Por isso, será usado, daqui para frente, o ano de 1684 como o início do seu provincialato.

²³⁸ Na obra de MACHADO, Diogo Barbosa. **Bibliotheca Lusitana – História, Crítica e Cronologia**, Tomo I. Lisboa: Officina de António Isidoro da Fonseca (1741 – 1759), 1741, p. 95, o autor inicia a contagem dos dias de Alexandre de Gusmão argumentando que “Na tenra idade de dez annos passou com seus Pays ao Brasil onde instruído com as primeiras letras abraçou o instituto da Companhia de JESUS, quando contava dezessete annos, em o Collegio da Bahia a 28. De Outubro de 1646”. Também SILVIA, Innocencio Francisco da. **Diccionario Bibliographico Português**/Aplicáveis a Portugal e ao Brasil, Tomo I, 1858, p. 32, entende que o “Jesuíta, cuja *roupeta* vestiu no collegio da cidade da Bahia a 28 de Outubro de 1646”. O interessante é que os dois portugueses dataram a entrada de Alexandre de Gusmão, como Provincial, o ano de 1646, no colégio da Bahia. Mas fica-se aqui com a versão de LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1945 e FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, Alexandre de Gusmão matricula-se, em 1646, no colégio do Rio de Janeiro e não na Bahia conforme indicam os autores.

²³⁹ BORGES, Martinho. “Prólogo aos que lerem”. In: GUSMÃO, Alexandre de. **Árvore da Vida, Jesus Crucificado. Dedicada à Santíssima Virgem Maria N. S. Ra. Dolorosa Ao Pé Da Cruz**, 1734a, § 3.

Freitas destaca a obra *Compendiaria Narratio Vitae et Virtutum P. Alexandri Gusmani* e comunica dados sobre Alexandre de Gusmão, lembrando que, na infância, fazia-se referência por causa do seu estado pio e do seu empenho no amor e na graça. Em certo momento de sua vida, o jesuíta sofreu a investida de uma jovem cujo amor por ele era ardente. Mantendo-se firme, esquivou-se dela, confirmando sua honestidade com seus votos²⁴⁰.

No colégio, seu progresso na disciplina de Letras era destacado e seu empenho percebido por todos. Segundo Machado, seu destaque na escola o levou a ser prefeito de estudos, no Rio de Janeiro.²⁴¹ No curso de Artes, no dia 5 de agosto de 1651, inicia-se a leitura das lições de filosofia. Chegando à Bahia, no dia 4 de fevereiro de 1656, inicia uma leitura teológica no campo da moral e no campo especulativo; eram estudos reservados para o sacerdócio²⁴².

Em 1657, no colégio da Bahia, já cursando o segundo ano da faculdade, confirmou seu ingresso da Companhia de Jesus. Alexandre nunca teve hesitação, dúvida quanto ao seu ingresso na Ordem, exercendo nesta várias funções ao longo de sua vida: “Aprendidas com grande credito da sua aplicação as *sciencias* escolásticas, e tendo ensinado humanidades no Collegio do Rio de Janeiro, onde foy Prefeito dos Estudos”²⁴³.

Após concluir o terceiro ano em Teologia, foi recebido na ordem sacra; admitido para o sacerdócio no dia 2 de dezembro de 1658. Sobre mais detalhes de sua vida, Freitas escreve:

Como era usual, ainda antes de receber a ordem sacerdotal, ensinou nos colégios da Companhia do Rio de Janeiro e da Baía. Ainda estudante do curso de Filosofia, sendo aprovado como muitíssimo apto nas matérias ensinadas, foi indicado para a direção dos irmãos e escolares, sendo, a partir de 7 de julho de 1654, mestre de

²⁴⁰ Segundo FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 23: “Ainda no Rio de Janeiro, a 27 de outubro de 1646, Alexandre de Gusmão ingressou com dezessete anos na Companhia de Jesus. Embora as fontes documentais não façam referência a ele, o jovem Alexandre, certamente, fez os exames indicados nas regras para admissão de novos membros na Companhia – nomeadamente, o “exame primeiro e geral” a que se juntavam outros “particulares” –, indispensáveis “para avaliarem a idoneidade dos candidatos, aferirem das suas qualidades físicas, intelectuais e religiosas ou identificar os impedimentos que pudessem perturbar a sua vocação religiosa” – *grifo do autor, acréscimo nosso*.

²⁴¹ MACHADO, Diogo Barbosa. **Bibliotheca Lusitana – História, Crítica e Cronologia**, Tomo I, 1741.

²⁴² FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011

²⁴³ MACHADO, Diogo Barbosa. **Bibliotheca Lusitana – História, Crítica e Cronologia**, Tomo I, 1741, p. 95. Segundo LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1945, p. 67, Alexandre de Gusmão estudou Filosofia e Teologia à maneira do *Ratio Studiorum*: “concluindo os estudos ficou Ministro do mesmo Colégio (1659-1660)”.

noviços no colégio fluminense durante cinco anos. Transitando para a Baía a 11 de agosto de 1659, desempenhou diferentes funções no colégio da cidade: além de ensinar por algum tempo Retórica, tendo sido nomeado pelos companheiros auxiliou o mestre de noviços e, a título de ministro, o reitor da Baía. Voltando ao Colégio do Rio de Janeiro a 15 de novembro de 1662, ocupou-se por um ano do ensino dos escolásticos jesuítas e alunos externos, foi professor de Humanidades, dedicou-se à pregação e exerceu de novo o ofício de mestre de noviços.²⁴⁴

Sabe-se que, em 1572, se estabeleceu o noviciado na Bahia, ficando responsável o padre Melchior Cordeiro²⁴⁵. O Padre Geral, em 1579, percebeu que havia vários núcleos de noviciados. Ordenou, então, ao Visitador José de Anchieta que providenciasse a vinda de todos para a Bahia porque seria melhor para a Companhia de Jesus que todos crescessem juntos nas letras: “a dimensão prejudicava a unidade de formação espiritual”.²⁴⁶

O convite do Geral para que todos fossem à Bahia para receber educação revela a necessidade de uma centralidade que começa a surgir como prioridade para fixar o projeto jesuítico na Colônia brasílica.

Entende-se que a Companhia de Jesus apresentou uma proposta de unidade cujo favorecimento era para construir uma perspectiva pedagógica de compreensão de mundo. Contudo, para o espírito colonizador, o centro não deveria ser nos sertões, e, sim, nas cidades que se erguiam no Brasil colonial. A criança deveria ser civilizada, o mameluco deveria compreender a república, e o jesuíta deveria contribuir para essa obra²⁴⁷.

Aos poucos, a pedagogia jesuítica começa se consolidar nos centros metropolitanos que havia na Colônia. Exemplo: em 13 de fevereiro de 1596, o padre

²⁴⁴ FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 27.

²⁴⁵ Conforme LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo II, 1938, um ano após a 1572 já havia 12 iniciados. No ano seguinte, entraram mais 7, totalizando 19 iniciados. Eles davam mostra do seu fervor e religiosidade. No Rio de Janeiro, em 1574, havia alguns noviços cujo mestre era o padre Antônio Ferreira, e em Pernambuco, a contagem de mais 6, em 1579. Destarte, a Companhia não parava de crescer e fixava-se ao longo dos tempos. Foi o padre Aquaviva que determinou, no dia 13 de fevereiro de 1596, que todo o noviciado deveria ser realizado na capital da Colônia. Por isso, é que Alexandre de Gusmão teve que terminar seus estudos no colégio da Bahia.

²⁴⁶ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo II, 1938, p. 396.

²⁴⁷ Segundo HOLLANDA, Sérgio Buarque de. **Época Colonial**, vol I. 14ª Ed, 2004, p. 20, que o zelo religioso dos portugueses, levando-os à dilatação da Fé, não implicava a sujeição ao clero e à Igreja de Roma. Isso parece lógico, pois, muito antes de D. João III instituir a *Mesa da Consciência*, instrumento destinado a limitar as prerrogativas eclesiásticas, a monarquia portuguesa “entrava pelo caminho da subordinação do elemento clerical ao trono; eclesiásticos foram mesmo frequentemente chamados a colocar a sua influência e seu saber a serviço do absolutismo, quer participando do Conselho do Rei, quer exercendo outras funções no interesse do poder central”.

Aquaviva (um dos criadores do *Ratio Studiorum*) determinou que o noviciado de toda a província fosse feito na capital da Colônia (Salvador, Bahia). O noviciado sempre foi feito, no século XVI, no próprio colégio. Só em 1675, iniciaram-se os estudos em aposentos separados e próprios para a formação dos estudantes.

A exigência do padre Aquaviva de concentrar os colégios nos centros urbanos da Colônia revela o espírito jesuítico que se formou com a aproximação da Ordem com as capitais da Colônia. Alexandre de Gusmão estava na Bahia em 1659, centro da Colônia. Naquele momento, ele respirava a influência dessa centralização²⁴⁸ e seria útil para Companhia; exerceu, no colégio da cidade, diversas funções, como a de ensinar Retórica e a de auxiliar do mestre de noviços, e, também, a de auxiliar de limpeza ou cozinha – proposta de humildade estabelecida pelas *Normas Complementares*.

Nesse colégio, segundo Leite, o padre Andreoni, preocupado com a conservação histórica do colégio, fez uma lista dos professores que o precederam do cargo. Uma lista feita até 1688 consta da obra *Notícia e Reparos sobre a Província do Brasil*. Alexandre de Gusmão aparece como o 31^a da lista, como professor. Ao todo estão 32 listados, sendo que destes, seis foram provinciais e uns aclamados como homens de virtude.²⁴⁹

Foi, em 1662, para o Rio de Janeiro, onde se tornou mestre de Humanidades. Em 1663, no dia 7 de março, Alexandre de Gusmão foi promovido pelos Superiores da Ordem aos mais elevados lugares do governo, sendo vice-Reitor no colégio São Miguel, em Santos e, mais tarde, Reitor, ficando nesse cargo até 1665. No dia 2 de fevereiro de 1665, fez a profissão solene recebida pelo Reitor Francisco de Avelar no colégio

²⁴⁸ Deve-se lembrar de que o espírito nacionalista português é ativado de 1643 a 1646, época de transição na Colônia. Resumidamente, no Brasil, em 1643, houve a expulsão dos holandeses do Forte de São Sebastião, na foz do rio Ceará, por indígenas e a entrega do governo holandês de Nassau, no Brasil, ao Supremo Conselho de Recife. Em 1644, Nassau retorna à Holanda, e isso é motivo de vitória para o governo português. Em 1645, houve a insurreição dos luso-brasileiros contra o domínio holandês, liderada por Fernandes Vieira e André Vidal Negreiros. Ocorreu a retomada pelos portugueses da Fortaleza do Porto Calvo, a construção do Fortim do Arraial Novo do Bom Jesus, a oeste de Recife, por ordem de João Fernandes Vieira, o estabelecimento da Casa da Moeda, em São Paulo e a busca de minas de ouro, por Jaques Felix SLAEMIAN, Andréa; MARTINS, Ariane Cristina; PIMENTA; João Paulo Garrido e WISIAK, Thomas. **Cronologia de História do Brasil Colonial**, 1994. Portugal se fortalece em toda a Colônia, e Alexandre de Gusmão, na sua infância, vivencia as lutas nacionalistas dos portugueses contra inimigos que aportavam na costa brasileira. Isso será importantíssimo na construção psicológica da criança que se tornará, no futuro, uma peça-chave para a conservação, no que se refere à educação, das bases urbanístico-sociais. Nesse ambiente é que cresce Alexandre de Gusmão, ávido e peculiar. Esse futuro jesuíta absorve todo o nacionalismo português vivenciado na Colônia.

²⁴⁹ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo II, 1938, p. 397. Nesse contexto é que inicia a grande amizade de Alexandre de Gusmão com o padre Andreoni, que, no futuro, será secretário de Alexandre de Gusmão no seu Provincialato.

fluminense, local onde fez os quatro votos; recebeu também o título de prefeito de estudos e Examinador do Curso concedido pelo padre Eusébio de Matos.

Serafim Leite ressalta que a formação dos padres da Companhia de Jesus era longa, com noviciado, estudos e com uma terceira provação. Inácio de Loyola fez uma inovação: elevou o tempo de noviciado de um ano para dois. Além disso, tanto os irmãos escolásticos como os coadjutores temporais faziam seus votos de religião.²⁵⁰

Alexandre de Gusmão vai para Santos e é nomeado Reitor do colégio. Isso ocorre no dia 15 de abril de 1666, permanecendo no cargo até o dia 5 de junho de 1667. Indo para o Rio de Janeiro, empenha-se em um biênio na educação no dia 9 de março de 1669, até ser chamado para ser Reitor no Espírito Santo.

Em 26 de junho de 1670, vai para a Bahia. No dia 22 de julho de 1672, começa a se dedicar ao ministério dos noviços. Na Bahia, por sua longa experiência no magistério, todos da Companhia reconheciam nele vocação como pregador e pedagogo. De 13 de novembro de 1676 a 15 de agosto de 1679, foi secretário do Provincial José de Seixas, que ocupou esse cargo de 1675 a 1681. Teve tempo para defender as missões dos tupuias Paiaiaes e Maracás²⁵¹. Em 5 de agosto de 1681, foi chamado para Reitor do colégio da Bahia.²⁵²

Nesse período, Alexandre de Gusmão já sonhava com sua proposta pedagógica. Ele terminou, em 1678, a obra *Escola de Bethlem, Jesus Nascido no Prezepio pello P. Alexandre de Gusmão da Companhia de JESU da Provincia do Brazil. Dedicado ao Patriarcha S. Ioseph*, publicada em Évora, na oficina da Universidade, impressa com rosto e um frontispício gravado.²⁵³

De 1680 em diante, estava Alexandre de Gusmão vivendo um momento especial, e, depois de quatro anos, ele alcançaria o cargo de Provincial (uma vez vice-Provincial e duas vezes Provincial); fundaria o Seminário de Belém da Cachoeira e seria um importante personagem na Companhia de Jesus. Entrou em conflito sobre os negócios de aldeamento e escravidão.

²⁵⁰ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo II, 1938, p. 393.

²⁵¹ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 64.

²⁵² FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011.

²⁵³ SILVIA, Innocencio Francisco da. **Diccionario Bibliographico Português**, 1858.

3.2 PRIMEIRO PROVINCIALATO, ESCRAVIZAÇÃO E O PROBLEMA DOS PAULISTAS – INÍCIO DA DISPUTA POLÍTICA COM O PADRE ANTÔNIO VIEIRA

Segundo Eisenberg, em 1566, após a vitória contra Villegaignon, no Rio de Janeiro, Mem de Sá convoca o primeiro conselho para discutir e produzir uma legislação que tratasse da questão indígena na Colônia brasileira, composto do governador-geral, do ouvidor Brás Fragoso e do Bispo Pedro Leitão. No dia 30 de julho de 1566, essa junta promulgou o primeiro conjunto de leis sobre índios do Brasil²⁵⁴.

Contudo, essas leis foram anuladas, no governo de Mem de Sá, pelo Rei de Portugal. El-Rei mandou outra carta exigindo outra deliberação sobre os indígenas. Mas, por causa da demora, quando a carta chega de Portugal, essas leis já haviam sido aprovadas. Organizou-se outra junta, composta do governador-geral, do ouvidor e de alguns jesuítas, entre eles, o Provincial Luiz da Grã, Nóbrega e Inácio de Azevedo²⁵⁵.

No dia 26 de julho de 1596, emerge uma lei sobre a liberdade dos índios. El-Rei já havia ordenado, aos cuidados da Companhia de Jesus, fazer descerem os gentios dos sertões para povoações e viverem como portugueses, com suas fazendas, com suas mulheres e crianças. Para que os religiosos pudessem ensinar e catequizar os gentios, ainda ressalva: “e nenhuas pessoas irão as ditas povoações sem licença do governador, e

²⁵⁴ EISENBERG, José. “A escravidão voluntária dos índios do Brasil e o pensamento político moderno”. In: **Análise Social/IPAN**, nº 170, 2004, p. 7-35, lembra que essa lei determinava que os índios só poderiam vender-se a si mesmos em caso de extrema necessidade, e que todos os casos deveriam ser, obrigatoriamente, submetidos à autoridade central para exame. Não ficou apenas nisso. Houve grande debate entre Nóbrega e Quirício Caxa, que tinha apenas 29 anos em 1567 e já era secretário da escola jesuíta da Bahia. Esse Caxa nasceu na cidade espanhola de Cuenca e tornou-se membro da Companhia em 1559. A divergência aconteceu pelo debate que surgiu sobre a retomada tomista do direito natural, que dificultava a escravidão indígena e que permitia escravidão apenas em casos de cativo, ocasionada por uma guerra justa promulgada por uma autoridade legal. Nos casos de extrema necessidade, é que poderiam vender sua liberdade. No debate entre Caxa e Nóbrega, a interpretação do conceito de liberdade e *dominium* leva o primeiro a entender que, se os índios problemáticos de aldeias problemáticas queriam vender seus filhos e sua liberdade que o fizessem. Nóbrega vai para outra direção. Ele argumenta que a escravidão dos índios é injusta porque eles são sempre capturados de forma ilegal.

²⁵⁵Cf. EISENBERG, José, “A escravidão voluntária dos índios do Brasil e o pensamento político moderno”. In: **Análise Social/IPAN**, nº 170, 2004, p. 7-35. Segundo FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 36, a Companhia de Jesus mostra-se decisiva nas questões políticas da colônia brasileira, preparando um processo civilizatório de conquista territorial e cristianização dos gentios. Ela fortalece a unidade da Coroa Portuguesa resolvendo os conflitos raciais e culturais. Segue o texto: “Desde que os colonos chegaram a terras de Vera Cruz movidos pela ambição de riquezas provenientes da exploração açucareira, dos labores agrícolas, da criação de gado ou de outras fontes de lucro, foram constantes as tensões entre os brancos colonizadores, os indígenas e os negros, naturalmente orientados por um quadro de valores, costumes, crenças, línguas e sentimentos religiosos distintos ou mesmo inconciliáveis. Nesta conjuntura, atuando os jesuítas como elemento de conciliação e pacificação, servindo na maior parte das vezes de defensores dos interesses dos nativos, foram recorrentes as situações em que os colonos portugueses e os padres inacianos se incompatibilizaram, resolvendo-se a pendência através da autoridade do Governador-Geral ou do próprio Rei”.

consentimento dos Religiosos, q lá estiverem, nem terão gentios, por nom se enganarem, perecendo lhes, q seuindo os moradores podem ficar catiuos”²⁵⁶.

Mais tarde, o próprio Papa Urbano VIII, em 22 de abril de 1639, escreve a *Commissum Nobis*, para todos, desde o rio da Prata, Paraguai até o Brasil e para todos das províncias em redor, argumentando sobre o assunto da seguinte maneira:

Mais aparentemente a todas e quaisquer pessoas tanto seculares ainda ecclesiasticas de qualquer estado, sexo, grão, condição, e dignidade posto que sejam dignas de especial nota e menção, quanto regulares de qualquer ordem, congregação, companhia, religião e instituto mendicante ou não mendicante monacal com pena de excomunhão *latae sententiae* que se incorra *eo ispo* pello. Transgressores da qual não possam ser absolvidos senão por nos ou pello Romano Pontífice que então for salvo estando em artigo de morte; e satisfazendo que daqui por diante não ouzem ou presumão cativar os sobredittos índios, vendellos, compralos, trocalos, dalos, apartalos de suas molheres e filhos, privalos de seus bens, e fazendas, levalos e mandalos para outros lugares, privalos de qualquer modo da liberdade, rethelos na servidão e dar quem isto fazer, conselho, ajuda, favor, e obra com qualquer pretexto e color ou pregar, ou ensinar, que seja isso lícito ou cooperar no sobredito declarando que quaisquer contradittores e Rebeldes e que no sobredito vos não obedecerem, incorrerão na excomunhão.²⁵⁷

Segundo Caetano, Abreu e Garcia, os jesuítas Fernão Cardim, José de Anchieta e Antônio Vieira formam a tríade dominante da Ordem, “que educaram os nossos primeiros patrícios, que os defenderam do opróbrio da escravidão, que presidiram, enfim, à fundação da nacionalidade brasileira”²⁵⁸.

Para todos os efeitos, as leis elaboradas por Roma ou pelo El-Rei permitiam apenas três modos de apropriação de escravos: os resgates²⁵⁹, os cativeiros²⁶⁰ e os

²⁵⁶ “LUS. 73, 153-153 - Lei de 26 De Julho de 1596 Sôbre a Liberdade Dos Índios”. In_: (org) LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**, Tomo II, 1938, p. 623.

²⁵⁷ “*COMMISSUM NOBIS*: Breve do Papa Urbano VIII - [22 de Arbil de 1639] sobre a Liberdade dos Índios da América”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VI, 1945, p. 570.

²⁵⁸ CAETANO, Baptista; ABREU, Capistrano de e GARCIA, Rodolpho. “Introduções e Notas”. In_: CARDIM, Fernão. **Tratado da Terra e Gente do Brasil**, 1925, p. 14.

²⁵⁹ Segundo ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul**, 2000, p. 119, os “resgates” “consistiam na troca de mercadoria por índios prisioneiros de outros índios”. Existia um termo, ou melhor, o alvará de 1574, que explicava o seguinte: “somente os indígenas à corda, isto é, já presos e amarrados para serem mortos, podiam ser objeto de um resgate pelos moradores”. O autor lembra que os índios obtidos pela prática do resgate tinham, segundo essa lei, seu cativo limitado por dez anos de trabalho.

²⁶⁰ O “cativeiro” constituía a segunda forma de obter cativos. O método de obtenção de cativos tinha a ver com índios apresados em uma guerra justa, consentida e determinada pelas autoridades régias, contra certas etnias. Os capturados, nesse contexto, viravam escravos para a vida inteira. ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes formação do Brasil no Atlântico Sul**, 2000, p. 119.

descimentos²⁶¹. Ter escravos na Colônia brasílica era algo lucrativo e, por isso, havia resistência em cumprir as ordens régias. Por exemplo: Bandeiras argumenta que os tupinambás impediram a invasão de seus domínios e começaram a enfrentar e expulsar os colonos. Isso foi o estopim para tê-los como índios próprios para escravizações²⁶². Silvia relata que a resistência dos indígenas, às margens do Paraguaçu, ao colonato foi um dos fatores dos embates e escravizações nessa região. Os índios resistiam à Colônia; e se eles quisessem viver, havia uma única possibilidade: a escravização.²⁶³

A revolta dos indígenas contra o colono foi marcada por três pontos: a rudeza do donatário, o controle dos recursos naturais (o comércio do pau-brasil, por exemplo) e, por fim, a mão de obra escrava. Tem-se a obrigação de citar Alencastro e lembrar que o autor mostrou que, “de toda maneira, convém ter em mente que na prática a teoria do colonato era outra, e a maior parte dos textos proibindo o cativo indígena ficou sem efeito”²⁶⁴. De qualquer forma, são apenas exemplos para entender que a situação da Colônia em relação à escravização não era tranquila, e, por isso, muita discussão sobre o assunto haverá no tempo de Alexandre de Gusmão.

Quando António de Oliveira²⁶⁵ era Provincial, não era louvado por muitos, como o padre João António, Lourenço Carneiro, Barnabé Soares e Manuel Carneiro com quem ele teve emulação desde a visita de Jacinto de Magistris. Talvez, essa rivalidade se deva ao fato de serem polêmicas as medidas adotadas pelo Provincial e uma delas “foi a de fechar as escolas da Bahia aos Moços Pardos”, porque eles eram indisciplinados²⁶⁶. Freitas lembra que o Provincial determina a saída dos jesuítas da

²⁶¹Cf. ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes formação do Brasil no Atlântico Sul**, 2000, p. 120, o “descimento” “refere-se ao deslocamento forçado dos índios para as proximidades dos enclaves europeus”. Detalhe: existe uma diferença fundamental entre “tabas” – *habitat* que os nativos escolhem por si sós, antes ou depois da descoberta e os “aldeamentos” – “sítio de moradia de várias ou uma etnia tribal que foram deslocados, misturados, assentados e enquadrados por autoridades do governo” colonial metropolitano. Os índios dos aldeamentos só podiam ser utilizados mediante salários, nos termos da lei. Segundo esse autor, essa forma foi a mais prejudicial aos gentios, deslocando-os de seu *habitat* natural; acumulou-os em assentamentos perto dos portos, das vilas e cidades. Mal alimentados, exposto ao trabalho forçado, em um ambiente estranho aos seus olhos, ao seu corpo, contraindo doenças, morriam em grande número.

²⁶² Cf. BANDEIRA, Luiz Alberto Moniz. **O Feudo: A Casa da Torre da Torre de Garcia d'Ávila: da conquista dos sertões à independência do Brasil**. 2ª Ed, 2007.

²⁶³ SILVA, Pedro Celestino da. “A Cachoeira e seu Município/ESCÔRÇO Physico, Político e Administrativo”. In: **Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia**, nº 63, 1932, *passim*.

²⁶⁴ ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes formação do Brasil no Atlântico Sul**, 2000, p. 120.

²⁶⁵ Quando António de Oliveira volta de Roma, em 1681, ele traz consigo dois padres italianos e o António Vieira, que logo se tornaria defensor dos gentios e principal opositor do padre Alexandre de Gusmão.

²⁶⁶ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 66.

capitania de São Vicente “após ouvir um grupo de padres e consultores da Província”²⁶⁷, decidindo-se pelo encerramento do colégio.

O motivo estava no fato de que os jesuítas não deveriam dar os sacramentos aos paulistas, pois estes tinham por escravos os indígenas (e precisavam deles para manter seus latifúndios). Os moradores da povoação de São Paulo mostravam insatisfação com a promulgação da *Lei da Liberdade dos índios*, de 1 de abril, e *Carta Régia*, de 26 de agosto de 1680. Esses documentos estavam de acordo com a *Lei de 26 de julho de 1596* e *Commissum Nobis* que atinavam justamente para a situação dos indígenas e seu cativo desenfreado.

Segundo Freitas, ambas as cartas responderiam, mais tarde, à vontade de Antônio Vieira, patrono dos índios brasílicos. Vieira, na sua forma política de agir e na sua produção intelectual, mostra seu empenho e disposição para se remeter em diversas áreas do conhecimento²⁶⁸. Sempre engajado, Vieira atuou, principalmente, na defesa dos negros e índios escravizados pelos colonos.²⁶⁹ Essa visão dele mostra uma “multiplicidade de abordagens sobre o mundo secular estava diretamente relacionada com a visão universalista que Vieira professava sobre a existência própria da cristandade”²⁷⁰.

Essa ação de integralizar os valores cristãos constava do discurso que empreendia para garantir aos índios um tratamento digno por parte dos portugueses. O Padre Vieira escreve que nenhum

desses índios vai senão violentado e por força, e o trabalho é excessivo, e em que todos os anos morrem muitos (...) o rigor com que são tratados é mais que de escravos; os nomes que lhes chamam e que eles muito sentem, feiíssimos; o comer é quase nenhum; a paga tão limitada que não satisfaz a menor parte do tempo nem do trabalho; e muito distante das aldeias, estão os índios ausentes de suas mulheres, e ordinariamente eles e elas têm mau estado, e os filhos sem quem os sustente, porque não têm os pais tempo para fazer suas roças, com que as aldeias estão sempre em grandíssima fome e miséria²⁷¹

²⁶⁷ FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 38.

²⁶⁸ FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011.

²⁶⁹ É importante pensar na iniciativa de Vieira sobre esse assunto porque ele proporcionará, no futuro, com Alexandre de Gusmão, um dos embates mais emocionantes no campo político da Companhia de Jesus.

²⁷⁰ INNOCENTINI HAYASHI, Maria Cristina Piumbato Innocentini; FERREIRA JUNIOR, Amárico; BITTAR, Marisa e HAYASHI, Carlos Roberto Massao. “A obra do Padre Antonio Vieira na Agenda das Pesquisas Acadêmicas no Brasil”. In: **ETD – Educ. Tem. Dig**, v.14, n.1, jan./jun. 2012, p. 98.

²⁷¹ VIEIRA, Antônio. “Vieira e os Negros Escravos”. In: (org) PAIVA, José Maria de. **Padre Vieira**, 2002, p. 75.

Para, além disso, Ferreira Junior e Bittar lembram que a concepção sobre educação educativa defendida por Vieira mostra-se contraditória. Isso levou os pesquisadores a consultar os *Sermões*. Eles detectaram que o ato educativo é algo inseparável da aculturação católica. A dualidade escravidão/evangelização mostrava-se como condição única para a proposta salvística e aplicação do milagre divino que possibilitaria um processo de mudança do homem.²⁷²

Vieira estava sensível à realidade, próximo da mensagem católica e valeu-se da luta pela liberdade dos naturais (dos índios) para defender sua proposta de evangelização dos gentios. Isso aconteceu no Maranhão onde expressou, nos seus *Sermões*, os objetivos de levar o estrangeiro (gentio) a Cristo.

A ligação da Metrópole Portuguesa com as cidadelas coloniais se funda nas relações de produção. Eis aí o capitalismo. E as relações sociais começam a se configurar na medida em que a racionalidade se estabelece entre Portugal e o Brasil: “Assim, analisar a economia colonial significa incluir as relações de produção e a relação Metrópole-Colônia. Muitas das relações sociais existentes em nossa formação social colonial derivavam deste sistema”.²⁷³

Acomodou-se a Colônia portuguesa com o negócio escravista, e as correntes marítimas que guiavam o piloto da linha brasileira ao circuito africano favorecia a entrada de escravos. O sucesso das plantações nas ilhas, a prosperidade de Pernambuco, São Vicente, do Recôncavo baiano (por exemplo, Santo Amaro, Cachoeira) levaram os portugueses à exploração delas de maneira inconsequente. Os produtos brasileiros revigoraram o comércio autônomo, os zimbos ou, como definiu Frei Vicente do Salvador, os “buziozinhos mui miúdos de que levam pipas e trazem por elas navios negreiros” cachaça (de *nagachacha*, espírito) tabaco e ouros²⁷⁴.

²⁷² FERREIRA JUNIOR, Amarílio e BITTAR, Marisa. “A pedagogia da escravidão nos *Sermões* do Padre Antonio Vieira”. In: **Revista Brasileira Estante Pedagógica**, v. 84, n. 206/207/208, p. 43-53, jan./dez. 2003.

²⁷³ Segundo CAMPOS, Rui Ribeiro de. “A Economia Colonial Nordestina: Feudal Ou Capitalista?”. In: **OBSERVATORIUM**: Revista Eletrônica de Geografia, vol.I, nº.3, dez. 2009, p.53 nas terras brasileiras, o homem (o indígena e depois o negro) era a mercadoria, seu trabalho produzia mais-valia. Quando o português chegou ao Brasil, no século XVI, na zona da mata não existia burguesia (empregadora de trabalho assalariado) e nem capitalismo (“*homens livres* – para vender sua força de trabalho”). Não ocorreu o encontro entre o trabalhador livre privado dos meios de produção e o proprietário dos meios de produção: “Além disto, as formas aqui existentes anteriormente eram, predominantemente, coletivas e não as feudais. Portanto, também não existiria uma sociedade feudal, pois escravidão e produção essencialmente voltada para o mercado externo não são características básicas de um sistema feudal”. Na obra de CALMON, Pedro. **História do Brasil**, vol II, 1959, p. 342, o autor lembra que os portugueses “compram homens como gados”.

²⁷⁴ CALMON, Pedro. **História do Brasil**, vol II, 1959, p. 343.

Isso aconteceu porque a Colônia brasílica se esforçava para sustentar e se aproximar do modelo ideal de cidade, a Metrópole Portuguesa. A Colônia queria nas suas grandes cidades, nos seus centros urbanos, arquitetar e organizar as cidades cujo modelo lembrava a imagem da Metrópole Portuguesa. Para isso, deveria haver mão de obra escrava, deveria haver homens letrados e outros para manterem a lógica imaginada da cidade ideal, a Metrópole Portuguesa.

O trabalho necessário para esse fim intensifica-se e a produção insular manifesta o duro trabalho dos gentios. A exploração da Colônia leva à degradação do ser humano que explora não apenas a humanidade do outro, mas, também, a vida. O colono não era como o burguês europeu, pois ele entendia que o escravo não só produzia mercadoria, mas era, também, a própria mercadoria que trazia um valor embutido.

A escravatura na Colônia e, principalmente, nas povoações de São Paulo, Bahia e Rio de Janeiro, movia pelo trabalho servil: a cana-de-açúcar, o tabaco, o gado, as plantações, o corte de madeira. Eram atividades que davam o perfil da sociedade paulista. Sabendo que não seriam absolvidos, em confissão, pelos padres conforme orientação da *Commissum Nobis*, de 22 de abril de 1639, “os proprietários de índios aprisionados de forma injusta ou retirados com violência dos aldeamentos em que viviam de acordo com a fé cristã” não podiam receber da Igreja o sacramento²⁷⁵.

A *Lei de Liberdade dos Índios*, de 1 de abril de 1680, e a *Carta Régia*, de 26 de agosto de 1680, concediam todos os poderes da administração temporal e espiritual aos padres da Companhia, cujo intuito era formar missões e aldeamentos. Segundo Leite, os paulistas invadiram a Câmara e exigiram que não se cumprisse a lei. Percebendo o crescimento das manifestações que já ocorriam desde 1677, foi o medo e não outro motivo que levou os jesuítas, no dia 28 de março de 1682, a examinar as consequências provocadas por essa lei. Entenderam que a sua vocação era viver *in quavis mundi plaga*²⁷⁶. O Brasil colônia era grande, o mundo, maior ainda. Começam as burocracias para eles abandonarem o ministério em São Paulo²⁷⁷.

²⁷⁵ Cf. FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 37. O autor ainda relata que, com a aplicação da lei do Papa Urbano II, o desagrado foi tamanho que as manifestações populares do dia 28 de março de 1682 levaram à invasão da Câmara incitando à desobediência da lei publicada. Temeram os padres do Colégio a repetição dos motins que, em 1640, foram responsáveis pela expulsão dos inicianos da vila, na sequência da divulgação do breve de Urbano VIII contra o cativo dos índios.

²⁷⁶ A expressão *in quavis mundi plaga* é latina cuja tradução é “em qualquer canto do mundo”.

²⁷⁷ O Provincial António Oliveira conheceu o motim de 1682 no dia 28 de março. Por isso, reuniu os Consultores da Província, dez padres. Percebendo que outras terras, como no Paranaguá, na região do rio São Francisco, no Rio Grande, no Amazonas, em todo o Brasil tinham a necessidade do projeto jesuítico e com a pressão dos colonos, em relação à escravatura, os Consultores, juntamente com o Provincial,

- Alexandre de Gusmão, seu provincialato e o problema com Padre Vieira

Segundo Leite, o problema está no fato de que “ventilava o assunto, entre alguns padres, um movimento contrário à proposta do Provincial António de Oliveira”²⁷⁸ e entre seus consultores, em especial estava Antônio Vieira, contrário à escravização feita pelos paulistas, acrescentando “que nenhum dos padres opositores tinha nascido em Portugal ou no Brasil”.²⁷⁹ O administrador em terras paulistas era o padre italiano chamado Jacobo Rolando, amigo de Alexandre de Gusmão, “que nunca viu índio”, mas fazia a defesa dos colonos paulistas.²⁸⁰

No dia 18 de julho de 1682, o padre Jacobo Rolando enviou uma carta ao Padre Geral Noyelle. Junto com a carta, tinha um livro em latim com o título *Viaticum Spirituale*, do padre Alexandre de Gusmão – *Carta ao P. Geral Noyelle, da Baía, 18 de Julho de 1682*. [Envia o livro que traduziu para o latim, do P. Alexandre de Gusmão, com o título de *Viaticum Spirituale*, e oferece-o ao Provincial e Província Flandro-Belga]²⁸¹.

Era nesse contexto que vivia Alexandre de Gusmão. Das obras que produziu, apenas publicaria, em 1682, em Évora, na Oficina da Universidade, *História do Predestinado Peregrino, e seu Irmão Precito*, romance alegórico-moral que foi traduzido para o castelhano, em 1696, e conhecido em Barcelona.²⁸²

É interessante notar que as obras de Alexandre de Gusmão nunca contaram sobre as condições da Colônia brasílica, nem sua escravização, nem seus infortúnios. Nesse livro, Alexandre de Gusmão narra uma história cheia de misticismo e religiosidade onde obscurece o legado exploratório que os portugueses aqui estabeleceram e sua posição. Nesse mesmo ano, Alexandre de Gusmão adquiriu terras em Geru “e que se juntou um lugar limítrofe com o nome de Ilha”, constituindo uma criação de gado. Foi lavrada a compra como sendo efetuada à Ordem do Carmo no dia 16 de janeiro de 1683 – e em todas elas havia escravos.²⁸³

Alexandre de Gusmão inicia seu provincialato em 1684 em meio à polêmica provocada pela escravização dos índios. No seu último cargo, antes de se tornar, pela

decidiram dar fim ao colégio de São Paulo e sair das terras onde havia escravização dos gentios. LEITE, Serafim, **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VI, 1945, p. 310.

²⁷⁸ LEITE, Serafim, **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VI, 1945, p. 311.

²⁷⁹ LEITE, Serafim, **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VI, 1945, p. 311.

²⁸⁰ LEITE, Serafim, **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VI, 1945, p. 311.

²⁸¹ LEITE, Serafim, **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo IX, 1949, p. 104.

²⁸² SILVIA, Innocencio Francisco da. **Dicionário Bibliográfico Português**, 1858.

²⁸³ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 324-325.

primeira vez, Provincial, em 1684, como Reitor do Colégio da Bahia, deu emprego a vários irmãos da Companhia, moços com muita habilidade, “eram marceneiros e entalhadores”²⁸⁴.

Freyre, em sua pesquisa, constatou que nessa época, os nativos eram treinados para repetir as rezas da Igreja, chegando a serem chamados de “índios papagaios” ou aqueles que são treinados para Jesus. Segue o texto: “em oposição aos interesses da sociedade colonial, queriam os padres [jesuítas] fundar no Brasil uma santa República de índios domesticados para Jesus como os Paraguais; seráficos caboclos que só obedecem aos ministros do Senhor”²⁸⁵.

A escravização era, não só para os índios da Colônia, mas também para o negro que se tornava objeto. Isso é claro porque quando os jesuítas chegaram, juntamente com os portugueses, à terra brasílica, a compra e a venda de pessoas eram uma prática que estava secularizada e admitida por todo Ocidente.

No Brasil, os portugueses e jesuítas não encontraram a compra e venda de pessoas, mas apenas, esporadicamente, cativos, feitos pelos próprios índios em guerra contra tribos rivais. Por conseguinte, os pontífices e reis sempre declararam livres os naturais da terra. Talvez seja por esse motivo que Alexandre de Gusmão fazia vista grossa sobre a forma de escravização que ocorria no Brasil:

os Pontífices e os Reis declararam livres os filhos da América. Todavia, como tem sido condenado o assunto, porque o Provincial, Padre Alexandre de Gusmão, e seu novo secretário P. João António Andreoni iam-se inclinar para a opinião dos Padres Benci e P. Rollando.²⁸⁶

Desde o Provincial António de Oliveira que o assunto sobre escravização não ficou claro. Não se sabia se a Companhia sairia da povoação de São Paulo ou ficaria e

²⁸⁴ Cf. LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 124. Segundo Leite, havia um Francisco, protegido do padre João Felipe Bettendorff. Este fez “belas obras de casco de tartaruga, que fez em a incomparável sacristia do Colégio da Bahia” (p. 125). Por estimar o colégio que trabalhava, fez uma petição ao Geral em 1684 para que se prolongasse seu reitorado. Alexandre de Gusmão contribuiu comprando um sítio para criação de gado, chamado *Ilha*, “limítrofe a outras terras já da Companhia e dos Carmelitas e também de Pedro Homem da Costa” (p. 125). Segundo Leite, o sítio da Ilha começava no rio Piaguí “correndo por baixo, e nas partes com quem bem e verdadeiramente dava e haja de partir, e tem seus pastos e gados, matos e águas e é livre, fôrro e isento de toda a pensão ou tributo algum, somente dizimo a Deus. Os primeiros passos desta compra são ainda do ano de 1682” (p. 324-325). A escritura foi lavrada no dia 16 de janeiro de 1683. Nesse período, Alexandre de Gusmão era Reitor do colégio da Bahia, e Procurador do mesmo colégio, o padre Paulo Carneiro. Segundo FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 47, Alexandre de Gusmão fundou aldeamento “com o fim de reduzir os índios” que tinham uma natureza errônea e os costumes contrários à disciplina cristã. Ele desenvolveu, nesse aldeamento, trabalhos agrícolas, a pesca e o artesanato.

²⁸⁵ FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**, 2001, p. 96.

²⁸⁶ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VI, 1945, p. 312.

aceitaria a escravidão dos naturais e negros, deixando de celebrar o sacramento da Igreja aos colonos que escravizavam ou fecharia as escolas na povoação de São Paulo. Essa decisão caberia ao novo Provincial da Colônia, Alexandre de Gusmão.

Manuel Correia, Reitor do colégio de São Paulo, em 1684, estava prestes a sair da povoação de São Paulo quando os membros da Câmara, Diogo Barbosa Rêgo, Gaspar Cubas Ferreira, Pedro Ortiz de Camargo, Tomé de Lara de Almeida, Lopo Rodrigues Ulhao e Isidoro Tinoco de Sá, escreveram uma carta, com data de 2 de novembro de 1684. Nessa carta, endereçada ao Reitor Manuel Correia e ao Provincial, rogavam a Alexandre de Gusmão que proibisse a venda dos bens da Companhia e pediam para os jesuítas ficarem no povoado. Também o capitão-mor escreveu uma carta a Alexandre de Gusmão rogando para ele entrar nessa questão se não quisesse que a vila desaparecesse.²⁸⁷

Leite também entende que Alexandre de Gusmão não tinha “sobre a *Liberdade dos Índios* a mesma opinião do P. António Vieira, nem mesmo a do seu antecessor, António de Oliveira”²⁸⁸. Isso porque, no Brasil colonial, havia um elemento forte, família rural, latifundiária que se apresentou, desde o início da colonização, aspectos sociais que visavam a mão de obra escrava.²⁸⁹

Alexandre de Gusmão não era uma pessoa de fácil temperamento e quando se falava de se relacionar com os companheiros da Companhia de Jesus, ele mostrava-se problemático, contrariando a muitos.

Na verdade, se desde cedo Gusmão, em resultado dos cargos desempenhados em diversos colégios, contactou (*sic*) com as missões e os seus agentes e teve conhecimento do difícil relacionamento dos jesuítas com os senhores das terras contíguas aos aldeamentos, assim que assumiu pela primeira vez a direção da Companhia de Jesus teve a responsabilidade de procurar uma solução que aquietasse as manifestações de desagrado dos moradores de S. Paulo.²⁹⁰

Por esse motivo, resolver o problema da escravização não seria fácil. A base paulistana, latifundiária, era a circunstância criada pela proposta colonizadora portuguesa, uma apropriação do sistema mercantil que possibilitava lucro excessivo sem levar em consideração as cartas régias sobre a liberdade dos indígenas. Deixar de

²⁸⁷ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VI, 1945, p. 312.

²⁸⁸ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VI, 1945, p. 315.

²⁸⁹ FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**, p. 96.

²⁹⁰ FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 37.

celebrar o sacramento porque os paulistas escravizavam índios ou sair daquelas terras e interromper o processo de colonizador era um atraso.

A discussão era ferrenha. Segundo Souza, Antonil dizia:

Os escravos são perfeitamente capazes de saber o nome dos seus senhores, a quantidade de covas de mandioca que devem plantar num dia, quantas mãos de cana têm de cortar, e “outras coisas pertencentes ao serviço ordinário de seu senhor”. São ainda aptos a pedir perdão quando erram, a rogar supressão dum castigo: por que então não haveriam de aprender a se confessar, a rezar pelas contas, e anunciar os Dez Mandamentos? “Tudo falta de ensino”.²⁹¹

Antonil percebeu como seria importante o controle social e ideológico.²⁹² Isso porque a percepção dos paulistas em assumir a proposta escravista lícita surge da emergência de uma crítica real da racionalidade e historicidade dos modos de pensar.

Nesse evento do século XVII, pode-se pensar no que Gramsci escreveu sobre a construção de uma ideologia e como ela não é arbitrária no que diz respeito ao modo de pensar de um indivíduo cuja personalidade atua, de forma ativa, no corpo social (pelo fanatismo religioso ou político), e, sim, “a adesão e não adesão da proposta ideológica compete”²⁹³ e constituem como “fatos decisivos de uma combinação de circunstâncias imediatas”²⁹⁴ que correspondem ao período e época.

A Câmara de São Paulo, percebendo os fatores emergenciais da Capitania, escreve cartas às autoridades, nas quais pede a permanência dos jesuítas e, ao mesmo tempo, permissão para continuar a escravização dos naturais; uma ao Governador-Geral do Brasil, Marquês de Minas, falando da alegria da permanência dos padres da Companhia; outra, para El-Rei, dando conta do sentimento do povoado de São Paulo e mostrando a grande perda se a Ordem o deixasse; e outra ao P. Geral Noyelle, pedindo a legalização e confirmação do ato de Alexandre de Gusmão:

Propusemos em presença do Senhor Bispo ao Muito R. P. Provincial Alexandre de Gusmão, que ao ouvindo nossas razões nos assegurou de não tirar de nossas terras aos Reverendos Padres, julgando que a Vossa Reverenda Paternidade o haveria por bem.²⁹⁵

Em uma vila onde havia setenta mil índios, a Câmara reclamava que não só faltavam pregadores, como, também, mestres que ensinassem. Esse pedido já havia sido feito ao antigo Provincial padre Gaspar Álvares para que enviasse missionários que

²⁹¹ SOUSA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**, 1989, 93.

²⁹² SOUSA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**, 1989.

²⁹³ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**, vol I, 2004, p. 111.

²⁹⁴ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**, vol I, 2004, p. 111.

²⁹⁵ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VI, 1945, p. 317.

soubessem a língua do Brasil para doutrinar os índios. A Câmara sempre alegou que nunca vieram padres suficientes para essa missão.²⁹⁶

Sobre Alexandre de Gusmão, recaía a responsabilidade de resolver esse problema cuja primeira parte seria a resolução da escravização. Porém, todos sabiam que o novo Provincial – Alexandre de Gusmão – “favorecia os mamelucos ou mestiços e não se preocupava muito com os índios aldeados”²⁹⁷ e isso “acompanhando ou movido por alguns Padres”²⁹⁸, posição oposta à do padre Antônio Vieira.

Inicia-se um dos maiores debates, no campo político, na Companhia de Jesus. O Provincial Alexandre de Gusmão era acusado de fazer vista grossa à escravização, além de favorecer os mamelucos e os paulistas, ganhando, com isso, como adversários, muitos padres da Companhia de Jesus. Com estes, estava seu principal opositor do Provincial, o padre Antônio Vieira, que aceitava a escravização desde que fosse lícita.

Nesse aspecto, o debate entre Alexandre e Vieira mostra bem o campo de atuação desses jesuítas. Alexandre de Gusmão, cuja educação passou pelos centros das colônias, mostrava-se favorável aos colonos e, mais tarde, iniciará um projeto formador para educar crianças para suprir a necessidade da Colônia. Vieira, por outro lado, permanecia na missão e iniciava uma luta contra o colonato favorecendo o evangelismo. Foi Vieira, e não outro, que criticava Alexandre de Gusmão e a forma com que os paulistas escravizavam. De qualquer forma, o padre Vieira estava preocupado com o processo de aculturação desde que não atropelasse os interesses da Metrópole portuguesa:

A verve do padre Vieira foi marcada pela contradição do seu tempo. O pregador, como demonstramos, ao mesmo tempo em que professava a liberdade dos índios, justificava a escravidão dos negros, domesticando as suas mentes. Como um dos mais importantes intelectuais orgânicos da Companhia de Jesus, fez de seus sermões um instrumento importante para a construção da hegemonia do pensamento católico no Brasil Colonial [...] Assim, implícita à aculturação, subjazia uma pedagogia que reforçava a escravidão e os interesses metropolitanos.²⁹⁹

Alexandre de Gusmão, como novo Provincial, prometeu aos moradores do povoado de São Paulo que advogaria a causa diretamente com o Geral e, além disso, tinha como proposta a obtenção da licença de Roma para os colonos poderem ir ao

²⁹⁶ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VI, 1945.

²⁹⁷ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VI, 1945, p. 317.

²⁹⁸ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VI, 1945, p. 317.

²⁹⁹ FERREIRA JUNIOR, Amarílio e BITTAR, Marisa. “A pedagogia da escravidão nos *Sermões* do Padre Antonio Vieira”. In: **Revista Brasileira Estante Pedagógica**, v. 84, n. 206/207/208, p. 43-53, jan./dez. 2003, p. 50.

sertão buscar índios (ou fazer novos escravos). O desfecho era “buscar índios com pretexto de trazê-los ao grêmio da Igreja, e alimentá-los com leite da fé”³⁰⁰. Alexandre de Gusmão mostra tolerância no que diz respeito à escravização dos índios, além de favorecer os paulistas nos negócios temporais.³⁰¹

O que fazia os naturais das terras brasílicas fugir dos portugueses e, por consequência, das missões e das Igrejas, eram as tiranias dos padres que os usavam, como escravos, obrigando-os, por toda sua vida, a servir a Cristo e a abandonar suas esposas, seus filhos, seus pais, colocando-lhes ferros, vendendo-os, alimentando-os de maneira precária.³⁰²

Primeiramente, o Provincial Alexandre de Gusmão, em dezembro de 1684, reuniu uma comissão e chegou à conclusão de que não deveria permitir que o padre Manuel Correia, Reitor do colégio de São Paulo, partisse da vila, alegando que essa decisão não era dele e nem do Provincial, mas do próprio Geral, conforme o contido nas *Normas Complementares Companhia de Jesus*: “O poder de fechar ou alienar colégio ou casa já aceites pertence conjuntamente ao Superior Geral e à Companhia (...). O Superior Geral juntamente com a Companhia decidirão se os colégios ou casas já aceites se devem fechar ou não”³⁰³.

Alexandre de Gusmão entendia que tanto António de Oliveira, o antigo Provincial, como Manuel Correia não se baseavam em nenhuma norma para tomar tal decisão, conforme informa Freitas:

considerava Gusmão que o P.e António de Oliveira agira sem fundamento legal, uma vez que nenhuma determinação régia alterara a legislação acerca da liberdade dos índios e das práticas missionárias. Por conseguinte, temendo a repercussão dos tumultos dos paulistas, e a conseqüente ruína dos colégios de S. Paulo e de Santos, decidiu Gusmão manter o Colégio de Piratininga aberto para educação dos jovens, amparo sacramental dos fiéis e evangelização dos gentios.³⁰⁴

³⁰⁰ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VI, 1945, p. 317.

³⁰¹ Ressalta-se que Alexandre de Gusmão chegou a ser considerado como alguém que “favorecia os mamelucos ou mestiços e não se preocupava muito com os índios aldeados” Isso aconteceu em dois momentos de sua vida: o primeiro momento, quando ele exercia o cargo de Vice-Reitor do Colégio de São Paulo, em 1663, e o segundo, quando o identificaram como alguém que favorecia os mamelucos e mestiços. Foi reitor do Colégio de Santos de 1666 a 1667. LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VI, 1945, p. 317.

³⁰² BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização**, 3ª Ed, 1992.

³⁰³ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 118/IIB, Parte IV, Cap. II, [322]3 e [323] A.

³⁰⁴ FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 39.

Alexandre de Gusmão sabia o que fazia; era extremamente político, e com consentimento do Geral em Roma, como Provincial, não apenas permitiu que os padres da Companhia de Jesus ficassem no povoado de São Paulo, como, também, doutrinassem os índios e os mamelucos. O Reitor do colégio de São Paulo, o padre Manuel Correia, em 18 de março de 1685, informa ao Geral a realidade paulista no momento, e fala, de maneira crítica e reflexiva, sobre tudo o que aconteceu.

Segundo o padre Manuel Correia, todos já estavam preparados para deixar o colégio de São Paulo e partir para o Rio de Janeiro, conforme a ordem do antigo Provincial António de Oliveira, quando o Senado, o Bispo da Diocese de São Paulo e alguns moradores se manifestaram pedindo à Companhia de Jesus que ficasse. Coincidindo com o pedido do Bispo e dos moradores de São Paulo, ocorre a ascensão de Alexandre de Gusmão ao cargo de Provincial, causando descontentamento a todos. Fala Manuel Correia:

Neste tempo chegou aqui o Padre Provincial novo, Alexandre de Gusmão. E veio o Bispo desta Diocese, junto com o Senado e melhores do povo, a pedir o mesmo, pelo que o Padre Provincial me mandou recolher outra vez os bens do colégio, que eu tinha já fora, e outros que estavam no Rio de Janeiro, fundado na petição de todo o povo, que pedem juntamente Padres para andarem em missão por suas fazendas. As missões hão-de ser de grande proveito espiritual para os Índios, porém nos homens brancos não se pode fazer fruto, porque todos, *nullo excepto*, vivem obstinados na matéria de ir a cativar, matar e vender aos pobres dos Índios; e assim com os Brancos nunca os confessores ficam sem escrúpulos, porque eles desta culpa nem prometem, nem hão-de ter emenda, ainda que o mande o Sumo Pontífice, como dizem publicamente. Só Deus Nosso Senhor, com o seu infinito poder, lhes pode mudar os corações.³⁰⁵

Como se percebe, a indignação do padre Manuel Correia, em 18 de março de 1685, está expressa nas suas ideias quando se refere à dureza de coração dos colonos obstinados na escravização dos indígenas. Era com escravos que a vila se mantinha organizada, ou melhor, era com escravos que os colonos organizavam sua fonte de renda.

Os escravizados na Colônia não tinham outra forma de viver senão do trabalho duro e árduo. O esforço que o colono exigia do escravo era incrível: o índio fazia um esforço para abater uma árvore e transportá-la ao navio, granjear mantimentos, defender

³⁰⁵ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VI, 1945, p. 318.

seus senhores de índios Tupais, de corsários, de estrangeiros, pescar para seu senhor, guiar o colono mata adentro, entre outras atividades.³⁰⁶

É um desenraizamento³⁰⁷, pois a vida agrária, ou latifundiária, exprimia no gentio a corrupção moral, não havia mais liberdade, seu meio físico estava corrompido, não caçava, não pescava. Viviam de forma livre, agora escravo do outro.

O indígena torturado poderia ser eliminado por incapacidade para o trabalho ou por não significar lucro. A situação real na Colônia fazia com que ele se sentisse muito infeliz por não poder mudar sua realidade. A luta era desigual, não existindo possibilidade de vitória, pois o capital se mostrava poderoso, e a desenraização favorecia o latifúndio e contribuía para a morte do índio.

Quando Alexandre de Gusmão recebeu uma carta do capitão-mor com o mesmo pedido (a permanência dos jesuítas na vila de São Paulo e a não escravização dos índios), decidiu, juntamente com seu secretário João António Andreoni, sair de São Paulo e ir ao Rio de Janeiro ouvir o bispo e as razões apresentadas por ele, para premência dos jesuítas.

O pedido da Câmara e a carta do capitão-mor eram intransponíveis em confessar que os moradores continuavam em escravizar e negociar índios. Alexandre de Gusmão não deixou de denunciar a tolerância dos mestres da Companhia no que diz respeito à aquisição de escravos para serem utilizados em trabalhos domésticos e em serviços da Igreja. Alexandre de Gusmão tentava não entrar em debates sobre os interesses dos paulistas. Por isso, fazia vista grossa ao que estava acontecendo. Preferia denunciar os próprios da Companhia de Jesus a denunciar os moradores de São Paulo.

³⁰⁶ FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**, p. 96.

³⁰⁷ WEIL, Simone. "O desenraizamento". In: **A Condição operária e outros estudos sobre a opressão**. Trad. LANGLADA, Therezinha G. L., 1979, p. 345 – 372. O desenraizamento operário revela-se na condição social cujo dinheiro prende o operário e o obriga a uma alienação salarial – o desemprego também contribui para o desenraizamento do operário. Mas não só isso. Tem-se o fator renascentista. No Renascimento, ocorreu a separação dos homens: "gente culta" e das "massas". O conhecimento acabou separando a cultura da tradição nacional, mergulhando na tradição grega. Esta prometia um renascimento clássico que levaria o homem a entender que ele é "a medida de todas as coisas" – tomando as palavras de Protágoras, no século IV a.C. Por isso, entende-se que a autora apresenta apenas duas alternativas, e uma delas apresenta um exemplo histórico para entender o desenraizamento. O primeiro é quando o indivíduo quase se equivale ao estágio da morte. De forma mórbida, perde-se na realidade e, por inércia, aliena-se de forma confusa e escura. O segundo ponto é o ato violento, isso pode ocorrer em vários períodos da história. Por exemplo, a tomada da Palestina pelos judeus que dizimaram vários povos. Ou Hitler que reprimia e assassinava os negros, religiosos – entre eles, testemunhas de Jeová – homossexuais e judeus e os espanhóis e portugueses que colonizaram e dizimaram várias tribos indígenas – sem citar a escravidão que os levou ao desespero, sendo pelo ferro, chicote e grades, várias tribos africanas.

Vieira criticaria essa posição do Provincial e do secretário, pois dizia que a Companhia “deveria ser tradicional”, se embrenhando na mata e fazendo missão, em vez de se preocupar com os colégios ou com as questões políticas.³⁰⁸

Segundo Leite, a proteção que os paulistas ofereciam e a afeição que Alexandre de Gusmão obteve dos filhos da terra (mamelucos) foram tão grandes que um dos filhos ilustres de São Paulo recebeu o nome de Alexandre de Gusmão (este seria o futuro diplomata do Brasil, o “Alexandre de Gusmão diplomata” que estudaria no Seminário de Belém). O outro recebeu o sobrenome do jesuíta, uma forma de homenageá-lo, chamando-se Bartolomeu Lourenço de Gusmão, o futuro padre voador³⁰⁹ (também estudante do Seminário de Belém). Em outra parte da *História da Companhia de Jesus*, Leite fala que Inácio Rodrigues e Simão Álvares foram protegidos de Alexandre de Gusmão; todos nascidos no Brasil.³¹⁰

Terminada a visita a São Paulo, o Provincial Alexandre de Gusmão mostrou tolerância na escravização dos índios e simpatia na defesa dos paulistas. Viaja para Santos com uma boa quantidade de dinheiro em cruzados doado pelos paulistas em nome da amizade que tinham com o Provincial. Embarca em uma fragata da Companhia de Jesus e vai para o Rio de Janeiro com a fama de protetor dos paulistas, permitindo-lhes escravizar os filhos do Brasil.

A fragata estava com 40 pessoas a bordo, e por azar do Provincial, ela foi bombardeada e tomada por um corsário. Os piratas levaram 12 a 13 mil cruzados e deixaram o Provincial sem dinheiro e com as pessoas lamentando o que havia acontecido. Abandonadas em uma praia deserta, vagaram por seis dias, ora pela praia, ora em terra firme. Avistaram o Rio de Janeiro após andarem 20 léguas, chegando lá na primeira quinzena de maio de 1685.³¹¹

³⁰⁸ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Tomo VII., 1949.

³⁰⁹ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Tomo VII, 1949, p. 179. Aproximação com os paulistas era significativa. ALBUQUERQUE, Vanessa. “Família Gusmão: Do colégio jesuítico às ideias ilustradas do século XVIII”. In: *Anais do XXIII Simpósio Nacional de História – História: guerra e paz*, 2005, p. 589, confirma essa informação destacando que Francisco Lourenço, mais tarde, homenageou o padre Alexandre de Gusmão dando seu nono filho para este batizar. Como prova de sua gratidão, ainda deu ao menino, o seu nome: Alexandre de Gusmão. Posteriormente, outros três membros passaram a usar o sobrenome Gusmão. Segundo RIO BRANCO, Miguel Paranhos. *Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madri*, 1953, p. 14. Isso aconteceu quando o menino foi acolhido por este padre jesuíta “Alexandre de Gusmão, que fundara o Seminário de Belém”. Alexandre de Gusmão era visto como uma figura de grande afeição entre os jovens e acabou sendo padrinho de crisma do filho de Francisco. Mais tarde, se tornaria um diplomata excepcional.

³¹⁰ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Tomo IX, 1949, p. 85.

³¹¹ Segundo Leite, os piratas não identificaram o Provincial Alexandre de Gusmão. Contudo, Bettendorff narra, à frente, que os padres do Maranhão sofreram também uma investida de piratas, em 1684. Isso sinaliza a infestação de piratas entre 1683 e 1685, na costa brasileira. “Eram esses piratas do número

No Rio de Janeiro, o Provincial continuava com seu discurso sobre os nativos e não desprezava os portugueses e seus descendentes, legitimando a escravização lícita. Ora, se a Igreja tinha escravos, mas catequizava, por que os paulistas não poderiam ter também escravos desde que os alimentassem direito e os guiassem na doutrina cristã?

Por agora, diz o P. Gusmão ao Geral que deixara ficar os Padres, por assim o pedirem os moradores, e porque havendo na Capitania de São Paulo mais de 80.000 (octoginta millia) Índios, inteiramente desprovidos de doutrina, os Padres os poderiam ensinar nas missões, e ensinar também os filhos dos Brancos; quanto aos escrúpulos de confessar os Brancos: “quem nos constituiu juízes? Que busquem outros doutores e mestres”.³¹²

Em seu discurso, Alexandre de Gusmão diz que era necessário para os índios daquela localidade e para os filhos dos paulistas um projeto de catequização para ganhar almas: “...Praeterea nostri non sunt otiosi in hac vinea silvestri, neq desinunt fructus Dio colligere maturiores, confessiones quippe audiunt; conciones habent; catechismum explicant...”³¹³

Sabe-se que principalmente o Provincial Alexandre de Gusmão e seu secretário João António Andreoni³¹⁴ tomaram parte na controvérsia, formando o que podemos chamar de antivieirismo em relação ao Padre Vieira. Manifestaram-se contrário às

daqueles que tinham roubado a bela fragata do Padre Provincial do Brasil em que iam embarcados os Nossos. Três deles eram ingleses, três holandeses, entre os quais havia um católico romano, e outros três alemães. Estes contataram aos Padres Jódoco Peres e Aloísio Conrado Pfeil que lhes sabiam a língua, que um Padre da Companhia homem já de idade tinha sido preso dos piratas franceses, chegando aos portos do Brasil, o qual levado a bordo do seu navio, tinha sido obrigado a comer a sua própria orelha salgada e assada ao fogo e, depois, morto com quantidades de feridas, porém apareceu em o dia seguinte à proa, à vista de todos, revestido de roupa branca” (LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 67). Além dos contos mitológicos que envolviam a Companhia de Jesus, Leite oferece a lista dos capturados e dos assassinados pelos piratas (LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo IV, 1943.).

³¹² No dia 18 de maio de 1685, Alexandre de Gusmão envia uma carta ao Geral Noyelle e escreve os pontos fundamentais para não permitir o fechamento do colégio de São Paulo LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VI, 1945, p. 318.

³¹³ Tradução: “... Além disso, nós não estamos ociosos nesta terra brava, nem deixamos de recolher para Deus frutos maduros, ouvem confissões; fazem pregações, explica-se o catecismo...”. BRAS. 3(2), 204-205v. “*CARTA AO P. GERAL C. NOYELLE*, do Rio de Janeiro, 18 de maio de 1685”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 460.

³¹⁴ Segundo LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 102, João António Andreoni irá se tornar o mentor do grupo dos padres italianos e em carta do dia 25 de maio de 1685 escreve ao secretário da Companhia da seguinte maneira: “se o padre tal é natural daqui, o padre qual natural dali, e ainda outro natural dacolá, e até do padre Alexandre de Gusmão, tão seu amigo, nota que é filho de Lisboa”. Apesar de tudo, Andreoni foi recomendado ao Bispo de Olinda por Vieira, que decidiu enviar Andreoni como Visitador de Pernambuco em 1689. Ele não foi e nem compôs a diligência com o Bispo e o Superior, que era Alexandre Perier. Mas Andreoni desobedeceu a Vieira que o critica dizendo “assim como V. P. teve em Roma um Fontane, quase do mesmo modo me sucedeu no Brasil um Andreoni, que, como aquele que levou com a sua rebelião a todos os franceses, assim este, tendo à sua devoção ou adoração todos os italianos, não cessa quando pode rebelar-se contra o que V. P. quis que o representasse nesta Província” (p. 103).

ideias de Vieira que defendia os índios e não os mamelucos escravizadores dos índios. Começa a surgir, por investida de João António Andreoni e de Alexandre de Gusmão, um partido dos padres estrangeiros, entre tantos, os italianos, alemães e alguns nascidos no Brasil que se posicionavam a favor do processo de colonização.

Em 1686, a Câmara da Bahia dirige-se ao Provincial Alexandre de Gusmão, informando-o de que os da Bahia pretendiam oferecer o grau de Doutor em Teologia aos alunos. Pretensão que já foi comunicada ao Geral que entendeu que, pela distância de Portugal e por dificuldades práticas, não se deveria oferecer o nível de doutoramento.³¹⁵ A Câmara dirigiu-se da seguinte maneira ao Provincial:

São Tantas as utilidades que a toda esta república da Baía continuamente lhe resultam do incansável zelo e santos ministérios da sagrada Companhia de Jesus principalmente nas Escolas Gerais que vossa Paternidade com tanta glória de Deus tem a seu cargo, colhendo cada dia os frutos de seu trabalho nos sujeitos que lhe capacitam para o bem comum (...). Refere-se a Câmara a seguir ao empenho que tem havido na promoção destas Escolas ao Título de Universidade, sempre com impedimentos e obstáculos que frustram este grande intento (...). É certo que V.^{as} P.^{es} tem privilégios concedido elas Bulas Apostólicas dos Santíssimos Senhores Júlio III, Pio IV e Gregório XIII, para dar grau aos seus Alunos não só na Faculdade Filosófica, mas expressamente o Doutorado em Teologia.³¹⁶

Leite publica tanto a carta da Câmara como a carta do Provincial, cuja resposta é datada de 8 de junho de 1686. Escreve Alexandre de Gusmão:

Senhores: P. C. [*Pax Christi*]. Muito estimo que V.^{as} Mercês estejam em conhecimento de quanto os da Companhia nesta nossa Província desejam servir a toda esta República; e eu

³¹⁵ Segundo TEGÃO, Afrânio William. **Início do ensino Superior no Brasil colonial – a formação do professor do século XVI**, 2008, p. 122, os primeiros graus de bacharel em Artes datam de 1575 e conferiram-se aos alunos que principiavam o curso, em 1572, com o Pe. Gonçalo Leite. Foram os primeiros graus acadêmicos que se deram na América Portuguesa; portanto, foi uma data que ficou marcada na História da Educação no Brasil. E continua: “Depois deste primeiro passo, seguiram-se outros”. Já no ano seguinte, foram dadas licenciaturas a alguns estudantes externos e a quatro jesuítas (com as costumadas festas); e, em 1578, conferiram-se as primeiras láureas de Mestre em Artes. Participaram dos atos o Governador-Geral e o Bispo, o que revestiu pompa extraordinária à celebração. Leite afirma ainda que precedeu disputa, recitaram-se epigramas, e houve música de instrumentos e vozes. Receberam aquela dignidade três externos e dois da Companhia, para poderem depois, por sua vez, dar graus. LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo I, 1938, p. 97, escreve que “o numero de estudantes aumentou este ano: 100 alem dos meninos da escola elementar, que são quase outros tantos. Nestas regiões, onde ninguém cultivava as letras, e todos se dão a negócios, e o Maximo. E ainda que não aumentassem numericamente, contudo, em letras e virtude, fizeram mais progressos do que nunca nesta Província. Alem das lições de Teologia e de casos de consciência, houve outra de Teologia exclusivamente destinada aos que tinham concluído o curso de Artes; o grande aproveitamento nos estudos funda boas esperanças na sua doutrina. Este ano elevaram-se a dignidade de Mestres alguns externos. A cerimônia fez-se ainda com maior solenidade e com o aparato que se costuma nas Academias da Europa, como nunca se tinha feito aqui. Não faltou nem o anel, nem o livro, nem o cavalo, nem o pagem do barrete, nem o capelo feito de estoffo de seda”.

³¹⁶ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 199 – 200.

particularmente desejo muito o aumento dos Estudos como cousa de tanta utilidade para o bem comum, a esse fim mandei dar princípio ao Pátio novo, que se continua como todo empenho, e espero que seja obra de grande lustre a esta cidade.

No particular do Grau de Teologia em que V.^{as} Mercês me falam, há muito já que esta Província em Congregação o pediu a Nosso R.^{do} P. Geral e lha não quis conceder; *porém como hoje, correm outras razões*, proporei a petição desse Senado, e me parecia que ele também escrevesse para mais facilitar o despacho, que eu prometo fazer de minha parte toda diligência, louvando muito zelo com que V. Mercês pretendem cousa da tanta glória, que se o for também de Deus ele lhe dará o fim que se deseja. Deus guarde a V.^{as} Mercês por muitos anos. Colégio, 21 de Junho de 1686. Servo de V.^{as} Mercês, *Alexandre de Gusmão*. (grifo nosso)³¹⁷

Sobre o Grau de Doutor em Teologia, lembra o Provincial que, há muito tempo, os paulistas já o haviam pedido. Antes mesmo de seu provincialato, já havia manifestações sobre isso ao Geral, que não quis lhe conceder, “porém como hoje, correm outras razões”. Alexandre de Gusmão com essa fala mostra-se um homem que nunca tomaria uma decisão sem pensar nas consequências políticas que isso poderia acarretar.

Alexandre de Gusmão fazia política, mas sempre mantendo uma posição neutra em relação às polêmicas. E quando se posicionava, conforme visto, sobre a escravização dos paulistas, ficava do lado dos interesses da Metrópole portuguesa e das colônias dos centros. O caráter desse homem é revelado em meio às circunstâncias. Naquele momento, sua hegemonia política era visível, e ele aparecia como homem de influência na província e suas decisões não eram contestadas.

Alexandre de Gusmão não transferiria o curso de doutoramento do colégio Real da Bahia para São Paulo, não contrariaria a ala estrangeira e não aborreceria os paulistas nos debates sobre escravidão indígena. O que está em jogo é a hegemonia dos estrangeiros, da qual, daí para frente, Alexandre de Gusmão será símbolo.

Em 1687, ainda fundou três missões de tapuias que se levantaram em Quiriris, Acarás e Cururus. Todas essas missões são citadas por Leite como sendo realizadas próximo do rio São Francisco “no sertão de Jacobina”. E junto com os jesuítas ou com qualquer ordem que entrasse no sertão brasílico, tinha o colono uma finalidade: escravização.³¹⁸

³¹⁷ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 199 – 201.

³¹⁸ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 324-325.

3.3 ALEXANDRE DE GUSMÃO: Oponente de Antônio Vieira na Política Colonial

Segundo Leite, Alexandre de Gusmão permaneceu como Provincial até 1688, e o problema da liberdade dos índios fica em seu *status quo*, isto é, por três anos suspenso. Substituído pelo padre Diogo Machado, Antônio Vieira³¹⁹ se torna Visitador Geral do Brasil.³²⁰

Nessa nova administração, houve uma renovação das exigências quanto à defesa dos índios, por influência de Antônio Vieira. O padre Frazão, quando saiu do Rio de Janeiro e foi para São Paulo em 1690, era tido como homem zeloso e piedoso para com os índios. Com desabafo, ou poderia dizer, mostrando desafeto à antiga gestão da província de Alexandre de Gusmão, o padre Frazão (ainda 1690) corrobora com o padre Manuel Correia ao escrever uma carta mostrando a vida social paulista e seu princípio escravista, algo a que Alexandre de Gusmão, apesar de criticar, fechou os olhos e mostrou-se tolerante.

Chamei, ao cuidado que me encarregou deste colégio de São Paulo o padre Visitador, carga, porque em verdade o é, e com especialidade, pois vivemos entre homens a quem com razão chamam vulgarmente de hereges de S. Paulo, e isto porque vivem e morrem cativando a liberdade dos índios, que Deus e a natureza fizeram livres (...) logo se houve as vozes e clamores: “vão os padres daqui”, como já o fizeram por uma vez, noutro tempo, deixando-os de São Paulo. (...) Donde são raríssimos os que se convertem. Há homens que se diz dono de oitocentos e mil índios. (...) bem sabia eu isto, ainda que de longe, e antes de vir para cá (...) gente a quem, por mais que queirais, não podeis livrar do inferno, se bem que se confessam na quaresma com os Frades, que são aqui muitos e de várias religiões, e com os Clérigos, que às vezes vão também ao sertão com eles, somente mulheres e os filhos-famílias se confessam conosco, e alguns poucos homens que se acomodam a nosso sentir. Mas os índios e índias todos vêm a nós.³²¹

Antônio Vieira, como Visitador Geral, mandou da Bahia uma carta ao Maranhão na qual discorria sobre a situação indígena³²². A posição de Vieira estava em desacordo

³¹⁹ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 73: “Em 17 de janeiro de 1688, padre Antônio Viera foi nomeado Visitador Geral do Brasil e da Capitania do Maranhão, com faculdade de exercer a indústria sem sair da Bahia. Já tinha mais de 80 anos, e sua nomeação foi uma homenagem do púlpito da Companhia de Jesus. Antônio Vieira tomou posse de seu cargo em 15 de maio de 1688, no colégio da Bahia, deixando a Quinta do Tanque, localidade na capital baiana onde morava e ocupava-se na imprensa dos seus sermões”.

³²⁰ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949.

³²¹ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 320.

³²² Na carta de 1688, Vieira não poupa críticas em defesa dos índios. Em primeiro lugar, fala daqueles que iam buscar índios no sertão. Chegou a acusar as tropas que se emaranhavam mata adentro para capturar índios. Em segundo lugar, ele lembra que nos colégios, por haver muitos casais de índios, eles não

com a balança colonizadora de Alexandre de Gusmão; seu peso sempre foi fiel à balança da sua consciência.

Em 1691, percebendo que não poderia renovar o estilo dos antigos jesuítas e percebendo a força da oposição, resolveu deixar o cargo de Visitador Geral, em 1691. Enquanto isso, Alexandre de Gusmão, preocupado com sua imagem e com os filhos da terra, nutria a fama em favorecer os mamelucos, filhos dos portugueses com índias brasílicas.

Leite os chama de dois campeões da Companhia que se confrontam intelectualmente. De um lado, Antônio Vieira e do outro, Alexandre de Gusmão. O padre Alexandre de Gusmão estava preocupado em manter o equilíbrio político da América Portuguesa e isso o levou a se aproximar da posição dos estrangeiros.³²³

O que se deve entender é: Como Alexandre de Gusmão, de maneira direta, cria um grupo intitulado alexandrino que favorece os padres estrangeiros e como se segue o confronto entre Alexandre de Gusmão e Vieira?

Em 1693, o Provincial Manuel Correia adoeceu e morreu por causa do “mal de bicha” (febre amarela). Em 7 de julho do mesmo ano, Alexandre de Gusmão ocupou o cargo de Vice-Provincial que só terminaria em 1694³²⁴. Acredita-se que foi em 1693, quando Alexandre de Gusmão passou a ser Vice-Provincial do Brasil, que a influência do padre Jacobo Rolando se tornou forte na Colônia. Voltando a São Paulo, mais uma vez, para resolver o assunto da “escravização dos índios”, constatou que os moradores de São Paulo eram chamados de “saulistas”³²⁵ por escravizarem os índios. Alexandre de

deveriam ser repartidos, apesar de sua quantidade, entre colonos. Porque todos os índios são da Companhia, e eles deveriam apenas trabalhar nos negócios de Deus e não nos dos colonos. Em terceiro lugar, de nenhum modo, os da Companhia deveriam repartir os índios entre os colonos, pois isso caberia ao Governador. Os moradores deveriam ter um número de índios reduzido, depositando o pagamento em favor da Coroa, a cada dois meses de trabalho. Quarto e último motivo: denuncia a simpatia de alguns padres da Companhia de Jesus pelo crescimento da escravização. Vieira lembra que “O nosso comércio é só das almas, nem temos outro meio de nos conservar a Deus, e com o mundo, senão um exactíssimo e total desinteresse.” LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VI, 1945, p. 75 - 77.

³²³ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949.

³²⁴ Como Vice-Provincial, Alexandre de Gusmão já tinha apoiado as missões no rio São Francisco e, em 1695, organiza mais três missões com os tapuias. Sobre isso, fala Alexandre de Gusmão: “No Rio São Francisco foram vexados os Padres Missionários e os índios da Aldeia de Caruruv pelos curraleiros vizinhos, por os Padres se recusarem a administrar os sacramentos aos que viviam impunemente em pecado público. Obrigados a buscar sítio diferente para a Aldeia, onde pusessem tranquilamente servir a Deus e à salvação dos índios, que lhe incumbia converter, para pedir socorro aos senhores das terras, contra os inimigos que confiavam na audácia sem se guiar pela razão”. LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, p. 300.

³²⁵ Saulo, conhecido pela cristandade como Paulo, sai de Tarso, sua cidade, e passa a morar em Jerusalém. Torna-se influente no âmbito da religião judaica. Conhecido pelos rabinos e sacerdotes judaicos, ministros e agentes romanos, ele era apadrinhado de Gamaliel, homem influente no Império Romano e

Gusmão, juntamente com os magistrados, juiz e procurador do povo, mudou esse apodo para “paulistas”, pois, de perseguidores, se tornaram tutores e curadores dos cativos. Jacobo Rollando, sócio do Provincial António de Oliveira, amigo de Vieira, entendia que poderia ter a liberdade de ir contra a resolução do Provincial, favorecendo os moradores de São Paulo, discussão que se estendeu até o mandato de Alexandre de Gusmão.

Jacobo, apoiador de Alexandre de Gusmão escreveu *Apologia pro Paulistis in qua probatur D. Pauli et adjacentium apudorum incolae, et msi non desistant ab Indorum Brasiliensium invasione, neque ristituta issdem Indiis mancipiis suis libertate, esse nihilominus sacramentalis confessionis et absolutionis capaces*, obra que foi desaprovada por Roma.³²⁶ Com Alexandre de Gusmão, como Provincial e Jacobo Rollando, seu apoiado, em 1693, o movimento político dos estrangeiros³²⁷ começava a se estruturar e se apresentava com braço forte, tendo como referencial os mamelucos e os portugueses que moravam em São Paulo.

Freitas entende que, além de Jacobo Rollando que participava ativamente na ala estrangeira, há também Jorge Benci, que fortificava os estrangeiros. O autor da *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos* (1700), João António Andreoni, “com o pseudônimo André João Antonil,” que se acredita ter escrito *Cultura e Opulência do Brasil por suas Drogas e Minas* (1711), e João Filipe Bettendorff, que compôs a *Crónica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*,³²⁸ também fortaleciam essa frente.

um dos mais conhecidos no sinédrio. Saulo era brilhante e profundo nas questões judaicas: “E na minha nação, quanto ao judaísmo, avantajava-se a muitos da minha idade” (Gl 1. 14). Entre tantas desaventuras em perseguições contra os cristãos, a caminho de Damasco, o jovem Saulo tem uma visão incrível, com luzes, resplendor e raios divinos: no centro dessa teofania, encontra-se Cristo resplandecente que o chama para o ministério (At 9. 6). De perseguidor e matador de cristãos (Ef 4. 24), passou a ser perseguido por cumprir os desígnios de Cristo, recebendo o nome de Paulo (pequeno em hebraico). Por isso, surge esse apodo entre os moradores da Capitania de São Paulo. Por escravizarem os índios, os colonos eram chamados de “saunistas” (LEITE, Serafim, **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VI, 1945, p. 326).

³²⁶ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VI 1945, p. 311.

³²⁷ Segue a lista dos padres estrangeiros, ou alexandristas que, nesse contexto histórico, são citados por Leite (LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 98, *nota do autor*): os padres Jacobo Cocleo, francês, João António Andreoni, Luiz Mamiani, Mateus Falleto, António Maria Bonucci, Felipe Bourel, Jorge Benci e o Ir. Pedro Natalino. Eram todos italianos. O padre Estevão Gandolfi era siciliano, o padre Valentim Estancel, boémio, o Ir. João Guinzel, boémio, o Ir. João Berthê e o Ir. André Costa eram franceses. No Maranhão, por exemplo, têm-se os padres Pedro Francisco, Gaspar Luiz (conhecido como Pier Luigi Consalvi), João Maria, João Carlos Orlandino e Aloisio Conrado, todos italianos, Jódoco Peres Tudesco era suíço, João Felipe, conhecido como Bettendorff, era alemão (Luxemburguês).

³²⁸ FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 58.

Benci e Antonil também são retratados por Souza como fieis à ingloria cruzada tridentina. Benci argumentava que os párocos satisfaziam a sua obrigação só perguntando pela Quaresma aos escravos, investigando se eles sabiam as rezas, as orações e os mandamentos da Bíblia; sabendo ou não, os que rezam, rezam sem saber o que dizem em latim, os que admitem o sacramento, admitem sem saber o que é.³²⁹

Já Antonil percebia o pouco caso dos “senhores relapsos como responsáveis pelos defeitos do catolicismo dos cativos: trazem-nos sem batismo, ocupam-nos em trabalho ao invés de os deixarem ir à missa nos dias santos” e descarregava sua indignação: “mesmo os negros batizados não sabem quem é o criador”.³³⁰

A profundidade da questão que Alexandre de Gusmão e seus aliados levantam está no fato de que a catequese da Companhia de Jesus se desenvolvia de maneira expressiva a partir dos colégios que ficavam nas cidadelas colônias. A necessidade de concentrar o acultramento nas cidades coloniais mostra aproximação de Alexandre de Gusmão com a ideologia de uma nova condição colonizadora portuguesa, escravização lícita e permitida, de acordo com o modelo da Igreja. Nesse sentido, a não escravização era um problema, pois o colonato iria embrenhar-se nos sertões ao invés de permanecer nas cidades.

Os estrangeiros foram convocados para atuar nas missões do Maranhão e do Pará. Com isso, os jesuítas perceberam que havia uma porta aberta para explorar o Amazonas. Exigindo padres estrangeiros para essa obra, formou-se a ideia de que a missão não teria responsabilidade colonizadora, apenas catequética. Isso ocorre no dia 5 de dezembro de 1657, quando Francisco Gonçalves, Visitador do Brasil, escreve do Pará ao padre Geral pedindo-lhe repetidamente para enviar estrangeiros para lá. O próprio Vieira, já em 8 de dezembro de 1655, escreve do Pará a El-Rei D. João IV informando que os operários no Brasil eram poucos e que tinha dado conta disso e esperava, com zelo e caridade, que essa petição fosse aceita.³³¹

É interessante notar que o termo “estrangeiros” não deveria existir na Companhia, pois todos deveriam ter especial amor e atenção aos estrangeiros.³³² O problema começa a aparecer quando, em 1661, o mesmo padre Vieira, que pedia missionários estrangeiros, vê a necessidade de haver um noviciado, no Maranhão, para

³²⁹ SOUSA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**, 1989.

³³⁰ SOUSA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**, 1989, p. 92.

³³¹ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949.

³³² **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004/IIB, Part VI, Cap. IV [593].

formar os filhos da terra e criar os filhos de Portugal.³³³ Essa posição de Vieira estancou a vinda de estrangeiros e, mais tarde, a divergência entre ele e os estrangeiros era conhecida na Colônia.³³⁴ Três anos depois de tê-los elogiado no dia 10 de setembro de 1658, Vieira acabaria estabelecendo uma crítica aos padres estrangeiros, entendendo que o “espírito e talento nos pode ajudar muito, são também necessários alguns sujeitos das Províncias de Portugal, por razão de língua”³³⁵.

Iniciou-se, entre vieiristas e alexandristas, um conflito: “que nos surge Antônio Vieira, campeão dos naturais do Brasil (Índios), Alexandre de Gusmão, campeão dos filhos da terra (mamelucos).”³³⁶

Por entre violentas discussões e acusações pouco edificantes em resultado dos pensamentos discordes de Gusmão e Vieira, note-se que todas as tensões que eclodiram por aqueles anos entre os inicianos, ainda que centradas na questão da liberdade dos índios, traduziam sobretudo uma divergência acerca das estratégias e métodos de evangelização que nos finais de Seiscentos seriam mais úteis na conquista de almas para a Igreja, discordância que se estendia ainda ao processo de formação e direção dos noviços.³³⁷

Entre os vieiristas educados pelos padres formados no Brasil colonial, a mensagem era de proteção contra os abusos praticados pelos colonos. Com base na *Carta Régia* do dia 26 de julho de 1596, que trata da lei sobre a liberdade dos índios e na ordem do Papa Urbano VIII, de 22 de abril de 1639 (*Commissum Nobis*), esse partido acreditava que os naturais, diferentemente dos negros, deveriam ser tratados como seres humanos. Os jesuítas só poderiam escravizar índios que não se convertiam à doutrina da Igreja (que cometiam antropofagia, mancebia e outros). Por isso, a crítica que Antonil destacava está na indiferença dos índios: aqueles que repetiam, sem saber, o ritual simbólico da liturgia católica e aqueles que realmente se convertiam.

³³³ Para Vieira, a própria experiência do cotidiano lhe tem mostrado que os estrangeiros (1) não se adaptam à missão nas aldeias, (2) trazer missionários leva a grandes gastos para a Companhia e (3) sempre o número de portugueses é necessário que seja maior, pelo fato de abrirem missões ou conquistar almas e pelo fato de o reino não permitir número elevado de estrangeiros por causa do processo de colonização - LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Tomo VII, 1949.

³³⁴ Segundo WEHLING, Arno e WEHLING, Maria José C. de. *Formação do Brasil Colonial*, 1994, p. 109, o padre Vieira, em 1643, fazia ousadas propostas ao governo português, pedindo “o reingresso de judeus no país, a fim de atrair capitais externos e fundar uma companhia de comércio”, nos parâmetros do modelo holandês. Ele foi frustrado nessa petição porque a intenção da implantação do sistema monetário judaico não foi bem-aceita por Portugal. Alexandre de Gusmão, mais tarde, irá repudiar e banir os judeus do Seminário de Belém como *Regra prática* para o estabelecimento de uma pedagogia. LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945.

³³⁵ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 94.

³³⁶ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 78.

³³⁷ FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 58.

Capciosamente, Benci acusava os párocos de não cuidarem nem ensinarem os escravos.³³⁸

São os estrangeiros liderados por Alexandre de Gusmão, com o apoio, principalmente de Benci e Andreoni, que qualificam a escravização como sendo lícita e mesmo os índios capturados, de forma ilícita, poderiam, por via de milagre, converter-se ao cristianismo. Assim, atendia as exigências dos paulistas e contrariava os vieiristas formando num pequeno e breve momento histórico um antivieirismo.

A diferença entre Alexandre de Gusmão e António Vieira ocorre na prática cotidiana. Enquanto Vieira, desde adolescente, era gramático, preocupado com a diferença entre a língua falada pelos índios e o português, aprendeu não só o tupi como outras línguas faladas no Amazonas. Sua luta esteve, sempre, voltada para a catequização dos índios do Brasil e dos negros vindos de Angola.

Leite lembra que Alexandre de Gusmão “não aprendeu a língua do Brasil, nem foi missionário” de profissão.³³⁹ Sua vida foi marcada pela sua intensa participação política. Sempre, na academia, metido com o ensino e os negócios da Igreja e do Estado. Gusmão tinha seu trabalho voltado para a cidade colonial. Seus amigos eram pessoas influentes no Brasil e sua personalidade louvada pelos colonos.

A forma política de Alexandre de Gusmão conduzir sua vida o leva a fazer uma literatura que traduz um estado de espírito que expressa seu romantismo poético. Fala-se isso porque ele, quando escreve, se desvia da realidade brasileira. Não destaca sua apreciação aos estrangeiros nem sua desavença com Vieira. Apenas escreve. E quando escreve, apresenta princípios pedagógicos, formadores e educativos. Isso parece que ele fazia com satisfação.

Essa desconfiança é comprovada por Hoornaert quando destaca que ele “produz escritos que não dizem nenhum respeito à realidade brasileira”³⁴⁰, e completa de maneira analítica:

³³⁸ Sobre os mamelucos, o que dizer? “Raízes indígenas?”, escreveu VASCONCELOS, Maria Lucia Marcondes Carvalho. “Portugal e Brasil: fronteiras históricas e globalização”. In: VASCONCELOS, Maria Lucia Marcondes Carvalho. **Educação e História da cultura: Fronteiras**, 2002, p. 25. A autora responde que sim, que existem raízes indígenas na formação do Brasil, mas essa identidade tornou-se difícil de assumir pelo protesto de que índios eram preguiçosos. Continua a autora: “não nos ensinaram (os portugueses) a reverenciar a cultura dos nativos desta terra, como se ela fosse desimportante diante da chegada dos europeus em nossa história”. Nenhum mameluco gostaria de ser comparado com índios. Pelo contrário, a aculturação portuguesa os levou a participar da sociedade, de maneira significativa.

³³⁹ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 78.

³⁴⁰ HOORNAERT, Eduardo. “A evangelização do Brasil Durante a Primeira Época Colonial”. (org.) HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van Der e BROD, Benno. **História da Igreja no Brasil** – Ensaio de interpretação a partir do povo, Tomo II, 1977, p. 51.

Gusmão representa a época em que o Brasil se afigura como um Portugal paradisíaco, tropical, aos olhos de muitos Jesuítas que passam a não ter mais contato com os indígenas e os africanos, a não ser muito esporádica e passageira.³⁴¹

Sobre esse contraste entre eles, Hoornaert pontua que a sua oposição em relação a Vieira, cuja ação ele chama de violenta e extravagante, revela a atuação e o contraste entre a província (sempre ao lado da Metrópole-Colônia, isto é, Coroa e colonos) e a missão (opositora do provincialato da Colônia atuante no campo gentílico).³⁴²

Alexandre de Gusmão simboliza o contraste missão/cidade, discordando dos métodos catequéticos de António Vieira. Para Alexandre de Gusmão, é na cidade que se constroem, por exemplo, uma pedagogia e uma visão de mundo. As produções literárias de Alexandre de Gusmão retratam a realidade paradisíaca, de maneira pedagógica.³⁴³ E mesmo quando pede a intervenção do Geral, tenta resolver todos os problemas, de maneira política, pois é nas cartas escritas por ele que existe uma lacuna e ele surge desse estágio paradisíaco e encontra com sua *persona orbis*.

Outro exemplo do comportamento de Alexandre de Gusmão encontra-se na obra *Historia do Predestinado Peregrino, E Seu Irmão Precito*³⁴⁴. Figueiredo (1940) admite que essa produção constrói um enredo alegórico que denuncia a realidade corrompida da Colônia pelos vícios, luxúria e desejos, mas nunca contesta a beleza da Metrópole Portuguesa e a atuação dos padres.³⁴⁵ Destarte, sua literatura emerge da necessidade de

³⁴¹ HOORNAERT, Eduardo. “A evangelização do Brasil Durante a Primeira Época Colonial”. (org.) HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van Der e BROD, Benno. **História da Igreja no Brasil** – Ensaio de interpretação a partir do povo, Tomo II, 1977, p. 51.

³⁴²HOORNAERT, Eduardo. “A evangelização do Brasil Durante a Primeira Época Colonial”. (org.) HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van Der e BROD, Benno. **História da Igreja no Brasil** – Ensaio de interpretação a partir do povo, Tomo II, 1977, p. 51.

³⁴³ Em sua literatura, percebe-se, claramente, que Alexandre de Gusmão não retrata nenhum contato direto com os gentios, não relata um embate garrido para amenizar a escravização, não escreve sobre escravos ou mestiços. Ele, em suas obras, não pontua, de forma insistente, sobre escravos na colônia. Quando ele se põe a escrever, parece apenas produzir aquilo que as pessoas gostariam de ouvir algo sobre a literatura cristã, voltada aos benefícios de Deus e da Companhia, uma literatura metropolitana que prega o aculturamento. De certa forma, constrói uma pedagogia gusmanina que tem como finalidade preparar os mancebos para o reino de Portugal.

³⁴⁴ Foi em 1682 que Alexandre de Gusmão apresenta mais uma obra expressiva, publicada em Évora na oficina da Universidade, a *Historia do Predestinado Peregrino, E Seu Irmão Precito*. Nesta obra, segundo SANTOS, Zulmira C. “Emblemática, memória e esquecimento: a geografia da salvação e da condenação nos caminhos do ‘prodesse ac delectare’ na *História do Predestinado Peregrino e seu Irmão Precito* (1682) de Alexandre de Gusmão SJ [1629-1724]”. In.: **A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos sécs. XVI e XVII**, vol. II, maio, 2004, p. 563-581. Alexandre de Gusmão coloca-se em uma perspectiva religiosa, moral e intelectual destacando o processo sociocultural em que esboça uma estratégia de expansão do saber.

³⁴⁵ SILVA, Paulo José Carvalho da e MASSIMI, Marina. “A construção do Conhecimento psicológico na obra *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* (1682) de Alexandre de Gusmão S.J.”. In.: **Revista da SBHC**, nº 17, 1997, p. 72, já entendem que essa obra é a primeira novela escrita no Brasil, “com alto nível estilístico”, que representa a dinâmica da própria experiência humana no âmbito do seu

evangelização das pessoas que estão na cidade. Não é um catecismo, ou uma breve explanação e guia espiritual. Trata-se de uma produção literária que retrata, de maneira prática, o cotidiano do colonizador, ainda que simbolicamente. Além disso, não aborda a escravidão colonial, nem os latifúndios ou discordância entre colonato e missionários. Ela se resguarda disso e pontua apenas os pecados capitais.³⁴⁶

Devemos entender que, se em Vieira há o modelo e o elemento popular e o homem humilde, em Alexandre de Gusmão, existe o elemento médio que, politicamente, favorecia os colonos, os interesses da Metrópole. Ele era um colonialista que vivia na cidade, diferentemente de Vieira que conhecia o Brasil e sua extensão desde o Amazonas até o Sul do país. Alexandre de Gusmão se deslocava de São Paulo para o Rio de Janeiro, do Espírito Santo para Bahia. Apenas isso.

Alexandre de Gusmão apenas defendia a liberdade dos indígenas quando era de interesse fazer uma escravização lícita, mas fazendo vista grossa às atrocidades cometidas pelos colonos. Vieira defendia a liberdade dos indígenas, mas tolerava a escravização negra em alguns aspectos³⁴⁷. Para entender a divergência entre vieiristas e alexandristas, devem-se expor, de maneira sucinta, dois aspectos da gestão de Alexandre de Gusmão: primeiro, ele era acusado, constantemente, de se aproximar dos estrangeiros, e segundo, de favorecer os filhos do Brasil. Deve-se entender que, para Alexandre de Gusmão, são os mamelucos os filhos do Brasil e não os indígenas, como Vieira pensava.

Sua vida, na prática pedagógica e na produção literária, não se confundia com sua vida política. Em nenhum escrito, obra ou tratado, Alexandre de Gusmão entrava nas questões da Companhia, ou falando melhor, na vida de Vieira. Parece que ele

cogito. Se pode conhecer uma marca medieval que se apresenta na viagem metafórica da vida que se configura na realização de si. Lembrando que a própria história (ou estória) relembra o modelo místico de Santo Inácio de Loyola que conjuga o ideal medieval – ele é o cavaleiro e cavalheiro de Deus, conforme explana Silva e Massini: “Trata-se um novo cavaleiro cujos inimigos são impedimentos para se exercer a cristandade de um modelo perfeito” (p. 74).

³⁴⁶ FIGUEIREDO, Fidelino de. **Literatura Portuguesa**, 1940. Vê-se isso também no *Sermão que Pregou na Catedral da Bahia de Todos os Santos*. A doença que assolou a cidade de Salvador matando muitos é tratada como “Ordenação era divina, que aquele matador habitasse na Cidade” conforme escrito por GUSMÃO, Alexandre de. *Sermão que Pregou na Catedral da Bahia de Todos os Santos*, p. 3. Entendendo muito mais como uma assolação divina do que algo comum, as desgraças ocorridas na colônia eram escamoteadas da realidade. O valor missionário da experiência jesuítica, destacado por muitos padres, não ocupa o primeiro plano na representação literária de Alexandre de Gusmão.

³⁴⁷ FERREIRA JUNIOR, Amarílio e BITTAR, Marisa. “A pedagogia da escravidão nos Sermões do Padre Antonio Vieira”, In: **Revista Brasileira Estante Pedagógica**, v. 84, p. 43-53, jan./dez. 2003, p. 44, informam, de maneira clara, que “Vieira aceitava a escravização indígena, desde que realizada de forma lícita, ou seja, quando se tratasse de índios *cativos em guerras de outros índios*”. Nesse sentido, a posição de Vieira chocava-se com a de Alexandre de Gusmão, que via os colono entrarem sertão adentro, mas tolerava essa prática, como será visto adiante.

consegue inserir, no seu mundo, outra perspectiva – subjetiva – que exprime sua vida literária. Estava muito distante dos ideais e caminhos políticos,

desta influência, que não se apresentava na linha tradicional portuguesa da Companhia de Jesus no Brasil, proveio em grande parte a questão dos estrangeiros, em que Vieira só foi aparentemente vencido, porque se lhe fez justiça póstuma com se verificar que eles, contrariando os filhos da nação colonizadora, não o faziam, por puro desinteresse, para que se colocassem em seu lugar filhos da nação colonizada, o que estaria dentro duma natural evolução colonizadora, prevista e justa, mas para se colocarem a si mesmo nos cargos principais do colégio da Bahia³⁴⁸.

Alexandre de Gusmão acaba moldando uma visão própria que se entrelaçava aos interesses dos estrangeiros. Por isso, ocorre uma ruptura entre os jesuítas no Brasil colonial. Ele dá um caráter antivieirista as suas ações, conseguindo dirigir a ala dos estrangeiros. Fez isso, com vantagem.

Vieira tentou até denunciar a rebelião dos padres estrangeiros, na Colônia. Enviou uma *Carta ao P. Tirso González, da Baía, em 6 de agosto de 1690*, informando que António de Andreoni influenciara o padre Alexandre de Gusmão:

Y pa que yo me anime a la paciencia y constancia con el exemplo de VP.d, assi como VP.d ha tenido en Roma un Forozane, quasi del mismo modo me ha sucedido en el Brasil un Andreoni, que, como aquel ha llevado empoz de su Rebellion a todos los franceses, assi este teniendo a su devocion o adoracion todos los Italianos, no cessa en qto puede de rebellarse contra el que VP.d ha querido le represente en esta Provincia. Despues de lo que ha perturbado en Pernãbuco uniendo a su partido el Provincial, de nuevo pa mantener sus sobrinos en la Compa, con doze testigos de Mulatismo, de su propria autoridad y contra lo ordenado por mi ha intentado y hecho lo que escribo al P. Assistente por no anadir a los gravissimos cuidados de que VP.d este tan gran impertinente.³⁴⁹

Deve-se ficar atento à possibilidade de que aquilo que foi deliberado entre paulistas e Alexandre de Gusmão teve influência dos padres estrangeiros, se, assim, se pode dizer. Com relação à situação dos estrangeiros, o padre João António Andreoni³⁵⁰ manteve-se em constante luta política contra Vieira:

³⁴⁸ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 87.

³⁴⁹ BRAS. 3-2, ff. 293. “*Carta ao P. Tirso González, [da Baía, 6 de agosto de 1690]*”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 66.

³⁵⁰ Quando Andreoni foi secretário de Alexandre de Gusmão em 1694, que era Provincial, Vieira ficou ofendido com os dois ao organizar um Catálogo da Companhia, alegando que principalmente Andreoni com consentimento do Provincial o trataram sem maestria. “Catálogo da província do Brasil de 1694 (...) diz o padre Vieira o menos que se poderia dizer sem contradição com os Catálogos anteriores, metendo todos os 86 anos da grande vida de Vieira em 10 linhas; chegando depois a si próprio, e encontrou

o qual transcreve aquele excerto em 1693 noutra carta ao Geral, rogando-lhe protestasse em Lisboa contra os decretos régios, que acabaram de ser publicados, e nos quais se proibia que os estrangeiros fossem Superiores do Brasil.³⁵¹

Galgando cargos de representação, a investida dos alexandristas contra vieiristas tornou-se fácil quando, em 1693, as *Ordens Régias* trazidas pelo Provincial Manuel Correia, em consonância com o Governador-Geral do Brasil, em carta do dia 20 de julho do mesmo ano ao Rei, alegou que os estrangeiros que serviam no Brasil não deveriam se retirar dos seus ofícios porque deixaram a pátria com fervor e zelo.

Não se sabe quais foram as intenções políticas de Manuel Correia. É oportuno lembrar que ele, em 1685, foi opositor de Alexandre de Gusmão sobre o problema da escravização em São Paulo. Agora, como se percebe, ele conferiu estabilidade aos estrangeiros no Brasil e indicou Alexandre de Gusmão³⁵² como vice-Provincial, que, no tempo de regência de Manuel Correia, chegou a ser seu secretário.

Terminando o seu mandato como Vice-Provincial, em 1694, Alexandre de Gusmão é nomeado Provincial, pela segunda vez. De início, organizou uma missão para o São Francisco e para os sertões baianos. Segundo Leite, em carta de 5 de maio de 1696, como Provincial pela segunda vez, Alexandre de Gusmão explica que, na região do rio São Francisco, foram humilhados os padres e os índios da aldeia de Caruru pelos curraleiros, isso aconteceu porque “os padres se recusarem a administrar os sacramentos aos que viviam impunemente em pecado público”. Essa frase tem um fundo político, pois Alexandre de Gusmão concentrava seu projeto pedagógico nas cidades da Colônia brasílica.³⁵³

matéria em dobro, isto é, 20 linhas; e um pouco de igual forma para seus amigos e aderentes, e vice-versa”. LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 104

³⁵¹ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 97.

³⁵² Apesar da desavença política com Alexandre de Gusmão, Vieira não mostrava ressentimento para com o fundador do Seminário de Belém. Em *Carta Ao marquês das Minas*, em 1691, contou que o mesmo Alexandre de Gusmão estava pronto para receber os da Companhia de maneira receptível, algo que aconteceu por toda a vida do fundador do Seminário de Belém: “Aqui morreu o nosso arcebispo que, visitando o recôncavo, acabou gloriosamente a vida em Belém nos braços do padre Alexandre de Gusmão”, VIEIRA, António. *CARTAS CCLIII – A DIOGO MARCHÃO TEMUDO* [29 de junho de 1691]. In_: (Org.) João Lúcio de Azevedo. **António Vieira/Cartas**, 1925a, p. 635. E não falou apenas isso, em *Carta a Diogo Marchão Temudo*, em 29 de junho de 1691, além de lamentar de forma sentimental a perda do arcebispo, confiou que teve este uma boa morte porque acabou nos braços de Alexandre de Gusmão, continua Vieira, António. *CARTAS CCLV – AO MARQUÊS DAS MINAS* [julho de 1691]. In_: (Org.) João Lúcio de Azevedo. **António Vieira/Cartas**, 1925b, p. 632: “Até agora fugiu a pena de dar a V. M.^{ce} a nova, da maior perda que teve e podia suceder a este Estado, que foi a morte do nosso arcebispo. Chamou-o Deus ao Prêmio de ovelhas, com exemplo e trabalho igual a seu zelo, pela já mortalmente enfermo, a acabar em um deserto, onde a Companhia tem seminário, nos braços de Alexandre de Gusmão, de quem ia tomar os exercícios de Santo Inácio. Descansam seus ossos naquela Igreja por nome Belém”.

³⁵³ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 229.

Apesar de Alexandre de Gusmão permitir a escravização, sempre foi da opinião que deveria haver catequese se eles quisessem escravizar. Aos curraleiros, o indígena conhecer o dogma da Igreja era um empecilho. Não doutrinar os indígenas foi o (único) motivo que levou Alexandre de Gusmão a não celebrar os sacramentos aos estrangeiros. O problema não estava no fato de como se conseguiam escravos, mas na maneira de consegui-los e de quem era a responsabilidade de levá-los aos evangelhos.

O Governador-Geral do Brasil, D. João Lencastro, informou que as terras, ao pé de cada aldeia, deveriam ser oferecidas aos gentios para o seu sustento. Felipe Bourel, superior das missões de Rodela, a mando do Provincial Alexandre de Gusmão, cravou cruzeiros que marcaram as terras de cada aldeia. Dia 19 de julho desse mesmo ano, colocou em Zorobabé; no dia 21 do mesmo mês, em Oacará, e nesse mesmo ano, em Caruru; a fim de demarcar território porque o rio São Francisco e os sertões baianos estavam sendo atacados pelos curraleiros de maneira constante e lucravam muito com isso.

Alexandre de Gusmão deteve-se em resolver a questão da escravização em São Paulo e tentou elaborar uma solução para os embates intelectuais entre colonos e religiosos. A Câmara de Coutinho tinha grande esperança no padre Alexandre de Gusmão. Em 1696, ele denunciou a escravização e era conhecido e acusado por favorecer os filhos da terra.

Sem embargo, conquistou a simpatia da Câmara, porém, os paulistas estavam azedados com a denúncia de Alexandre de Gusmão que, apesar de favorecer os colonos, assistindo-os, tentava, também, encontrar uma solução para evangelização dos gentios.

Segundo Freitas, desde 14 de janeiro de 1693, quando o Imperador D. Pedro II ficou sabendo das constantes Entradas no sertão para prender e escravizar os gentios, mandou o Governador-Geral, com seus encarregados da Companhia, encontrar uma solução para esse problema. Alexandre de Gusmão iniciou uma assistência colonizadora a favor da Metrópole Portuguesa. Juntamente com seu companheiro Andreoni, conseguiu estancar algumas manifestações contrárias e iniciou um discurso para promover a (re)conversão dos colonos.³⁵⁴

Bosi argumenta que 1694 foi um ano-chave para esses dois jesuítas: “é o ano em que se redigem e assinam, na vila de São Paulo, as novas *Administracoes dos índios*”³⁵⁵.

³⁵⁴ FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 66.

³⁵⁵ BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização**, 3ª Ed, 1992, p. 152.

O texto recebe a anuência de Alexandre de Gusmão, então Provincial, “que pede assessoria jurídica a Andreoni, então seu secretário e muito acreditado pelos seus estudos de Direito Civil em Perugia”³⁵⁶.

Vieira percebe que se trata de uma capitulação aos interesses dos mamelucos, promovida pelos ditos padres. Sobre as negociações que lavraram, Freitas aponta que o documento do dia 27 de janeiro de 1694 foi elaborado por Jorge Benci e ratificado por Alexandre de Gusmão, que reconhece a administração dos colonos em relação aos índios, confirmando, assim, a proposta anterior de Jorge Benci e os pontos ressaltados por Bettendorf e Jódoco no documento *Regimento das Missões do Estado do Maranhão e Grão-Pará*.³⁵⁷

O documento em discussão era intitulado *Dúvidas que se oferecem pelos moradores da vila de São Paulo a Sua Majestade, e ao Senhor Governador Geral do Estado, sobre o modo de guardar o ajustamento da administração na matéria pertencente ao uso do gentio da terra, cuja resolução se espera*³⁵⁸.

Alexandre de Gusmão aprova a proposta e exige que os gentios sejam catequizados e salvos. Só assim os cativados poderiam ser administrados pelos

³⁵⁶ BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização**, 3ª Ed, 1992, p. 152.

³⁵⁷ FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 66.

³⁵⁸ Este documento foi copiado por Leite dos originais de BENCI, Jorge e GUSMÃO, Alexandre de. “*DUVIDAS QUE SE OFERECEM PELOS MORADORES DA VILA DE SÃO PAULO A SUA MAJESTADE, E AO SENHOR GOVERNADOR GERAL DO ESTADO, SOBRE O MODO DE GUARDAR O AJUSTAMENTO DA ADMINISTRAÇÃO NA MATÉRIA PERTENCENTE AO USO DO GENTIO DA TERRA, CUJA RESOLUÇÃO SE ESPERA*”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**, Tomo VII. 1949, p. 328 – 330. Ele está na íntegra no Anexo B desta tese. Basicamente, o documento concedia todos os direitos ao administrador no trato com o gentio. São 16 quesitos que aprovam a conduta do colono em relação ao cativo informando que poderia: 1) administrar e castigar os gentios pela fuga; 2) no caso de o seu senhor viajar, os gentios ficariam obrigados a assistir as propriedades; 3) se fugir, poderão ser capturados novamente; 4) deveriam ter o que vestir, o sustento necessário, as enfermidades curadas segundo a capacidade da terra e o pasto espiritual; 5) no caso de falecimento do pai de família, poderão os ditos índios repartir-se pelos filhos com declaração de que assistirão em casa deles como na casa de seu pai; 6) morrendo o dono do gentio e não tendo herdeiro, poderá deixar a quem lhe parece melhor; 7) rogado pelos índios, poderá fazer transpasso e pegar algum valor; 9) pode fazer transpasso com o beneplácito dos índios; 9) se o índio, por seus vícios, for prejudicial à casa e à família de seu administrador, poder-se-á fazer transpasso de sua administração e levar, por isso, algum preço; 10) poderá trocar o índio por outro, com o consentimento ou não do índio; 11) se um morador dessa Capitania for de morada para o Rio de Janeiro, ou qualquer Praça e levar, em sua companhia, os índios seus, perder-se-á, nas ditas Praças, a administração deles; 12) se houver mudança de administrador, poder-se-ão vender os índios; 13) o administrador poderá dar o índio, como dote de casamento, para suas filhas; 14) no caso de andar um índio amancebado com uma índia de outra casa, os administradores poderão fazer transpasso do índio, ou da índia e levar algum preço para o caso de contraírem matrimônio e viverem ambos em casa; 15) ficará o administrador obrigado, em ambos os foros, a pagar os roubos e furtos do índio do qual é dono; e 16) poderá o credor fazer penhora ou embargo da utilidade dos serviços do índio que tiver em sua casa o devedor, para segurar melhor a cobrança de sua vida.

colonos³⁵⁹. Quanto a isso, ficaram muitos pontos que provocam dúvidas e mantêm em pé dificuldades que terão que ser resolvidas,

Se no primeiro Provincialato, Alexandre de Gusmão não entrou nas questões do sacramento, no segundo, por um lado, um pouco mais arrojado, quis impedir os moradores de São Paulo de receber a absolvição e a comunhão na eucaristia celebrada pelos jesuítas; e por outro, sobre a administração dos índios, ele tentou, de todas as maneiras, favorecer os paulistas e conseguiu.

Nas *Dúvidas que se oferecem pelos moradores da vila de São Paulo a Sua Majestade*, em nenhum momento, viu-se qualquer preocupação em favorecer os indígenas. A eles, a obrigação do respeito aos seus senhores até a morte; a eles, a obrigação de servir a Igreja ainda que tenham filhos; estes pertenceriam aos seus senhores.³⁶⁰

Bosi entende que essa desenvoltura, aparentemente apertada, dos paulistas iria favorecer e muito os mamelucos e os curraleiros da vila de São Paulo, por causa das novas *Administrações dos índios*, citadas.³⁶¹

O Provincial fez um parecer, por ordem da Sua Majestade, assinado pelos padres Alexandre de Gusmão, António Rangel, Jorge Benci, João Andreoni, Domingos Ramos e outros mestres conhecidos. Todos achavam que Vieira iria assinar, porém se negou a fazê-lo. Em 12 de julho de 1694, Vieira apresentou um voto negativo à postura de Alexandre de Gusmão. O voto de aprovação foi dado por sua Majestade que mandou prosseguir.³⁶²

Alexandre de Gusmão, chegando a São Paulo, declara que o trato com os gentios “deve ser o nosso principal cuidado, aquela controvérsia, que foi sempre o nosso maior

³⁵⁹ Isso foi motivo de crítica do partido vieirista, cujo principal representante se manifestou. Para Vieira, os paulistas arrancaram os índios de seu *hábitat* natural e os faziam como escravos (mesmo os cativados em guerras justas). Ele pedia a liberdade de todos os índios e exigia, em carta ao Rei, um castigo severo aos paulistas, aos quais chamava de rebeldes. Para ele, o documento favoreceu os escrúpulos dos paulistas. O primeiro escrúpulo é o favorecimento de toda conveniência aos colonos e toda miséria aos índios; o segundo escrúpulo é a obrigação de vestir, cuidar, curar, alimentar, entre os outros deveres. Isso, para ele, deveria ser benevolência, denunciando os maus-tratos e o modo como são tratados, sempre nus, na noite fria, sem alimentos, com apenas espigas de milho; o terceiro escrúpulo é fundado na *Lei da Liberdade*; e o quarto escrúpulo seria entender que “*Naturales facultas ejus, quod de se, et rebus suis quisque facere velit.*” LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VI, 1945, p. 334.

³⁶⁰ BENCI, Jorge e GUSMÃO, Alexandre de. “*DUVIDAS QUE SE OFERECEM PELOS MORADORES DA VILA DE SÃO PAULO A SUA MAJESTADE, E AO SENHOR GOVERNADOR GERAL DO ESTADO, SOBRE O MODO DE GUARDAR O AJUSTAMENTO DA ADMINISTRAÇÃO NA MATÉRIA PERTENCENTE AO USO DO GENTIO DA TERRA, CUJA RESOLUÇÃO SE ESPERA*”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**, Tomo VII, 1945, p. 328 – 330.

³⁶¹ BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização**, 3ª Ed, 1992, p. 152.

³⁶² LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 343.

trabalho com os Paulistas (...) acabou finalmente”³⁶³. Alexandre de Gusmão lembra que “saíam de São Paulo e povoações vizinhas, nove *Turmae* (Bandeiras) recomeçando a interrompida obra dos cativeiros, tão aprovada em pública pregação por homens tão pios e Religiosos”. Agora, esse problema é passado; está resolvido.³⁶⁴

Nesse negócio, Alexandre de Gusmão e o padre Andreoni, mentores da apologia aos paulistas sobre a administração dos índios, concordam com os moradores e vão contra a ala vieirista. Em 1694, a permanência de Alexandre de Gusmão nos cargos superiores da Companhia estava garantida, apesar das ordens régias contra os estrangeiros que, basicamente, eram três³⁶⁵:

1ª que os estrangeiros não fossem superiores das Casas, Colégios ou Missões, 2ª, na que se permitisse aos Padres estrangeiros ir para o Brasil, 3ª, que não fossem Mestres de Noviços nem sócios ou Secretários do Provincial.³⁶⁶

O padre Andreoni (partidário dos alexandristas) mostrou boa disposição com o Governador-Geral, e o governo, e, em retribuição, cancelou o terceiro decreto. Alexandre de Gusmão e Andreoni estavam revigorados, e a vantagem sobre o partido dos portugueses, ou melhor, vieirista, estava maior. Em 24 de julho de 1694, quando Vieira escreve ao Duque de Cadaval e fala sobre a administração dos paulistas, entende que os estrangeiros faziam o que queriam naquelas terras: “de outro cativeiro doméstico com que os Portugueses nesta Província está dominados de Estrangeiros, sem nos valerem decretos reais”³⁶⁷.

A queixa de Vieira alude à violência a que foi submetido, em uma manobra política do partido alexandrino, que consta na carta para o Duque de Cadaval. Vieira queixa-se que o Provincial Alexandre de Gusmão, em maio do mesmo ano, junto com alguns padres, resolveu que deveria realizar a “Congregação Provincial” para eleger um Procurador que fosse a Roma tratar a questão dos índios no Brasil. Na delegação, deveriam estar ele próprio e Inácio Faria.

³⁶³ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 322.

³⁶⁴ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 323.

³⁶⁵ Deve-se fazer justiça à história. Andreoni era secretário de Alexandre de Gusmão quando as ordens régias foram decretadas em 1693, ano em que Manuel Correia, Provincial, faleceu de “mal de bicha”. Andreoni, ao encontrar a correspondência do padre Vieira com o Geral, leu-a e manifestou-se contra ela. Ele sentiu-se atingido e propôs sair do Brasil mudando de Província ou missão. Demonstrou seu sentimento de recusa a tudo que estava em seu alcance. Como secretário do Provincial, Alexandre de Gusmão organizou um catálogo da Província do Brasil, em 1694, mas parte em que ele fala dos 86 anos de Vieirana Colônia está resumida em apenas 20 linhas. Fato que fez Vieira se queixar ao Duque de Cadaval (LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949).

³⁶⁶ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 104.

³⁶⁷ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 104..

Na Companhia de Jesus, nas eleições, os votos são livres e secretos, nem é lícito solicitá-los para si ou para outrem, e quem os solicita pratica o que se chama *crimen de ambitu*, com a pena anexa de privação de voz ativa e passiva, isto é, de não poder eleger nem ser eleito; não é proibido conferirem entre si os Padres sobre quem seja o mais apto para comissões dessa natureza. Vieira, que tinha visto em Roma tantos homens de valor, que lá iam Procuradores das suas Províncias, indicou um nome que lhe parecia mais digno.³⁶⁸

O padre Vieira, entendendo que essa manobra política de Alexandre de Gusmão e Andreoni objetivava defender os mamelucos e administradores paulistas, em maio, no Colégio da Bahia, decidiu mandar um representante para ir a Lisboa e a Roma ponderar, com os superiores, sobre o acordo dos paulistas. Vieira, de forma política, ou melhor, em um ato de desespero, manifestou “em conversa informal” a sua preferência por um candidato, indicando-o.³⁶⁹

Alexandre de Gusmão, o mais importante representante do grupo majoritário, e Andreoni acusaram Vieira de aliciamento de eleitores. Na Companhia, essa infração era algo passível de punição. Essa indicação levou os desafetos de Vieira e do padre Faia (partido dos vieiristas) a uma oportunidade para declarar o *crimen de ambitu*. E isso aconteceu. Alexandre de Gusmão, o padre Barnabé Soares e o ministro Manuel Martins foram aos aposentos (aos cubículos) desses dois padres e declararam que estes estavam privados de voz ativa.³⁷⁰

Essa manobra política de Alexandre de Gusmão favoreceu o colonato paulista e estabeleceu uma preeminência. Em maio do mesmo ano, Domingos Ramos, diante de El-Rei, apresentou uma defesa dos estrangeiros na Colônia dizendo que eles poderiam ser um bem para a administração. Em Lisboa, esforçou-se o padre Ramos, desafeto de Vieira, diante de El-Rei, para anular o decreto régio desfavorável aos estrangeiros, mas em vão³⁷¹: “Vieira é punido: privam-no de voz ativa e passiva, proibem-no de votar e ser votado”. Inconformado, queixa-se, em carta a amigos, daquela sua “escravidão doméstica”, mas, ainda, encontra forças para elaborar um longo “voto”, em separado,

³⁶⁸ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 105.

³⁶⁹ BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização**, 3ª Ed, 1992.

³⁷⁰ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 105.

³⁷¹ Cf. LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, logo surgiu um novo decreto a *Clavis Prophetarum*. Um dos padres que deveriam escrever, juntamente com Vieira, o padre Valentim Estancel, estrangeiro da Boêmia, decidiu, por livre vontade, não escrever. Foi mais além: apressou-se em escrever uma obra que refutaria aquela que deveria ser impressa. Contudo, o livro do padre Valentim foi recusado pelos avaliadores da Companhia em Roma. El-Rei elaborou um decreto que proibia a publicação da obra de Valentim. Andreoni, abatido por isso, se insurge contra o novo decreto. Vieira gozava da proteção de El-Rei na Corte.

“abertamente contrario as *Administracoes*”³⁷². Uma pequena vitória de Vieira³⁷³ diante de uma grande batalha política. Por um decreto régio, El-Rei defendeu Antônio Vieira, que, mesmo sem voz e proibido de falar, ainda escrevia. Leite fala que a Corte ficou alvoroçada e turbulenta enquanto Vieira, na sua solidão, escrevia da Quinta do Tanque onde vivia:

É verdade, para que confesse esta a V. Mercê, que dessa Corte me avisaram que um grande senhor dela em várias partes se jactara de ter feito com o seu patrocínio que os Alexandristas prevalecessem contra os Vieiristas, não havendo tal contenda entre estes apelidos; mas inventou-se a batalha para me levarem em estátua manietado e vencido no imaginado triunfo.³⁷⁴

Antônio Vieira perdeu todas as batalhas que travou contra o político Alexandre de Gusmão. Ele sempre sucumbiu diante da pessoa política de Gusmão, conforme escreve Leite: “Os alexandristas prevaleceram contra os vieiristas”.³⁷⁵

Tudo foi feito conforme os alexandristas desejavam. Para entender o poder político hegemônico de Alexandre de Gusmão, é preciso saber que, desde 1692, as administrações do Sul eram manipuladas por ele. Elas tinham influência de Roland, Benci e Andreoni, adaptados aos paulistas, e, no *Regimento das Missões* no Norte, tem-se a figura de Bettendorff e Jódoco, seus amigos.

Segundo Leite, Alexandre de Gusmão tratou Vieira sem magnanimidade. Em março de 1696, Domingos Dias, Reitor do colégio do Recife, escreve ao Geral afirmando que Alexandre de Gusmão não estava apto para o cargo de Provincial. A explicação de Domingos era porque ele estava cansado e seu corpo não permitia mais que o vigor da juventude o acompanhasse: “era tempo de gozar o prêmio da sua velhice”.³⁷⁶ Ou se pode afirmar que ele estava dizendo que a estrutura política montada por Alexandre de Gusmão era sólida e difícil de ser superada.

Alexandre de Gusmão escreve ao Geral pedindo para retornar ao Seminário de Cachoeira da Bahia para terminar seus dias no exercício da pedagogia. Seu pedido foi aceito e ficou lá até a morte. Leite lembra que sua força não estava na catequese dos índios; não aprendeu nenhuma língua dos gentios. Porém, dedicou-se à educação dos mamelucos e brancos. O autor da *História da Companhia de Jesus no Brasil* coloca

³⁷² BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*, 3ª Ed, 1992, 152.

³⁷³ O padre Vieira, em 12 de junho de 1694, vota a favor da liberdade total dos índios e vai diretamente contra as administrações paulistas.

³⁷⁴ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Tomo VII, 1949, p. 106-107.

³⁷⁵ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Tomo VII, 1949, p. 107.

³⁷⁶ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Tomo VII, 1949, p. 69 - 70.

Nóbrega como o iniciador do projeto educativo; Vieira, como protetor e apto para catequese dos índios; e Alexandre de Gusmão, “como o maior pedagogo do Brasil nos tempos coloniais e um dos maiores da Companhia de Jesus no mundo”³⁷⁷

O debate entre Alexandre de Gusmão e o padre Vieira revela duas maneiras jesuítas de ser. Alexandre de Gusmão viveu sua vida inteira na Colônia brasílica, homem que foi formado na Colônia, tinha uma relação significativa com as famílias ricas de São Paulo, Rio de Janeiro e Bahia. Vieira, ao contrário, formou-se e viveu um breve momento na Europa, e nela tinha uma relação de proximidade com as famílias abastadas. Foi ordenado na Europa e chegou ao Brasil com fome de evangelizar.

A questão aqui está na atuação e na pretensão política de Alexandre de Gusmão. Isso não significa que ele fosse mais que o padre Vieira, Nóbrega ou vice-versa, e, sim, como articulador intelectual, atuou para favorecer aqueles que estavam a sua volta – sua atuação política na cidade era insuperável.

Alexandre de Gusmão simboliza o homem da cidadela colonial que estava se estabelecendo na Colônia conforme o padrão português. A luta diária contra Vieira tinha como objetivo o estabelecimento do poder, que centralizava nas grandes cidadelas coloniais se opondo aos sertões. Falar sobre esse poder político é levantar uma gama de questões que, para serem abordadas, necessitariam da análise de outros documentos dos quais o próprio Serafim Leite e autores ainda não dispõem. Por ora, entende-se que a proposta colonizadora de Alexandre de Gusmão era simpática aos colonizadores que viviam do trato da escravização e da imagem da Metrópole.

³⁷⁷ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 70.

4 – HISTÓRIA, CONSTITUIÇÃO E AS REGRAS DO SEMINÁRIO DE BELÉM DA CACHOEIRA

4.1 SEMINÁRIO JESUÍTICO: UM PROJETO PARA EDUCAR

A iniciativa da Companhia de Jesus com o objetivo de criar seminários na Colônia era fruto de uma reflexão feita pelo seu fundador Inácio de Loyola. Diante do que estava ocorrendo na Europa, nessa época, a formação do clero, primeiramente, e, depois, a formação da juventude estavam na pauta dos debates.

A iniciativa jesuítica no campo da pedagogia era demarcada por três características: a primeira foi a fundação de colégios para os jesuítas; a segunda, a fundação de colégios para alunos externos; e a terceira, seminários para o clero secular. Inácio de Loyola, em *Carta Ao Pe. Pedro Canísio*, datada do dia 13 de agosto de 1554, afirmava que os seminários poderiam não apenas formar o clero para Companhia como também formar homens para o Rei:³⁷⁸

Mas, como nos domínios de S. M. é extrema a falta de párocos, confessores, pregadores e mestres que sejam ao mesmo tempo católicos, instruídos e de bons costumes, parece, por um lado, deveria S. M. R. procurar, com toda a diligência, trazê-los de outras partes, até prometendo grandes prêmios. Por outro lado, deveria erigir muitos seminários destes homens ou, se forem poucos, sejam muito grandes, para o bem dos seus domínios. Na minha opinião poder-se-iam fazer quatro seminários.³⁷⁹

Essa carta, de 1554, informa sobre a circunstância em que vivia Loyola, que tomado pelo sofrimento e com a saúde debilitada, o fez repensar a sua vida. Coelho, que organizou e selecionou as *Cartas de Inácio de Loyola*, em nota e comentário, destaca que estas, de um modo geral, trazem aspectos importantes da vida de Loyola e demonstram a sua confiança nos seus irmãos de fé.

Santo Inácio responde com esta instrução, valiosa certamente para aqueles tempos, mas pesada e difícil de compreender, no contexto ecumênico atual. A carta deve ser situada nas circunstâncias históricas e na mentalidade própria da época, uma das mais difíceis para a Igreja de Cristo, dolorosamente dividida. Lembremos ainda que, em Agosto de 1554, Inácio sofria uma das piores crises de sua debilitada saúde. Polanco pedia insistentemente orações pela saúde do fundador. Sem dúvida, a carta recolhe, em boa parte, o pensamento dos homens de confiança de Inácio. Hoje, entre os direitos humanos fundamentais, o Concílio Vaticano II reconhece o

³⁷⁸ Algo que será destacado por Alexandre de Gusmão (1685) no seu Tratado *Arte de Criar bem os Filhos na Idade da Puerícia*.

³⁷⁹ LOYOLA, Inácio de. “SANTO INÁCIO DE LOYOLA/CARTAS”. In_ : (org) COELHO, António José, S.J. *CARTAS*, 2006, p. 324.

direito à liberdade religiosa (Declaração *Dignitatis humanae*, 7.12.1965). Isto era impensável no tempo de Inácio, Lutero, Calvino, Henrique VIII da Inglaterra, etc. Se o pensamento de Inácio, nesta carta, está fortemente condicionado pelo ambiente da época, não podemos deixar de reconhecer, porém, o seu amor à Igreja una, santa, católica e apostólica.³⁸⁰

Loyola e seus companheiros estudaram em duas das melhores universidades do mundo – a Universidade de Alcalá, com Julián Martínez, e a Universidade de Paris. Seus professores foram Mathurin Cordier e Jean Fernel, entre outros.

A Universidade contribui, de forma significativa, para a educação de Loyola e de seus companheiros. Porém, estes, conhecendo o modelo educativo das universidades citadas, decidem optar pela pedagogia escolástica e, mais tarde, apoia-se no Concílio de Trento. A preocupação com a formação clerical católica também o levou a questionar como poderia formar a juventude. Estabeleceria um processo de instrução que apoiaria a Igreja diante da investida protestante.

Seria proveitoso também que os mestres propusessem a toda a juventude um ou dois catecismos ou doutrinas cristãs, que contenham o resumo da verdade católica, que andem nas mãos dos adolescentes e dos ignorantes. Também ajudaria um livro escrito para párocos e pastores menos instruídos, mas de boa intenção, onde aprendam o que deve ser abraçado e rejeitem o que merece ser rejeitado. Também seria proveitoso uma suma teologia escolástica autêntica, de modo que não a olhem com menosprezo os eruditos deste tempo, ou os que se julgam eruditos³⁸¹

A preocupação em formar uma juventude católica, cuja instrução a levasse ao discernimento proveitoso a ponto de lembrar seu comprometimento com a Igreja, era um dos compromissos de Loyola. Na Europa, Valentin destaca que o protestantismo já havia fundado sua primeira universidade (*Phillipps-Universität*, em Marburg), no dia 1º de julho de 1527, organizada pelo Conde Philipp. Seguindo a relação da fundação de instituições escolares, nesse mesmo século, “a Academia de Genebra criada em 1559 por Calvino [...]. John Knox lançou o desafio para que se fundasse uma escola em cada cidade da Escócia”³⁸²

A preocupação com a instrução e a educação dos jovens foi primordial para ele ponderar sobre a necessidade de formar seminários que tivessem essa finalidade. Inácio

³⁸⁰ COELHO, António José, S.J. “*Notas do texto*”. In: (org) COELHO, António José, S.J. **CARTAS**. Braga: Editora O A, 2006, p. 334.

³⁸¹ LOYOLA, Inácio de. “*SANTO INÁCIO DE LOYOLA/CARTAS*”. In: (org) COELHO, António José, S.J. **CARTAS**, 2006, p. 241.

³⁸² VALENTIN, Ismael Forte. “A Reforma Protestante e a Educação”. In: **Revista de Educação do COGEIME**, Jul/Dez de 2010, n. 37, p. 65

de Loyola pensou em quatro formas de seminários, ou estruturas educacionais que comportassem a ideologia da Companhia. E a necessidade de criar seminários, não de um tipo só, mas de vários tipos, mostra que o fundador da Ordem entendia, com perspicácia, que essa forma de educar garantiria o futuro da Companhia.

Sobre isso, Franca afirma que, no início da fundação da Companhia de Jesus, os colégios não estavam presentes na Ordem Jesuítica, nem no coração de Inácio de Loyola: “mas bem depressa se impôs como uma necessidade quase indeclinável e um instrumento eficaz de renovação cristã muito em harmonia com suas altas finalidades e com a inclinação de Inácio”³⁸³.

Em *Carta ao Padre Pedro Canísio*, seguindo as normas do Concílio de Trento e a aplicação delas, entende que eram necessárias, pelo menos, quatro faculdades, ou seminários para desenvolver: a) a formação da juventude; b) ensinar a doutrina cristã; c) estabelecer o ensino e a prática dos bons costumes e, por fim, d) possibilitar que o ensino permeasse a piedade e as letras. A primeira estrutura educacional seria destinada aos religiosos que costumam desempenhar funções ligadas à educação, à Igreja e ao Estado:

Para isso seria de grande proveito S. M. R. cuidasse de que, nos mosteiros ou colégios, aumente o número de alemães, tanto da Companhia de Jesus como de outros, tanto em Viena como noutras universidades suas. Assim, dedicando-se às letras mediante a real liberalidade, poderão depois sair excelentes pregadores, professores e confessores.³⁸⁴

A segunda estrutura educacional seria criada tendo como modelo o Colégio Germânico de Roma, para onde poderiam ser enviados muitos jovens inteligentes, pagando-lhes as despesas: “Todos eles seriam devolvidos às suas terras quando estivessem bem formados em boas letras e costumes”. E conclui afirmando: “não lhe parecer melhor fundar em Roma outro colégio semelhante, para os das suas províncias de Áustria, Hungria, Boémia e Transilvânia”.³⁸⁵

A terceira estrutura educacional seria, de novo, os colégios, cuja estrutura lembra muito a segunda, o Colégio Germânico de Roma, “que poderia fundar nas suas universidades, sob o ensino de homens doutos e piedosos”³⁸⁶. Os alunos, depois de terem aprendido, tomariam cura de almas ou se tornariam mestres de escola ou

³⁸³ FRANCA, Leonel. *O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Studiorum*, 1952, p. 2.

³⁸⁴ LOYOLA, Inácio de. “*SANTO INÁCIO DE LOYOLA/CARTAS*”. In_: (org) COELHO, António José, S.J. *CARTAS*, 2006, p. 342.

³⁸⁵ LOYOLA, Inácio de. “*SANTO INÁCIO DE LOYOLA/CARTAS*”. In_: (org) COELHO, António José, S.J. *CARTAS*, 2006, p. 342.

³⁸⁶ LOYOLA, Inácio de. “*SANTO INÁCIO DE LOYOLA/CARTAS*”. In_: (org) COELHO, António José, S.J. *CARTAS*, 2006, p. 342-344.

pregadores. O “quarto seminário, seria de colégios onde estudariam jovens nobres e ricos à sua custa, que fossem depois aptos para dignidades seculares e eclesiásticas, inclusive as mais elevadas”.³⁸⁷

Essa forma de pensar de Inácio de Loyola deu à Companhia fôlego para se dedicar à pedagogia. No Brasil colonial, Nascimento *et al* entende que “a rede de alianças formada pelo clero, colonos e a Coroa resultou num acerto de interesses para a organização eclesial, mas não eclesiástica”³⁸⁸. A autora afirma isso porque “a Igreja Católica, como representante da comunidade dos cristãos”³⁸⁹, organiza-se “como uma estrutura administrativa, juridicamente delineada a serviço da metrópole”.³⁹⁰

Essa organização eclesial apresenta uma medida de racionalidade por parte dos jesuítas que articulava seu projeto com os interesses da Igreja. Uma racionalização que deslumbra um processo que resulta e evidencia a prática reflexiva de Loyola.

No Brasil colonial, a prática educativa dos jesuítas à educação e à catequese, a aplicação da pedagógica própria para educar meninos, revela problemas significativos porque estava apenas começando a nascer uma cultura que era ensinada na escola. Portanto, sem tradição e sem antigas escolas, sem velhas universidades, sequer um recanto onde se pudesse fazer alguma reflexão. A escola, ligada à Igreja, revela sua aproximação com as cidades coloniais, com a Metrópole Portuguesa, com a comunidade dos cristãos. Isso possibilita ajudar a estrutura administrativa, a catequese e o projeto de colonização – e os jesuítas se saíram muito bem no Brasil.

Havia a construção e o desenvolvimento escolar que humanizavam, ou melhor, estava ocorrendo uma educação que levava o homem (o indígena, o filho do português, o próprio português na Colônia) a compreender o mundo a sua volta. Havia uma medida de racionalidade por parte dos jesuítas. Racionalização que deslumbra um processo que resulta em planejamento que evidencia sua experiência.

Essa construção e desenvolvimento da humanidade realizaram-se num processo de milhares de anos. Isso para o homem compreender os verdadeiros fenômenos naturais. O papel do *homo*

³⁸⁷ LOYOLA, Inácio de. “SANTO INÁCIO DE LOYOLA/CARTAS”. In: (org) COELHO, António José, S.J. **CARTAS**, 2006, p. 343.

³⁸⁸ NASCIMENTO, Maria Isabel Moura *et al*. “Instituições escolares no Brasil colonial e imperial”. In: **Revista HISTEDBR On-line**. Campinas: Gráfica da Faculdade de Educação - Unicamp, n.28, p.181 – 203, dez. 2007, p. 184.

³⁸⁹ NASCIMENTO, Maria Isabel Moura *et al*. “Instituições escolares no Brasil colonial e imperial”. In: **Revista HISTEDBR On-line**. Campinas: Gráfica da Faculdade de Educação - Unicamp, n.28, p.181 – 203, dez. 2007, p. 184.

³⁹⁰ NASCIMENTO, Maria Isabel Moura *et al*. “Instituições escolares no Brasil colonial e imperial”. In: **Revista HISTEDBR On-line**. Campinas: Gráfica da Faculdade de Educação - Unicamp, n.28, p.181 – 203, dez. 2007, p. 184

philosophicusse expressa na construção do *eu-mundo* diante de si. Há uma medida racional de interdependência na colônia, um processo de civilização e racionalização. Entendemos que esse processo é um produto que emergiu de um processo histórico e humano. Um resultado de um planejamento calculado que o homem ganhou ao longo de sua experiência e reflexão.³⁹¹

Houve um processo histórico, uma aplicação racional da pedagogia. Sem um planejamento calculado, os jesuítas não conseguiriam mover essa máquina pedagógica. O projeto de formar seminários não é uma iniciativa de Alexandre de Gusmão. O próprio Inácio de Loyola afirmava, em cartas enviadas aos padres da Alemanha e ao Duque Alberto V, a necessidade de se fundar seminários para proveito dos padres jesuítas, tanto no aspecto educativo, quanto no doutrinário.

Compreenda o Duque quão útil será para os seus e para toda a Alemanha, ter **seminários** de pessoas que, trabalhando sem ambição nem avareza, ajudam os outros com doutrina recta e exemplo de vida, e quão grande bem alcançou o Rei de Portugal que, só com um colégio que tem no seu reino, tem provido de operários espirituais tantos lugares da Índia, Etiópia, África e até fora do seu reino (...). Entenda também quão grande será a sua glória, se for o primeiro a introduzir na Alemanha estes seminários e colégios para proveito da sã doutrina e piedade.³⁹²

A preocupação com que houvesse uma unidade interna, no âmbito da educação, era herança escolástica. Quando os jesuítas colocaram os pés na Colônia brasileira, eles tiveram necessidade de seguir o exemplo de seu fundador.

O padre Nóbrega e prelado Pedro Leitão, por exemplo, iniciaram o projeto escolar de fazer um seminário na Bahia. Dois séculos se passaram, e essa ideia acabou sendo sintetizada “praticamente pelos Colégios da Companhia de Jesus”.³⁹³

Nas terras brasileiras, o indígena ainda não estava familiarizado com a educação europeia. Por esse motivo, a iniciativa jesuítica não era apoiada pelos nativos e, ainda que se convertessem ao cristianismo, não queriam saber nada sobre a escola.³⁹⁴

³⁹¹ OLIVEIRA, Fábio Falcão. “No processo de uma Educação Colonial”. In: **Revista HISTEDBR Online**: IX Seminário Nacional de Estudos e Pesquisas História, Educação e Sociedade no Brasil, 2012, p. 2002.

³⁹² LOYOLA, Inácio de. “*SANTO INÁCIO DE LOYOLA/CARTAS*”. In: (org) COELHO, António José, S.J. **CARTAS**, 2006, p. 296-297.

³⁹³ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 151.

³⁹⁴ A educação dos indígenas no Brasil colonial era motivo de preocupação dos jesuítas que perceberam, de início, que a família indígena se estruturava de forma diferente em relação à família portuguesa. Abrir seminário para os indígenas estava longe de se realizar, pois a família indígena não se submeteria a tal projeto. O próprio D. João de Alencastro, no início do século XVIII, sugeriu a El-Rei “um Seminário para meninos índios (*Colomins*) e para meninas índias (*Cunhantãins*). A 12 de março de 1701, El-Rei louva o zelo, mas diz que a iniciativa obstará motivos de ordem prática; e que, entretanto, se fossem catequizados nas Aldeias” (LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 151).

Isso era compreensível, pois eles já eram portadores de uma cultura quando, na Colônia, chegaram os portugueses. Sua religião já estava definida quando o colonizador chegou à terra brasílica. Seus rituais litúrgicos tinham significados para eles, o casamento estava de acordo com a cultura das tribos. Era boa a maneira como eles viam o mundo. Chegando às terras brasílicas, os portugueses impuseram sua religião, proibindo os rituais litúrgicos da religião indígena. Os portugueses colocaram uma cruz no centro da taba de cada tribo. Colonizaram e exploraram o indígena em nome de um Deus que lhe era estranho; forçaram-no a frequentar escolas, entre outras imposições.

No Brasil, um seminário era estranho às famílias indígenas. A internação, o ficar longe dos filhos, causava estranheza aos naturais da terra, por esse motivo, os primeiros colégios aceitaram alunos externos. A criação de um seminário, naquele momento, já era ideia de Nóbrega e de Leitão, contudo, não com a intenção de formar clérigos, mas de facilitar a propagação da educação, assegurando, com isso, sua conservação e doutrina.

Em 1622, o prelado D. Marcos Teixeira iniciou um projeto de construção. Porém, o Brasil, nessa época, estava sofrendo pilhagem e assaltos por parte dos holandeses. Segundo Fausto, a invasão holandesa provocou um confronto com enormes consequências para a Colônia.

Eles iniciaram suas investidas pilhando a costa africana (1595) e a cidade de Salvador (1604) (...) a criação da Companhia Holandesa das Índias Ocidentais marcou a mudança do quadro. Formada com capitais do Estado e de financistas particulares, a companhia teria como seus alvos principais a ocupação das zonas de produção açucareira da América portuguesa e o controle do suprimento de escravos.³⁹⁵

Provavelmente, essas invasões prejudicaram a primeira tentativa de se criar um seminário propriamente dito. A criação de um seminário que educasse a juventude – os meninos – e um recolhimento para as meninas era algo que permanecia na mente dos jesuítas. Segundo Leite, “na cópia de um papel de D. Luiz de Souza, de Março de 1622, se diz que se gastaram na fazenda de El-Rei nas obras da Relação e Seminário mais de vinte mil cruzados”³⁹⁶.

De forma cronológica, sabe-se, por Leite, que, após a tentativa de D. Marco Teixeira, inicia-se a construção do Seminário de Belém da Cachoeira em 13 de abril de

³⁹⁵ FAUSTO, Boris. **História do Brasil**, 6ª Ed. São Paulo: USP/Fundação do Desenvolvimento da Educação, 1998, p. 85.

³⁹⁶ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 151.

1687. Em 4 de junho, desse mesmo ano, pedia Alexandre de Gusmão ao Geral a aprovação da planta do Seminário: dois pátios em quadra, fechados, um de cada lado da Igreja, que era o elemento central do conjunto: “A esta altura já tinham 50 meninos que morariam em alojamentos provisórios”³⁹⁷.

Em 1693, o provincial Manuel Correia informa ao Geral o andamento das obras:

O edifício do Seminário, bem traçado, não está ainda concluído. Duvido que esteja firme; as a espessura das paredes e a qualidade da sua terra e areia parecem compensar a fraqueza dos adobes, que alguns ao princípio temiam; e se cozessem, a fôrça do fogo os esfarelaria, como se descobriu, fazendo-se a experiência; tirados porém da massa, e comprimidos, endurecem como pedra. A Igreja, bastante grande, mas pequena para a multidão de povo que a ela aflui, é a pedra e areia, e já está concluída. Está-se forrando o teto. Falta o refeitório, a dispensa e a cozinha; e na parte que dá para o quintal, a cerca, de paus, se fará de novo, mais segura, de pedra e tijolos³⁹⁸

Historiadores mostram que, em 1701, o Seminário ainda continuava em construção. Somente em 1717 é que as obras foram concluídas; depois de 30 anos de obras intensas, sem contar paisagismo e decorações, só engenharia civil.

O Seminário, acabado e pronto, tinha várias acomodações que já poderiam ser utilizadas pelo colégio para internos. Entre elas, a moradia e o passadio, e havia muitos pátios para os padres e alunos; muitas salas de aulas, casa de hóspedes (hospícios) para os peregrinos autorizados, livraria ou biblioteca (que sempre crescia), capela e um local para congregação dos estudantes, entre outras dependências.

Em 1732, foram decoradas as paredes e o teto, com pinturas: “dentro da cerca havia tanque e fonte. E a água corria também da parede fronteira ao Refeitório, em dois esguichos, para lavatório das mãos”³⁹⁹.

O Seminário exprime o desejo, não do homem que idealizou e fez o projeto da construção desse monumento da pedagogia jesuíta no Brasil colonial, mas de uma Ordem, cuja pedagogia tinha intenção religiosa. Alexandre de Gusmão contribui para essa percepção educativa no Brasil colonial e inicia o desejo do seu fundador quando resolve construir um Seminário em Cachoeira. Isso será visto na sequência.

³⁹⁷ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 190.

³⁹⁸ CORREIA, Manuel. “*CARTA DO PADRE MANUEL CORREIA AO PADRE GERAL DA COMPANHIA DE JESUS, EM LATIM* [Baía, 13 de junho de 1693]”. In_: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus*, Tomo V, 1945, p. 190 – 191.

³⁹⁹ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 151.

- Ensinando Bons Costumes: Desejo de Fundar um Seminário em Belém

O desejo de Alexandre de Gusmão de ensinar e promover os bons costumes pode ter levado o jesuíta a se lembrar da experiência do fundador da Companhia e suas recomendações sobre a fundação de seminários. De Loyola, ele tirou inspiração; e as obras *Arte de Criar bem os Filhos na Idade da Puerícia* e a *Escola de Belém* são testemunho do desejo desse jesuíta. As duas obras são anteriores à fundação do Seminário e exprimem o desejo de Alexandre de Gusmão em abrir essa instituição escolar.

Dessa forma, o Seminário de Belém pode ser caracterizado como um projeto que se apoia nos documentos da Companhia de Jesus. Fica-se, por ora, com as *Normas Complementares*.

As *Normas Complementares* definem a fundação dos seminários da Companhia de Jesus como “casas para serviços da Companhia”. Isso significa que elas poderiam atuar quer na “formação espiritual e intelectual dos membros (seminários da Companhia, ou seja, casas de povoação e formação), quer para a assistência dos idosos e doentes.⁴⁰⁰” Nesse sentido, Alexandre de Gusmão, ao demonstrar a pretensão de educar os meninos, tanto no aspecto intelectual quanto no que se refere ao exercício do ministério, cumpre todas as recomendações das *Normas Complementares*.

Na obra *Escola de Belém*, ele escreve que, quando leu sobre o nascimento de Cristo e viu José o recebendo entre os homens, entendeu seu ministério e vocação. Assim, Alexandre de Gusmão lembra que a atitude de José o levou a abrir uma escola com o intuito de cuidar das crianças nos seus primeiros anos:

A quem logo devo eu dedicar esta Escola, se não a vós? A vós se deve o título de Escola de Belém, com que sae, como a Padroeiro; & a vós se deve a doutrina, que contem, como a discipulo mais Velho, Recebei pois, ó Santo Jóieph., esta minha Eícola de Belém⁴⁰¹

Acreditava que a imagem de Cristo era o principal referencial para se formar uma criança nas práticas dos bons costumes:

He tam próprio da Companhia de IESU atender à boa instituição dos mininos nos primeiros anos de sua puerícia, q faz disso especial mençam na forma de sua posissam; porq sendo seu instituto ensinar as boas artes, & inculcar os bons costumes a todos para maior gloria de Deus, & bem das Almas, neste particular de instruir mininos, quiz seu Fundador, alumiado pelo Espírito Santo,

⁴⁰⁰ CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS/Normas complementares, 2004, p. 373/III, Cap. XIX, Parte XIX, Seção IV, 401 § 1.

⁴⁰¹ GUSMÃO, Alexandre de. *Escola de Bethlem, Jesvs Nascido no Prezepio*, 1678, p. 4-5.

que ouvesse causa ocupandose a Companhia em ensinar aos mancebos as sciências maiores, nam sómente em escolas publicas, mas em doutissimo comentários, com que cada dia sahe a luz.⁴⁰²

Havia necessidade não apenas de educar, mas também de conhecer os interesses de Deus, entender as possibilidades de participar dos interesses sociais do Rei. Educar crianças ricas e jovens nobres que custeassem seus estudos não tiraria a dignidade da família e, tampouco, a criança da vida cristã. As *Normas Complementares* lembram que

A comunidade jesuítica vinculada a uma obra apostólica tem a função de transferir a visão fundamental da Companhia de Jesus a toda a comunidade apostólica, composta de leigos e religiosos, com suas palavras, seu testemunho e sua inspiração, mediante proposta de objetivos, a formulação e transmissão de valores e o estabelecimento das relações humanas, próprias de toda obra da Companhia.⁴⁰³

A ideia do compromisso de “transferir”, à comunidade composta de leigos ou religiosos, os valores dos bons costumes, leva a entender que Alexandre de Gusmão é cumpridor das *Normas Complementares* e acentua seu ministério, como pedagogo, focado na iniciativa de receber e educar meninos.

A ideia de criar um seminário em Belém para educar e preparar meninos para a República era algo que já existia no âmbito da Companhia de Jesus. Isso porque a Companhia entendia que existia uma forte sincronia entre a sociedade e Deus. Sobre isso, Paiva comenta que

Os interesses da autoridade se identificavam com os interesses de Deus, os interesses de Deus com os interesses da autoridade. À autoridade competia, pois, avaliar as outras representações e dizê-la certas ou erradas, realizando a ordem divina.⁴⁰⁴

A criança é a principal beneficiada. Alexandre de Gusmão teve uma longa trajetória na educação da Companhia de Jesus no Brasil. Desde quando era Mestre de noviços, depois, reitor, secretário, até provincial, percebe que os “bons costumes” poderiam ser ensinados nos primeiros anos de vida da criança. E a instrução das crianças na idade da puerícia pode ser acompanhada pelas ciências, que possibilitarão luz. O discurso de Alexandre de Gusmão está sempre em consonância com as *Normas*

⁴⁰² GUSMÃO, Alexandre de. *Arte De Crear Bem Os Filhos Na Idade Da Puerícia*, 1685, *fls iij*.

⁴⁰³ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 375/III, Parte XIX, Seção IV, 407 § 4.

⁴⁰⁴ PAIVA, José Maria de. **Religiosidade e Cultura Brasileira**/Séculos XVI – XVII, 2012, p. 59.

Complementares que informa: “por isso dedique-se especial atenção aos seminaristas”⁴⁰⁵

Todas as intenções do futuro Seminário de Belém, escreveu Alexandre de Gusmão na obra *Escola de Belém*. Com analogias e metáforas, ele constrói sua forma de pensar de maneira significativa e próxima da religião cristã pautada nas *Normas Complementares*.

Augusto defende que os fundamentos da analogia colocados por Alexandre de Gusmão revelam um edifício metafórico que foi sendo pouco a pouco construído: “No Prólogo, percebemos qual será o olhar sobre o Presépio e a devoção do Padre Jesuíta: o silêncio, a humildade, o pasmo e a admiração acompanham cada página de meditação sobre o nascimento do Menino”.⁴⁰⁶

A autora aponta que a comparação entre Escola (ou Seminário de Belém) e o ministério referente ao nascimento de Cristo está claramente justificada por Alexandre de Gusmão no seu prólogo com a frase: “Dou a este livrinho o título de Escola de Bethlem pelas razões, que ao diante se apontam; reparto-o em Classes, Lições, e Documentos, porque este estilo pede o nome de Escola, com que sai”⁴⁰⁷. Conforme a pesquisadora,

No Prólogo, percebemos qual será o olhar sobre o Presépio e a devoção do Padre jesuíta: o silêncio, a humildade, o pasmo e a admiração acompanham cada página de meditação sobre o nascimento do Menino. Quanto à metáfora da Escola, aparece claramente justificada: “Dou a este livrinho o título de Escola de Bethlem pelas razões, que ao diante se apontam; reparto-o em Classes, Lições, e Documentos, porque este estilo pede o nome de Escola, com que sai”. E depois, no Livro I, que funciona como Proêmio, a analogia entre Escola e Belém é desenvolvida detalhadamente, sobretudo no primeiro parágrafo. A cada figurante e a cada pormenor que compõem a Lapinha é atribuído um sentido espiritual (que o Bedel é o Anjo que avisou os pastores e o sino é o celeste que chamou os Sábios do Oriente..., 2-3), definindo de forma mais completa a alegoria da “escola”.⁴⁰⁸

Toda a mística de Alexandre de Gusmão foi canalizada para esse projeto que se refere ao presépio e ao evento salvístico da Natividade cristã, metaforicamente. Os

⁴⁰⁵ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 332/III, Parte VII, Cap. Vb, 290.

⁴⁰⁶ AUGUSTO, Sara. “School of Bethlem: Love and Pedagogy”. In_: **Revista Via Spiritus, Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso**, nº 17, 2010, p.113.

⁴⁰⁷ GUSMÃO, Alexandre de. “Prólogo ao Leitor”. In_: **Escola de Bethlem, Jesus Nascido no Prezepio**, 1678, *ij*.

⁴⁰⁸ AUGUSTO, Sara. “School of Bethlem: Love and Pedagogy”. In_: **Revista Via Spiritus, Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso**, nº 17, 2010, p.113.

personagens, o espaço onde ocorreu o evento, a forma de olhar para essa tradição religiosa, tudo isso levou à criação de um seminário cujo intento seria oferecer uma *práxis* pedagógica. Isso recai sobre o mistério cristão com níveis de aplicação pedagógica. Quanto a esses níveis, ele toma novamente a figura do presépio e descreve a sua maneira:

Que dá recado aos estudantes, he o Anjo, que deo aviso aos santos Pastores; o sino he o Celeste, que chamou que chamou aos Sábios do Oriente; os argumentos, são o exemplo dô Mestre; a forma de argumentar he a de Servo, que tomou: as figuras Syllogisticas são, as que se acharão no santo Presepio; os meios termos, & modos de concluir, são, os que elle escolheo para nos convencer; convém a saber, a pobresa, o frio, o desamparo, com o rigor do tempo em que nasceo , com todas as demais circunstancias de seu Nascimento: as razoens são as lagrimas, que chorou; a eloquência he a infância, ou mudez de Infante,- as palavras, as do Verbo; o peso dellas, o das palhas em que se reclinou; a acção, os crepundios infantis; porque (como diz S. Bernardo) todas estas causas nos ensinão, & dão vozes para nossa doutrina.⁴⁰⁹

Sobre isso, Alexandre de Gusmão, em *Carta ao P. Geral Oliva*, da Bahia, no dia 13 de maio de 1673, lembra que, ao escrever ao Geral pedindo ordem para a publicação da obra *Escola de Belém*, o autor destaca que iniciou a primeira parte desse trabalho falando como os professores, os alunos e a estrutura escolar deveriam ser⁴¹⁰; isto é, há 13 anos antes da fundação do Seminário de Belém, Alexandre de Gusmão já imaginava uma regra para os alunos.

A razão, a eloquência, a palavra, o peso da doutrina e a ação são pontos importantes e pensados na formação da Companhia. Deve-se entender que esses pontos são significativos para o autor colonial. Surge uma gama de pontos na formação da Companhia, que serão, mais tarde, no fundo e de fato, o próprio Seminário.

A pedagogia de Alexandre de Gusmão entende que “a boa criação dos meninos, que professa a Companhia, seja traça, ou aprovação da santíssima Virgem, segue-se, que os modos de os criar, que usa a Companhia, também foi traça”⁴¹¹. A forma humilde de se expressar nessa obra acaba dando fluência ao processo de construção educativa. Por isso, continua o autor:

que a intenção toda de Santo Inácio em buscar em todas as suas obras a mayor gloria de Deus, que para seguir esse fim, escolheo por meyo mais útil a occupação de ensinar as letras aos mayores, &

⁴⁰⁹ GUSMÃO, Alexandre de. **Escola de Bethlem, Jesvs Nascido no Prezepio**, 1678, p. 2-3.

⁴¹⁰ BRAS. 3-2, 124-124v. “*CARTA AO P. GERAL OLIVA*, da Baía, 13 de maio de 1673”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção**, 2011, p. 466.

⁴¹¹ GUSMÃO, Alexandre de. **Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron**, 1715, p. 361.

os bons costumes aos pequenos, & que para isso não podia haver commodo mayor, que ajuntar os mayores as classes publicas, & os menores aos Seminários separados.⁴¹²

Silva e Massino pontuam bem quando afirmam que a forma literária de Alexandre de Gusmão segue o padrão teológico da época. Os autores comentam a forma como a psique de Alexandre de Gusmão pode ser analisada a partir da obra *História do Predestinado Peregrino e seu Irmão Precito*, lembrando que, nessa obra, ele articula a imagem da “peregrinação medieval vivida por Inácio”. Alexandre de Gusmão retoma a figura de Inácio de Loyola e sua peregrinação interior, esboça uma jornada fictícia que acaba em uma moralidade cristã, conforme escreveram os autores:

A peregrinação religiosa tem um lugar especial na vida do fundador da Companhia de Jesus. Sua própria história pessoal é uma fonte para a compreensão da conotação que assume a peregrinação religiosa enquanto forma de entendimento da alma humana na mentalidade do século XVI e na cultura ibérica incluindo a Luso-brasileira⁴¹³

Para ele, entender a própria alma era levá-lo à compreensão de uma totalidade e à percepção de mundo que o incluíssem no mundo português. Sua prática educativa preparava as crianças para essa formação. Para Alexandre de Gusmão, “a educação e o exercício dos bons hábitos mostram-se determinantes para a formação do homem equilibrado e virtuoso”⁴¹⁴.

A luta interior do homem manifesta-se e confronta-se no âmbito religioso. Alexandre de Gusmão apresenta, em seus escritos, uma relação com a figura de Inácio de Loyola. Cumprindo as *Constituições*, ele levava consigo a imagem da ordenança sobre obediência e toda a admiração que nutriu com a figura do fundador: “motivado pelo amor de Cristo, assumindo a obediência como carisma dado por Deus à Companhia por meio de seu Fundador, que nos une com mais constância e segurança à vontade salvífica de Deus”.⁴¹⁵

Lembrar-se da peregrinação que o fundador fez, o leva a construir um personagem, cujo nome é sugestivo, “Predestinado Peregrino”. Isso retira Alexandre de

⁴¹² GUSMÃO, Alexandre de. **Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron**, 1715, p. 361.

⁴¹³ SILVA, Paulo José Carvalho da e MASSIMI, Marina. “A construção do Conhecimento psicológico na obra *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* (1682) de Alexandre de Gusmão S.J.”. In : **Revista da SBHC**, nº 17, 1997, p. 74. .

⁴¹⁴ SILVA, Paulo José Carvalho da e MASSIMI, Marina. “A construção do Conhecimento psicológico na obra *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* (1682) de Alexandre de Gusmão S.J.”. In : **Revista da SBHC**, nº 17, 1997, p. 76

⁴¹⁵ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 332/III, Parte VI, Seção III, 149.

Gusmão da experiência e das possibilidades da mística de Loyola projetando isso na pedagogia⁴¹⁶. A finalidade da obra é entender a necessidade que o homem tem de realizar essa peregrinação interna para identificar os bons costumes.

Na obra *Árvore da Vida*, Alexandre de Gusmão escreve, metaforicamente, os benefícios do sacrifício de Cristo, cujo bom costume deve ser imitado, podendo, mesmo, servir de “inspiração” a tal possibilidade que poderia se configurar na fundação de uma instituição escolar.⁴¹⁷ Essa imagem sobre os benefícios dos bons costumes deveria ser cumprida conforme disse Alexandre de Gusmão e já havia escrito isso na sua obra *Escola de Belém*.

*A, a, a, Domine Deus, quia puer ego sum, e nescio loqui. Pois recebei-me em vossa Escola: ensinai-me os documentos de vossa Doutrina, porque aparelhado estou a ser ensinado de Vós; ainda que eu sêja velho, & Vós Menino. Senex a puero paratus sum doceri; com ser velho estou preftes para fer ensinado de hum Menino, dizia vossò fervo Agostinho.*⁴¹⁸

Alexandre de Gusmão toma a figura de Inácio de Loyola como a principal inspiração para a própria produção literária. Isso, ele informa, no prólogo *Ao Patriarca Inácio de Loyola* do livro *Meditações para todos os dias da Semana*:

este livrinho de *Meditações*, que para uso dos vossos filhos, ò meu Santo Patriarca (...) Todos os que nesta matéria tem sahido a luz, depois daquelle vosso admiravel livrinho de ouro dos *Exercícios Espirituais*, são obras, que vós se devem em gram parte, porque delle, como de huma mina, ou como de hum pedaço de ouro precioso, se louvarão as ricas peças, que nesta matéria sahiraõ d luz por muitos, e mui ricos artífices; e como esta minha obrinha seja também lavrada da mesma matéria, que as outras.⁴¹⁹

A produção literária de Alexandre de Gusmão, inspirada no exemplo de Loyola, oferece-lhe material para meditar e refletir sobre o mundo. No âmbito espiritual, Alexandre de Gusmão transita, de forma coerente, de acordo com os padrões da Companhia. Ele explica, sob o aspecto pedagógico, a importância da educação na criação dos filhos, nos primeiros anos de vida. Assim procedendo, essa boa criação os seguirá a vida inteira.

⁴¹⁶ O próprio termo predestinado, segundo SILVA, Paulo José Carvalho da e MASSIMI, Marina. “A construção do Conhecimento psicológico na obra *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* (1682) de Alexandre de Gusmão S.J.”. In: **Revista da SBHC**. Campinas: Unicamp, nº 17, 1997, p. 75, é complicado, pois remete à Reforma dos protestantes. O próprio “Padre Antônio Vieira, qualifica o termo predestinação como *embaraçado* e *escabroso*. Porém, ele define exatamente como seu contemporâneo Alexandre de Gusmão”.

⁴¹⁷GUSMÃO, Alexandre de, *Árvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734.

⁴¹⁸ GUSMÃO, Alexandre de. *Escola de Bethlem, Jesus Nascido no Prezepio*, 1678, p. 10.

⁴¹⁹ GUSMÃO, Alexandre de, “Ao Patriarca Santo Ignácio Fundador da Companhia de JESU”. In: **Meditação para Todos os dias da semana Pelo Exercício das três potências da alma**, 1689, *iiij*.

He de tanta importância a boa criação dos filhos da idade da puerícia, que em todas as idades do mundo os philosophos em seus livros, os magistrados em suas Repúblicas, & Igrejas em seus Concílios, aprocuraram sempre estabelecer, o que nam fariam com tam encarecidas palavras se nam vissem, & experimentassem sua importância⁴²⁰

A *Arte de criar bem os Filhos na Idade da Puerícia*, já citada, é propriamente, um “Tratado” que apresenta, sem exageros, analogias e metáforas, diferentemente do que se pode constatar nos livros *História do Peregrino e seu Irmão Precito* e a *Árvore da Vida Jesus Crucificado*, carregados de metáforas e analogias exageradas.

A obra *Arte de criar bem os Filhos na Idade da Puerícia* conseguimos entender, realmente, o que era pedagogia para Alexandre de Gusmão. Para ele, adquirir bons hábitos é adquirir princípios que ofereçam condições para a criança viver bem e representar o Rei e o reino português na sociedade. Para Alexandre de Gusmão, ter bons costumes é adquirir bom conhecimento (de filosofia e de retórica), ser instruído com doutrinas religiosas, obter hábitos honrados e justos.

No Tratado, os bons costumes devem ser compreendidos como um projeto de vida, uma projeção do ser. Os bons costumes ensinados por Gusmão levam a criança a conviver com as diferenças da vida, alertando sobre o que é bem e o que é mal, justiça e injustiça, ânimo e preguiça, amor e mimo e ouros. Habituar-se, acostumar-se, adquirir bons costumes, isso está relacionado com o respeito, os valores morais e a religiosidade portuguesa. Essa dádiva é aprendida no convívio com os pais e professores. Despertando, aos poucos, as percepções da criança, levando-as a entender o mundo e sua existência. Esse Tratado tem como finalidade formar meninos perfeitos para que, nos anos da adolescência, se tornem mancebos primorosos⁴²¹

4.2 HISTÓRIA DO SEMINÁRIO JESUÍTICO DE BELÉM DA CACHOEIRA: ESCOLHA DA LOCALIDADE E SUA FUNDAÇÃO

Em primeiro lugar, o nome da cidade de Cachoeira na Bahia é “Nossa Senhora do Rosário do Porto de Cachoeira”. Para entender por que o Seminário de Belém da Cachoeira, fundado por Alexandre de Gusmão, foi construído em uma pequena vila da cidade de Cachoeira na Bahia, é preciso saber qual o contexto histórico daquela antiga Capitania do Paraguaçu.

⁴²⁰ GUSMÃO, Alexandre de, *Arte de Criar Bem os Filhos na Idade da Puerícia*, 1685, p. 152.

⁴²¹ GUSMÃO, Alexandre de. “Prologo ao Leytor”. In: *Arte de Criar Bem os Filhos na Idade da Puerícia*, 1685, fls. Ij.

Essa terra, que fica no Recôncavo baiano, ao lado de São Felix e próxima de Santo Amaro da Purificação, era habitada por tupinambás. É nela que fica Belém da Cachoeira, local onde foi construído o Seminário de Belém, por Alexandre de Gusmão.

Foi com D. João III⁴²² que ocorreu uma grande investida que proporcionaria a aproximação entre os índios e o colonizador. Segundo Couto, “no mesmo tempo que criou o Governo-Geral do Brasil, D. João III em 1541 aproveitou a oportunidade para solicitar aos jesuítas o envio de missionários para a Província de Santa Cruz”⁴²³.

Essa tentativa de relacionamento dos índios com os colonos revela uma especial preocupação com a salvação das almas desses gentios. A Capitania do Paraguaçu⁴²⁴, habitada pelos tupinambás, nos tempos coloniais, começa a se destacar graças ao rio Paraguaçu, que apresenta condições favoráveis para a navegação, tendo, por isso, grande importância para região do Recôncavo. A cidade de Cachoeira na Bahia começa a se estabelecer com o capitão Álvaro Rodrigues Adorno em 1595. A princípio, recebeu o nome de Capitania do Paraguaçu⁴²⁵ e ficava à margem do rio Paraguaçu.

Pimentel lembra que, quando Álvaro Rodrigues Adorno entrou naquele lugar, já havia gentios para os quais ele edificou um sítio para aldeamento. Para lá, levou uma imagem de Maria e dedicou a ela a cidade com o nome de Nossa Senhora do Rosário da Cachoeira. A capela, edificada no centro do aldeamento, tornou-se, depois, a Igreja d’Ajuda de Cachoeira. Ela ficava no centro de uma sociedade que se erguia naquele lugar⁴²⁶.

⁴²² É o Rei de Portugal D. João III que dá o nome de “Estado do Brasil” à província de Vera Cruz em 1549, além de nomear Tomé de Souza como o primeiro Governador-Geral desse mesmo Estado.

⁴²³ COUTO, Jorge. “A aculturação”. In: **A construção do Brasil – Ameríndios, Portugueses e Africanos**, início do povoamento a finais de Quinhentos, 1995, p. 313.

⁴²⁴ SILVA, Pedro Celestino da. “A Cachoeira e seu Município/ESCÔRÇO Physico, Político e Administrativo”. In: **Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia**, nº 63. Bahia; Salvador, 1932. O nome dado ao rio é composto de duas palavras tupis: *para-guassu*. Na língua tupi, “para” significa mar ou rio e *guassu* significa grande. O nome Paraguaçu, dado ao rio, se justifica por causa da grande extensão e largura, criando no imaginário dos indígenas a ideia de um mar ou um rio grande. Vale ressaltar que o embate na bacia do Paraguaçu não foi calmo e tranquilo. Havia problemas entre jesuítas e colonos, é verdade, mas isso não era só um problema de Cachoeira. Esse problema manifestava-se em toda a Colônia. Não será aqui objeto de análise o embate entre jesuítas e colonizadores, pois, o que apenas se propõe é a apontar o contexto histórico da capitania para melhor compreensão do dia a dia do colonizador e de Belém da Cachoeira.

⁴²⁵ O principal explorador do Paraguaçu foi Christóvão Jacques, que, inclusive, ficou conhecido como um importante explorador da Bahia de Todos os Santos. SILVA, Pedro Celestino da. “A Cachoeira e seu Município/ESCÔRÇO Physico, Político e Administrativo”. In: **Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia**, nº 63. Bahia; Salvador, 1932, p. 106, escreve que o Fr. Vicente do Salvador acompanhou o fracasso de Jacques e dos franceses diante da investida dos índios que habitavam às margens desse rio, em 1504. Os índios (citados por Silva) que colocaram uma nau e sua fazenda no fundo do Paraguaçu são os tupinambás.

⁴²⁶ PIMENTEL, Alfredo Vieira. **ANNAES DO ARCHIVO PUBLICO DA BAHIA**/Museu do Estado da Bahia, vol XXIX. (org) PIMENTEL, Alfredo Vieira, 1946, p. 332: “Entretanto, há todo fundamento,

Estabelecer aldeias não foi fácil porque a guerra entre colonizadores e índios, naquele lugar, foi mais dura do que as que ocorreram nas terras da Espanha. Couto entende que, na América espanhola, as batalhas eram decisivas, “findas, as quais os vencedores dominavam os estados conquistados, impondo-lhes à sua lei às populações derrotadas”⁴²⁷. No Recôncavo, havia uma guerrilha na selva cujos atalhos, como os brejos, o rio, eram conhecidos pelos índios. Isso dificultou a conquista no Paraguaçu.

A cidade de Cachoeira, conforme Riedel, é um local tradicional do engenho de cana-de-açúcar e da plantação de tabaco. Isso significa desenvolvimento para a Colônia. A produção de açúcar e tabaco enriquecia as cidades do Recôncavo baiano, Curalinho, Salgado, Genipapo, Santo Amaro e, sobretudo, Cachoeira. Essa última, em especial, tinha

fazendas imponentes, com grandes dependências e vendas bem sortidas, ou com as suas grandes plantações de café, fumo, e mandioca. O porte de São Felix (que fazia parte da grande vila de Cachoeira) era de importância notável para Salvador.⁴²⁸ (*grifo nosso*).

Segundo Pedro Calmon, o padre Alexandre de Gusmão “construiu o seminário em um deserto”⁴²⁹. Essa foi a impressão que teve ao escrever no *Jornal A Tarde* da Bahia. Pois bem, se alguém for lá hoje, é isso que encontrará: uma vila pequena com uma Igreja ao centro e apenas os alicerces do antigo Seminário, não há paredes, não há construção, nada; existe apenas a Igreja de Belém.

Alexandre de Gusmão escolhe o distrito de Belém como partida de seu projeto educativo porque a localidade ofereceria o trânsito para a entrada dos sertões baianos. A escolha da cidade de Cachoeira como o lugar onde seria construído o Seminário lhe

acredita-se que a ermitã de N. S. do Rosário é mais ou menos contemporânea do engenho, e cuja construção deve buscar-se entre os anos que vão de 1595 a 1606”.

⁴²⁷ COUTO, Jorge. “A aculturação”. In: **A construção do Brasil – Ameríndios, Portugueses e Africanos**, início do povoamento a finais de Quinhentos, 1995, p. 264. A geografia das terras de Portugal favorecia a guerrilha na selva. Havia diversos grupos hostis, rebeldes e desinteressados. A tática adotada pelos indígenas, no Paraguaçu, era a formação de grupos, baseada na mobilidade, já que os portugueses organizavam hostes terrestres com rápidas aportadas e forte armamento, atacando à noite. Capturando o inimigo e seus escravos, espalhavam a insegurança e o terror entre os indígenas. Todavia, na Capitania do Paraguaçu, os portugueses estavam certos de que aquele rio lhes pertencia.

⁴²⁸ RIEDEL, Diáulas. **Coqueirais e Chapadões/Sergipe e Bahia**, 2ª Ed, 1959, p. 31.

⁴²⁹ CALMON, Pedro. “Belém”. In: **JORNAL A TARDE**. Bahia: Salvador, 25 de março de 1937. Isso, provavelmente, é um termo usado pelos próprios jesuítas para identificar a localidade do Seminário. Vieira (1925a, § 9, p. 632) em *Carta a Diogo Marchão Temudo*, em 29 de junho de 1691, chama o lugar onde morreu o Arcebispo de ermo e destaca que e que veio “acabar em um deserto, onde a Companhia tem seminário”. Isso aconteceu, provavelmente, pela dificuldade de as pessoas comuns chegarem a Belém; apenas caravanas que adentravam o sertão chegavam lá para receber a bênção do fundador do Seminário.

pareceu boa para construção.⁴³⁰ O desenvolvimento que estava ocorrendo em Cachoeira pode ser visto, claramente, na obra de Pitta quando este descreve de que maneira essa cidade favorecia a Colônia.

Quatorze léguas da cidade da Bahia está a vila de Nossa Senhora do Rosário da Cachoeira, que toma o nome do rio em cujas ribeiras fora edificada; uma distância pelo seu terrestre continente se eleva grande porção de terra, cujo cume se estende em dilatadíssima campina, fertilmente amena pela frescura e suavidade dos ares, pela alegria e distância dos horizontes, pela produção e fecundidade do terreno, e finalmente pelo concurso de muitas e cristalinas águas.⁴³¹

Além de ficar perto da capital da Colônia, Salvador, a cidade de Cachoeira oferecia fácil navegação pelo Paraguaçu e apresentava bom caminho para chegada, entrada e saída dos comboios. A vila de Belém da Cachoeira, onde foi fundado o Seminário de Belém, era a localidade onde os comboios esperavam os oficiais de Portugal para irem ao sertão baiano em busca de ouro.

Belém da Cachoeira era um ponto estratégico. E tudo começa quando D. Pedro II foi informado de que a quantidade de ouro naquela localidade era maior que da Ásia. Ele encarregou João de Lencastro a entrar nos sertões:

O rei D. Pedro foi informado que no Brasil, e principalmente no sertão da Bahia (cuja entrada era em Belém da Cachoeira), se achava minas quantidade iguais à da Ásia, com o mesmo custo e dilação, do qual faria abundar toda a sua monarquia, encarregou no ano de 1693 ao capitão-geral D. João de Lencastro, que organizasse uma comissão e fosse em pessoa averiguar as tais informações (...) saiu da cidade da Bahia a esta importante diligencia no ano de mil e seiscentos e noventa e cinco. Embarcou para a vila de Cachoeira acompanhada de muita gente, com todos os oficiais da fábrica do salitre, instrumentos para tirar e beneficiar, e com pessoas práticas do terreno que havia de correr, noticiosas das minas que ia buscar, fazendo comitiva grandes gastos, para cuja despesa lhe mandou dar el-Rei uma grossa ajuda de custo. Do porto daquela vila (Cachoeira) caminhou ao Seminário de Belém.⁴³²

Chegando ao Seminário de Belém, observam-se o Cruzeiro, que ficava em frente à Igreja, e a torre da Igreja. Em frente ao Seminário, encontra-se um descampado de, aproximadamente, 200 metros. Sobre o descampado, Abreu informa que encontrou uma

⁴³⁰ Em PIMENTEL, Alfredo Vieira. **ANNAES DO ARCHIVO PUBLICO DA BAHIA**/Museu do Estado da Bahia, vol XXIX. (org) PIMENTEL, Alfredo Vieira, 1946, p. 354-355, existem várias cartas sobre a cidade de Cachoeira, e todas a descrevem como uma cidade em desenvolvimento, herança de um Brasil colonial que Alexandre de Gusmão estava vivenciando. Ligado à capital e às grandes províncias do Brasil, Alexandre de Gusmão conclui o seu projeto educativo no interior da Bahia.

⁴³¹ PITTA, Rocha, **História da América Portuguesa**, 1958, p. 335.

⁴³² PITTA, Rocha, **História da América Portuguesa**, 1958, p. 351.

coleção de manuscritos que foram doados para a Biblioteca Nacional por João Ribeiro Martins. Esses manuscritos foram copiados do tomo I dos *Papeis vários*⁴³³, existente na Torre do Tombo.

O local de partida dos comboios e tropas coloniais era o descampado em frente à Igreja e ao Seminário de Belém da Cachoeira, e o nome desse descampado era Praça do Grão Pará, conforme informa o autor: “Partiu a tropa da cidade de Belém, Praça do Grão Pará, 11 de Novembro, em que veio o mesmo general de despedir ao sargento mor e Cabo, acompanhado pela nobreza da terra”⁴³⁴.

Constata-se que esse era o local onde os comboios se reabasteciam e descansavam antes de entrarem no sertão baiano. Pereira ratifica que, após a descoberta das Minas Gerais, o porto de Cachoeira tornou-se a verdadeira entrada para os sertões, adquirindo, por isso, importância econômica. Em Cachoeira, existiam duas rotas comerciais: o Porto e o Seminário de Belém.

Com efeito me embarquey, e chegando ao porto da Villa da Cachoeira, ja quando as sombras da noite embargaçao a luz do dia; por naõ ter conhecimento em terra, me deixey ficar na embarcaçao. E antes que de todo o Sol com seus rutilantes rayos usurpasse o verdor das plantas, e adustasse a terra com Teu calor; me puz a caminho, seguindo minha derrota, sem mais combóyos, que hum cajado, alforjes, e huma cabaça de agora.⁴³⁵

Além de descrever Belém da Cachoeira de forma romântica, para não dizer exagerada, Pereira lembra que, realmente, havia comboios que iam e vinham da Capital. Eles embarcavam de Salvador e se direcionavam para Cachoeira; de lá, iam para Belém, de onde adentravam para os sertões⁴³⁶. Isso acontecia porque o rio Paraguaçu oferecia caminho para as localidades do rio São Francisco. Entrando nos sertões baianos e caminhando ao lado do Paraguaçu, sempre teriam os colonizadores água e comida. Destaca Abreu:

os baianos não conseguiram vencer o Paraguaçu, acompanharam-no até as origens. Aí bifurcaram-se rumo do S. Francisco, onde

⁴³³ Segundo ABREU, Cipriano de. **Caminhos Antigos e Povoamentos do Brasil**. 2ª Ed, 1960, p. 219, esses papeis encontram-se com o título de “*Narração da viagem e descobrimento que fez o sargento mor Francisco de Mello Palheta no Rio da Madeira e suas vertentes ... desde 11 de Novembro de 1722 até de Setembro de 1723*”. Nesse documento, existe o relato de uma das maiores expedições aos sertões baianos.

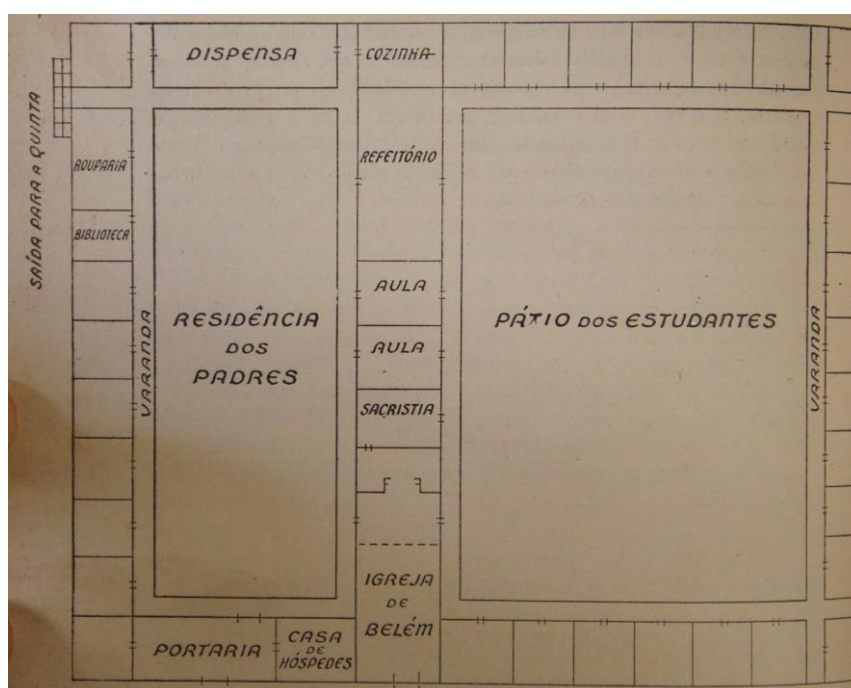
⁴³⁴ ABREU, Cipriano de. **Caminhos Antigos e Povoamentos do Brasil**. 2ª Ed, 1960, p. 220.

⁴³⁵ PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio Narrativo do Peregrino da América**, 1960, p. 46

⁴³⁶ Ressalta-se que PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio Narrativo do Peregrino da América**, 1960, p. 46-47, deixa claro que a passagem dos comboios por Belém anunciava a possibilidade de os homens receberem as bênçãos divinas dadas pelo sacerdote católico. A mística e a religiosidade acompanhavam os homens que iriam enfrentar caminhos desconhecidos.

afluíram as boiadas de Pernaguá em busca de Jacobina, e não tardou muito que as minas de ouro tudo incendiassem⁴³⁷

Belém da Cachoeira destaca-se pela importância topográfica (entrada para os sertões) e influência política (com a figura de Alexandre de Gusmão e do Seminário de Belém naquela localidade). Em 1822/1823, o governo local foi o impulsionador para a permanência de uma regência provisória a favor de uma campanha para independência do Brasil. De qualquer forma, foi essa localidade que agradou Alexandre de Gusmão para iniciar a construção do Seminário.



Planta do Seminário de Belém; desenhada por Serafim Leite.⁴³⁸

A data para o início das obras do Seminário de Belém ficou sendo a de 1686, como consta em diversos artigos ou livros, por exemplo: no artigo *Belém*, publicado no *Jornal a Tarde* por Pedro Calmon, no livro *História da América Portuguesa*, de Rocha Pitta, o capítulo escrito por Hoornaert, todos concordam com a data inicial. Mas Serafim Leite entende que a construção do Seminário de Belém tinha “começado em 1687”⁴³⁹. Essa divergência com Leite sobre a data da construção era plausível. Por quê?

⁴³⁷ ABREU, Cipriano de. **Caminhos Antigos e Povoamentos do Brasil**. 2ª Ed, 1960, p. 132

⁴³⁸ Fonte: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 166.

⁴³⁹ CALMON, Pedro. “Belém”. In_: **JORNAL A TARDE**. Bahia: Salvador, 25 de março de 1937; PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio Narrativo do Peregrino da América**, 1960; HOORNAERT, Eduardo. “A evangelização do Brasil durante a primeira época colonial”. In_: HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van Der e BROD, Benno. **História da Igreja no Brasil**, 1977, p. 19 – 142; LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 190.

O próprio Alexandre de Gusmão mostra, na *Rosa de Nazareth*, que a fundação do Seminário de Belém foi 1686, conforme relatam os autores citados:

E porque ao tempo que isto escrevo, tenho a meu cuydado o Seminário de Belém do Brasil, me pareceo fazer delle particular menção, porque tudo o que nelle há de bom, he por patrocínio, & providência da Sehnora. Foy fundado na era de 1686, não teve outro Fundador, nem fundação, mais que a providência da Senhora, debayxo de cujo nome N. Senhora de Belém foy fundado.⁴⁴⁰

O ano de 1686 aparece inscrito na frente da Igreja de Belém. Essa é uma data que antecede a data da construção do Seminário como forma de identificação da localidade onde seria levantada a construção. Nesse ano é que Alexandre de Gusmão escolhe o local. A construção do Seminário inicia-se em 1687, sendo “a primeira pedra posta em 13 de abril de 1686”.⁴⁴¹ O Seminário apresentava uma arquitetura jesuíta clássica, a Igreja no centro, como elemento principal.

Talvez o desejo que Alexandre de Gusmão manifestou em construir um Seminário em Belém conforme o modelo das *Normas Complementares* fosse uma resposta ao padre Vieira. Ele usou toda sua influência e amizade para arrecadar fundos para a construção do Seminário de Belém. Toda essa fama entre os paulistas ele ganhou quando trabalhava como vice-Reitor no colégio de Santos, em 1663.

Essa instituição escolar no interior da Bahia resulta em *demonstração de uma prática educativa* que tem como base duas obras escritas por Alexandre de Gusmão: *Escola de Belém, Jesus Nascido no Presépio e a Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia. Dedicado ao menino de Belém, Jesus Nazareno*.⁴⁴² Segundo Leite, elas são os fundamentos do Seminário.

Apenas no dia 4 de junho do mesmo ano, Alexandre envia a planta ao Geral e lhe pede licença a este para continuar a construção do Seminário de Belém. Já havia 50 residentes morando em Belém, em alojamentos provisórios, mas Alexandre de Gusmão, otimista, escreve que os candidatos que ali estavam aspiravam a seguir essa proposta educativa apresentada pelo jesuíta. E insistia que, sem a permissão do Geral, o Seminário que foi levantado em Belém não teria significado expressivo. A proposta pedagógica de Alexandre de Gusmão visava, segundo ele, ao “bem comum” do qual

⁴⁴⁰ GUSMÃO, Alexandre de. *Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron*, 1715, p. 362.

⁴⁴¹ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Tomo V, 1945, p. 190.

⁴⁴² LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Tomo V, 1945, p. 167.

“julgava ser útil”, alegando que tinham o necessário para apoiar “os residentes que estavam instalados”.⁴⁴³

- Doações para Sustento do Seminário e outros assuntos

Os materiais empregados para a construção foram tijolos não cozidos, terra e areia para compensar a fraqueza da estrutura. A construção do Seminário de Belém levou Alexandre de Gusmão a pedir ao Rei de Portugal subsídios para continuar a obra e para o sustento dos seminaristas, professores, escravos, entre outras necessidades.

Segundo Souza, na carta de 4 de março de 1692, D. Pedro II ordenou que o governador Câmara Coutinho lhe enviasse notícias sobre o Seminário de Belém.

Contava que havia recebido uma súplica do padre Alexandre de Gusmão, na qual relatara ter erigido um “Seminário no cítio (sic) da Cidade da Cachoeira” para criar e doutrinar “os filhos dos meus vassallos pobres que vivem no certão”(sic), com aulas de “escrever e ler, latim e solfa”. Afirmou o rei que o jesuíta havia solicitado algum “ordinário” da Fazenda Real, porque por falta de sustento estavam padecendo necessidades.⁴⁴⁴

Souza informa que, no documento *Carta Ordenando ao governador do Brasil que informe quanto ao estado que se acha o Seminário*⁴⁴⁵, do dia 4 de março de 1692, o Rei de Portugal, D. Pedro II, comenta com o governador Câmara Coutinho que Alexandre de Gusmão solicitara algum “ordinário” da Fazenda Real para sustento do Seminário de Belém.⁴⁴⁶

Mas sua petição foi negada conforme se observa na resposta que El-Rei, em *Carta Regia*, deu ao governador Antônio Luiz Gonçalves da Câmara Coutinho, em 4 de março de 1692:

⁴⁴³ Sobre mais detalhes da carta de Alexandre de Gusmão, consultar BRAS. 3-2, 234-234v. “*CARTA AO P. GERAL C. NOYELLE*, Baía, 4 de Junho de 1687”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas**, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 470.

⁴⁴⁴ SOUZA, Lais Viena de. **Educados nas letras e guardados nos bons costumes**. Os pueris na prédica do Padre Alexandre de Gusmão S.J. (séculos XVII e XVIII). Dissertação de Mestrado para obtenção do Título Mestre em História, 2008, p. 147.

⁴⁴⁵ Essa informação foi levantada pela pesquisadora SOUZA, Lais Viena de. **Educados nas letras e guardados nos bons costumes**. Os pueris na prédica do Padre Alexandre de Gusmão S.J. (séculos XVII e XVIII). Dissertação de Mestrado para obtenção do Título Mestre em História, 2008, p. 147/APB, Ordens Régias, Rolo 01, Livro 02, Doc. 68, que constatou no documento *Carta Ordenando ao governador do Brasil que informe quanto ao estado que se acha o Seminário*, fundado por Alexandre de Gusmão, no sítio da Cachoeira, para educação dos moços pobres. Nela constava que se fossem pagas as consignações e aplicações da Fazenda, poderia caber alguma cômputa para o mesmo Seminário.

⁴⁴⁶ SOUZA, Lais Viena de. “Padre Alexandre de Gusmão S.J., o Governador do Brasil, El Rei e algum ‘ordinário’ para o Seminário de Belém”. In_: **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História** – Anpuh, 2011, p. 01 – 10.

procurasse persuadir aos moradores de maior possibilidade concorresse para ele com algumas certas esmolas, para se sustentarem dos que são pobres, pois era a razão que tendo ele maior fruto das terras, se movessem à caridade para com os necessitados; principalmente quando as rendas da fazenda de Vossa Majestade não fosse bastante para encargos públicos para a conservação de todo Estado.⁴⁴⁷

O governador confirma, em *Carta Régia*, de 4 de março de 1693:

Informando-me, como Vossa Majestade me manda, achei que o Seminário se fizera havia uns poucos anos, e que está nele o número de perto de cinquenta, mas este nem todos são homens pobres, e os mais dêles são homens ricos, que ajudam a sustentar aquêle Seminário, e que lhe dão para isso esmolas⁴⁴⁸

Segundo Viotti, a *Carta Régia*, de 4 de março de 1693, informa que o governo não tinha intenção de ajudar, financeiramente, o projeto de Alexandre de Gusmão. Isso porque o dinheiro de que dispunha o reino deveria ser aplicado/investido em benefício da Coroa, “segundo a mentalidade imperante na metrópole (...). O apoio seria tão somente moral”.⁴⁴⁹

O motejo do qual foi alvo Alexandre de Gusmão mostra, claramente, que a Coroa portuguesa estava muito mais preocupada com seu quinhão em tudo o que era produzido na Colônia do que com um seminário. O apelo que houve aos cofres públicos foi em vão.⁴⁵⁰

Alexandre de Gusmão percebia que, mesmo mostrando boa vontade, a Coroa fazia isso com desleixo: “se demonstrava boa vontade, praticamente era (como) nada”.⁴⁵¹ O Rei tinha prometido enviar 100\$000 réis, quantia que nunca chegou a Alexandre de Gusmão, que teria, então, que elaborar uma estratégia para criar um seminário.

Deve-se lembrar de que, três anos antes (1685), quando Alexandre de Gusmão viajava de São Paulo para o Rio de Janeiro (após deliberar sobre a questão dos índios com paulistas) com 40 pessoas em uma fragata da Companhia de Jesus, foram surpreendidos por piratas que causaram, para a Província, um prejuízo entre 12 e 13 mil

⁴⁴⁷ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 168.

⁴⁴⁸ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 168.

⁴⁴⁹ VIOTTI. Hélio Abranches. **O Anel e a Pedra**, 1993, p. 61.

⁴⁵⁰ VIOTTI. Hélio Abranches. **O Anel e a Pedra**, 1993, p. 61.

⁴⁵¹ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 168.

cruzados. Já livre dos piratas, “percebeu que havia tido grandes prejuízos materiais dos Colégios, e talvez já do futuro Seminário de Belém”.⁴⁵²

O conselho para sustentação do Seminário de Belém⁴⁵³ vem daquele que sempre promoveu os mais empolgantes debates no seio da Companhia de Jesus no Brasil: o padre António Vieira.

Vieira, quando Visitador, em 1688, recomendou a Alexandre de Gusmão que ele buscasse auxílio em beneficiadores, mas deveria ir com prudência, não confiando em promessas: “recomendado o P. António Vieira, ao tomar posse do cargo de Visitador em 1688, que buscasse esse auxílio, mas com prudência, não confiando demasiado em promessas, que poderiam desfolhar-se antes do fruto”⁴⁵⁴.

Negando, em um primeiro momento, o conselho de Vieira, Alexandre de Gusmão queria algo que mantivesse a integridade e a ideia primitiva de formar um Seminário sem recursos certos. Isso porque Alexandre de Gusmão tinha muito carinho pelo projeto educativo do padre Nóbrega, mas sabia que a

Revivência daqueles primeiros Colégios dos Meninos de Jesus (...) e que se verificou não serem ainda possíveis, nem então perfeitamente adaptados à mente da Companhia de Jesus, como Colégios internos, por conta de confrarias ou administrações externas, cuja influência e intromissão poderia ser funesta ao exercício livre da educação da juventude⁴⁵⁵

Segundo Leite, foi uma “tentativa já de europeização de casas, pensionatos cuja criação é anterior à fundação da Companhia de Jesus”⁴⁵⁶ a instauração de uma administração no Seminário que ficaria a cargo dos superiores.

Não entra aqui a questão da europeização, e, sim, pontua-se o que Alexandre de Gusmão possibilitou aos filhos dos fazendeiros, aos dos funcionários da Coroa, aos moradores que viviam longe dos centros populosos estudarem em pensionatos ou colégios internos, aproximando-se do modelo da Europa. As despesas seriam individuais e cobertas pelas pensões dos próprios internos.

⁴⁵² LEITE, Serafim, **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 67-69.

⁴⁵³ Os recursos para a construção do Colégio, Igreja, ornato e para sustento dos mestres e dos funcionários provinham das doações feitas pelos fieis e pessoas amigas de Alexandre de Gusmão. “A generosidade foi de facto exímia, generosidade em grande parte anónima que ergueu, remodelou e enriqueceu a Igreja, pequena, mas notável.” LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 169-170.

⁴⁵⁴ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 169.

⁴⁵⁵ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 169.

⁴⁵⁶ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 169.

Alexandre de Gusmão e seu desejo de fundar um seminário tinha exemplo a seguir, não apenas de Nóbrega como do próprio fundador. Em uma Alemanha invadida pela proposta protestante, o Duque da Baviera Guilherme IV pediu a Inácio que mandasse jesuítas para lá. O projeto jesuítico deveria revitalizar a Alemanha em uma renovação eclesial. Foi por isso que Loyola enviou cartas ao novo Duque, Alberto V, e comentou em *Meios para o fim secundário, isto é, para promover a Companhia na Alemanha*, que bom seria se pudessem ter nas suas terras seminários da Companhia, pois:

Procure-se fundar o Colégio de modo que não pareça que os nossos intervêm, mas que se veja que o fazem pelo bem da Alemanha, sem nenhuma aparência de ambição ou cobiça. Será conveniente também advertir que a Companhia não quer para si, dos Colégios, senão o trabalho e o exercício da caridade, pois usa as rendas em benefício dos estudantes pobres, para que, acabados os estudos, sejam operários úteis na vinha de Cristo⁴⁵⁷

Entende Viotti que foram os colégios e seminários que asseguraram aos jesuítas, antes de tudo, “o recrutamento e formação do clero regular e secular”⁴⁵⁸. A proposta educativa dos jesuítas residia no marco do exercício prático pedagógico pelo qual Alexandre de Gusmão anseia.⁴⁵⁹ Mas nessa diligência, não poderia criá-lo sem financiamento garantido. Os fiéis davam poucas doações para tantos alunos.

Ao padre Vieira aplica-se o ditado popular: “Meu maior inimigo é meu maior amigo”. Percebendo que a Coroa Portuguesa não o ajudaria, Alexandre de Gusmão aceita o conselho do velho jesuíta e recebe doações de benfeitores para o sustento do Seminário. Isso aconteceu no reitorado do P. Manuel dos Santos.

Alexandre de Gusmão, em *Carta ao P. Geral Tirso González, da Baía*, em 15 de junho de 1693, lembra que foi “Bento Maciel em 1693”, o primeiro homem leigo a se interessar pela fundação do Seminário, “doando 25 peças de ouro” (o equivalente a 25.000 cruzados). Para Alexandre de Gusmão, Bento Marciel, “cidadão baiano”, era um

⁴⁵⁷ LOYOLA, Inácio de. “SANTO INÁCIO DE LOYOLA/CARTAS”. In: (org) COELHO, António José, S.J. *CARTAS*, 2006, p. 296.

⁴⁵⁸ VIOTTI, Hélio Abranches. *O Anel e a Pedra*, 1993, p. 62.

⁴⁵⁹ Concordo com FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. *Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social*, 2011, p. 58. quando fala que “Com um pensamento divergente, Gusmão, profundo conhecedor da estrutura organizacional e funcional das residências e dos colégios jesuíticos – centros organizativos de uma ampla rede de recursos humanos que concretizavam a ação apostólica e assistencial desenvolvida pelos filhos de Loyola em terras do Brasil – afirmava que o envio contínuo de irmãos religiosos do reino se tornara desnecessário, apostado que estava na formação clerical dos filhos da terra. Além do mais, é nesta linha de pensamento que se deve inserir a fundação do Seminário de Belém, o qual, ainda que não se destinasse diretamente à formação de religiosos, proporcionava aos mais novos os estudos preparatórios”; pois, esse pensamento já estava no coração do fundador da Ordem. Abrir seminários e colégios como base do objetivo e manutenção da Companhia.

“um bom homem”, cujo “impulso religioso para servir a Deus e seu desejo para a Virgem Mãe”, que lhe foi próprio, doou essa soma para ajudar na “formação de um seminário em Belém”⁴⁶⁰.

Essa não foi a única doação. Em 1703, no reitorado do P. Manuel Martins, fez doação de mais 6.000 cruzados. Ele deixou os negócios e fez um acordo com Alexandre de Gusmão, para viver no Seminário, na saúde e doença, enquanto tivesse vida. Ele ajudou o Seminário ao longo de sua vida com 18.000 cruzados, parte em dinheiro, parte em objetos, em ouro, prata ou aluguéis de suas casas na Bahia.⁴⁶¹

Histórias sobre a sua receptividade, a doação para a educação, sobre o período em que foi Provincial, tornam Alexandre de Gusmão famoso. Isso favoreceu a chegada de mais doações. O segundo beneficiador foi o baiano Inácio Pereira. Entrou na Companhia no dia 17 de dezembro de 1681, quando tinha 15 anos de idade. Estudou e fez profissão no Colégio de São Paulo, tornando-se padre da Companhia. No reitorado do padre Manuel Martins, no dia 2 de fevereiro de 1701, ofereceu de 6.000 cruzados. Inácio Pereira morreu em 1736, no reitorado do P. João Pereira, no caminho que levava ao Seminário de Belém. Estava voltando de uma missão. Encontrado o seu corpo, foi conduzido e sepultado na Igreja de Belém.

A família Aragão colaborou para a manutenção e benfeitoria do Seminário de Belém. O representante dessa família era António de Aragão de Meneses; “mas a boa disposição desta família começou logo no Coronel Manuel de Araújo de Aragão”⁴⁶².

Segundo Leite, a carta de Manuel de Araújo de Aragão ao superior da Companhia “denota o desempenho e quase orgulho bairrista em que a obra, que dava nome a povoação, se estabelece em terras da sua jurisdição e posse”. O bairrismo desse homem que, em nome da povoação, mostrava seu orgulho por ela receber o Seminário

⁴⁶⁰ BRAS. 3-2, 329-329v.” *CARTA AO P. GERAL TIRSO GONZÁLEZ*, da Baía, 15 de junho de 1693”. In: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 472.

⁴⁶¹ As doações feitas pelos beneficiadores de Belém podem ser encontradas na obra de LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 169 - 174.

⁴⁶² LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 171. Em carta ao Geral da Companhia de Jesus Baía, de Manuel de Araújo de Aragão, distrito de Belém, de 4 de julho de 1687, explica: “Muito Reverendíssimo Padre Geral da Companhia de Jesus: Ocupo ao presente o cargo de Coronel deste Distrito, que, pela grandiosa obra que nele se faz do Seminário, se chama Belém, e por essa causa me corre obrigação dar a V. Reverendíssima Paternidade as graças em nome de todo este povo, por tão singular benefício de tanta utilidade para o bem de nossas almas e boa criação de nossos filhos, pedindo a V. Paternidade as graças nos leve adiante esta grande obra com seu favor, que se Deus nos não castigara este anos com tantas mortes de escravos e falta de água, já a obra estivera em outra altura. Mas espero em Deus que com o melhoramento dos tempos não hemos de falar à nossa obrigação e ao que tanto nos importa, dos grandes serviços a Deus, que já de presente se fazem, e podia eu muito bem testemunhar, se não constassem já a V. Reverendíssima Paternidade, que Nosso Senhor guarde por muitos anos para bem da Companhia”

de Belém ao qual deu o seu nome. Manuel de Araújo de Aragão percebeu que haveria uma valorização das terras com a chegada do Seminário.

Além disso, Manuel de Araújo de Aragão, em *Carta do Coronel Manuel de Araújo Aragão ao Provincial, da Baía*, em 4 de julho de 1687, destaca que o Seminário seria bom para a criação dos filhos das pessoas que moravam ao redor daquelas terras: “tão singular benefício de tanta utilidade para o bem de nossas almas e boa criação de nossos filhos”. Ele também servirá para melhorar a situação capital da propriedade, o que ele chama de favor de Deus (sem castigos divinos) ou calmaria nas mortes de escravos, das doenças e da seca provocadas pelo clima, isto é, o Seminário seria uma arca do concerto a favor daquele povo, “pedindo a V. Paternidade as graças nos leve adiante esta grande obra com seu favor, que se Deus nos não castigara estes anos com tantas mortes de escravos e falta de água, já a obra estivera em outra altura”⁴⁶³ Passados 21 anos, a família Aragão dá notícia sobre a situação administrativa e petições, escrevendo:

Reverendíssimo P. Provincial, meu Senhor – já constará a Vossa Paternidade Reverendíssima a veneração e respeito que toda nossa família dos Aragões teve sempre à Companhia, como também amor especial que todos mostramos na ocasião do Seminário, concorrendo todos a uma obra tão pia e do serviço de Deus, como oferecimento de toda a terra que os Reverendos Padres quisessem, sem mais esmolas, que espontâneamente vamos oferecendo.⁴⁶⁴

Antônio de Aragão Meneses rogou ao Provincial o título de fundador do Seminário de Belém, algo que Bento Maciel ou padre Inácio Pereira não pediram. O título de fundador não havia sido concedido a ninguém, visto que os primeiros benfeitores só pensavam no galardão de vestir a roupeta e morrer e ser enterrado na Igreja de Belém⁴⁶⁵.

⁴⁶³ BRAS. 3-2, 237. “*Carta do Coronel Manuel de Araújo Aragão ao Provincial*”, [da Baía, 4 de julho de 1687]. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 474.

⁴⁶⁴ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 172-173. Sobre os benefícios atribuídos a essa família, constata-se que o casal Isabel de Aragão de Meneses e José Garcia de Araújo também contribuiu para o Seminário, ressaltando: “Assim, além dos vinte cruzados, que se pagarão logo que Vossa Reverendíssima puser o *como placet*, à nossa petição, se Bento Maciel (o primeiro beneficiador) por qualquer sucesso retroceder das esmolas, que deu e promete dar como beneficiador, os seis castiçais de prata e os três resplendores de ouro, que estão na Igreja, pagar-se-lhe-à o dinheiro, que custaram ao se lhe mandár fazer outros, de maior valor, para que o altar-mor da Senhora não fique sem o lustre destas peças”.

⁴⁶⁵ Segundo LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 174, “o Geral permitiu que se aplicassem a título de fundador mil missas, que se repartiram, pela intenção do fundador e de sua mulher, reservando-se algumas (...) para o padre Inácio Pereira”.

Para sustentar seis religiosos e dois seminaristas, era necessário dispor de 100 mil réis por ano. António Aragão de Meneses escreve em *Carta de António Aragão de Meneses ao Provincial, da Baía*, de 6 de março de 1708, que doou 20.000 cruzados, para exigir, com isso, o título de fundador para família Aragão de Meneses:

Agora o m.o R.do P.e M.e Alexandre Perier nos representou, que p.a a perpetuação do dito Seminário era necessária hua renda estável de quatro Centos mil réis cada anno pera o sustento de seis Religiosos, e assim também outra de Cem mil réis cada anno pera porção de dous Seminaristas, cuja nomeação pertencera ao Fundador, e seus Herdeiros, dando elle logo de contado vinte mil Cruzados em dinheiro; cujo juro conforme a ley rende quinhentos mil réis cada anno. Ouvimos ao sobredito P.e M.e; e como os seus conselhos forão sempre p.a nos os mais acertados, conhecemos, alem de grande lucro, que gozarà a alma do Fundador, fica tambem a nossa Família muito mais honrada com aceitar V.a P.de Rev.ma esta Fundação.⁴⁶⁶

Em *Carta ao P. Geral Tirso González, Belém*, de 15 de agosto de 1701, Alexandre de Gusmão escreve que a Igreja de Belém estava bonita e o Seminário quase pronto: “O edificio está agora quase chega a uma perfeição (...); da casa do ancião é uma das melhores de toda a província; Estima o preço do conjunto, o trabalho de mais de cem mil peças de ouro; sem nenhum custo para a província”.⁴⁶⁷

A escritura de fundação foi confirmada e registrada (lavrada) no dia 18 de dezembro de 1711 entre o reitorado do padre José Bernardino, que se inicia em 1709, e o reitorado do padre Inácio Pereira (não apresenta data para início do seu ministério)⁴⁶⁸.

António de Aragão de Meneses⁴⁶⁹ tinha um bom relacionamento com os padres da Companhia, incluindo o Geral em Roma, com o qual se correspondia quase sempre fazendo petições para outra pessoa, como aconteceu em 1722, quando pediu a estabilidade do “Hospital” chamado Paraguaçu, ou, em 1726, pedindo ao Geral dos

⁴⁶⁶ BRAS. 4, 130-131. “*Carta de António Aragão de Menezes Ao Provincial*, [da Baía, 6 de março de 1708]”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 483.

⁴⁶⁷ BRAS. 4, 88-88v. “*Carta ao P. Geral Tirso González*, [Bethlehem, 15 de agosto de 1701]”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 482.

⁴⁶⁸ “Coronel de Cavalaria António de Aragão de Meneses e sua mulher D. Maria de Meneses davam para doação do Seminário de Belém, 20.000 cruzados, para sustento dos Religiosos, que nela habitam. Dos juros desta importância separa-se-iam 100\$000 réis para sustento de dois seminaristas, cuja apresentação ficava aos doadores, podendo ser da família deles ou não, como lhe parecer” (LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 174). No documento *Fundação e dote que fizeram o Coronel de Cavalaria António de Aragão de Meneses e sua mulher ao Seminário de Belém*, destacado por Leite, o padre Mateus de Moura, Provincial da Companhia de Jesus, estava presente e afirmou que aceitava, em nome de Miguel Ângelo Tamburini, Geral da Companhia de Jesus, que eles fossem reconhecidos como “fundadores” do Seminário de Belém.

⁴⁶⁹ Os jesuítas colocaram um retrato de António de Aragão de Meneses em um painel grande com molduras de ouro em azul, logo no cimo da escada que subia da porta, tido como lugar de honra.

jesuítas que: “Alcançasse licença do Geral dos Franciscanos, para Fr. Gaspar de S. João, religioso capucho, poder ir tratar-se nas Caldas de Lisboa, onde se entende que só achará remédio”.⁴⁷⁰ Ou quando foi a favor do Fr. Manuel de S. José, religioso carmelita, que foi aluno no Seminário de Belém, e chegou a pregar um sermão no funeral do padre Alexandre de Gusmão, de quem fora discípulo; “pedia o que constava de um memorial que Aragão de Meneses remetera ao Geral da Companhia. Pedia Benção e em nome da família”.⁴⁷¹

O documento *Fundação e o dote que fizeram o Coronel de Cavalaria António de Aragão de Meneses e sua mulher ao Seminário de Belém*, apresentado por Leite, informa as quantias e doações feitas para o Seminário de Belém, em 1711, por António de Aragão de Meneses e sua esposa: “o Coronel da Cavalaria António de Aragão de Meneses e sua mulher D. Maria de Meneses davam, para doação do Seminário de Belém, 20.000 cruzados”⁴⁷².

Separaram-se as doações da seguinte forma: uma porção de terra com uma “Fonte”; um sítio em Pé da Serra, no sertão do Tucano; duas fazendas de gado, no sertão do Itapicuru, chamadas de Picaraca e Tapera; três sítios desertos no sertão de Itapicuru; um sítio em Jacuípe, perto de Cachoeira, à beira do Paraguaçu; um pedaço de terra com 22 braças e 5 palmos e meio, na cidade de Cachoeira, que pertenceu a João Rodrigues Adorno, com sua casa que serve de armazém; quatro casas na Capital da Bahia, na praia e na calçada da Preguiça; uma porção de terra no lugar da Pingela, na cidade de Cachoeira. Leite conclui: “A experiência mostrou que no Brasil de então só havia firmeza no que mergulhava a raiz na terra. Os donativos dos três principais benfeitores, Bento Maciel, Inácio Pereira e António de Aragão Meneses, somados, dão 44.000 cruzados”⁴⁷³.

A Igreja de Belém, até 1701, tinha por valor 100.000 cruzados. Seguindo o curso da história da Companhia, no Brasil, vê-se que se gastaria muito mais nas obras no Seminário e na Igreja. O governo da Colônia mostrou boa vontade. Só isso, de fato, foi a iniciativa particular que fez essa instituição. O conselho de António Vieira foi a

⁴⁷⁰ MENESES, António de Aragão de. “*Carta de António de Aragão de Meneses ao P. Geral [Baía, 10 de Agosto de 1726]*”. In_: (org) LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**, Tomo V, 1945, p. 175.

⁴⁷¹ MENESES, António de Aragão de. “*Carta de António de Aragão de Meneses ao P. Geral [Baía, 10 de Agosto de 1726]*” e “*Carta de António de Aragão de Meneses ao P. Geral, de Igaupe [Baía, 10 de Dezembro de 1727]*”. In_: (org) LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**, Tomo V, 1945, p. 175.

⁴⁷² LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**, Tomo V, 1945, p. 174.

⁴⁷³ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 177

grande cartada de Alexandre de Gusmão para a construção do seu Seminário. “O primeiro internato do Brasil” onde passaram mais de 1.500 alunos.⁴⁷⁴

O Seminário de Belém, fundado por Alexandre de Gusmão, tinha “caráter popular, para que nele se criarem os filhos dos moradores, sobretudo os *pobres*, que viviam no sertão, e poderem estudar não só os primeiros elementos de ler e escrever, mas também latim e música (*solfa*)”.⁴⁷⁵

Alden entende a importância do Seminário de Belém para Cachoeira e destaca, como Leite, que o intuito era educar: “the seminary of Belém, a preparatory school to train Christian boys in reading, writing, Latin, and music”.⁴⁷⁶

Entende-se que, no Recôncavo (em especial, a cidade de Cachoeira), Alexandre de Gusmão proporcionou um desenvolvimento pedagógico que se sustentou, na Província, graças a sua experiência.

O Seminário, em 1693, torna-se emblemático porque, além de sua proposta pedagógica que se apresenta nas *Normas do Seminário de Belém*, ficou conhecido, também, pelo fato de haver morrido, lá, nos braços de Alexandre de Gusmão, um dos grandes da Companhia de Jesus, Manuel da Ressurreição, que, após fazer missões nas vilas de Camamu, Cairu e Boipeva, ficou enfermo e foi para o Seminário onde faleceu: “com assistência e nos braços do padre Alexandre de Gusmão (varão inculpável) em poucos dias de enfermidade e com muitos actos de amor de Deus lhe entregou aquela ditosa alma”⁴⁷⁷

Alexandre de Gusmão segue uma das principais regras das *Normas Complementares*: receber os doentes e dar descanso à alma, de maneira humilde e diligente. E Manuel da Ressurreição vai a Gusmão e, com obediência, espera seu encaminhamento a Deus:

Quando alguém está doente há de guardar a obediência com grande pureza, não somente aos Superiores espirituais, para que dirijam a alma, mas também, com a mesma humildade, aos médicos corporais e enfermeiros, para que olhem pelo corpo. Pois os primeiros tratam da plena saúde da alma, e os segundos da perfeita saúde do corpo. O doente deve, além disso, mostrar grande humildade e paciência para não dar aos que o visitam, e com ele

⁴⁷⁴ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Tomo V, 1945, p. 177.

⁴⁷⁵ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Tomo V, 1945, p. 167.

⁴⁷⁶ ALDEN, Dauril. *The Making of na Enterprise*. The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond/1540 – 1750, 1996, p. 221.

⁴⁷⁷ PITTA, Rocha, *História da América Portuguesa*, 1958, p. 334.

falam tratam, menos edificação durante a doença do que antes tinha saúde.⁴⁷⁸

Assim, foi organizado o Seminário de Belém, cuja criação estava no coração de Alexandre de Gusmão. O primeiro Superior foi o próprio fundador: Alexandre de Gusmão, que, na época, era Provincial. Deixando o cargo de Provincial, foi nomeado Reitor do Seminário de Belém⁴⁷⁹.

O Seminário de Belém chegou a receber, ao longo de sua história, mais de 1.500 alunos que pediam para nele serem admitidos. Porém, ele foi fundado apenas com oito alunos, entre os quais o baiano Jerônimo Martins, que, depois, entrou na Companhia de Jesus. O detalhe digno de nota é o pedido que Alexandre de Gusmão faz ao Geral: que não haja limite para o ingresso de alunos. O Seminário deve admitir “tantos quanto pedirem e couberem”⁴⁸⁰.

Seguem os números: em 1690, eram 37 alunos; em 1693, chegou-se à soma de 50; em 1696, eram 80; em 1697, 100 alunos; em 1707, formaram-se 114; em 1732, houve uma queda no número de matriculados, totalizando 60; em 1739, o total era de 115 alunos. Isso corresponde ao maior número de alunos matriculados por ano do qual se conhece na história da educação colonial. Segundo Leite, se tomar por base a obra *Rosa de Nazareth* e o capítulo *Quanto fruto fez no mundo a Virgem N. Senhora por meyo dos Seminarios, que estão ao cuydado dos da Companhia*, a média de alunos matriculados ao longo dos anos é de 80.⁴⁸¹

⁴⁷⁸ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 61/IIA, Cap. IV, [89] 32.

⁴⁷⁹ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo. V. 1945, p. 189–190, informa a ordem dos reitores e sua datação: Alexandre de Gusmão, fundador e o primeiro Reitor do Seminário de Belém até 1690 - depois desse ano, ele ainda voltaria à reitoria do Seminário por duas vezes (1687-1690); P. Manuel dos Santos (1693); P. Manuel Saraiva (1694); P. José Coelho (1696); P. Alexandre de Gusmão, pela segunda vez, (1698); P. Manuel Martins (?); P. José Bernardino (1709); P. Inácio Pereira (?); Alexandre de Gusmão, pela terceira vez (1715); P. António Cardoso (1716); P. José Coelho, pela segunda vez (1717); P. João Mariz (1718); P. António Moraes (1725), P. José Bernardino, pela segunda vez (1728); P. João Pereira (1732); P. Manuel de Sequeira (1735); P. José Mendonça (1739); P. Vicente Gomes (1740); P. Miguel da Silva (1741); P. Félix Xavier (1744); P. Francisco de Toledo (1748); P. Francisco Lago (1752); P. Félix Xavier, pela segunda vez (1752); P. Inácio Correia (1753) e P. Francisco Lago, pela segunda vez; Martim (?), da Companhia e último Reitor (1756). No fim de sua carreira, com 92 anos de idade, Alexandre de Gusmão escreve *Carta ao P. Geral Tamburini, da Baía, 20 de Setembro de 1720*, pedindo que seja reitor do Seminário de Belém da Cachoeira o P. António Aranha. É interessante notar que o nome do indicado por Alexandre de Gusmão não aparece na lista dos reitores do Seminário de Belém. FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011.

⁴⁸⁰ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 176.

⁴⁸¹ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 178/GUSMÃO, Alexandre de. “*Quanto fruto fez no mundo a Virgem N. Senhora por meyo dos Seminarios, que estão ao cuydado dos da Companhia*”. In: **Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron**, 1715, p. 361 – 365.

Muitos alunos, depois de formados, matriculavam-se em Portugal, na Universidade de Coimbra; uns entravam em ordens religiosas diferentes, uns cursavam a faculdade de Filosofia, na Bahia, e outros admitidos na própria Companhia de Jesus. Leite lembra que “todos pagam uma pensão moderada. Mas tarde haverá sempre algum que a não pague, assegurando o seu sustento por subsídios a isso destinados”⁴⁸², por exemplo, Bartolomeu de Lourenço, que foi um dos bolsistas no Seminário.

Freitas afirma que, “durante a construção e posterior manutenção do Seminário de Belém, o fundador, os companheiros e os alunos viveram alguns momentos de maior pobreza e privação alimentos”⁴⁸³. A promessa de auxílio de alguns benfeitores não se cumpriu, e os jesuítas, por isso, enfrentaram inúmeras dificuldades para a conclusão das obras. As despesas para a construção do Seminário e da Igreja foram elevadas. Porém, com alguns beneficiadores e fundadores, ele: “conseguiu edificar a instituição de ensino que tantos louvores lhe haveria de granjear”⁴⁸⁴.

O desejo de Alexandre de Gusmão de ensinar e de promover os bons costumes acabava favorecendo os interesses institucionais referentes à pedagogia que foram relevantes para seu projeto. Educar não apenas aqueles que fossem aproveitados pela Companhia, mas todos os jovens que morassem na Colônia.

Poucas são as diferenças entre o Seminário de Alexandre de Gusmão e os colégios jesuítas. Em primeiro lugar, as escolas de “ler e escrever” tinham por finalidade a catequese dos gentios, ensinar ler e escrever; já os colégios tinham por função contribuir para o processo de aculturação e educação regulada pelo *Ratio Studiorum*. O Seminário de Belém aceitava os aspectos educacionais tanto das escolas de ler e escrever como dos colégios, acrescentando um detalhe: os alunos deveriam ficar internados para receber educação.

4.3 SEMINÁRIO DE BELÉM: O ESTATUTO E SUAS PARTICULARIDADES

O Seminário de Belém teve uma forma peculiar de internato. Por esse motivo, Manuel Correia transmitiu, em 1692, algumas normas para que o padre Alexandre de Gusmão pudesse refletir e escrever formando um documento interno.

⁴⁸² LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 177.

⁴⁸³ FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 97.

⁴⁸⁴ FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 97.

Depois de analisadas, estudadas, revistas, essas normas foram organizadas, escritas e postas em *Estatutos* por Alexandre de Gusmão e, por fim, em 1694, envia ao Geral as “normas definitivas” do Seminário de Belém, com o título: *Normas do Seminário de Belém/Ordem que se deve guardar no Seminário de Belém apresentada em Regulamento do Seminário de Belém. Ordens para o Seminário de Belém conforme ao que mandou Nosso Reverendo Padre em uma sua de 28 de janeiro de 1696, e em outro antecedente de 16 de janeiro de 1694 ao Padre Provincial*⁴⁸⁵, recebendo aprovação do Provincial.

O *Estatuto* divide-se em três partes, com 44 parágrafos. A primeira parte apresenta a finalidade do Seminário de Belém: tipos de estudos, regime econômico e financeiro, além das regras gerais – são 29 parágrafos; a segunda trata dos mestres (como ensinar, normas para alimentar os alunos, normas de conduta, como se apresentar diante do alunado) – com 5 parágrafos; e a terceira trata da devoção, dos horários diários, do estudo, dos recreios e da disciplina escolar – mais 10 parágrafos.

Quando se diz sobre o que seria necessário para manter um seminário como o de Belém, deve-se ter em mente que Alexandre de Gusmão fez voto de pobreza. Além disso, Inácio de Loyola, que foi o primeiro a pensar como as instituições da Companhia deveriam ser mantidas, outorgava esse voto como condição *sine qua non* para se alcançar a graça divina.

A pobreza como sólida muralha da vida religiosa, deve amar-se e conservar-se em pureza, tanto quanto for possível, com a graça divina (...) Ora, para neste ponto se tomarem as medidas que de nós dependem, todos os que nesta Companhia fizeram profissão hão de prometer nada alterar do referente à pobreza das Constituições.⁴⁸⁶

Quanto à segunda regra, Alexandre de Gusmão, ao redigi-la, segue, de maneira coerente, as *Normas Complementares*, conforme pontuou o Provincial Manuel Correia em seu parecer:

Para que o cuidado dos Nossos se empregue todo na boa criação dos Meninos, não há-de ter o Seminário fazendas de cana, roças, ou currais de gado que hajam de administrar os Nossos, e por isso se não hão-de aceitar, por ser assim ordem do Nosso Reverendo Padre, por carta de 21 de Janeiro de 1690. Poderá somente ter a horta, e pomar, a que se estender a terra do Seminário.⁴⁸⁷

⁴⁸⁵ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, p. 180.

⁴⁸⁶ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 163//IIB, Parte VI, Cap. II [553].

⁴⁸⁷ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 2, p. 180 – 181.

Alexandre de Gusmão escreveu à maneira das *Normas Complementares*, mas não deixou de adquirir bens para o sustento do Seminário. Seguindo uma tendência iniciada por Nóbrega, que foi criticado por Luiz da Grã, entendia que só poderia manter um projeto institucional daquela dimensão se houvesse propriedade e mão de obra para que os ofícios pudessem ser realizados.

A pobreza é “apostólica”, conforme afirmam as *Normas Complementares*, mas, como se pode observar, Alexandre de Gusmão conseguia separar o ministério apostólico da administração dos bens.⁴⁸⁸ Leite, em nota, explica que a ordem de “não ter gado, curral, fazenda, terra etc., apenas pomar e horta”, que se encontra na regra IIB, das *Normas Complementares*, não foi “cumprida” por Alexandre de Gusmão, pois ele recebeu, em um primeiro momento, generosas esmolas para sustentar o Seminário: “Porque agora pode escusar esses bens da raiz, por ter o P. Alexandre de Gusmão grandiosas esmolas, com as quais supre as faltas do Seminário”⁴⁸⁹.

Isso acontecia porque Alexandre de Gusmão e, até mesmo, Nóbrega, no passado, sabiam que existia uma regra nas *Normas Complementares* que informava que os seminários jesuítas, as casas de provação e formação poderiam ter bens para o sustento próprio: “podem possuir bens estáveis e rendimentos para certos fins e manutenções”⁴⁹⁰.

Alexandre de Gusmão não só recebeu doações de alto valor como também tinha escravos. Leite lembra que o Seminário de Belém chegou a “ter de 40 a 50 escravos”⁴⁹¹ dispostos ao trabalho⁴⁹², além de dois vaqueiros seculares (trabalhadores contratados) para trabalharem nos currais; um feitor secular para o trato na lavoura e ainda necessitava de um irmão para fiscalizar o ofício de cada homem, uma prática comum no Brasil colonial. E ele, quando Provincial, mostrou tolerância quanto à prática de escravização. Ferreira Junior e Bittar lembram que

A justificativa da escravidão pela Companhia de Jesus deitava liames profundos na tradição cultural cristã. Os seus fundamentos histórico-filosóficos têm raízes nos autores clássicos que engendraram a concepção cristã de mundo, mas aqui destacaremos

⁴⁸⁸ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 288/IIB, Parte VI, Seção IV, 159.

⁴⁸⁹ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo. V. 1945, p. 181.

⁴⁹⁰ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 229/ III, Parte VI, Cap. II, Art. IV, 196.

⁴⁹¹ Segundo Alexandre de Gusmão, na sua época, a população de escravos era composta de jovens “escravos com mais de vinte anos”. BRAS. 5-2, 143. “*Residentiae, et Missiones In Indorum Pagis, et Seminarium Bethlemicum*”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 490 – 491

⁴⁹² LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo. V. 1945, p. 181

apenas três dos chamados grandes teólogos do cristianismo: São Paulo, Santo Agostinho e São Tomás de Aquino.⁴⁹³

Esse emaranhado de teias e justificativas teológicas, existentes desde o surgimento do Cristianismo até o final da Idade Média, mostra que a Companhia e a tradição que se formou não só aceitavam a escravidão como a justificavam. Para o Cristianismo, escravizar a matéria (carne, corpo) não estipulava limitações para a libertação da alma.⁴⁹⁴

O corpo, na doutrina cristã, é verdadeiramente escravizado quando submetido ao pecado. Este está no mundo e diante dos homens. Alexandre de Gusmão acreditava que os bons costumes poderiam libertar o homem. Por isso, a necessidade de um seminário.

O próprio fundador da Companhia, quando escreve carta ao padre Pedro Canísio, comenta sobre a fundação de seminários na Europa, e acaba refletindo sobre sua durabilidade, sustento, importância e motivos. Para ele, seria possível o sustento via pensões, doações, apropriação de construções eclesíásticas abandonadas, recolhimento de imposto em vilas, esmolas e apoio de famílias mais abastadas:

Estes três seminários poderiam sustentar-se em parte com as rendas dos mosteiros abandonados, e em parte com as de paróquias desamparadas dos seus pastores, e ainda com algum pequeno imposto recolhido das vilas. Assim para o seu bem espiritual, se custeariam, com recursos públicos, os estudos de um, dois, três ou mais jovens de bons costumes e inteligência, escolhidos pelas mesmas vilas. Uma parte dos recursos poderiam tomar-se de pensões requeridas aos bispados e a outros benefícios maiores ou de onde parecer à S. M. R. (...) O quarto seminário, seria de colégios onde estudariam jovens nobres e ricos à sua custa.⁴⁹⁵

O fundador do Seminário de Belém dava muita importância à formação dos alunos, a qual dava identidade aos centros educativos, assegurada por causa da cuidadosa seleção dos dirigentes e professores que formavam a pedagogia inaciana⁴⁹⁶.

Por ter consciência dessa formação, Alexandre de Gusmão dizia que uma pessoa poderia vender fazenda ou propriedade para sustentar um ou mais meninos pobres desde que a porção da venda ou arrendamento estivesse sob a administração dos da Ordem:

⁴⁹³ FERREIRA JUNIOR, Amarilio e BITTAR, Marisa. “A pedagogia da escravidão nos *Sermões* do Padre Antonio Vieira”. In_: **Revista Brasileira Estante Pedagógica**, v. 84, n. 206/207/208, jan./dez. 2003, p. 44.

⁴⁹⁴ FERREIRA JUNIOR, Amarilio e BITTAR, Marisa. “A pedagogia da escravidão nos *Sermões* do Padre Antonio Vieira”. In_: **Revista Brasileira Estante Pedagógica**, v. 84, n. 206/207/208, jan./dez. 2003, p. 44.

⁴⁹⁵ LOYOLA, Inácio de. “*SANTO INÁCIO DE LOYOLA/CARTAS*”. In_: (org) COELHO, António José, S.J. **CARTAS**, 2006, p. 342.

⁴⁹⁶ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 330/ III, Parte VII, Cap. IV.

Se alguém deixar algum legado de fazenda de raiz se aceitará com condição de se vender, ou arrendar a outrém, e se do procedido se aplicar ao sustento de alguns meninos pobres, de sorte que a administração destes bens não esteja a cuidado dos Nossos, mais que para o cobrar e dispende. Poderão contudo ter moradas de casas, ou foro, cujas rendas não distraem o cuidado do Padre Reitor (..) Se alguém deixar alguns legados para se sustentarem meninos pobres, seja sempre à eleição ou ao menos à aprovação do Padre Provincial, ouvidos os consultores, e o Padre Reitor do Collégio da Bahia, e se, depois da obra feita sobrejar algum dinheiro das contribuições, se aplicará ao sustento de algum menino pobre, deduzindo primeiro, de toda as contribuições e legados, o que for necessário para o sustento do Religiosos, que assistem no Seminário, e dos servos necessário para o manejo dêle.⁴⁹⁷

O que está em jogo, aqui, além da preocupação em sustentar os meninos, é como administrar os bens do Seminário. Alexandre de Gusmão inspira-se totalmente nas *Normas Complementares* da Companhia. De acordo com estas, usurpar os bens que deveriam sustentar um projeto da Ordem seria uma falta grave.

Nelas constam que, quando se faz profissão, não se deve “guardar dinheiro em seu poder, nem nas mãos de algum amigo” fora da Ordem, nem em nenhum local dentro de casa. Os jesuítas devem sempre contribuir para a Ordem, ou doar para quem tem o encargo de administrar o que a Ordem recebe. E, depois de recebido, tomar-se-á nota de tudo o que entrou, pois será aplicado na obra da Companhia.

A preocupação de Alexandre de Gusmão está no fato de como sustentar os seminaristas, os mestres, os escravos. Isso porque, nas *Normas Complementares*, o fundador da Companhia advertiu que era necessário ser humilde, viver de forma pobre, mas era preciso, também, ter alimento para o corpo para conservar a força física a serviço de Deus.

Quanto a alimentação, vestuário, quartos e outras necessidades materiais, embora tendo cuidado de pôr à prova a virtude e a abnegação de si mesmo, procure-se, com ajuda de Deus, que não falte o necessário para sustentar e conservar as forças físicas para seu serviço e louvor, guardando pelas pessoas a devida consideração em Nosso Senhor.⁴⁹⁸

Por esse motivo, explica que o ordenado para sustento do Seminário “são de trinta e cinco réis, pagos em dinheiro e contado, por dois quartéis”. E quando não houver dinheiro para sustento da instituição, esta poderá aceitar víveres, alimentos e

⁴⁹⁷ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 3, p. 180 – 189.

⁴⁹⁸ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 111/IIB, Parte III, Cap. II [296]3.

alguns benefícios quaisquer “respeitando ao tempo de falta de dinheiro, se poderá aceitar algum açúcar, posto nos trapiches da Cidade; do qual se mandará ao Reino, para o provimento, o que parece bastante”⁴⁹⁹. Além disso, ela poderia, por exemplo, vender ou trocar o que lhe parecesse melhor para manter o sustento do Seminário.

Também, se aparecessem alguns pais que quisessem pagar com carne, farinha ou qualquer mantimento, isso poderia ser aceito desde que eles pagassem com antecedência. Na falta de pagamento, haveria uma consulta ao Provincial. Na ausência deste, a consulta seria feita ao reitor do Seminário. Conforme seu consentimento, o seminarista era mandado para casa⁵⁰⁰.

- O caso do ingresso: não aceitar judeus e mestiços

Contextualizando os colégios no Brasil colonial, Araújo e Toledo informam sobre as condições criadas pelos jesuítas para possibilitar o ingresso dos meninos nesses redutos escolares: “Considerando o difícil e limitado acesso escolar do período, a Companhia de Jesus por sua vez, criou dezenas de colégios em diversos países, nos quais, tanto noviços quanto alunos que não seguiam a vocação religiosa, estudavam”⁵⁰¹.

Contudo, no Seminário de Belém, a admissão dos seminaristas para estudar dependeria sempre da decisão do Padre Provincial, depois de ouvir os consultores e o Reitor do Colégio.⁵⁰²

Isso significa que o Seminário de Belém da Cachoeira, herança dos colégios de Nóbrega, constituiu um elemento importante para o amadurecimento dos estudantes como uma alternativa que visava à melhoria da qualidade da formação dos alunos no Brasil colonial. A possibilidade de se criar um internato, um estágio de confinamento nas letras, melhorava, e muito, a porcentagem de indivíduos que viviam em uma

⁴⁹⁹ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 4, p. 180 – 189.

⁵⁰⁰ Segue o texto: “E se alguns Pais quiserem pagar em farinha ou carne, pelo preço que correr, se poderá aceitar da sorte que parecer ao Padre Reitor. Mas seja sempre de modo que dentro do ano se façam antecipadamente os pagamentos, e se faltarem aos ditos pagamentos depois de seis meses, com consentimento do Padre Provincial e em sua ausência, a juízo do Padre Reitor da Baía e dos Padres consultores, com parecer também do Padre Reitor do Seminário, poderão Ser mandados os tais seminaristas para suas casas” (GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 5, p. 182).

⁵⁰¹ ARAÚJO, Vanessa Freitag de e TOLEDO, César de Alencar Arnaut de. “Sobre a concepção de Infância do Padre Alexandre de Gusmão” In_: **Publicatio UEPG/Ciências Humanas, Ciências Sociais Aplicadas, Linguística, Letras e Artes**, nº 16, vol I, jun, 2008, p. 144.

⁵⁰² GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 6, p. 182.

sociedade que cultuava as letras como fator de representação. O Seminário de Alexandre de Gusmão mostra-se pioneiro no ensino das letras.

Mas surge uma questão: Quem poderia estudar no Seminário de Alexandre de Gusmão? O *Estatuto de Belém* diz o seguinte, no parágrafo § 7, da parte do *Regulamento do Seminário de Belém*:

Os que pedem ser admitidos, comumente não hão-de passar os doze ou treze anos de idade, nem estarão no Seminário mais de cinco ou seis anos; salvo se em algum caso especial, por razão de boa índole e costume, ou outra circunstância...⁵⁰³

Há nesse *Estatuto* algumas particularidades como: a criança entrava no Seminário com cinco ou seis anos de idade estudava até os 12 ou 13 anos, dependendo de seu desempenho como aluno.

Quando Ariès examinou a questão do ingresso na escola, as classes e as idades dos alunos que frequentavam as instituições escolares dos séculos XVII e XVIII, ele percebeu que, até no meio do século XVII, tendia-se a “considerar como término da primeira infância a idade de 5-6 anos (...) aos sete anos, ele podia entrar para o colégio”⁵⁰⁴; este era o momento em que o menino não precisava mais da sua ama, das criadas e da sua mãe ou pai.

Esse ponto ressaltado por Ariès mostra que Alexandre de Gusmão está em conformidade com a cultura vigente no século XVII ao entender que o ingresso da criança na escola era aos sete anos de vida, como visto no *Estatuto*⁵⁰⁵.

Na Europa, a criança só entrava no colégio aos sete anos de idade. Com o tempo, essa idade foi retardada para os nove ou dez anos. Assim, as crianças com até dez anos é que eram mantidas fora das escolas – “desta maneira conseguia separar uma infância que durava até 9-10 anos de infância escolar que começava nesta idade”⁵⁰⁶ de sete anos.

Na Europa, a necessidade de retardar a entrada das crianças nas escolas é importante porque se acreditava que a “imbecilidade” era a marca da incapacidade de aprendizagem dos infantes – surge lá a necessidade de separar as crianças com nove e dez anos dos mais novos. Embora fosse isolada a primeira infância, a mistura de alunos

⁵⁰³ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 7, p. 182.

⁵⁰⁴ ARIÈS, Philippe. “A vida Escolástica”. In_: **História Social da Criança e da Família**, 1978, p. 176.

⁵⁰⁵ ROCHA, Rita de Cássia Luiz da. “História da Infância: Reflexões Acerca de Algumas Concepções Correntes”. In_: **ANALECTA**, v. 3 nº 2, jul/dez 2002, p. 51-63, quando cita Philippe Ariès, lembra que o autor destaca que a passagem da vida infantil mostrada por ele seria a passagem para a vida adulta, uma condição a ser superada e que a infância, nesse contexto, seria comparada à velhice, pois se, de um lado, tem-se a infância constituída pela falta de razão, por outro, tem-se a velhice, marcada pela senilidade.

⁵⁰⁶ ARIÈS, Philippe. “A vida Escolástica”. In_: **História Social da Criança e da Família**, 1978, p. 176.

com idades díspares na sala de aula só aconteceu no século XVII. Crianças de 10 a 14 anos, adolescentes de 15 a 18 anos e rapazes de 19 a 25 anos frequentavam as mesmas salas. Ariès mostra que, no século XVI, XVII e até no XVIII, não havia necessidade de distinguir a infância da adolescência e da juventude. “De fato, não se sentia a necessidade de distinguir a segunda infância”⁵⁰⁷.

Alexandre de Gusmão conseguiu avançar nisso estabelecendo, no Brasil colonial, uma ponte entre a infância isolada e a educação média, sabendo que a criança passava por dois momentos de aprendizado: o estágio inicial que remonta às antigas e primeiras escolas de “ler e escrever” de Nóbrega, iniciado com seis ou sete anos de idade; e o ensino médio, logo em seguida, que começa com crianças com nove ou dez anos, estendendo-se até os 13 ou 14 anos. No Seminário de Belém a criança não estava mais isolada entre sua infância e sua adolescência, detendo-se em uma educação contínua. Houve casos em que a duração foi até os 15 anos de idade.

A estrutura de ensino do Seminário é algo que Alexandre de Gusmão trouxe consigo das primeiras escolas de ler e escrever, na forma e na *práxis* como Nóbrega entendia educação. Destarte, Alexandre de Gusmão refletiu sobre isso e manifestou-se assim:

Diversamente computam os Autores a primeira idade de infância; porque huns estendem até os sete anos, outros a limitam até o tempo, em que os mininos começam a fallar, o qual he conforme a etymologia do nome de infante, q quer dizer, o q não falla; outros chamao infantes ao menino em quato mama, & outro em quanto lhe nam amanhece a primeira luz da razão (...) Nõs chamamos infante à creança, em quanto de sy nam tem aççam racional, & para viver necessita de alheio socorro⁵⁰⁸

A criança com até cinco ou seis anos de idade é chamada por ele de infante; passando dessa idade, ela entraria na puerícia. É na idade sete anos que os pais deveriam matricular os filhos no Seminário de Belém. O *Estatuto* do Seminário confirma:

Os que pedem ser admitidos, comumente não hão-de passar os doze ou treze anos de idade, nem estarão no Seminário mais de cinco ou seis anos; salvo se em algum caso especial, por razão de boa índole e costume, ou outra circunstância (...) Dos que pretender entrar no Seminário, se hão-de tirar as informações (ainda que não com aquela exacção, que se costuma, quando se trata de admitir alguém na Companhia), acerca dos costumes, e de pureza do sangue: excluindo totalmente os que têm qualquer **macula de sangue judeu**, e até o 3º grau inclusive os que tem **alguma mistura de sangue da terra**, a saber **índios** ou **negros mulatos** ou

⁵⁰⁷ ARIÈS, Philippe. “A vida Escolástica”. In : **História Social da Criança e da Família**, 1978, p. 176.

⁵⁰⁸ GUSMÃO, Alexandre de. **Arte De Criar Bem Os Filhos Na Idade Da Puerícia**, 1685, p. 170.

mestiços. Não se admitam, nem se expulsem do Seminário os seminaristas, senão com licenças do Padre Reitor do Colégio da Baía com parecer dos consultores⁵⁰⁹. (*grifo nosso*)

Além de falar que o ingresso no Seminário é de sete anos, no qual o aluno ficaria estudando até os 13 anos, o que chama a atenção, em especial, nessa regra é a “procedência da descendência”: o judaísmo e a questão do puro sangue português, dois aspectos que provocavam discussão na Colônia.

O pesquisador Assis relata que “a situação dos judeus portugueses, transformados em cristãos-novos depois da conversão forçada em fins do século XV, e a ocorrência do *criptojudaísmo* no mundo ibero-americano, são temas visitados pela historiografia”⁵¹⁰. Existem várias opiniões sobre o assunto.

Olival, em sua pesquisa, entende que, na Península Ibérica, quando alguém era excluído da sociedade por causa da “limpeza do sangue” (cristão novo), era rotulado em seu meio. Isso divulgado por Castela, no século XV, no *Estatuto de Toledo*, em 1449; ele obrigava os conversos dos cargos públicos não gozarem das sanções régias. A autora lembra que isso foi aplicado em outras instituições.⁵¹¹

Em Portugal, segue Olival, “a institucionalização da limpeza” foi totalmente diferente da que ocorreu no movimento castelhano do século XV, a institucionalização da limpeza do sangue foi adotada tardiamente⁵¹². Ainda essa autora, as leis publicadas entre 1497 e 1499 acabam sacralizando a pureza de sangue. O Reino percebeu que judeus e mouros se casavam por terem, como recompensa, um bom dote. Por isso, é que os documentos proibiam os cristãos-novos de se casarem com tais cidadãos ainda que a família recebesse o dote pelo casamento. Isso se estabeleceu como mecanismo de controle social e de integração religiosa.

Novinsky, no seu trabalho, diz que ser judeu, naquela época, era aderir ao fenômeno dos “conversos” no Novo Mundo. Isso foi diferente da história da conversão na Europa porque existiu um fenômeno original que se desenvolveu de forma multicultural.

a maioria dos cristãos-novos que viviam nos sertões brasileiros, não tiveram nenhum contato com o mundo judeu. O principal problema

⁵⁰⁹ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 7,8,9, p. 182.

⁵¹⁰ ASSIS, Angelo Adriano Faria de “Ruim Cristão e Mau Judeu: A inquisição no Brasil Colonial e o processo contra João Nunes Correia”. In_: **PROHAL MONOGRÁFICO**, vol. I, 2008, p. 1.

⁵¹¹ OLIVAL, Fernanda. “Rigor e Interesses: os estatutos de Limpeza de Sangue em Portugal”. In_: **Cadernos de Estudos Sefarditas**, n. 4, 2004, p. 151 – 182, *passim*.

⁵¹² OLIVAL, Fernanda. “Rigor e Interesses: os estatutos de Limpeza de Sangue em Portugal”. In_: **Cadernos de Estudos Sefarditas**, n. 4, 2004, p. 151, *passim*.

psicológico dos cristãos-novos no Brasil envolve o fato de que fugiram do império português ou espanhol, onde eram perseguidos, e de não se reconverterem ao judaísmo. Permaneceram *marranos*, que viviam continuamente entre dois mundos e separados de ambos, seja o cristão, seja o judeu. Criaram um mundo próprio e viveram nela todas as suas contradições⁵¹³

Segundo Assis, quanto mais nos voltamos para entender a conversão dos judeus em cristãos-novos, mais vamos constatando os traços judaizantes deles, seja pela lembrança, pelo ritual, pelos testemunhos dos judeus.⁵¹⁴

No Brasil colonial, havia um criptojudaísmo⁵¹⁵, que constitui um grupo informal vivendo em parte da Colônia. Manteve os laços afetivos com pessoas que professavam outra fé mesmo estando acuado pela perseguição religiosa que se instaurava nas terras coloniais. Na Colônia, os judaizantes foram denominados marranos por pertencerem à Península Ibérica. Mas se deve entender que os marranos da Colônia brasileira não são os mesmos de Portugal. As diferenças devem-se ao fato de serem eles o resultado de uma multiculturalidade existente na Colônia.

Novinsky diz que o marrano era “um judeu secreto, sem ser necessariamente um judeu religioso”⁵¹⁶. Ele pertence a um grupo de excluídos e banalizados pelos judeus praticantes, isto é, um judeu secreto que, não necessariamente, deveria ser judeu praticante; poderia ser católico. Talvez, por isso, a apropriação do termo marrano pelos judeus brasileiros. Ainda lembra a autora: “Numa sociedade *marrana* pluralista, como a em que vivem os cristãos-novos no Brasil, sua ligação com os judeus não se dava através da religião”⁵¹⁷.

⁵¹³ NOVINSKY, Anita. “Os Cristãos-novos no Brasil colonial: Reflexão sobre a questão do marranismo”. In.: **Revista Tempo** (versão publicada em inglês pela revistas *Studies on the History of Portuguese Jews from Their Expulsion in 1497 through their Dispersion*), n. 11, 2001, p. 75.

⁵¹⁴ ASSIS, Angelo Adriano Faria de “Ruim Cristão e Mau Judeu: A inquisição no Brasil Colonial e o processo contra João Nunes Correia”. In.: **PROHAL MONOGRÁFICO**, vol. I, 2008, *passim*.

⁵¹⁵ Criptojudaísmo, palavra usada para identificar judeus que praticam uma liturgia religiosa em segredo. Essa forma de se comportar é provocada pela perseguição ou por estranhamento. Nesse ritual litúrgico, os criptojudaístas acabam praticando outra fé como forma de se defenderem. Entre os grupos, encontram-se os marranos da Península Ibérica, os neofiti italianos ou os xuetes das ilhas Baleares.

⁵¹⁶ NOVINSKY, Anita. “Os Cristãos-novos no Brasil colonial: Reflexão sobre a questão do marranismo”. In.: **Revista Tempo** (versão publicada em inglês pela revistas *Studies on the History of Portuguese Jews from Their Expulsion in 1497 through their Dispersion*), n. 11, 2001, p. 70.

⁵¹⁷ NOVINSKY, Anita. “Os Cristãos-novos no Brasil colonial: Reflexão sobre a questão do marranismo”. In.: **Revista Tempo**, n. 11, 2001, p. 70. Informa Novinsky que a maioria dos judeus que vieram para o Novo Mundo acabaram aportando de livre e espontânea vontade. Estavam fugindo das perseguições e procurando uma vida melhor. Os conversos (como são chamados) ocuparam alguns pontos do território brasileiro: Bahia, Minas Gerais, Rio de Janeiro; de 25% a 30% dos brancos eram marranos. Nos séculos XVI e XVII, em João Pessoa, na Paraíba, metade era de marranos.

Quando Alexandre de Gusmão escreve sobre “tirar as informações (...) excluindo totalmente os que têm qualquer mácula de sangue judeu”⁵¹⁸ para admitir os meninos, investigando se são ou não judeus, ele está apenas cumprindo as *Normas Complementares* que determinavam que fossem interrogados os ingressantes na Ordem.

O primeiro caso: Se o candidato se separou do grêmio da santa Igreja, quer renegando a fé, quer caindo em erros contra ela a ponto de ter sido condenado por alguma proposição herética, ou declarado suspeito por sentença pública; quer infamado por excomunhão como cismático, por ter desprezado a autoridade e a providência da nossa Santa Madre Igreja⁵¹⁹

Além disso, na Companhia, o ingressante deveria confessar se tinha sido homicida ou não, praticado infâmia, com pecados graves, tomado hábito em outra ordem religiosa (dos frades ou dominicanos), casado ou tinha alguma doença psíquica.⁵²⁰ Todos esses casos levariam à rejeição do candidato. No quesito ingresso no Seminário, é claro perceber a influência das *Normas Complementares*: a aceitação de um candidato com a descendência judaica era vista pela Igreja como possibilidade de cometer uma heresia caso ela ocorresse.

Tüchle detecta que, na Espanha, “os antigos convertidos do judaísmo, os cristãos-novos, tinham em grande parte retornado publicamente ou secretamente ao judaísmo”⁵²¹. Era grande o risco de a Igreja perder seguidores com o retorno de muitos judeus ao judaísmo. Segundo Souza,

Em fins de outubro de 1497 expirou o prazo para que os judeus deixassem Portugal. Milhares deles, que se dirigiram para o porto, receberam o comunicado de que, uma vez que já havia se findado o prazo, eles seriam considerados, a partir de então, escravos do rei. A ordem foi revogada logo em seguida, mas o rei ordenou que todos fossem batizados à força. Esse episódio justifica, em parte, o grau elevado de *criptojudeus* em Portugal e seus domínios⁵²²

⁵¹⁸ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 7, p. 182.

⁵¹⁹ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 49/IIA, Cap. IV, [22]1.

⁵²⁰ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 49-50/IIA, Cap. II, [24]B, [25]2 – [29]5.

⁵²¹ TÜCHLE, Germano. **Reforma e Contra Reforma**. Petrópolis: Vozes, 1971, p. 6

⁵²² SOUZA, Grayce Mayre Bonfim. “Uma Trajetória Racista: o ideal de Pureza de Sangue na Sociedade, Ibérica e na América Portuguesa”. In_: **Politeia**, História e Sociedade, v. 8, n. 1, 2008, p. 90.

No Brasil, não era diferente. Os marranos foram perseguidos conforme informa Novinsky: “vinte e um marranos do Brasil foram queimados na fogueira, em Portugal, a maioria dos quais entre os anos de 1731 e 1748, e 9 deles eram de Minas Gerais”⁵²³.

Para os judeus, abraçar o catolicismo significava serem aceitos em uma sociedade. Para Assis, a Igreja os havia forçado a se converter ao catolicismo, e aqueles que não se sujeitavam a isso eram perseguidos pela Inquisição.⁵²⁴

Negar a Igreja é negar a Deus. Pelo fato de um católico simpatizar com o judaísmo, pelo caráter secreto do seu culto, pela sua origem, entre outros aspectos, ele poderia ser perseguido no âmbito da sociedade católica. No Brasil, essa forma de a Igreja católica ver o mundo levou o padre Alexandre de Gusmão a se posicionar contra o judaísmo.

Na obra *Arvore da Vida, Jesus Crucificado*, Alexandre de Gusmão, com uma teologia refinada para a época, relata as atrocidades que os judeus cometeram contra Cristo. Em todo o livro, reitera a acusação dos cristãos aos judeus em relação à morte de Cristo no Calvário. Das 34 vezes que aparece a palavra “judeu” nessa obra, apenas sete vezes não denunciam o crime da cruz ou a incredulidade. Para Alexandre de Gusmão, os judeus são culpados desse infame crime. Crucificaram-no

Para significar, que na Cruz se levantava novo altar para o mundo todo, e ceifava o dos Judeos , e como diz Santo Ambroíio: *Ut Crux Christi non templi esset ara, sed mundi*. Segunda, para que nós fieis sigamos a Chrísto até o Calvario, amando os improperios da Cruz: *Exeamus igitur ad eum extra castra improperium ejus portantes*⁵²⁵

Esse embate entre judeus e cristãos manifesta-se na possibilidade de afirmar a religiosidade no mundo português. Na *História do Predestinado Peregrino, e seu Irmam Precito*, o autor colonial escreve, alegoricamente, que Peregrino, em companhia de Piedade e Devoção, entrou em um suposto jardim que se localizava em Nazaré. Esse jardim chamava-se “Congregação dos Fiéis” e, logo, Peregrino reconheceu o sinal de Cristo – a cruz – que estava na testa dos fiéis. Continua o autor: “(porque de outra sorte

⁵²³ NOVINSKY, Anita. “Os Cristãos-novos no Brasil colonial: Reflexão sobre a questão do marranismo”. In_: **Revista Tempo** (verão publicada em inglês pela revistas *Studies on the History of Portuguese Jews from Their Expulsion in 1497 through their Dispersion*), n. 11, 2001, p. 72.

⁵²⁴ ASSIS, Angelo Adriano Faria de. “Inquisição, religiosidade e transformações culturais: a sinagoga das mulheres e a sobrevivência do judaísmo feminino no Brasil colonial — Nordeste, séculos XVI-XVII”. In_: **Revista Brasileira de História**, v. 22, nº 43. São Paulo, 2002, p. 47-66, *passim*.

⁵²⁵ GUSMÃO, Alexandre de. **Árvore da Vida, Jesus Crucificado**, 1734, p. 4.

nam podia lá entrar) foy apresentado diante de huma Virgem mui formosa sem macula, ou ruga, como Esposa que he do mesmo Cristo, a qual se chama Igreja Católica”⁵²⁶.

Alexandre de Gusmão não poderia comprometer o caráter religioso da “Igreja Católica” em seu Seminário. Pelo contrário, deveria afirmar a relevância da pedagogia jesuítica e levar os alunos a seguir a Igreja de Roma, e não a religião semita, valorizando, a cruz, o sinal de Cristo.

Tudo que fosse contrário ao dogma da Igreja era visto com desconfiança por Alexandre de Gusmão: “ser Religiozo no nome, e não nas obras he occasião de condenação”⁵²⁷. Completa o autor em outra obra:

Importa pois, que nos ponhamos com a Alma Santa à sombra dela Arvore, e comamos com ella de seu fruto, considerando duas cousas: primeira o fim para que Deos nos chamou a ella; segunda a grandeza da vocação à Fé. O fim, como diz S.Paulo, foy o mesmo, que Christo teve em dar a vida em huma Cruz, para fazer a sua Igreja Santa, glorioza , e fem macula: *Seipsum tradidit, ut exhiberet ipse sibi Ecclesiam gloriosam y non habentem maculam , aut rugam*; para que de todos os que chamou à sua Fé formasse a congregação dos Fieis, porque nenhuma outra cousa he a Igreja, senão ella congregação dos Fieis.⁵²⁸

Ser a Igreja fiel, imaculada, não era o suficiente para participar de uma mística evangélica, e, sim, para estabelecer uma instituição. Esta deveria buscar legitimidade da Igreja no seu processo de afirmação na América, mas nem sempre era pura essa busca. Nesse processo, houve mecanismos ideológicos e práticos para a Igreja galgar sua posição social. Não era essa a sua finalidade? Segundo Lima, a busca pela legitimidade do catolicismo levou a uma hierarquização natural da qual o principal impulsionador era Deus.

A identidade cristã produzida por mecanismos ideológicos e até mesmo institucionais da Igreja Católica era reforçada pelas monarquias que buscavam a legitimidade na catolicidade de seus reinos. Isso resultava em uma recusa a tudo que fosse contrário à Igreja. A legitimidade de um reino era dependente de sua fidelidade à Igreja. Em relação à distribuição de poder na sociedade entendiam como uma hierarquização natural vinda de Deus⁵²⁹.

A especificidade da religião católica na Colônia expressava-se nos cultos, nas Igrejas, no dia a dia, nas escolas e, depois, também no Seminário. Os judeus

⁵²⁶ GUSMÃO, Alexandre de. **História do Predestinado Peregrino, e seu Irmam Precito**, 1685, p. 93.

⁵²⁷ GUSMÃO, Alexandre de. **Eleição Entre o bem, & mal eterno**. Pelo Padre Alexandre de Gusmão da Companhia de Jesus. Lisboa: oficina de Música, 1720, 445.

⁵²⁸ GUSMÃO, Alexandre de. **Árvore da Vida, Jesus Crucificado**, 1734, p. 234.

⁵²⁹ LIMA, Daniela Fernanda Cardoso Forster. **O Homem segundo o Ratio Studiorum**, 2008, p. 19.

perseguidos pela Inquisição ficavam acuados. Souza, em sua obra, destaca que muitos judeus, mestiços, negros e mamelucos ficaram irados contra a postura inquiridora da Igreja. E muitos jesuítas se aproveitavam disso. Era possível ouvir a palavra irada de algum mameluco bandeirante que, recriminado pelos padres por suas práticas gentílicas e ameaçado pela Inquisição, respondia que os jesuítas mentiam, pregavam uma religião que não correspondia aos anseios populares.⁵³⁰ Isso porque a Igreja Católica defendia sua tradição⁵³¹, sua forma de mundo, sua permanência como Igreja de Deus. Alexandre de Gusmão entendia dessa forma. Sua catolicidade via o mundo na perspectiva da Bíblia e da doutrina cristã e educação jesuíta.

No Brasil, prolongou-se uma tendência de estrangeiros semitas. São Paulo, um dos primeiros núcleos semita, viu o Santo Ofício, com Heitor Furtado (1591-1595), e não sofreu nenhuma perseguição. A Inquisição nunca chegou à capitania do Sul⁵³².

Sobre os mamelucos e o quesito “excluindo totalmente os que têm qualquer mancha de sangue judeu, e até o 3º grau inclusive os que tem alguma mistura de sangue da terra, a saber índios ou negros mulatos ou mestiços”⁵³³, tem-se outra complicação. Agora, não de caráter exterior, como aconteceu com os judeus, obrigados a procurar um melhor lugar para viver, mas, sim, de caráter nacional, para não dizer nativo, pois os

⁵³⁰ SOUSA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**/Feitiçarias e Religiosidade Popular no Brasil Colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, *passim*.

⁵³¹ Essa defesa de sua tradição pode ser observada nas *Inquisições Sobre a Pureza Do Sangue de 1779* [“Inquisições do R. Francisco Xavier da Veiga Provido na meia Conezia curada, q vagou por Falecimento do R. Francisco Joze V.^a de Pinna],” em que se pode perceber a desenvoltura da cultura portuguesa em saber de maneira precisa a descendência do acusado.

⁵³² Segundo VAINFAS, Ronald. “A Inquisição e o cristão-novo no Brasil Colonial”. In: P.R.Pereira. (Org.). **BRASILIANA DA BIBLIOTECA NACIONAL: GUIA DAS FONTES SOBRE O BRASIL**. 1 Ed, vol I, 2002, p. 148, em pesquisas sobre o processo inquisitorial português, mostrou que o Santo Ofício não possuía nenhuma razão especial ao aportar no Brasil: “exceto a de integrar-se a uma nova estratégia da Inquisição lisboeta que, embora possuísse alçada sobre as conquistas atlânticas de Portugal, até fins dos quinhentos pouco ou nada tinha feito na África ocidental ou no Brasil”. O representante da Inquisição era Heitor Furtado, “incumbido de visitar, além do nordeste, as ‘capitanias do sul’ do Brasil e os bispados de São Tomé e Cabo Verde, arquipélagos da costa africana, o que só não fez por tardar na Bahia mais do que o previsto”. A visitação de 1591-1595 levou Heitor a ser recebido “com grande pompa, juramentos de fidelidade da parte do Bispo, governança, câmara municipal e mais autoridades coloniais”. Estabeleceu o *Edital da Fé*, leu o *Monitório* – atestado dos crimes ou indícios deles que caberia ao Ofício julgar e, nesse documento, “despontava a heresia judaica ou *criptojudaísmo*, cujos indícios podiam ser, entre outros, guardar o calendário judaico, observar seus ritos funerários, abster-se de comer carne de porco, não trabalhar aos sábados, etc”. Além disso, constavam do *Monitório*, vários outros crimes, considerados heréticos e passíveis de pena inquisitorial, como exemplo, a adesão à religião “luterana, a feitiçaria, a sodomia, aos bigamos, defensores da fornicção, blasfemos, contestadores da pureza da Virgem e vários outros. A Inquisição portuguesa, a exemplo da espanhola, assumiu as inquietações da Contra Reforma, sobretudo o medo do avanço protestante e a preocupação em disciplinar os comportamentos morais e sexuais”.

⁵³³ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 8, p. 182.

filhos dos indígenas nascidos no tempo da Colônia e os mamelucos se inserem no processo de formação da Colônia.

Segundo Freire, a valorização social brasileira colonial foi resultante dos primeiros matrimônios entre eles – portugueses e índios –, que resultaram nas primeiras gerações dos filhos de portugueses com indígenas. Essa forma de matrimônio formou a base para a sociedade do século XVII.⁵³⁴

A criança surge dessa mescla multirracial entre portugueses, índios e africanos. Assim, a noção de “pureza do sangue” apresenta-se como caráter de conservação da tradição portuguesa: aceitação do cristianismo. Alexandre de Gusmão seguia essa tradição. Leite lembra que, desde quando os jesuítas chegaram às terras coloniais, em 1549, a todos que nasciam no Brasil, desde que não fossem índios ou negros puros, se dava o nome de “portugueses do Brasil” ou “luso-americanos”. Essa última denominação era mais usada no Estado do Maranhão e no Grão-Pará. Os membros da Companhia chamavam de “brasilienses” a todos de qualquer nação fossem. Só em 1663 é que esse termo começa ser usado. Mas se sabe que o padre Belchior Pires, um pouco antes, já se referia assim aos padres jesuítas nascidos no Brasil.⁵³⁵

Havia uma preocupação com a conservação do sangue europeu que foi trazido para o Brasil. Nesse contexto, consegue-se entender por que Alexandre de Gusmão, no parágrafo 8 do seu *Estatuto*, se preocupa com a “mistura da terra”⁵³⁶. Uma questão pertinente, visto que chamar os jesuítas de brasileiros no século XVII era uma injúria: “a palavra Brasileiro, assim em português (...) pronunciada pelo padre Belchior Pires pouco antes, e referida aos Padres nascidos no Brasil, que se mostram ofendidos”⁵³⁷.

Já em 1664, quando o Visitador era o italiano Jacinto de Magistris, no Provincialato de José da Costa, se pregava a divisão entre os portugueses nascidos em Portugal e os homens nascidos no Brasil. Ponderava-se, nesse tempo, sobre o uso de “brasileiro” para os nascidos na Colônia. Quem deveria ser chamado de “português” ou de “brasileiro”? O termo brasileiro começa a ser aplicado não apenas aos jesuítas, e,

⁵³⁴ FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*, 2001, *passim*.

⁵³⁵ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Tomo. VII, 1949.

⁵³⁶ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Tomo V, 1945b, § 8, p. 182.

⁵³⁷ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Tomo VII, 1949, p. 241.

sim, a todos os nascidos no Brasil. Mas a quem exatamente? Vieira chamava António Pereira, um homem nascido no Brasil de “português”⁵³⁸.

Sabe-se que Alexandre de Gusmão assinou uma carta escrita por Andreoni, em 1696, que trata os homens da Casa da Torre de “europeus” em contraposição com os índios: porém, “o epíteto de Europeus aos nascidos no Brasil não teve êxito e prestava-se a equívocos”⁵³⁹. O fato é que o termo europeu, utilizado para designar os descendentes de portugueses, só foi alterado algum tempo depois da Independência, já no século XIX, desaparecendo a designação “portugueses” ou “portugueses do Brasil”, sendo substituídos pelo termo “brasileiro”.⁵⁴⁰

O problema estava na geração, e os filhos bastardos (mamelucos) eram consequência de uma sociedade que misturava o sangue do colonizador com o do colonizado. Os portugueses contaminaram as índias com doenças trazidas da Europa (a sífilis, gonorreia e outras). Eles viviam atrás delas que, além de serem utilizadas como mão de obra escrava, elas eram, também, submetidas, como escravas, aos apetites sexuais dos portugueses. O apetite sexual dos europeus possibilitou a mistura de raças. Comunica assim o autor:

A luxúria dos indivíduos, soltos sem família, no meio da indiada nua, vinha servir a poderosas razões de Estado no sentido de rápido povoamento mestiço da nova terra. E o certo é que sobre a mulher gentia fundou-se e desenvolveu-se através dos séculos XVI e XVII o grosso da sociedade colonial, num largo e profundo mestiçamento, que a interferência dos padres da Companhia de Jesus salvou de resolver-se todo em libertinagem para em grande parte regularizar-se em casamento cristão.⁵⁴¹

Apesar de os índios se fazerem presentes participando da sociedade portuguesa (pela escolarização, pela frequência à catequese, pela adesão aos costumes dos portugueses), isso não era garantia de serem reconhecidos como portugueses continentais porque a questão do sangue estava comprometida.

⁵³⁸ Segundo Leite, “num dado momento há uma classificação singular, como de quem quer evitar o apelativo ‘Portugueses’, aplicado aos da Casa da Torre na Baía, que perturbavam as Aldeias do Rio São Francisco” (LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 241).

⁵³⁹ BRAS. 4, 23-26v. “Carta ao P. Geral Tyrso González, [da Baía, 2 de dezembro de 1696]”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 478 – 481.

⁵⁴⁰ Em 1827, na guerra entre Argentina e Brasil, os argentinos ainda chamavam os brasileiros de portugueses, e, isso, cinco anos depois da Independência: “los Portugueses inimigos nuestro”. Nisso se destacava a divisão da América Portuguesa e da Espanhola. Nesse mesmo ano, o termo “portugueses” se alterava com a utilização de “brasileiro”, ficando “portugueses os nascidos fora do Brasil” e não como dantes: “portugueses do Reino”. Também acontecia que se um jesuíta fosse fazer missão em outro país era chamado de Português Insular para distingui-lo do Português Continental (LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 242).

⁵⁴¹ FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**, 2001, p. 164.

Simão de Vasconcelos explica que, em um primeiro momento, em 1537, os índios, quando celebravam o sacramento, quando iam à Igreja e também recebiam o batismo, eram vistos como “membros”, como participantes da Igreja:

Porém, também da resolução da dúvida sentenciada pelo Sumo Pastor da Igreja, que passou em causa julgada, consta, que foi a presunção errada, e que são eles verdadeiros indivíduos da espécie humana, e verdadeiros homens como nós, capazes dos Sacramentos, da Santa Igreja, livres por natureza, e senhores de seus bens, e ações.⁵⁴²

Serem tidos como participantes da Igreja não significa serem reconhecidos como indivíduos singulares. E mesmo os filhos de índios com portugueses não eram perfilhados, pois o sangue deles trazia o agravo indígena.

Vasconcelos destaca que, em 1551, chegou à Bahia, enviada pelo Rei de Portugal, uma armada cujo capitão era Antônio de Oliveira. Nela vinham gado, especiarias da Europa, cavalos entre outras coisas necessárias à cidade. Na verdade, a esperança dos portugueses nessa armada estava nos obreiros – engenheiros, médicos, entre outros profissionais – para suprir as necessidades da cidade, e nas órfãs mandadas pela rainha D. Catarina para se casarem com os portugueses e povoarem a terra.⁵⁴³

Essa “preocupação” com o zelo do sangue, em 1551, refletida no fato de se trazerem meninas órfãs para conservar a pureza do sangue está contida no *Estatuto* elaborado por Alexandre de Gusmão quando mostra uma sociedade com resquício de discriminação do português e a aversão à mescla dos indivíduos. Isso levaria à exclusão social. O diálogo do indivíduo com a sociedade a sua volta se dava via a legitimidade do seu sangue.

A questão da impureza do sangue era uma realidade no Brasil colonial. No campo da educação jesuítica, os mamelucos, no começo da catequese, eram admitidos sem problema, conforme informa Leite: “quanto às escolas dos Jesuítas, assim como se admitiam em Portugal, também na América Portuguesa, continuaram a serem admitidos os moços Pardos”⁵⁴⁴. Mas, no Seminário de Belém, em um primeiro momento, eles não foram aceitos.

Não se pode esquecer de que Alexandre de Gusmão era um homem extremamente político e, por isso, na época, adaptou-se à sociedade paulistana, pois

⁵⁴² VASCONCELOS, Simão de. *Crônicas da Companhia de Jesus*/Introdução de Serafim Leite, vol I. 3ª Ed, 1977, p. 117.

⁵⁴³ VASCONCELOS, Simão de. *Crônicas da Companhia de Jesus*/Introdução de Serafim Leite, vol I. 3ª Ed, 1977, p. 117.

⁵⁴⁴ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Tomo V, 1945, p. 78.

havia muitos marranos e portugueses que eram a favor da escravização indígena, ainda que possuíssem muitos filhos mestiços. No Rio de Janeiro e na Bahia, havia a noção de pureza, mas, em São Paulo, a noção de “pureza do sangue” não se encaixava em uma realidade em que muitos tinham escravos e mestiços.

Na Capitania de São Paulo, a miscigenação entre judeus, índios, negros e espanhóis era total. Sobre isso, Silva explica que o cronista Madre de Deus se preocupou com a pureza de sangue, em São Paulo, tentando defender, de forma insistente, que, nela, não havia apenas mestiços e mamelucos.⁵⁴⁵

Madre de Deus constrói uma identidade local que exclui os piratininganos. Muitos jesuítas ressentidos com as posições dos paulistas e de alguns jesuítas defensores dessas posições (nesse caso, pode-se colocar Alexandre de Gusmão), por defenderem os nativos, mestiços e mamelucos, são os cronistas do século XVII e alguns da liderança dos jesuítas que sempre se empenharam em insultar os piratininganos.

Madre de Deus fabrica uma identidade local em que nega a participação de negro, mulatos e outros como espanhóis e portugueses fugidos. Como entender a teoria do cronista? (...) com guaianazes, aliados, com os quais os primeiros intercursos sexuais teriam ocorrido. Logo foi esse tipo de nativo que estava no local quando da ocupação, e, portanto, foram arrolados na identidade fabricada pelo cronista. Não era São Paulo um composto de portugueses e espanhóis, sobretudo os refugiados das autoridades estabelecidas; era a capitania composta de piratininganos, ou seja, já não eram portugueses e sem portugueses paulistas, ou melhor, piratininganos.⁵⁴⁶

Entende-se que, se na Bahia a educação dos moços pardos foi possível graças a Nóbrega, nos colégios, porém, o problema se instaura no campo religioso e não educativo. Para Leite, a aceitação dos moços pardos e mestiços no Colégio da Bahia é o um marco na história desse colégio. Esse fato vai ter influência na criação do Seminário de Belém da Cachoeira. Momento histórico que se manifestava no acultramento, na catequese, no reconhecimento da Igreja e das escolas. Continua o autor:

Dá ideia do seu aspecto *moral* (costumes públicos); seu aspecto *social* (os brancos do Brasil, contra os moços pardos do Brasil), do aspecto *universitário* (impedimento para a elevação do Colégio da Baía a Universidade); do seu aspecto *jurídico* (a não obrigação de o Colégio da Companhia ensinar a externos); do aspecto político do *Governo Português* (defendendo o moço pardo brasileiro); do

⁵⁴⁵ SILVA, Bruno da. **Negros, Índios e Mestiços nas Crônicas de Pernambuco e São Paulo Setecentistas**, 2011.

⁵⁴⁶ SILVA, Bruno da. **Negros, Índios e Mestiços nas Crônicas de Pernambuco e São Paulo Setecentistas**, 2011, p. 70.

aspecto *escolar* (só com jesuítas, porque nem o Clero secular nem nenhuma Ordem Religiosa tinham escolas públicas, mas tinham o Sacerdócio, e tinham os seus Claustros, cuja portas fecharam aos moços pardos, quer fôssem Beneditinos, quer Carmelitas, que Franciscanos); do aspecto particular da *Companhia de Jesus*, não só defendendo, pelo Governo Geral, os moções pardos brasileiros, mas admitindo-os nas suas escolas em Portugal, que esse é o espírito e o cristianismo fraternal⁵⁴⁷

Só os jesuítas aceitavam os mestiços nas escolas e no noviciado. Nenhuma Ordem, em Setecentos, aceitava mamelucos e pardos. Nem beneditinos, nem carmelitas ou franciscanos, e a posição destacada por Leite inaugura uma discussão. Qual aspecto predominou quando se fala de pureza de sangue? Os aspectos morais, sociais, jurídicos, universais, educacionais, as possibilidades do governo e da religiosidade. Tudo isso mostra que existia um emaranhado de vertentes para as diversas possibilidades de adesão social ou não dos mestiços.

Segundo Olival, já em 1646, os cristãos novos se queixaram da discriminação que sofriam nos colégios, nas corporações sociais, entre outras instituições. Em Portugal, desde o século XV, havia uma ânsia, um desejo de se comprovar a pureza do sangue: tanto os mestiços como os judeus (ou qualquer outro grupo étnico) estavam sujeitos à estrutura social estabelecida por Portugal, e, na Colônia, isso não era diferente.⁵⁴⁸

Em pesquisa, Monteiro argumenta que a questão da pureza de sangue não era apenas um problema para os cristãos novos, e, sim, para todos. Os índios eram hostilizados, os ciganos que aportavam no Brasil eram discriminados, os mamelucos não eram reconhecidos pela sociedade, os negros sofreram com isso. Isso criou na Colônia duas vertentes: uma metropolitana e outra formada por marginalizados.⁵⁴⁹

Pensa-se como metropolitano a fixação de ideia do português, da sua cultura, de sua educação, apropriação do território que ficou determinado na Colônia, como um “braço de terra” da Metrópole Portuguesa. Tratava-se do espaço urbano, onde as pessoas que tinham o sangue puro, isto é, portugueses de descendência comprovada,

⁵⁴⁷ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 79.

⁵⁴⁸ OLIVAL, Fernanda. “Rigor e Interesses: os estatutos de Limpeza de Sangue em Portugal”. In: **Cadernos de Estudos Sefarditas**, n. 4, 2004, p. 151 – 182, *passim*.

⁵⁴⁹ MONTEIRO, Lucas Maximiliano. **A Inquisição não está aqui? A presença do Tribunal do Santo Ofício no extremo sul da América Portuguesa (1680 – 1821)**/dissertação de Mestrado apresentada na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2011.

poderiam exercer suas funções sociais, frequentar as universidades, ser servidores públicos e gozar de alto prestígio.

Os marginalizados eram aqueles excluídos da sociedade (índios, negros, mamelucos, pardos, judeus, entre outros). Eles faziam parte da sociedade, trabalhando, servindo seus senhores, indo à feira, conduzindo os cavalos, sendo escravos. Não se identificavam com a sociedade emergente. Por isso, ainda vivendo na cidade colonial ou mesmo longe dela, frequentar a cidade não era o suficiente para eles serem reconhecidos pelos colonizadores.

A *Ordinationes*, a carta do P. Geral, de fevereiro de 1688, era a prova disso. Nela, a Ordem “estranhava não serem admitidos até os ‘graus superiores’ os homens de cor”. Para ela, ficou sendo a lei geral levando-se, portanto, em conta não a cor, senão a “idoneidade moral” do estudante⁵⁵⁰.

As escolas de ler e escrever aceitavam mestiços, mamelucos, entre outros, porém as universidades, em Portugal – o nível superior – não os aceitavam. Isso acontecia porque os moços pardos e mestiços⁵⁵¹ eram conhecidos pela sua falta de perseverança nos estudos⁵⁵², sendo, além disso, acusados de terem maus costumes. Acabaram, em um primeiro momento, não sendo tolerados pelo Clero regular, nem pelas Ordens existentes, os franciscanos, beneditinos, carmelitas e, até mesmo, pelos jesuítas⁵⁵³.

Antes de 1680, ano desse fato anteriormente destacado, os mestiços frequentaram as escolas da Companhia, mas, no tempo do Provincial António de Oliveira (1681-1683), acabaram sendo banidos. O estranhamento do Geral, quando fala de uma a “idoneidade moral” do estudante, está de acordo com a resposta do El-Rei sobre o assunto. El-Rei, em *Carta Régia*, de 20 de novembro de 1686, informa que as escolas de ciências podem ser frequentadas por qualquer pessoa sem que haja restrição alguma, repudiando a decisão de se excluírem os moços pardos e mestiços delas.

⁵⁵⁰ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 78.

⁵⁵¹ Não se deve confundir pardos e mestiços com mamelucos. Os moços pardos e mulatos eram provenientes do sangue africano. Não se trata diretamente de mamelucos, isto é, sangue indígena. A expressão *mixti sanguinis* (mestiço) se pode aplicar também toda vez que houver mistura de sangue. O fato citado no texto refere-se aos pardos e mulatos (LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 75-76).

⁵⁵² Esta falta de perseverança nos estudos do qual o texto apresenta era a condição do mestiço ou de outro homem pobre que vivia na Colônia. Deve-se ter em mente que os homens trabalhavam muito na Colônia, de modo árduo e difícil, provocando cansaço no estudante. Além disso, manter uma criança em uma escola colonial não era barato; conseguir cadernos, material escolar, roupas, comida era algo extremamente difícil. Outro agravante era a distância, as escolas ficavam longe das fazendas e propriedades coloniais, dificultando o ingresso e presença daqueles que com pouco bens se aventuravam estudar.

⁵⁵³ Esta são as conclusões de LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 75-76.

Vieira lembra “nunca nenhum moço honesto de bons costumes foi por nós excluído”⁵⁵⁴, afirmando que todos os que foram postos para fora dos colégios pelo Provincial António de Oliveira eram moços que adotaram maus costumes.

Alexandre de Gusmão publica o *Estatuto* em 28 de janeiro de 1696, período de embate com seu estimado oponente intelectual Vieira. Interessante notar que, nessa época, havia conflito entre os alexandristas e vieiristas. Em São Paulo, Alexandre de Gusmão recebeu o título de defensor dos mamelucos e filhos da terra por defender a nobreza e alguns filhos de portugueses que praticavam a escravização legítima dos filhos da terra, não catequizados.

Mas quando chega à Cachoeira e funda o Seminário de Belém, mostra-se político, apesar das doações que vieram de São Paulo⁵⁵⁵ e da Bahia para a construção. Alexandre de Gusmão no *Estatuto* do Seminário de Belém, no parágrafo 8 do primeiro *Regulamento do Seminário de Belém*, aceita a proposta de que os admitidos deveriam provar a pureza de sangue sem qualquer mácula: se fossem judeus, índios, mestiços ou mamelucos estariam proibidos de ingressar no Seminário jesuítico.⁵⁵⁶

A vila de São Paulo estava inundada de mestiços, e Madre de Deus, principal argumentador, ainda que tardiamente, contra Alexandre de Gusmão (que favorecia os mamelucos), informa que ela se transformou em uma terra de mestiços e que, além disso, acolheu um número significativo de banidos de diversas nações.⁵⁵⁷

Não só São Paulo vivia esse embaraço. Sabe-se que a Bahia, como Metrópole da Colônia, era um desembarcadouro de corsários que traziam os negros que se tornariam escravos nos sertões baianos, substituindo os índios.

O *Estatuto* apenas destaca sua viabilidade diante do mundo português. Alexandre de Gusmão não era inocente nesse sentido, era simpatizante dos mestiços do

⁵⁵⁴ VIEIRA, António. “*Carta Assinada Pelo Padre António Vieira e Escrita Pelo Padre João António Andreoni* [27 de julho de 1688]”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**. Tomo V, 1945, p. 77-78.

⁵⁵⁵ Entre tantas doações feitas pelos paulistas, uma grande quantidade de ouro foi perdida quando, viajando de São Paulo para o Rio de Janeiro, o navio em que estava Alexandre de Gusmão foi atacado por piratas no litoral brasílico.

⁵⁵⁶ GUSMÃO, Alexandre de. “*Regulamento do Seminário de Belém*”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §7, 8 e 9, p. 182. Segundo Araújo Júnior os sucessores de Loyola Lainez e Francisco Borja apesar receber conversos e resistir as acusações em 1593 cederam as constantes pressões que se fazia a Companhia acerca do Estatuto de Pureza. É partir de 1593, que instaura-se a proibição e admissão de pessoas da nação hebreia como membro da Companhia. ARAÚJO JÚNIOR, Adalberto Gonçalves. **No Ventre da Baleia: O mundo de Um Padre Judaizante no século XVIII**/Tese de doutoramento apresentada ao departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, 2006, p. 28.

⁵⁵⁷ SILVA, Bruno da. **Negros, Índios e Mestiços nas Crônicas de Pernambuco e São Paulo Setecentistas**, 2011.

Brasil, e sabia até aonde deveria ir, promovendo a cultura portuguesa – sua forma de fazer política apresenta-se no ato de agradar a Colônia e os colonizadores, a Igreja e o Estado. Alexandre de Gusmão destaca em seu *Estatuto* uma parte da correspondência que ele teve com o Geral que lhe informa:

O mesmo Padre Geral ordenou que enquanto for Reitor do Seminário de Belém o Padre Alexandre de Gusmão se remeta ao seu juízo somente, assim o admitir como o despedir os seminaristas que julgar, precedendo, porém, para serem admitidos, as informações, que se hão-de tirar ao modo acima ordenado.⁵⁵⁸

Ele poderia admitir todos se assim o desejasse, sem importar com a cor. Mas, em um primeiro momento, as questões da miscigenação e sangue foram pontuadas por Alexandre de Gusmão de maneira forte. Cria-se esse *Estatuto* com base nas *Constituições* e no *Ratio Studiorum*. O primeiro documento tinha por finalidade admitir todos e quaisquer homens, independentemente da cor, desde que tivessem bons costumes, e o segundo, estava preocupado com a aplicação pedagógica. Alexandre de Gusmão e Manuel Correia criaram o *Estatuto* com uma abertura que possibilitava o ingresso de alunos mestiços desde que provassem ter bons costumes.

Provavelmente, o pedagogo colonial conhecia a preocupação sobre o ingresso dos estudantes no *Ratio Studiorum* na parte das *Regras da Academia*. Entendendo Academia como instituição escolar, sendo colégio de nível inferior ou superior. Esta é uma regra que foi aplicada a todas as instituições escolares da Companhia, inclusive nos seminários. Lá, está dito:

Os que devem admitir: À academia pertencem todos os membros da Congregação Mariana pelo simples fato de serem nela recebido, e os religiosos que, porventura, frequentem nossas aulas. Onde for costume e o Reitor aprovar, poderão ser também admitidos os que não pertencem a congregação e mesmo os que não sejam nossos alunos⁵⁵⁹

O Seminário de Belém é caracterizado como uma instituição jesuítica que tem como apoio, teórico e pedagógico, as *Constituições* e o *Ratio Studiorum*. O Seminário não apenas ensinava meninos, como, também, os preparava para um possível ministério na Companhia. Mesmo que isso não acontecesse, os alunos estavam minimamente preparados para participar do mundo colonial. Freyre relata que os colégios e os seminários jesuítas, nos dois primeiros séculos,

⁵⁵⁸ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §1, p. 186.

⁵⁵⁹ RATIO STUDIORUM “Regras do Reitor”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, § 2.

foram os grandes focos de irradiação da cultura no Brasil colonial. Aqueles estenderam tentáculos até os matos e sertões. Descobriram os primeiros missionários que andavam nus e à toa pelos matos meninos quase brancos, descendentes de normandos e portugueses. E procuraram recolher aos seus colégios esses joões-felpudos. Foi uma heterogênea população infantil a que se reuniu nos colégios dos padres, nos séculos XVI e XVII: filhos dos caboclos arrancados aos pais; filhos de normandos encontrados nos matos; filhos de portugueses; mamelucos; meninos órfãos vindos de Lisboa. Meninos louros, sardenteos, pardos, morenos, etc.⁵⁶⁰

O encontro dos jesuítas com as crianças, nuas, joões-felpudos, correndo à toa pelas matas, lhes possibilitou recolhê-las; o que fizeram com entusiasmo. Eram filhos de portugueses não distinguidos, de normandos, de outros estrangeiros que passaram pelas terras brasílicas para explorar suas riquezas deixando em troca uma “geração” de abandonados.

Nesse contexto, percebe-se que os colégios assumiam o compromisso de ensinar “meninos brasis” e descendentes portugueses que necessitavam de reconversão. E o Seminário de Alexandre de Gusmão tem como primeiro intuito educar os meninos nobres do Brasil colonial. E tardiamente, quando um menino pobre entrava no Seminário, fazia-se o máximo para mantê-lo com os alimentos e donativos arrecadados pelos benfeitores. O principal objetivo do Seminário era educar meninos.

4.4 ESTRUTURA DO SEMINÁRIO DE BELÉM - HORA DE ESTUDAR: VISITAS, FÉRIAS, ROUPETAS, DEVOÇÃO E OUTROS NEGÓCIOS

Na Colônia brasílica do século XVII, as pessoas vinham de todas as partes do Brasil para estudar no Seminário de Belém. Havia muitos pedidos de admissão. Os pais enviavam seus filhos e parentes. Anualmente, eles eram informados sobre o tipo de educação seus filhos e parentes recebiam.⁵⁶¹

Com um grande número de ingressantes, que vinham de toda a parte da Colônia, levava os pais a fazerem constantes visitas e Alexandre de Gusmão escrever sobre isso no seu *Estatuto*. Ao que parece, ele recebia os pais dos alunos de maneira singela e modesta, mostrando, porém, certo rigor; algo comum para os jesuítas. Aos pais,

⁵⁶⁰ FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*, 2001, p. 466.

⁵⁶¹ PITTA, Rocha, *História da América Portuguesa*, 1958, p. 336.

“quando forem visitar seus filhos no internato, não se dê de jantar no refeitório do Seminário, mas em cubículo à parte para isso sinalado”.⁵⁶²

Apesar do rigor, havia generosidade da receptividade que era oferecida aos pais pelo Seminário de Alexandre de Gusmão. Dar jantar, local para dormir, cordialidade, entre outras coisas, é uma marca da Companhia de Jesus, que sempre foi apresentada nas *Normas Complementares*: “lembrem-se que devem dar gratuitamente o que gratuitamente receberam, sem pedir nem aceitar estipêndio nem esmolas algumas, em recompensa de missas, confissões, sermões, lições sacras, visitas, ou qualquer outro ofício”.⁵⁶³

Constata-se que o Seminário de Belém de Alexandre de Gusmão não tinha por obrigação dar aos seminaristas o material para estudar. O papel e o livro, por exemplo, ficavam a critério dos pais⁵⁶⁴. Era difícil estudar na Colônia, quanto mais em um Seminário privado onde os alunos tinham que se manter para serem educados.

Na sua obra, Fausto mostra que as “pessoas livres da Colônia foram enquadradas em uma hierarquia de ordens (nobreza, clero e povo), uma característica do Antigo Regime”⁵⁶⁵. Importada de Portugal, essa hierarquização teve pouco efeito prático no Brasil. Os títulos de nobreza eram ambicionados pela elite branca e não existiu uma aristocracia hereditária. “Os fidalgos eram raros, e muita gente comum tinha pretensões à nobreza”⁵⁶⁶.

A população livre e pobre era formada de roceiros, pequenos lavradores, trabalhadores que povoaram os campos. As poucas cidades existentes concentravam vendedores de rua, pequenos comerciantes, artesãos, sapateiros, entre outros trabalhadores. Quem conseguisse colocar seu filho no Seminário sabia que ele entrava lá não apenas para aprender, mas, também, para ascender na sociedade. Alexandre de Gusmão recebia todos aqueles que quisessem estudar, desde que tivessem bons costumes.

⁵⁶² GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §11, p. 183.

⁵⁶³ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 166/IIB, Parte XVI, Cap. II, [565] 7. (*grifo do autor*)

⁵⁶⁴ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §15, p. 183.

⁵⁶⁵ FAUSTO, Boris. **História do Brasil**, 6ª Ed. São Paulo: USP/Fundação do Desenvolvimento da Educação, 1998, p. 65.

⁵⁶⁶FAUSTO, Boris. **História do Brasil**, 6ª Ed. São Paulo: USP/Fundação do Desenvolvimento da Educação, 1998, p. 65.

Para Alexandre de Gusmão, “a criação dos meninos não difere da dos Religiosos, mais que nos votos, vivem em clausura ao som de campainha, com summa obediência, & sugeição aos Mestres”⁵⁶⁷.

É certo que tanto os abastados como os pobres estudavam no Seminário, e Alexandre de Gusmão, conforme o seu desejo, matriculou quem ele quis: “orientou-se para o da educação dos filhos brancos e mamelucos”⁵⁶⁸. Por esse motivo, o jesuíta, em seu *Estatuto*, seguia o que determinavam as *Constituições*. Apoiado no lema pobreza apostólica, tentava passar a ideia de igualdade baseada na mística religiosa, formando a base educacional: “conforme o fim do seu instituto, estendem-se a toda espécie de pessoas, para servi-las e ajudar”⁵⁶⁹. Disse Alexandre de Gusmão a um abastado:

Não se permita que os meninos tragam moleques para os servirem, porque é mui necessário para a sua boa criação que eles se sirvam a si, e uns aos outros quando estão doentes; e para costumarem ter cuidado das coisas, eles serão sacristães, porteiros, etc, varrerão seus cubículos, farão suas camas, etc.⁵⁷⁰

Entendia o autor colonial que apenas os seminaristas deveriam estar nos cubículos para se dedicarem aos estudos e não desviarem seu caminho do conhecimento. Todo e qualquer contingente que vinha a exceder o número de alunos no quarto eram vistos por ele como estorvo: “Não entrem nos cubículos uns dos outros, sem a licença do Padre Reitor ou do Padre Mestre, pois não servem mais que de estorva aos que estudam”⁵⁷¹.

Até os calçados eram os pais que deveriam dar aos seus filhos. Mas aos que moravam longe, cujo provimento demorava a chegar, cabia ao Seminário dar uma solução. Alexandre de Gusmão recomendava que, em Belém, tivesse a Companhia um escravo para satisfazer essa necessidade. E o “preço da reforma do calçado” ou “o calçado que se fizer”⁵⁷², isso era agregado ao valor dos livros para que os pais pagassem.

Inclusive, havia no *Estatuto* uma preocupação com a roupa, ou roupetas dos seminaristas. Algo comum na Europa e adotado pela Companhia. Aliás, as pessoas

⁵⁶⁷ GUSMÃO, Alexandre de. **Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron**, 1715, p. 62.

⁵⁶⁸ LEITE, Serafim, **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII, 1949, p. 70.

⁵⁶⁹ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 83/IIB, Parte I, Cap. III, [163]1.

⁵⁷⁰ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §17, p. 183.

⁵⁷¹ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §10, p. 189.

⁵⁷² GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §19, p. 183.

elegantes, sobretudo as mulheres, gostavam de grandes mangas, com bordados finíssimos, ornamentos sem utilidade prática. Diferentemente desses gostos das mulheres, na Europa, nos séculos XVII e XVIII, existiam fitas nas roupetas das crianças, falsas mangas já usadas no século XVI.⁵⁷³ Na Companhia, a vaidade provocada pelas roupetas deveria ser deixada de lado, e a simplicidade predominar, de acordo com o que propunha Loyola.

Havia dois tipos de uniformes no Seminário de Belém que o aluno deveria usar conforme o evento. O primeiro, as “roupetas”, que seriam usadas em cerimônias e eventos públicos, conforme aponta Alexandre de Gusmão. Elas deveriam ser de cor parda, algo equivalente a uma beca ou barrete preto e não poderiam ser muito longas para não se arrastarem no chão. De acordo com Alexandre de Gusmão,

elas seriam usadas em público, com breve volta branca⁵⁷⁴ sem renda, não poderia ter seda ou sendais de retrós, senão uma correia, ou coisa semelhante, nem saltos demasiados, nem gadelhas, nem cabeleiras, para que se costumem a fugir à vaidade, com que alguns Pais criam a seus filhos⁵⁷⁵

O segundo uniforme era a roupa que os jesuítas usavam no seu dia a dia. A preocupação que Gusmão tinha com o uso do vestuário é algo que ele trouxe consigo e tornou-se uma prática adotada no Seminário. Tradição que remete, segundo Leite, aos meninos que se vestiam de branco seguindo o modelo do *Colégio dos Órfãos* de Lisboa, cuja regra e estatuto definiam como os meninos deveriam se vestir. D. João III, em 1556, mandou que se fizesse uma procissão com os meninos que estavam sendo educados pelos jesuítas. A ela, compareceram tanto os filhos dos portugueses nascidos em Portugal como os mamelucos⁵⁷⁶ e os filhos de índios (vestidos de branco). O autor

⁵⁷³ Cf. ARIÈS, Philippe. “A vida Escolástica”. In_: **História Social da Criança e da Família**, 1978, p. 76.

⁵⁷⁴ A influência da criação do uniforme dos seminaristas em ser branca foi trazida para o *Estatuto* do Colégio dos Órfãos em Lisboa, que exigia, como regra, que os meninos se vestissem de branco, prática adotada na Bahia, em 1556: “O da Baía seguiria idêntico modo, não sendo talvez alheios a êsse uniforme os vestidos e camisas que D. João III mandou. Pelo menos, em 1556, na Baía, realizou-se uma procissão célebre. Nela se incorporaram os filhos dos portugueses, mamelucos, e os filhos dos índios, vestidos todos igualmente de branco”. LEITE, Serafim, **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo I, 1938, p. 37.

⁵⁷⁵ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §16, p. 183.

⁵⁷⁶ Palavra que vem da língua árabe (*Mamluk*) e significa escravo. Na cultura do deserto, os mamelucos serviam de escravos aos seus senhores; eram uma espécie de criado doméstico. Por isso, faziam de tudo. Há registros desse tipo de escravo não só no Egito antigo, como, também, em toda a parte do continente africano.

diz que a intenção desse ato é demonstrar, para a sociedade brasílica, o nivelamento de todas as raças diante de Deus.⁵⁷⁷

As roupetas deveriam ter “os números que lhes são assinados”⁵⁷⁸ para identificar os alunos enquanto eles estivessem no Seminário de Belém. Essas roupetas deveriam, ao que tudo indica, ser lavadas pelos próprios alunos, não permitindo aos escravos fazer esse serviço.

Seguindo essa instrução, para Alexandre de Gusmão deveria haver uma casa que servisse de “rouparia”, para lavar, guardar e conservar as roupetas: “que se guarde e reparta a roupa branca de cada um, com seus números (...) nem se permita que alguém tenha lavadeira particular”⁵⁷⁹. Por exceção dos pais, aqueles que habitavam perto do Seminário de Belém pegavam as roupas dos alunos e as lavavam, com permissão do reitor. Haveria, para os alunos, um livro no qual deveriam anotar as roupas que receberam. No caso de perda, deveriam pedir uma nova.

Nas *Constituições*, uma das primeiras instruções sobre a roupa refere-se à preocupação com a conservação de si mesmo: “no uso da roupa tenha-se em conta dela que é defender do frio e da indecência”⁵⁸⁰. “Conservação de si” quer dizer: a pessoa deve cuidar do seu corpo diante do tempo e do mundo (esse último aspecto tem caráter teológico).

O vestuário era importante por estar associado à ideia de castidade, pobreza e humildade. O hábito de vestir a roupeta deveria ajudar na mortificação do corpo abdicando-se de si mesmo, despojando-se da vaidade. Alexandre de Gusmão lembra para não usar seda ou algo que pudesse tornar a pessoa vaidosa. Provavelmente, ele estava seguindo as *Normas Complementares*, que fazem três recomendações sobre o modo de se vestir.

O primeiro era “ter um traje modesto”; o segundo, ele “deve estar adaptado” ao lugar onde a pessoa mora; e o terceiro, que ele “não esteja em contraste” nem com a profissão de fé e nem com a pobreza.⁵⁸¹

⁵⁷⁷ Cf. LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo I, 1938.

⁵⁷⁸ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §9, p. 188.

⁵⁷⁹ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §18, p. 184.

⁵⁸⁰ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 112/IIB, Parte III, Cap. II, [297]C.

⁵⁸¹ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 168/IIB, Parte VI, Cap. III, [577]15.

Isso é interessante porque as crianças europeias eram distinguidas pelos trajes que usavam. Por isso, pode-se ver, claramente, quem era rico e quem era pobre. Segundo Ariès, até o século XVII, a distinção entre nobreza e pobreza se dava assim: pessoas de boa família usavam bons trajes e as de família pobre, roupas rasgadas, velhas.⁵⁸² A Companhia, como Ordem religiosa, tinha como intenção passar para as pessoas, no seu cotidiano, a ideia de igualdade e humildade:

Conscientes, entretanto, da nossa fragilidade, que acompanha a evolução do casto amor por toda vida, não podemos esquecer as normas ascéticas da Igreja e da Companhia, baseada na experiência, cuja observância é ainda necessária diante dos perigos a que se expõe a castidade no mundo atual.⁵⁸³

Antes disso, no século XVI, não havia diferença entre a roupa de um menino e a de uma menina. Eles se vestiam de forma igual, segundo Ariès:

A indiferença que existiu até o século XIII – a não ser quando se tratava de Nossa Senhora menina – pelas características próprias da infância não aparece apenas no mundo das imagens: o traje da época comprovava o quanto a infância era então pouco particularizada na vida real. Assim que deixavam os cueiros, ou seja, a faixa de tecido que era enrolada em torno de seu corpo, ela era vestida como os outros homens e mulheres de sua condição (...) No século XVII, entretanto, a criança, ou ao menos a criança de boa família, que fosse nobre ou burguesa, não era mais vestida como os adultos.⁵⁸⁴

Como a Companhia de Jesus traz consigo uma educação escolástica, o modelo da roupeta seguia o padrão medieval. Ainda que o século XVII tenha sido marcado pela maneira como as pessoas se vestiam, o “vestuário” usado pela Companhia manteve-se fiel às raízes medievais⁵⁸⁵.

Sobre as férias dos alunos, Alexandre de Gusmão estabelece-as com base em três parágrafos do seu *Estatuto*: os parágrafos 21, 25 e 26. Para ele, as férias seriam

⁵⁸² ARIÈS, Philippe. “A vida Escolástica”. In_: **História Social da Criança e da Família**, 1978, p. 69-70.

⁵⁸³ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 284/III, Parte VII, Seção II, 147 § 4.

⁵⁸⁴ ARIÈS, Philippe. “A vida Escolástica”. In_: **História Social da Criança e da Família**, 1978, p. 69-70.

⁵⁸⁵ ROCHA, Rita de Cássia Luiz da. “História da Infância: Reflexões Acerca de Algumas Concepções Correntes”. In_: **ANALECTA**, v. 3 nº 2, jul/dez 2002, p. 55 lembra que a existência da pobreza era percebida nas crianças do povo (camponeses, artesões, pedreiros e outros), vivendo em espaços minúsculos, cubículos, espaços compartilhados, afastados da cidade, participando de conversa de adultos, frequentando tavernas, praças, participando de folguedos infantis, vestidas como adultos. Essa caracterização do modo de viver deve-se à percepção que a sociedade tem do conceito de pudor e de vergonha. Os valores sociais e morais começam a ser construídos a partir da relação que se estabelece na família. A aprendizagem inicia-se na família (tanto na pobre como na rica) de maneiras diferentes porque a forma de perceber o mundo, tanto da elite como das camadas pobres, tem a ver com sua interação com o mundo a sua volta.

divididas em duas partes: a primeira começaria na véspera do Natal indo até o dia 15 de janeiro e a segunda iniciaria no dia do Espírito Santo e terminando no dia do Corpo do Senhor. Nesse período, poderiam os alunos ficar na sua casa por três dias.

Se não voltassem no tempo determinado, não poderiam gozar das próximas férias em seu lar.

As férias se repartirão em duas: as primeiras começarão da véspera do Natal até os quinze de Janeiro; as segundas, do dia do espírito Santo até dia do Corpo do Senhor. Nelas poderão ir às suas casas, aonde se poderão deter três dias, e não mais; ao que não voltar para o Seminário dentro deste limite, não tornará nas férias seguintes a sua casa, quer seja por sua culpa, quer não. Nem os Padres Reitores facilmente dispensem nisto. No qual se guardarão duas coisas; a 1ª que nenhum irá sem escrito ou recado conhecido, de pai ou tio; a 2ª que nenhuma sorte no Oitavário do Natal estejam fora do Seminário.⁵⁸⁶

Além do rigor que se manifesta sobre o assunto da saída dos alunos nos feriados, para Alexandre de Gusmão, eles não deveriam sair em férias sem aviso dos pais ou de um conhecido e sempre deveriam participar das cerimônias do Natal: “guardarão duas coisas: a primeira que nenhum irá sem escrito ou recado conhecido, do pai ou tio; 2ª que nenhuma sorte no Oitavário do Natal esteja fora do Seminário”.⁵⁸⁷

Sobre a regularidade das férias e aulas, o *Ratio Studiorum* nas *Regras do Provincial* entende que um dos ministérios mais importantes para a Companhia é o ensino ao próximo e que a regularidade dos horários é determinante para o bom funcionamento da instituição pedagógica:

Determine as horas em que durante o ano – nos lugares em que variam com as estações – deverão começar e terminar as aulas; o que for uma vez determinado, mantenha-se sem mudanças; não permita com facilidade que seja deferido ou antecipado o feriado semanal; procure principalmente que se observe à risca a ordem dos dias de aulas e dos feriados.⁵⁸⁸

E as férias⁵⁸⁹ teriam a seguinte diretriz: as “férias gerais” ou “férias gerais do ano” não poderiam ter duração inferior a um mês e nem superior a dois meses. Quanto

⁵⁸⁶ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §21, p. 184.

⁵⁸⁷ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §21, p. 184.

⁵⁸⁸ RATIO STUDIORUM. “Regras do Provincial”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, § 6.

⁵⁸⁹ Sobre as férias semanais, recomenda o *Ratio Studiorum* que, pelo menos um dia, seja consagrado ao descanso. Se em uma mesma semana, coincidirem dois feriados por causa das festas, não haveria mais um – a não ser que ocorresse mais vezes e que um dia do feriado caísse na segunda-feira e outro no sábado. Nesse caso, poderia a instituição escolar, seja ela qual for (colégios inferiores, seminários, colégios de

aos “dias de feriados”, seria prudente, primeiro, observar o costume da região e se esses dias poderiam ser diminuídos ou aumentados.

Nos cursos inferiores, conforme apresenta o *Ratio Studiorum*, o feriado começa no domingo de Ramos e vai até *Dominga in albis*, desde a tarde de quarta-feira Santa até terça-feira de Páscoa; também na vigília do Pentecostes, não haverá aula, ou na véspera da Festa do Corpo de Deus. Para todos os cursos, é feriado após o meio-dia. E quando houver preces públicas não haverá aulas; estas deverão ser repostas no período da tarde.⁵⁹⁰

Para Alexandre de Gusmão, o *Ratio Studiorum* apresenta-se como guia prático para pensar sobre como as férias deveriam ser definidas. Levando em consideração a cultura do século XVII, é possível entender que todas as ordens sobre os feriados do *Estatuto* passam pela forma como se concebiam os santos dias da Igreja.

As regras eram rígidas e disciplinadoras. Alexandre de Gusmão não permitia que os alunos saíssem do Seminário para estudar na cidade ou em algum outro local; também não era permitido aluno algum morar ou viver no Seminário depois de formado.

E os estudantes, principalmente, nos dias de férias, não deveriam permanecer no Seminário. Deveria sempre, evitar, que pessoas de outras localidades tivessem contato com os seminaristas sem permissão do Reitor.⁵⁹¹

Quando alguém tinha licença de construir casa perto do Seminário e tornarem-se vizinhos e moradores, Alexandre de Gusmão recomendava um comportamento comedido aos funcionários do Seminário para que não se criasse muita aproximação, conservando assim o estado de contemplação.

Suposta a graça que nos fazem os senhores da terra, não se permita fazer casa a morador algum, da Estrada Real para a nossa casa. E quando alguém tenha licença dos senhores da terra para fazer casa em Belém, se lance mão da benevolência, que conosco usam, de

ensino superior) conceder outro feriado. Quando o feriado caía na quarta-feira ou quinta-feira, nesse dia, não haveria aula; se no sábado ou na segunda-feira e também na quarta-feira não poderia ter aula; se na terça-feira ou na sexta-feira, se não houvesse sermão público e fosse permitido pelo Reitor o justo recreio, não haveria outro feriado; ele, então, ocorreria na terça-feira ou sexta-feira. E se não houvesse permissão do Reitor, o feriado seria na quarta-feira ou quinta-feira, substituindo a terça-feira e a sexta-feira. (RATIO STUDIORUM. “*Regras do Provincial*”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, §10).

⁵⁹⁰ RATIO STUDIORUM. “*Regras do Provincial*”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, [36] § 1 – 9.

⁵⁹¹ GUSMÃO, Alexandre de. “*Regulamento do Seminário de Belém*”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §25, p. 185.

ser a contento dos Padres, para se não cheguem muito ao Seminário.⁵⁹²

Além disso, como constatado, Alexandre de Gusmão recomenda que não se deva permitir que venha residir ou permanecer no Seminário fazendo-o de residência a nenhum nobre ou viajante da Estrada Real.⁵⁹³

O cuidado ainda era maior quando se tratava de mulheres. Alexandre de Gusmão escreveu que não deveria “permitir mulher na nossa horta, nem ainda as nossas escravas”, menos ainda em se tratando de alunos.⁵⁹⁴ Nisso, ele segue as *Normas Complementares* que determinam: “que as mulheres não entrem nas casas nem nos colégios”⁵⁹⁵.

Quando forem à cidade, deverão ir com trajes do Seminário e acompanhados de algum familiar ou algum responsável do Seminário e se tiverem dúvidas sobre como proceder, devem procurar o Reitor, este, o Provincial, e este segue o Geral, que informará como o aluno deve visitar a família.

No caso de uma falta, como deve ser castigado.⁵⁹⁶ No *Estatuto*, o autor deixa claro que nunca se deveria inovar, nem tirar nada da regra estabelecida, porque isso só poderia ser feito com ordem do Geral.

Não há dúvida de que tudo o que Alexandre de Gusmão criou, organizou e realizou, no âmbito da educação, está fundamentado nas *Normas Complementares* e no *Ratio Studiorum*. Por isso é que se pode afirmar que a pedagogia por ele estabelecida no Seminário tem tudo a ver com esses documentos.

Em poucos aspectos, as normas, relativas ao procedimento dos alunos do Seminário de Belém, se diferenciam das dos colégios da Companhia de Jesus. Para tentar entender isso, elaborou-se o Quadro 4 conforme as leituras realizadas.

⁵⁹² GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §26, p. 185.

⁵⁹³ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §26-27, p. 185.

⁵⁹⁴ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §27, p. 185.

⁵⁹⁵ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 105/IIB, Parte III, Cap. I, [266] 14.

⁵⁹⁶ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 28, p. 185.

Quadro 4 – Diferenças entre o Seminário de Belém e os colégios da Companhia de Jesus

	COLÉGIOS	SEMINÁRIO DE BELÉM
A instituição escolar colonial:	Os colégios eram públicos e destinados a todos.	O Seminário de Belém era privado. ⁵⁹⁷
Alunos	Do próprio Estado onde ficava o colégio.	Os alunos não podiam morar no Estado da Bahia conforme a “Regra do parágrafo 10” do <i>Estatuto</i> ⁵⁹⁸ , a não ser que os pais tivessem mudado para lá a trabalho para o governo, ou por ordem do Provincial, ou em algum caso especial. Teoricamente, a educação era para as crianças que residiam longe da Capital. ⁵⁹⁹
Moradia	Não havia	Residia no próprio Seminário – apenas quem pagava uma pensão poderia morar no Seminário. Mais tarde, as pensões das crianças ricas começam a pagar a educação das crianças pobres de bons costumes. O critério para selecioná-las está no <i>Estatuto do Seminário</i> ⁶⁰⁰
Manutenção	A manutenção poderia ser feita por beneficiadores e pelo governo português. Mas, muitas vezes, eram os jesuítas que faziam isso, gratuitamente.	Feita pelos próprios pais, benfeitores ou fundadores. Forma de pagamento: pensões em dinheiro (valor em réis – 35 réis) ou víveres, como carne, aves, farinhas, peixes e outros. ⁶⁰¹
Recebimento das Letras	Nos colégios, recebiam instrução catequética e educação.	O Seminário possibilitava às crianças catequese e educação (nisso, ele não se diferencia da escola de ler e escrever). Porém, Alexandre de Gusmão criou mais um grau: o médio ou preparatório para ingresso na universidade em Portugal. ⁶⁰²
Entrada ou saída da instituição	Os professores não eram obrigados a instruir as crianças fora do período de aula, isto é, após a aula, elas voltavam para suas casas e seus costumes.	Se as crianças saíssem do Seminário, deveriam ser acompanhadas pelos seus responsáveis que ensinavam a prática dos bons costumes diariamente. E se não houvesse a necessidade de um responsável, elas deveriam praticar os bons costumes mesmo não tendo a presença de um professor e poderiam ser castigadas se assim não procedessem. ⁶⁰³
	Aprendizado da doutrina cristã com um catecismo bilíngue (Português-Tupi).	As crianças aprendiam os primeiros rudimentos do ler e do escrever à maneira das escolas de ler e escrever de Nóbrega:

⁵⁹⁷ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 5, p. 181.

⁵⁹⁸ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 10, p. 183.

⁵⁹⁹ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 10, p. 183.

⁶⁰⁰ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 5, p. 181.

⁶⁰¹ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 5, p. 181.

⁶⁰² LEITE, Serafim, **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 177.

⁶⁰³ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 25/§ 28, p. 185.

Disciplinas aprendidas	Primeiramente, a estrutura era de uma escola de ler e escrever. Aprendiam as primeiras letras (alfabetização) e música. Mais tarde, aprendiam Artes e Ofícios. Nos primeiros colégios jesuíticos, aprendiam a disciplina Humanidades: gramática latina, grego e hebraico – configurando-se a Classe Inferior .	música (<i>solfa</i>) e, mais tarde, Artes e Ofícios, dando continuidade aos rudimentos aprendidos. Na Colônia brasílica, depois de aprenderem as primeiras letras, as crianças deveriam se matricular nos colégios que ficavam nas grandes da Colônia. No Seminário, além de aprenderem as primeiras letras, as crianças não precisavam mudar de localidade. Os internos acabavam avançando, passando do nível primário para o nível médio, preparando-se para ingresso na universidade. ⁶⁰⁴ Aprendiam Humanidades, Gramática, Retórica além de Teologia e Filosofia conforme o <i>Ratio Studiorum</i> .
Admitidos nos seminários	Índios, brancos, mamelucos, mestiços e outros.	Apenas os filhos dos portugueses (brancos e, em alguns casos, mais tarde, alguns mamelucos). A partir de meados do século XVIII, alguns mestiços conseguiram entrar no Seminário de Belém. ⁶⁰⁵ Mas os Judeus ainda eram proibidos de ingressar no Seminário.
O sustento dos professores	Nos colégios, o sustento do professor era mantido com a ajuda da Coroa e com as esmolas recebidas dos colonos.	O sustento dos professores e dos mestres do Seminário tinha outra importância, isto é, vinha de outras rendas (fazendas, terras, aluguéis e outros). O valor prático para sustento dos professores era de 35 Réis, porém, o valor para sustento poderia ser maior conforme a boa vontade dos fundadores dos seminários (benfeitores) e pelo Provincial com consentimento do Geral. ⁶⁰⁶
A função dos professores	Eles deviam ensinar os bons costumes, a doutrina da Igreja e as letras. Deveriam, sempre, pertencer à Ordem para trabalhar com educação.	Igualmente aos colégios, o professorado devia guiar os alunos nos preceitos dos bons costumes, na doutrina da Igreja e nas letras. Eles deveriam pertencer à Ordem seguindo as recomendações das <i>Normas Complementares</i> . ⁶⁰⁷
Biblioteca	Não havia	Havia um cuidado quanto à prática da leitura, com biblioteca e livros aprovados

⁶⁰⁴ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b.

⁶⁰⁵ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §8, p. 182.

⁶⁰⁶ LEITE, Serafim, **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 169- 177.

⁶⁰⁷ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 209/IIB, Parte XIX, Cap. III, [740] 3; GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 4, p. 184.

		por Roma ⁶⁰⁸
Roupeta dos alunos	Vestidos brancos tanto para a cerimônia pública quanto para a escola.	Vestidos brancos para aula, vestidos pardos ou pretos para a cerimônia pública, sem seda, babado, cabeloira, ou cortes que pudessem mostrar algum tipo de vaidade. ⁶⁰⁹
Férias	Seguem-se as recomendações das <i>Normas Complementares</i> e do <i>Ratio Studiorum</i> .	Igualmente aos colégios, o Seminário segue as recomendações das <i>Normas Complementares</i> e do <i>Ratio Studiorum</i> conforme constam no <i>Estatuto</i> . ⁶¹⁰
Início da aula	Os alunos recitavam uma breve oração destacada pelo professor; de cabeça descoberta e de joelhos, faziam o sinal da cruz.	Igualmente aos colégios e à norma do <i>Ratio Studiorum</i> , com uma única diferença: todos iam à Igreja de Belém antes da aula e se colocavam de cabeça descoberta e de joelhos, rezavam e faziam o sinal da cruz, iniciadas as atividades. ⁶¹¹
Mística e devoção	Os alunos dos colégios frequentavam as missas durante a semana, fins de semana e durante as festas religiosas.	Os seminaristas deveriam frequentar, todos os dias, a Igreja, participar das festas católicas, da missa dos fins de semana. Existia no Seminário uma hora de meditação quando os seminaristas se encontravam para refletir sobre os costumes e o aprendizado. Geralmente, esses encontros aconteciam na Igreja de Belém. ⁶¹²

No que diz respeito à devoção religiosa, Freitas lembra que, na parte do *Estatuto* intitulada *Ordem que se deve guardar no Seminário de Belém*, o jesuíta fundador do Seminário de Belém pontua que “retomou, com as necessárias adaptações, parte das normas estabelecidas nas ‘*Regras Comuns aos Professores das Classes Inferiores*’” do *Ratio Studiorum* para a prática religiosa no Seminário.⁶¹³

Aqui, tem-se uma aproximação com o *Ratio Studiorum*. Não apenas as *Regras Comuns aos Professores das Classes Inferiores* contribuíram para formar uma regra de devoção religiosa, mas, também, outras partes do *Ratio Studiorum*; também nas *Normas*

⁶⁰⁸ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b.

⁶⁰⁹ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, p. 183, § 16.

⁶¹⁰ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 350-351/III, Parte XIX, Seção I, Cap. I, 338, § 1-2; **RATIO STUDIORUM**. “*Regras do Provincial*”. In_: FRANÇA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, § 6; GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 21, 25 e 26, p. 185

⁶¹¹ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 2, p. 187.

⁶¹² GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 2/§7, p. 187-188.

⁶¹³ FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, *passim*.

Complementares, há várias recomendações em que poderia apoiar Alexandre de Gusmão. No *Ratio Studiorum*, encontram-se:

Orações antes da Aula: Antes do começo da aula recite alguém uma oração breve e apropriada, que o professor e todos os alunos ouvirão atentamente de cabeça descoberta e de joelhos; ao iniciar a lição o Professor, de cabeça descoberta, faça o sinal da Cruz e principie.⁶¹⁴

Orações antes da Aula: Para que lhe conserve isto na memória, antes de começar a aula reze uma breve oração, que o professor e alunos deverão ouvir de cabeça descoberta; ou, pelo menos, faça ele, de cabeça descoberta, o sinal da cruz e comece.⁶¹⁵

Nas *Normas Complementares*, observa-se que o fundador recomenda: “Para lhe recordar, um deles antes de começar a aula, recitará uma breve oração feita para esse fim, permanecendo o professor e todos os discípulos de cabeça descoberta e atentas”⁶¹⁶. A mística jesuítica de Alexandre de Gusmão o acompanha na criação das regras para o Seminário de Belém. A pedagogia desse jesuíta apresenta-se da seguinte forma:

Ao romper do dia se tocará a campã, e o que tiver cuidado de espertar baterá pelos cubículos, de sorte que ouçam todos os que dormem⁶¹⁷, e bastará dar-lhes oito horas para dormirem.

Ao sinal da campã acudirão todos compostos e em silêncio, à Igreja; e rezarão as preces matutinas; e elas acabadas assistirão à Missa. Depois da Missa se recolherão aos seus lugares a estudar e a fazer as obrigações da classe, até o almoço, que será pouco antes das oito horas. Às oito, irão à classe, onde se guardará o estilo das nossas classes, assim na ordem de lições, como nos castigos⁶¹⁸; saindo da classe, poderão falar à mesa, e comerão em comunidade,

⁶¹⁴ RATIO STUDIORUM. “Regras Comuns aos Professores das Classes Inferiores”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, [2].

⁶¹⁵ RATIO STUDIORUM, “Regras Comuns a todos os Professores das Faculdades Superiores”, 1952, [2].

⁶¹⁶ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas Complementares, 2004, p. 147/IIB, Parte IV, Cap. XVI, [486]4

⁶¹⁷ Tanto nas *Constituições* como no *Ratio Studiorum*, existem regras que permitem (favorecem) o descanso físico em um período de até oito horas. Deve-se ter em mente que Alexandre de Gusmão tem como apoio, pelo menos, essas duas fontes. É necessário entender que esse jesuíta segue sua cartilha de maneira categórica, sem se perder ou apresentar algo novo. Sua pedagogia é jesuítica, e sua forma de ver o mundo estabelece uma conexão entre a Ordem e o mundo à volta dele.

⁶¹⁸ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §13, p. 183, mostra rigor ao afirmar no Estatuto que “os que se despirem do Seminário, como qualquer outro moço de fora, não se admitam, nem ainda para ouvir somente aos Mestres nas classes do dito Seminário, nas quais somente os seminaristas hão-de ser ensinados”. O seminarista não poderia andar com meninos de maus costumes; deveria sempre apresentar um bom testemunho dentro dos padrões religiosos do Brasil colonial português. O castigo para aqueles que fossem pegos fora do Seminário (nas férias ou feriados prolongados) com meninos de má-criação seriam expulsos. Além disso, por qualquer escândalo envolvendo castidade ou por contumácia de quem não quisesse obedecer, ferindo, brigando ou afrontando injúrias praticadas, os seminaristas seriam castigados com a pena de expulsão do Seminário (§14, p. 183). A forma disciplinada, para não dizer severa, do Seminário é a forma educativa da pedagogia gusmanina. Alexandre de Gusmão pontua que nunca um seminarista poderia ser pego conversando com uma mulher, ainda que fosse parenta (§10, p. 189).

com lição e silêncio. Acabada a mesa, terão uma hora de repouso, todos juntos, no lugar assinalado, e neste tempo não se permita estarem fora do lugar comum; e quando algum estiver doente o Padre Reitor ou o Padre Mestre assinará os que hão-de ter repouso com o doente.⁶¹⁹

O cultivo do silêncio, as rezas matutinas, o lugar de devoção, os horários para comer, repousar, dormir mostram a disciplina da Companhia de Jesus que tinha em vista o exemplo dado pelos seus estudantes como homens que poderiam cumprir com suas obrigações. Isso significa realizar a vontade divina, de forma eficaz; significa fazer com que a pessoa se reconheça “a si própria”, submetendo-se à Companhia para servir a Deus e ao Rei. Seguem as *Normas Complementares*: “A disciplina religiosa da Companhia pressupõe e forma homens – superiores e súditos – obedientes e cristãmente maduros”.⁶²⁰

Praticamente no Estatuto, os parágrafos 3, 4 e 5 da *Ordem que se deve guardar no Seminário de Belém* tratam da devoção da Companhia aliada à disciplina. Segue o *Estatuto*:

§ 3. Acabando o repouso, irão fazer breves orações ao Senhor ao à Senhora; recolhe-se-ão a seus lugares, a estudar as obrigações da classe, até três horas, e serão castigados os que neste tempo falarem. Às três horas irão à classe; acabada ela, poderão falar até à lição da solfa, à qual assistirão todos, e terão suas lições, e serão castigados os que faltarem. Acabada ela, poderão espairer até às Avê-Marias, conforme a permissão do Padre Reitor.

§ 4. Depois das Avê-Marias rezarão o terço da Virgem Nossa Senhora, em coros alternadamente, em voz baixa, pausada e devota, com ânimo de agradar e louvar a Senhora. No fim se dirá a ladainha, e acabada irão cear. Depois da ceia terão repouso no lugar costumado; e ele acabado ouvirão lição espiritual, visitarão o Senhor e a Senhora na Igreja, onde farão brevemente exame de consciência, rezarão as preces noturnas e se irão deitar: nem poderão andar fora dos cubículos, nem falar depois do exame.

§ 5. Aos Domingos e Dias Santos, estudarão das oito horas até tocar o ofício da Congregação, o qual acabado assistirão à Doutrina, que se faz na Igreja. Nos suetos das Quartas ou Quintas-feiras, terão prática às oito horas, e depois dela estudarão uma hora.⁶²¹

⁶¹⁹ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 1 - 2, p. 187-188.

⁶²⁰ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 335/III, Parte XIX, Cap. III, 355 § 2

⁶²¹ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §3, 4 e 5, p. 187-188

Na *Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron*, Alexandre de Gusmão escreve sobre o beato Stanislao e sua forma de amar Maria, a forma de cuidar, como seu coração se sentia... a maneira de descrever a adoração à Virgem... Lembra-se disso Gusmão quando fala dos benefícios que a Virgem Maria proporcionou quanto à devoção.

Alexandre de Gusmão entendia que todos os meninos deveriam fomentar a prática religiosa da Igreja, havendo a necessidade de culto e veneração. Por isso fala aos meninos que “todos os dias [...] tem praticas espirituas, em que principalmente lhes intimaõ o temor de Deus, pureza da alma, & mais bons costumes, com a devoção da Senhora”⁶²². Seguindo a tendência da Igreja, Alexandre de Gusmão apresenta uma liturgia jesuítica no Seminário:

aos Domingos se lhe ensina a Doutrina Christã. Todas as festas de Christo, & não pouco frequentaõ a Communhaõ cada oyto dias. As classes são dentro de casa (do Smeinário), nem se admittem nellas estudantes de fora, nem fallaõ com elles, ou sahem de cas sem licença do Padre Reitor, que se não concede mais que rara vez a casa dos pays, ou semelhantes pessoas.⁶²³

Essa devoção, típica dos membros da Companhia, é apresentada por ele em todas as obras. Na *Árvore da Vida Jesus Crucificado*, por exemplo fala o autor que “de sorte que para a obra de redempçaõ, concorreo Deos com a Divindade, e a Virgem com a Humanidade”⁶²⁴. Integrando em Maria a participação direta do milagre da natividade, sendo habitação do verdor divino (Cristo), viabilizando a imputabilidade desse ato e a formação do caráter religioso a ponto de merecer ser receptáculo de Jesus.

A devoção, como prática educativa da Companhia, levava ao Seminário princípios do acultramento religioso. Ao acordarem, ainda de madrugada, caminhavam os seminaristas para a Igreja. Em silêncio, mostravam sua religiosidade, rezavam as orações da manhã e participavam da missa: “procurem que assistam todos à missa e à pregação; à missa diariamente, a pregação nos dias de festa”⁶²⁵.

Terminadas essas atividades, eles voltavam rapidamente para seus cubículos e lá ficavam estudando ou fazendo tarefas de classe, até o almoço. As tarefas poderiam ser “exercícios de memorização ou trabalhos escritos”. Na memorização, recomenda o *Ratio* que “Os alunos recitem as lições aprendidas de cor aos decuriões”⁶²⁶, e sobre os

⁶²² GUSMÃO, Alexandre de. **Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron**, 1715, p. 363.

⁶²³ GUSMÃO, Alexandre de. **Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron**, 1715, p. 363

⁶²⁴ GUSMÃO, Alexandre de. **Árvore da Vida, Jesus Crucificado**, 1734, p. 24

⁶²⁵ RATIO STUDIORUM. “Regras Comuns aos Professores das Classes Inferiores”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, § 3.

⁶²⁶ RATIO STUDIORUM. “Regras Comuns aos Professores das Classes Inferiores”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, [19 – 20].

trabalhos escritos, recomenda: “Nas classes de gramática, todos os dias, apresentem-se, com exceção do sábado, trabalhos escritos”⁶²⁷.

Esses trabalhos deveriam ser corrigidos conforme a regra, os exercícios de memória deveriam ser analisados pelos professores. O que deveria ser conservado eram o rigor, a disciplina e a excelência do ensino. As letras tornam-se poderosas, como alma dos homens dos séculos XVI e XVII. A maneira de a pedagogia ser apresentada está de acordo com a forma de conservação do reino português. A disciplina, para Alexandre de Gusmão, era necessária como sacrifício do próprio aluno para ele aprender as letras:

se quereis acertar neste particular, fazey com os filhos meninos, o que Deos mandava fazer aos Pombinhos, que se lhe offereção no altar. Torcia-lhes o Sacerdote o pescoço, quebrava-lhes as azas, e desta forte os offerecia a Deos. Se quereis ver bom logro dos vossos Pombinhos (se he que sois como cazal de Pombas) torcei-lhe o pescoço, humilhando-os, e quebrando-lhes os impetos pueris: quebrai-lhes as azas, para que não voem, onde querem livremente. Desta forte os fareis dignos do altar de Deos, e haveis delles bom logro.⁶²⁸

O ato de quebrar as pombas é comum no ritual judaico de sacrifício no Templo, e ele foi apresentado por Alexandre de Gusmão com a intenção de mostrar, de forma alegórica, o rigor da educação jesuítica. Os pombinhos devem ser quebrantados e libertados da puerícia. Entende o jesuíta que devem entrar, na sociedade, regrados e perfeitos. Eles eram preparados para ingressar no mundo português, um mundo que é marcado pela racionalidade e cujo significado se estende de maneira diversa.

Logo após o almoço, seguiam para a sala de aula. As aulas eram à maneira do *Ratio Studiorum*, conservando o estilo jesuítico, tanto na aplicação pedagógica como na prática de castigos e deveres dos alunos.⁶²⁹ Sobre os castigos, primeiramente o professor deveria observar tudo quanto se encontra no *Ratio Studiorum* e nas *Normas Complementares*. De acordo com as *Normas*, nunca o castigo seria aplicado pelos

⁶²⁷Ainda recomenda o documento citado que o Decurião, professor nomeado, tem por função tomar as lições, e que os alunos tinham que saber de cor, recolher os exercícios de retórica, corrigir e anotar, em um caderno, os erros cometidos na escrita e os de memória. Também avisar ao Superior os alunos que não trouxessem os exercícios ou não entregassem as cópias escritas. Ainda cabia a ele, recolher e fiscalizar os deveres dos alunos (RATIO STUDIORUM. “*Regras Comuns aos Professores das Classes Inferiores*”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, [36]).

⁶²⁸ GUSMÃO, Alexandre de, **O corvo, e a Pomba da arca de Noé no Sentido Allegorico, e Moral**, 1734b, p. 137.

⁶²⁹ GUSMÃO, Alexandre de. “*Regulamento do Seminário de Belém*”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b.

professores, como atesta esse documento nesta passagem: “mas nunca pelas mãos de algum da Companhia”⁶³⁰.

Deveria haver um corretor para impor os castigos, se não houvesse o corretor, deveria existir um meio prático para isso, com um dos estudantes (tanto no Seminário ou nos colégios) ou outra maneira apropriada. Mas nunca deveria o professor tocar no aluno: “se for possível haver um corretor, que o haja. Caso contrário, encontra-se meio de impor os castigos, ou por um estudante, ou de outra maneira apropriada”⁶³¹.

Para o *Ratio Studiorum*, o não “deveria ser precipitado no castigar nem demasiado no inquirir; dissimule de preferência quando puder sem prejuízo de ninguém”⁶³². E ainda observa-se no *Ratio Studiorum*: “enquanto se referem ao estudo e à disciplina, se forem ineficientes as ordens e os avisos, recorrerão os Professores ao corretor para puni-los”⁶³³.

Não deveria infligir castigo físico (apenas o corretor poderia fazer isso), abster-se de qualquer injúria, por palavras ou atos; deveria chamar os alunos apenas pelo nome ou cognome. Recomendando sempre o castigo literário como primeira forma útil de castigo e sempre deixar os castigos mais severos para o Prefeito de Estudos.

Quando findavam as aulas, os alunos podiam falar sobre suas reflexões, até o momento do jantar. Mantinham-se todos em silêncio após a refeição. Era o momento de repouso em conjunto, “seguinto-se uma ‘breve oração ao Senhor ou à Senhora’ no fim da qual se recolhiam para estudar as obrigações da aula, sem permissão para falar”⁶³⁴.

Sobre o repouso, as *Normas Complementares* informam que “não se deve castigar o corpo imoderadamente e sem discriminação, com abstinência e vigílias e outra penitências e fadigas exteriores que fazem mal e impedem maior bem”⁶³⁵. Por esse motivo, recomendam o sono, o descanso, a consideração ao corpo: “O tempo do sono,

⁶³⁰ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 131/IIB, Parte IV, Cap. VII, [395]2.

⁶³¹ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 132/IIB, Parte IV, Cap. VII, [397]D)

⁶³² RATIO STUDIORUM. “*Regras Comuns aos Professores das Classes Inferiores*”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, [40].

⁶³³ RATIO STUDIORUM. “*Regras dos Alunos Externos da Companhia*”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, § 7.

⁶³⁴ FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 169.

⁶³⁵ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 132/IIB, Parte IV, Cap. II, [300]D5; [301]E.

segundo parece, deve ser geralmente de seis a sete horas”⁶³⁶. E os que falassem, no momento do descanso, seriam castigados.

Alexandre de Gusmão, sempre em conformidade com as *Normas Complementares*, entende que o horário ideal para retornarem à classe para apresentar ao professor suas reflexões seria às três horas da tarde; isso, até a lição de *solfa* (aulas de música). Todos eram obrigados a assistir a essas aulas. Se faltassem a elas, seriam castigados. Terminado o estudo, poderiam folgar até às seis da noite, ou “até as Avês-Marias, conforme permissão do Padre Reitor”⁶³⁷.

Nessa hora, cantavam em coro, alternadamente e em voz baixa, rezavam e meditavam sobre sua fé com ladainhas. Depois de agradecer o alimento conforme a mística cristã, jantavam, tinham aulas sobre espiritualidade e repousavam.

Essa prática jesuítica foi atestada por Alexandre de Gusmão não apenas no *Estatuto*, mas, também, nas *Meditações para todos os dias da Semana*, pois acreditava que “meditação he huma diligente, e affetuosa acção de nosso entendimento, e vontade, com que a alma procura conhecer alguma occulta verdade das cousas Divinas em ordem a fugir o mal, e abraçar o bem”⁶³⁸.

Terminada a meditação, dirigiam-se para a Igreja de Belém onde faziam um exame de consciência e confessavam os pecados, rezando orações noturnas, chorando... Complementado esse estágio pio, os seminaristas voltavam para seus cubículos em silêncio e nunca deveriam andar pelos corredores, não podendo sair sem permissão do Reitor. Nos dias santos e domingos, chegavam a estudar das oito da manhã até o Ofício da Conceição da Congregação das Flores, ouvindo, concentrados, a doutrina da Igreja Católica.⁶³⁹

A Congregação das Flores, segundo Leite, destaca, em nota, em que consistiam os obséquios ou benevolências da virtude dos seminaristas de Belém, que ofereciam várias ofertas à mãe de Cristo: “e se contavam, no dia da eleição para os cargos directores das Congregações. Soma avultada, anualmente, de 10 a 12 mil flores”⁶⁴⁰. Sobre isso, também fala Alexandre de Gusmão em *Rosa de Nazareth*.

⁶³⁶ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 132/IIB, Parte IV, Cap. II, [300]D5; [301]E.

⁶³⁷ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 3, p. 187.

⁶³⁸ GUSMÃO, Alexandre de. **Meditação para Todos os dias da semana**, 1689, § I.

⁶³⁹ FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 169.

⁶⁴⁰ SERAFIM, LEITE. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo V, 1945, p. 188.

Para Alexandre de Gusmão, as flores eram uma forma de demonstrar virtudes celestiais: “as flores são a virtudes celestiais, ou exemplos, que a cruz nos Deus”⁶⁴¹. A Congregação das Flores atestava não apenas os acrescentamentos de Maria como também a devoção dos seminaristas a Maria. E, assim, seguia-se a noite, hora do descanso. Quanto a isso, lembra Alexandre de Gusmão: “não entrem nos cubículos uns dos outros”⁶⁴², assim era determinado, para que fosse mantida a ordem pregada pelos jesuítas.

4.5 PRÁTICA INTERNA, DISCIPLINAS LECIONADAS E PROFESSORADO NO SEMINÁRIO DE BELÉM

As *Normas do Seminário de Belém* seguem, fielmente, o *Ratio Studiorum* ao tratar, por exemplo, da estrutura de mundo que é própria do fundamento dos colégios jesuítas que lembram que o “território” da Ordem é dividido em províncias; cada uma delas sob o comando de um provincial, a quem cabe toda a responsabilidade pela fiscalização das casas, chamadas de colégios, aos quais, por regra, é nomeado um professor do ensino médio.⁶⁴³

No *Ratio Studiorum*, existe uma hierarquia definida por cargos sobre o qual é importante dar informações. O cargo de Provincial era o mais relevante, em seguida, o de Reitor, que era necessário para “melhor se formem nossos estudantes no saber”⁶⁴⁴. Segundo Messer⁶⁴⁵, os cargos, sua estrutura e ordem seguem, primeiramente, a imagem do Geral em Roma, depois do Provincial, Reitor, Prefeito de Estudos, professores, bedéis, escolásticos e alunos internos e externos.⁶⁴⁶

O Seminário de Belém também segue essa mesma hierarquização de cargos, com as devidas responsabilidades de cada um de acordo com as recomendações do *Ratio Studiorum*. Isso está contido nas *Normas do Seminário de Belém* segundo as quais

⁶⁴¹ GUSMÃO, Alexandre de. *Árvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 117.

⁶⁴² GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §10, p. 189.

⁶⁴³ MESSER, Augusto. **História de La Pedagogía**, 3 ed.Trad. Manuel Sánchez Sarto. Barcelona: 1935, p. 224. Era comum que uma boa parte dos alunos dos colégios jesuítas que ingressavam na Ordem, acabavam sendo chamados de alunos internos. Havia também os alunos externos, que ficavam separados dos internos e eram apenas alunos, isto é, não faziam parte da Ordem. Estes eram os alunos mais nobres, segundo Messer: “Los alumnos nobles poseen bancos más cómodos” (p. 225).

⁶⁴⁴ RATIO STUDIORUM. “Regras do Reitor”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, § 1.

⁶⁴⁵ Cf. RATIO STUDIORUM. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952; MESSER, Augusto. **História de La Pedagogía**, 3 ed.Trad. Manuel Sánchez Sarto, 1935.

⁶⁴⁶ MESSER, Augusto. **História de La Pedagogía**, 3 ed.Trad. Manuel Sánchez Sarto. Barcelona: 1935, p. 224.

o Provincial tem o máximo poder de liderança. Na falta de determinações do Provincial, cabe ao Reitor tomar certas decisões que visam à melhoria da prática educativa ou referente a outros econômicos e administrativos do seminário em questão:

§ 3. Poderão contudo ter algumas moradas de casas, ou foros, cujas rendas não distraem o cuidado do **Padre Reitor**.

§ 4. Se alguém deixar alguns legados para se sustentarem meninos pobres, seja sempre a eleição ou ao menos à aprovação do **Padre Provincial**, ouvindo os consultores, e o **Padre Reitor**...

§ 5. Mas seja sempre de modo que dentro do ano se façam antecipadamente os pagamentos, e se faltarem aos ditos pagamentos depois de seis meses, com consentimento do **Padre Provincial**, e em sua ausência, à juízo do **Padre Reitor**...

§ 6. ... o que se ao de admitir, ficará à disposição do **Padre Provincial**, depois de ouvir seus consultores e o **Padre Reitor**...

§ 7. Os que podem ser admitidos [...] parecer ao Padre Provincial, ou ele ausente [...] parecer dos consultores e do **Padre Reitor** do Seminário ...⁶⁴⁷

Manteve-se, de forma legal, a estrutura da prática pedagógica como parâmetro de educação nas *Normas do Seminário de Belém*. Como visto, em vários itens do *Estatuto de Belém* há um chamado para a prática educativa, do Provincial ao bedel. Observou-se que a estrutura pedagógica de ensino que parte do Provincial aos alunos também é vista no *Ratio Studiorum*.

Segundo Messer, o modelo da instituição escolar jesuítica buscou, ainda que de passagem, o modelo monástico dos colégios e universidades medievais⁶⁴⁸. A educação proposta pelos jesuítas assemelha-se muito à que constitui o *trivium* (Gramática, Retórica e Dialética) e o *quadrivium* (Aritmética, Música, Geometria e Astronomia), adotados na Idade Média.⁶⁴⁹

No documento *Os Nossos que assistem no Seminário*, parte anexada ao *Regulamento do Seminário de Belém*, Alexandre de Gusmão afirma que sempre se deve analisar o número de alunos matriculados com base no número de professores contratados, e os salários destes seriam de 35 réis; isto bastaria para manter os religiosos e todo o Seminário.

⁶⁴⁷ GUSMÃO, Alexandre de. "Regulamento do Seminário de Belém". In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 4 ao § 7, p. 181-182.

⁶⁴⁸ MESSER, Augusto. **História de La Pedagogía**, 3 ed. Trad. Manuel Sánchez Sarto. Barcelona: 1935.

⁶⁴⁹ FARIA, Júlio Cezar de. **Da Fundação das Universidades ao Ensino da Colônia**, 1952, p. 28, escreve que "jamais foram os jesuítas infensos à pesquisa das ciências exatas, com a subordinação bem compreensível das condições da época, e por isso se encontram entre eles grandes matemáticos, astrônomos e cartógrafos". Pensa-se em um legado jesuítico que deixa, amparado na pedagogia de domínio hegemônico, que se manifesta na ação educativa, não apenas o trabalho de Alexandre de Gusmão, mas, também, o de todos os inicianos envolvidos na missão de ensinar.

Não se multiplicará o número dos Nossos, que hão-de assistir no Seminário, sem antes examinar o Padre Provincial, se o que sobeja da limitada contribuição dos 35 mil réis basta para tais Religiosos, visto não terem donde lhe possa vir outra parte necessária, para vestirem e alimentarem.⁶⁵⁰

Alexandre de Gusmão entendia que a responsabilidade da criação e conservação da vida e dos bons costumes dependia do professorado: “aos que assistem no Seminário (*os professores*), se encomenda o exato cuidado na boa criação dos meninos” (*grifo nosso*)⁶⁵¹. Para ele, era necessário contratar professores com salários dignos. Isso seria um investimento que refletiria na forma como estes lidariam com a formação das crianças. Com salários dignos, eles educarão as crianças na virtude e doutrina; eles não faltarão com competência e ocupação na prática do ensino.⁶⁵²

No Brasil colonial, Alexandre de Gusmão mostra-se, no seu relacionamento com a criança, um professor virtuoso que deveria ensinar boas maneiras, inserindo-a, assim, no mundo português.⁶⁵³ Chegou até a criticar pais imprudentes, aconselhando-os a “criar melhor vossos filhos em quanto Sam mininos”⁶⁵⁴.

Para Alexandre de Gusmão, catequizar era importante, mas educar era mais do que isso: era preparar o indivíduo para se tornar um bom homem e bom cidadão. Ao professor, cabe a tarefa de ensinar bons costumes: “ocupação de ensinar as letras aos maiores, & os bons costumes aos pequenos”⁶⁵⁵. Mas é na *Arte de Criar Bem os Filhos* e na *Escola de Belém* que o autor colonial, realmente, traz o sentido da criação nos bons costumes. Pereira entende que Alexandre de Gusmão “joga todas suas fichas” nessa prática educativa. Para Alexandre de Gusmão, deveria educar a criança no seu estado

⁶⁵⁰ GUSMÃO, Alexandre de. . “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 5, p. 187.

⁶⁵¹ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §1, p. 186.

⁶⁵² GUSMÃO, Alexandre de. **Arte de Criar Bem os Filhos na Idade da Puerícia** Lisboa: Oficina de Miguel Deslan, 1685, p. 155.

⁶⁵³ ROCHA, Rita de Cássia Luiz da. “História da Infância: Reflexões Acerca de Algumas Concepções Correntes”. In_: **ANALECTA**, v. 3 nº 2, jul/dez 2002, p. 51-63, pontua bem quando escreve que a história da criança sempre é contada a partir do olhar dos adultos, “pois a criança não pode registrar sua própria história”. E na Europa não era diferente: “Os adultos se relacionavam com as crianças sem discriminações, falavam vulgaridades, realizavam brincadeiras grosseiras, todos os tipos de assuntos eram discutidos na sua frente, inclusive a participação em jogos sexuais. Isto ocorria porque não acreditavam na possibilidade da existência de uma inocência pueril, ou na diferença de características entre adultos e crianças” (p. 55). No Brasil colonial, Alexandre de Gusmão mostra-se, no seu relacionamento com a criança, um professor que deveria ensinar bons costumes, inserindo-a no mundo português. Para ele, a visão sobre educar começa na infância. É quando se deveria disciplinar a criança de maneira rigorosa, não, como na Europa, mas como, acertadamente, pontua: à maneira das *Constituições* e do *Ratio*.

⁶⁵⁴ GUSMÃO, Alexandre de. **Arte De Criar Bem Os Filhos Na Idade Da Puerícia**, 1685, p. 237.

⁶⁵⁵ GUSMÃO, Alexandre de. **Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron**, 1715, p. 361.

pueril e nunca iniciar a educação na mocidade, pois só poderia dar certo se ocorresse algum milagre.⁶⁵⁶

Esse cuidado sobre a boa criação dos meninos mostra a intenção de se valorizar a infância, ainda que à maneira colonial. Para isso, Alexandre de Gusmão recorria às obras aprovadas pela Ordem e escrevia livros que valorizavam a mística mariana. O *Menino Christão*, de sua autoria, é um exemplo de “livrinho de preces para a Virgem”⁶⁵⁷. Ele escreveu também as *Preces Recitandae Statis Temporibus ab Alumnis Seminarii Bethlemici*, que eram usadas para a prática religiosa no Seminário de Belém⁶⁵⁸. Isso, só para ensinar os bons costumes e práticas religiosas.

Aos professores, cabe a educação da criança nos bons costumes. E por bons costumes entende-se boa formação. Deve-se ter em mente que aquisição de hábitos e princípios pode oferecer condições para a criança viver bem e agir segundo os princípios do Rei e do reino português na sociedade.

Alexandre de Gusmão entendia que ter bons costumes é adquirir bom conhecimento (de filosofia ou de retórica), ser instruído com princípios religiosos, obter hábitos honrados e justos. Para o autor colonial, os bons costumes devem ser compreendidos como um projeto de vida, uma projeção do ser⁶⁵⁹.

Tambara e Ghiggi explicam que Alexandre de Gusmão apresenta uma moral, religião e verdades que devem ser ensinadas para sensibilizar os meninos, porque eles entendem tudo com facilidade. Pensando em educação e moral, de acordo com esses autores, considera-se que a formação deve obedecer aos princípios da virtude, prudência, boas maneiras (o que se realiza pela autoridade dos pais e professores, responsáveis pela boa ou má educação dos meninos). Alexandre de Gusmão tem uma preocupação central: alma dos meninos.⁶⁶⁰

⁶⁵⁶ PEREIRA, Aline de Cássia Damasceno. **Aspectos da pedagogia no século XVII**, 2008, p. 58.

⁶⁵⁷ FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 89.

⁶⁵⁸ FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 89.

⁶⁵⁹ Os bons costumes ensinados por Gusmão levam a criança a conviver com as diferenças da vida, alertando-a sobre o que é bem e mal, justiça e injustiça, ânimo e preguiça, amor e mimo, entre outras diferenças. Habituar-se, acostumar-se, adquirir bons costumes, isso está relacionado com o respeito, os valores e a religiosidade portuguesa. Essa “dádiva” é aprendida por meio dos pais e professores que despertam, aos poucos, as percepções da criança, levando-a a entender o mundo, a República e sua existência. A *Arte de Criar Bem os Filhos na Idade da Puerícia* tinha como finalidade formar meninos perfeitos para que, nos anos da adolescência, chegassem a ser mancebos perfeitos.

⁶⁶⁰ Cf. TAMBARA, Elomar e GHIGGI, Gomercindo. “A Arte de Criar Bem os Filhos na Idade da Puerícia (Alexandre de Gusmão)/Notas Breves”. In: **Série Filosofia e História da Educação**. 2000, *passim*.

O professor⁶⁶¹, na visão de Alexandre de Gusmão, é representado para “ser êste não só o espírito da Companhia, mas o principal, e que nosso Santo Padre tinha primeiro de tudo, diante dos olhos”⁶⁶². O *Estatuto* mostra a importância de uma pedagogia que, pelo seu caráter utilitarista, delineia um quadro das necessidades, da obrigação e dos compromissos do professorado: “não só o espírito da Companhia, mas o principal”⁶⁶³.

Na *Arte de Criar Bem os Filhos na Idade da Puerícia*, ele parece equilibrar a obrigação dos pais e professores na responsabilidade de educar. Quando elabora seu tratado, ele absorve a realidade social que está a sua volta e que vai influenciar sua literatura, no que diz respeito a sua forma de escrever. Os professores são tidos como homens que disciplinarão as crianças. Gusmão entende que os professores – ao quais ele chama de “mestres, aios e tutores”⁶⁶⁴ – devem ser diferentes, tanto no cuidado como na obrigação. Por esse motivo, é que os professores merecem receber o título de pai:

Assim incumbe a obrigação; antes na Sagrada Escritura estes nomes de pai, aio, ou mestre são como sinônimos, porque o mesmo é chamar mestre, que pai, e pai, que mestre. José, para dizer, que Faraó o fizera mestre seu e de seu palácio, disse que o fizera seu pai. O Rei de Fenícia para dizer a Salomão, que lhe enviava a seu mestre Hiram, disse, que lhe enviava Hiram seu pai. Os antigos Filósofos, e cidadãos Romanos tinham o mesmo estilo de chamar aos mestres pais, como chama Cícero aos Senadores, Pais conscritos; e esse estilo religioso este que hoje se guarda na Igreja Católica.⁶⁶⁵

O professor é o autor, é aquele que instrui a criança, orienta qual é o caminho que ela deve seguir em sua vida. Diga-se que ele é o *Pater*. Essa sua maneira de ser é influência intelectual dos jesuítas. A educação e a formação da criança eram uma preocupação constante da Companhia de Jesus.

O caráter pedagógico da *Arte de Criar Bem os Filhos* já poderia ser visto na *Escola de Belém*, cuja estrutura educativa estava dentro do plano salvífico cristão. Para ele, a “aula real” em que se colocava a cadeira é a lapa, lugar onde Jesus nasceu, que

⁶⁶¹ Para GUSMÃO, Alexandre de. **Arte De Criar Bem Os Filhos Na Idade Da Puerícia**, 1685, contratar professores com salário digno é um investimento que refletirá na forma como estes lidarão com a formação das crianças. Com salários dignos, eles educarão as crianças na virtude e doutrina. Não lhes faltará, certamente, competência no que diz respeito a sua missão de ensinar.

⁶⁶² GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §1, p. 186.

⁶⁶³ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §1, p. 186.

⁶⁶⁴ GUSMÃO, Alexandre de. **Arte De Criar Bem Os Filhos Na Idade Da Puerícia**, 1685, p. 82.

⁶⁶⁵ GUSMÃO, Alexandre de. **Arte De Criar Bem Os Filhos Na Idade Da Puerícia**, 1685, p. 82.

“he hua cova, que a natureza fez ao pé de hum rochedo, junto a Belém, aberta por todas as partes, para íer melhor frequentada de todos”⁶⁶⁶.

A cadeira do professor é retratada pelo pedagogo como manjedoura “onde a Virgem sua May o reclinou”, e a titulação (insígnias de doutoramento) são as faixas que estavam em volta do seu corpo ao nascer⁶⁶⁷.

José é retratado como guarda e o Anjo, a figura jesuítica do bedel⁶⁶⁸ “que dá recados aos estudantes, [...], que dê o àviso aos sântos Pastores”⁶⁶⁹. O sinal para chamada do evento do nascimento é o sino celeste que chamou os sábios do Oriente. No Seminário, a chamada para preces e orações antes do início da aula e após o término dos estudos é feita pelo sino. Os argumentos dos professores, relativos à educação, se baseiam no “exemplo dô Mestre; a forma de argumentar he a de Servo, que tomou: as figuras Syllogisticas saõ, as que se acharão no santo Presepio”⁶⁷⁰.

Os meios termos e modos de aprendizado são as formas que Cristo escolheu para convencer o homem. Apresenta Alexandre de Gusmão esses meios: “a pobreza, o frio, o desamparo, com o rigor do tempo em que nasceo, com todas as demais circunstâncias de seu Nascimento”⁶⁷¹.

Percebe-se na referida na obra que todos os pontos da pedagogia jesuítica afloram de maneira significativa. Os símbolos católicos, a figura do professor, do bedel, dos alunos, o exemplo de Cristo a ser seguido, a chamada – o sino – para o cumprimento dos horários estabelecidos, a rígida disciplina retratada pelo rigor do tempo. A Companhia de Jesus valia-se de todos esses recursos para educar, ensinar e inculcar no aluno a moral cristã.

Alexandre de Gusmão cria no seu *Estatuto* uma atmosfera que possibilitou uma forma pedagógica, peculiar, de ensinar. O *Estatuto* do Seminário de Belém preconiza a obrigação que tem o professor de iniciar os alunos “nas letras”. E para o autor colonial, a importância e a “utilidade do professor são maiores que a dos pais”⁶⁷².

⁶⁶⁶ GUSMÃO, Alexandre de. **Escola de Bethlem**, 1678, p. 1

⁶⁶⁷ GUSMÃO, Alexandre de. **Escola de Bethlem**, 1678, p. 1.

⁶⁶⁸ No *Ratio Studiorum*. “Regras do Ajudante do Professor ao Bedel”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, § 3, percebe-se que sua função era “avisar a tempo os estudantes”, ao qual aponta com retidão: “avise com antecedência, de acordo com o que for determinado pelo professor, os estudantes que a seu tempo deverão disputar, repetir, defender teses ou desempenhar-se de outras obrigações”. Alexandre de Gusmão percebia nos Anjos essa função, o que “avisa a tempo”, aquele que “promove a desenvoltura da mensagem para que ela chegue aos alunos”.

⁶⁶⁹ GUSMÃO, Alexandre de. **Escola de Bethlem**, 1678, p. 1.

⁶⁷⁰ GUSMÃO, Alexandre de. **Escola de Bethlem**, 1678, p. 2.

⁶⁷¹ GUSMÃO, Alexandre de. **Escola de Bethlem**, 1678, p. 2.

⁶⁷² GUSMÃO, Alexandre de. **Arte De Crear Bem Os Filhos Na Idade Da Puerícia**, 1685, p. 83.

Forão os Tantos Pastores homens de boa vontade, como suppoem o Anjo: “Heminibus bon & voluntâtis”; porque em almas de má vontade, diz o Espírito Santo, que não entra a Sabedoria deste Menino.- “In malevolam animam non introibit sapientia”; É para a Escola de Belém, mais fervem as boas vontades, que os bons entendimentos.⁶⁷³

Conforme essa citação, entende-se que o Seminário de Belém é a imagem que Alexandre de Gusmão constrói no seu livro *Escola de Belém*. O autor colonial vê no presépio de Jesus a manifestação da educação e dos bons costumes; e os verdadeiros professores são aqueles que, de boa vontade, ensinam, entregando-se, de corpo e alma, à missão de ensinar.

Essa boa vontade deve se refletir no ensinamento que o professor oferece aos alunos de maneira que estes aprendam as letras e os costumes da cristandade. O *Estudo do Seminário de Belém* quando especifica “aos que assistem no Seminário (os professores), se encomenda o exato cuidado na boa criação dos meninos”⁶⁷⁴. Observa-se, claramente, nessa recomendação, a influência do *Ratio Studiorum*.

Nas *Regras Comuns aos Professores das Classes Inferiores do Ratio*, logo no primeiro parágrafo, está escrito: “Aos jovens confiados à educação da Companhia forme os professores de modo que aprendam, com letras, também os costumes dignos de um cristão”⁶⁷⁵. Isso significa que o professor deve ter respeito, especial atenção e intenção, “em modelar a alma plástica da juventude no serviço e no amor de Deus, bem como nas virtudes com que lhe devem agradecer”⁶⁷⁶. Alexandre de Gusmão recomendou, no *Estatuto*, muito cuidado na escolha dos professores, tendo em vista que os que ingressam com pouca idade no Seminário “lhes falta o bafo das Mães, não lhes falte o fervor dos Mestres”⁶⁷⁷. Pensando nisso, as *Normas Complementares* lembram que,

Nos Institutos onde o ensino dos formandos é ministrado pela Companhia, os professores devem ter presente que a missão recebida do Provincial inclui também a formação. Por essa razão deve-se escolher uma equipe de professores apta para o trabalho científico, para o ensino e para cooperar na formação integral dos estudantes.⁶⁷⁸

⁶⁷³ GUSMÃO, Alexandre de. **Escola de Bethlem**, 1678, p. 20.

⁶⁷⁴ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §1, p. 186.

⁶⁷⁵ RATIO STUDIORUM. “Regras Comuns aos Professores das Classes Inferiores”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, § 1

⁶⁷⁶ RATIO STUDIORUM, “Regras Comuns aos Professores das Classes Inferiores”, *loc. cit.*

⁶⁷⁷ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §1, p. 186.

⁶⁷⁸ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 258/III, Parte IV, Cap. I, § 3, 62.

Segundo as *Normas Complementares*, devem os professores verdadeiramente se sentir responsáveis e o Provincial, confiar neles de forma incondicional. Eles, segundo o mesmo documento, não ensinam em nome próprio, e, sim, em nome da Igreja: “deixem-se dirigir pelo sentir e pela vontade da Igreja, mostrem o devido respeito ao magistério eclesiástico e procurem edificar na fé tanto os seus alunos como o conjunto dos fieis, levando em conta, ao mesmo tempo, os que estão separados de nós”⁶⁷⁹.

Alexandre de Gusmão não pensa diferente do que recomendam os documentos jesuíticos e entende que, quando os pais escolhem um professor sábio e íntegro para ensinar as letras, favorecem a educação da criança. Assim, quando a criança fica aos cuidados do professor, este assume um papel importante. Os mestres ou professores têm uma obrigação que ele destaca ser maior que a do pai:

E se a obrigação dos pays para com os filhos he gravíssima, a mesma he dos mestres para com discípulos. Antes parece que mayor he a obrigação do mestre, que a do pay, porque o pay fazendo boa escolha de mestre, ou ayo para o filho, dezencarrega nelses sua consciência, & se alivía desta obrigação; porém o mestre, & ayo, como se encarrega desse cuidado, nam se pôde livrar desta obrigação.⁶⁸⁰

O professor é retratado como responsável pelo desenvolvimento da criança. Alexandre de Gusmão acreditava que a criança, na idade da puerícia, não é tão poderosa e ainda lhe falta razão. A passagem do estado de infante para puerícia deve se dar na escola, que proporcionará contato com o professor. Por esse motivo, ele apresenta o professor como um centauro. Os centauros, monstros mitológicos, cuja forma é metade homem e metade animal. Aquiles foi educado por um centauro, tanto nas letras como nas artes e ofícios.

O professor deve ser como o centauro: suportar, com a parte animal, sobre os lombos, Aquiles menino e todo o peso da puerícia e, com a parte homem, ensinar ao Aquiles menino a arte de lançar setas para que a transição do infante para puerícia se dê com diligência. Sobre a alimentação, Aquiles comia tutano de veado e de leão. O leão é o símbolo do valor, da coragem e da virtude, e o veado, símbolo do temor, do medo e da culpa. Tudo isso para significar que o mestre dos meninos, o professor, deve ter paciência na educação, suportar, como o cavalo, o fardo sobre seus lombos e, com

⁶⁷⁹ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 267/III, Parte IV, Cap. V, § 2, 101.

⁶⁸⁰ GUSMÃO, Alexandre de. **Arte De Criar Bem Os Filhos Na Idade Da Puerícia**, 1685, p. 83.

prudência e inteligência, como o homem, ensinar-lhes técnicas e regras para a direção do espírito⁶⁸¹.

- Livros, Disciplinas e Práticas Educativas.

No *Estatuto*, Alexandre de Gusmão explica que “o Seminário não terá obrigação de dar aos seminaristas o que for necessário para o estudo, a saber: livros (...)”⁶⁸². Deve-se levar em conta que a preocupação com os livros é algo que vem das raízes da Companhia. E a petição aos responsáveis para suprir a necessidade que se tem dos livros está nas *Normas Complementares* que apontam: “Haverá, se for possível, uma biblioteca geral nos colégios, terão a chave dela aqueles que o Reitor entender. Além disso, *deve cada um ter os livros necessários*”⁶⁸³ (grifo nosso).

Quando se pensa no que foi escrito, “*deve cada um ter os livros necessários*”, está subentendido que, na falta de uma biblioteca, deveria ser providenciado pelo responsável pelo aluno o material necessário. Nisso, está também incluído providenciar cadernos, material para escrever (tinteiro, pena e outros) para o aluno estudar. Tudo era anotado no Seminário de Belém. Havia livros para marcar os lugares dos alunos na aula⁶⁸⁴ e outros, para registrar as esmolas e os legados que recebiam dos pais e alunos, talvez, semanalmente, ou mensalmente⁶⁸⁵.

A necessidade de livros para os alunos é ressaltada também no *Ratio Studiorum*, pois a Companhia se preocupava em construir uma renda para sustento da biblioteca: “a fim de que aos nossos não falem livros convenientes, aplique ao da biblioteca uma renda anual, proveniente dos bens do colégio ou de outra fonte e que de algum modo poderá ser desviada para outros fins”⁶⁸⁶.

O aluno que rasgasse um livro deveria ser submetido ao castigo. Os livros deveriam estar limpos, “como convém os meninos bem criados”⁶⁸⁷. E delatar o aluno que rasgou um livro ou sujou uma parede é defender um sistema educativo que tinha

⁶⁸¹ GUSMÃO, Alexandre de. **Arte De Criar Bem Os Filhos Na Idade Da Puerícia**, 1685, p. 85.

⁶⁸² GUSMÃO, Alexandre de. “*Regulamento do Seminário de Belém*”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 15, p. 183.

⁶⁸³ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 127/IIB, Parte IV, Cap. VI, [327]7.

⁶⁸⁴ GUSMÃO, Alexandre de. “*Regulamento do Seminário de Belém*”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 22, p. 184

⁶⁸⁵ GUSMÃO, Alexandre de. “*Regulamento do Seminário de Belém*”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 23, p. 184

⁶⁸⁶ RATIO STUDIORUM. “*Regras do Provincial*”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, § 6.

⁶⁸⁷ GUSMÃO, Alexandre de. “*Regulamento do Seminário de Belém*”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 10, p. 189.

como proposta formar uma elite pensante de acordo com o modelo português de dominação, ou melhor, de acordo com o modelo jesuítico.

Toda a estrutura educativa do Seminário seguia o modelo do *Ratio Studiorum*. Portanto, ter livros era estar de acordo com esse modelo. O *Ratio* recomenda “ao bibliotecário, que na distribuição de livros, não se afaste das normas traçadas pelo prefeito de estudos”⁶⁸⁸. A vigilância e o zelo pelo material são cultuados pela Companhia. Isso porque o cuidado faz parte do princípio de humildade.

As disciplinas ministradas (Figura 1) no Seminário de Belém eram: Humanidades e Gramática Inferior; além da que se referia a ler, escrever e contar. No Seminário, os alunos não teriam curso de Filosofia e Teologia, esta era apresentada como “doutrina cristã”, pregada, apenas aos domingos, na Igreja de Belém, onde se apresentavam os mistérios da fé e a doutrina jesuítica católica. Ainda, como já comentado, se ensinavam Música (*solfa*) e Artes e Ofícios. A renda obtida contribuía para a manutenção do Seminário⁶⁸⁹.

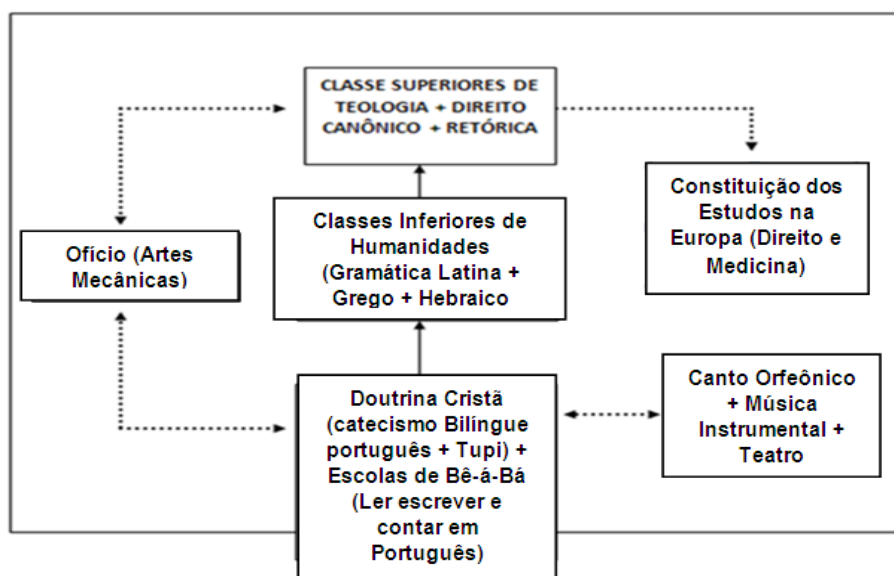


Figura 1 – Estrutura do sistema educacional jesuítico no Brasil colonial.⁶⁹⁰

Entende-se que toda a prática educativa do Seminário de Belém remete à antiga prática pedagógica jesuítica conforme destacado por Ferreira Junior e Bittar, que catalogaram os componentes dos quadros de ensino das escolas jesuíticas, apontando

⁶⁸⁸ RATIO STUDIORUM. “Regras do Reitor”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, § 17.

⁶⁸⁹ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 10, p. 180.

dois pouco pesquisados no Brasil: o canto orfeônico e os ofícios mecânicos que não eram praticados por escravos, indígenas ou colonos vindos de Portugal, mas, somente, pelos próprios jesuítas (como Anchieta, no século XVI, e Antônio Vieira, no século XVII).⁶⁹⁰

Essa forma de organizar as disciplinas leva a crer que Alexandre de Gusmão está de acordo a estrutura dos antigos jesuítas. Voltando-se para os filhos dos colonos que vinham estudar no Seminário de Belém, ensinava música e até artes e ofícios conforme aponta o *Estatuto*. Por ora, deve-se entender que as disciplinas no Seminário de Belém e o ensino destacavam-se conforme a Figura 2.

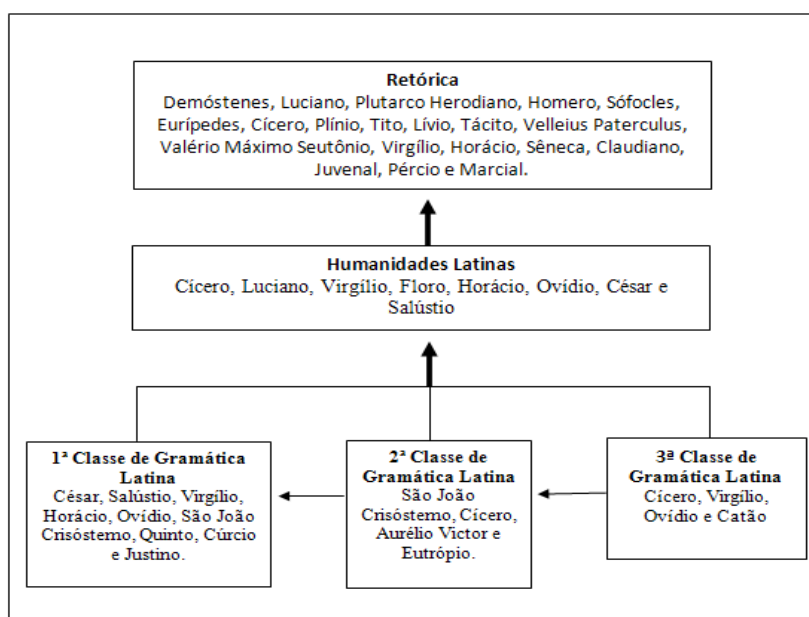


Figura 2 - Quadro curricular escolar jesuítico no período colonial.⁶⁹²

Fica difícil pensar que Alexandre de Gusmão, como jesuíta, não tenha utilizado o que foi recomendado pelo *Ratio Studiorum*. É difícil pensar na estrutura pedagógica do Seminário de Belém sem a prática da leitura dos autores vigentes pelos jesuítas naquela época conforme destacamos na Figura 2. Por esse motivo, existe uma possibilidade clara de aplicação metodológica conforme demarcado. Além disso,

⁶⁹⁰ FERREIRA JUNIOR, Amarilio e BITTAR, Marisa. “Artes liberais e ofícios mecânicos nos colégios jesuítas do Brasil colonial”. In.: **Revista Brasileira de Educação**, v. 17 n. 51 set-dez, 2012.

⁶⁹¹ Fonte: FERREIRA JUNIOR, Amarilio e BITTAR, Marisa. “Artes liberais e ofícios mecânicos nos colégios jesuítas do Brasil colonial”. In.: **Revista Brasileira de Educação**, v. 17 n. 51 set-dez, 2012, p. 699.

⁶⁹² Fonte: FERREIRA JUNIOR, Amarilio e BITTAR, Marisa. “Artes liberais e ofícios mecânicos nos colégios jesuítas do Brasil colonial”. In.: **Revista Brasileira de Educação**, v. 17 n. 51 set-dez, 2012, p. 703.

Ferreira Junior e Bittar escrevem que o método pedagógico praticado pelos jesuítas, além de ter um quadro de disciplinas aqui apresentado, ocupava-se de outros elementos que deveriam fazer parte do currículo escolar jesuítico. São estes:

- 1 - Controle disciplinar rígido das normas pedagógicas estabelecidas pelo *Ratio Studiorum*, o que era exercido pelo reitor e prefeito dos estudos;
- 2 - Preleção dogmática, feita pelos professores, dos conteúdos canônicos dos conhecimentos curriculares (humanidades latinas, retórica, filosofia, estudos da Bíblia em hebraico, grego e latim, direito eclesiástico, direito moral e teologia);
- 3 - Repetição (leitura por meio da memorização/aprendizagem mnemônica);
- 4 - Disputas orais na língua latina (emulação entre grupos de alunos da mesma classe tendo como conteúdo as obras estudadas, ou seja, exercícios coletivos de fixação mnemônica dos conhecimentos por meio de perguntas e respostas)
- 5 - Composição (redação de textos em latim tendo com referência os temas de estudo);
- 6 - Interrogações (questões formuladas sobre as obras clássicas estudadas);
- 7 - Declamação (exposição oral dos conhecimentos aprendidos por meio da retórica);
- 8 - Prática sistemática dos exercícios espirituais.⁶⁹³

Percebe-se que a pedagogia jesuítica, que se apoia no *Ratio Studiorum*, no conteúdo do cânon bíblico, na cultura linguística, na moral, na decoração dos textos, na cultura latina perpetuada pela cultura europeia, na fixação mnemônica dos conhecimentos, na composição, na forma interrogativa de investigação, na declamação e na prática sistemática dos exercícios espirituais, tem como método educativo a cultura latina, o modelo para o mundo eclesiástico romano. Todo esse conjunto de ações compõe uma *práxis* cuja finalidade é se estabelecer, de maneira competente, no plano da educação, no seio da Colônia em conformidade com a Ordem jesuítica, e é difícil imaginar que Alexandre de Gusmão não tenha utilizado essa forma de pedagogia. Entendemos que ele não só utiliza como aplica na sua prática pedagógica diária.

A forma de educação no Seminário de Belém é realizada à maneira dos *Estudos Inferiores* (ou *Classes Inferiores*) da Companhia de Jesus. Formando-se nos estudos das *Classes Inferiores*, “muitos alunos: embarcavam para Portugal, a matricular-se na Universidade de Coimbra; outros entram em diversas Ordens Religiosas; outros são admitidos na Companhia de Jesus”⁶⁹⁴.

⁶⁹³ FERREIRA JUNIOR, Amarilio e BITTAR, Marisa. “Artes liberais e ofícios mecânicos nos colégios jesuíticos do Brasil colonial”. In: **Revista Brasileira de Educação**, v. 17 n. 51 set-dez, 2012, p. 703.

⁶⁹⁴ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 177.

O Seminário de Belém aplicava as regras dos *Estudos Inferiores*. Segundo Ferreira Junior e Bittar, a escola de ler e escrever tinha como particularidade ensinar as primeiras letras:

início, a instituição escolar tratava-se apenas de uma rústica escola de ensino das primeiras letras (...) coabitadas por crianças índias e padres jesuítas, não eram toscas apenas do ponto de vista de sua materialidade, mas também enfrentavam dificuldades relacionadas ao próprio processo de ensino e aprendizagem organizado pelos padres.⁶⁹⁵

Essa citação, que se refere ao tempo de Nóbrega e Anchieta, mostra as dificuldades enfrentadas para ensinar as crianças de acordo com os princípios da pedagogia jesuítica. O que se quer enfatizar é que Alexandre de Gusmão também ensinava as crianças a ler e escrever seguindo, no Seminário de Belém, a mesma diretriz pedagógica adotada nos primórdios da educação jesuítica na Colônia, com uma diferença: as primeiras crianças que vinham para o Seminário eram filhos de portugueses.

Alexandre de Gusmão, como os primeiros jesuítas, utilizou os mesmos documentos, como base pedagógica e religiosa, as *Normas Complementares* e o *Ratio Studiorum*. Seguindo estes, ele recorreu à mesma estrutura educativa dos primeiros colégios de ensino das *Classes de Estudos Inferiores*. A única diferença é que os alunos do Seminário de Belém, avançando nos estudos, no nível médio, se preparavam para ingressar em uma universidade, na Europa.

Alexandre de Gusmão utiliza, no Seminário de Belém, o quadro de disciplina estabelecido pela documentação (*Normas Complementares* e *Ratio Studiorum*) criado pelos jesuítas. Imagine-se o Seminário de Belém diante dos padrões estabelecidos pelos documentos citados. Seria uma *Classe de Estudos Inferiores* cuja finalidade, segundo o Reitor e o Prefeito de estudos, era possibilitar às escolas boa direção e orientação de modo a permitir aos alunos aprender, de maneira virtuosa, as letras⁶⁹⁶. A *Classe de*

⁶⁹⁵ FERREIRA JUNIOR, Amarilio e BITTAR, Marisa. “Artes liberais e ofícios mecânicos nos colégios jesuítas do Brasil colonial”. In.: **Revista Brasileira de Educação**, v. 17 n. 51 set-dez, 2012, p. 696.

⁶⁹⁶ No RATIO STUDIORUM. “Regras do Prefeito de Estudos Inferiores”. In.: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, §1-8, o Prefeito de estudos deve total subordinação ao Geral no que se refere às disciplinas aprovadas pela Companhia. Qualquer dúvida, o Reitor deveria ser consultado. Deve fazer a revisão dos estudos dos alunos e a ele cabe conferir a declamação dos alunos de retórica, e das classes inferiores, tudo de forma pública. Cabe ao Prefeito de Estudos verificar se todos os mestres das instituições do nível Inferior estão cumprindo as regras. Entre as estabelecidas pelo *Ratio*, estão: visitar as aulas a cada 15 dias, observar o modo de ensinar dos mestres, indagar sobre os horários estabelecidos e procurar que eles sejam cumpridos; comunicar sobre os dias de festas, feriados, quando os alunos deverão ir para os cubículos, para o pátio do recreio, para a Igreja, para a sala de aula.

Curso Inferior tem cinco disciplinas, a saber: Retórica⁶⁹⁷, Humanidades⁶⁹⁸ e as três de Gramática,⁶⁹⁹. O *Ratio Studiorum* recomenda que, de maneira nenhuma, elas podem se misturar⁷⁰⁰.

Como já foi dito, os alunos não só aprendiam a ler e a escrever, como, também, matemática. O fundador do Seminário, simplesmente, seguia as orientações e recomendações contidas nos documentos que estruturavam a educação daquela época. No *Ratio Studiorum*, “dedicava-se $\frac{3}{4}$ de horas diárias” por “dois meses” estudando Euclides. Terminado esse tempo e os alunos familiarizados com essa “carga horária”, seria acrescentado algo de Geografia. “Logo após se comentaria sobre as Esferas” ou outros assuntos que a classe gostaria de ouvir, “tudo simultaneamente com Euclides”⁷⁰¹.

A cada dois meses, “na presença de um auditório de filósofos e teólogos, procure que um aluno resolva algum problema célebre de matemática”⁷⁰². Os professores de Filosofia e Teologia deveriam, como visto, propor uma questão clássica de matemática, e um aluno selecionado deveria resolvê-la.

⁶⁹⁷ Sobre a Retórica, no RATIO STUDIORUM. “Regras do Professor de Retórica”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, §1, deveria haver um nível científico que não poderia ser definido com limites fixos, isto é, deveria o professor ter o domínio perfeito da eloquência que necessita duas “faculdades” humanas: a oratória e a poética. Entende a Companhia, de acordo com o documento citado, que a beleza na expressão depende de três pontos principais: a regra da oratória, o estilo e a erudição. Aprendiam com a oratória de Cícero, com a poética de Aristóteles. Isso poderia ser utilizado em uma preleção. O *Ratio* apresenta dois tipos de preleção: uma relativa à teoria que explica as regras e outra que se aplica ao estilo, que explica as orações. Nessa fase, o aluno lia Cícero, Aristóteles e Quintiliano (RATIO STUDIORUM. “Regras do Professor de Retórica”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, [6])

⁶⁹⁸ Essa disciplina tem por finalidade preparar aqueles que terminaram a Gramática, o terreno da eloquência. Para se ter o domínio da eloquência, eram necessários três requisitos: o conhecimento da linguagem, a erudição e uma breve introdução à Retórica. A maneira como foram citados nos documentos jesuítas os poetas, oradores, escritores, historiadores dispensa detalhes. É suficiente “elencar” apenas os nomes deles, as análises da oração desenvolvida pelo aluno, no estudo de Cícero, Plínio, César Augusto, Salústio, Lívio, Curtius e de outros poetas. Além de *Eneida* (para ser exato, o 4º livro), Virgílio, Horácio, preceitos de Cipriano Soares, entre outros (RATIO STUDIORUM. “Regras do Professor de humanidades”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, [1]).

⁶⁹⁹ Entendida como objetivo de assimilação de conhecimento dos elementos da gramática propriamente dita, tanto na sua sintaxe, como no emprego dos verbos, os gêneros dos nomes, as regras fundamentais. Tudo era objeto de estudo. No latim ou no grego, lia-se Cícero apenas. Os demais autores ficariam para outro estágio superior da Gramática. – nível universitário (RATIO STUDIORUM. “Regras do Professor da Calasse Inferior de Gramática”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, [1]).

⁷⁰⁰ RATIO STUDIORUM. “Regras do Prefeito de Estudos Inferiores”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, § 8.

⁷⁰¹ RATIO STUDIORUM. “Regras do Professor de Matemática”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, § 1.

⁷⁰² RATIO STUDIORUM. “Regras do Professor de Matemática”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, § 2-3.

Em seguida, se fosse do agrado dos professores, haveria uma arguição em que o aluno teria oportunidade de defender suas ideias. A repetição das questões devia ser feita “uma vez por mês”, sempre “aos sábados” e publicamente. O aluno deveria explicar os principais pontos do problema resolvido e possibilitando, assim, a discussão desses pontos.

Essa regra que se apresenta no *Ratio Studiorum* era geral e aplicada a todo o estudo da matemática. Isso significa que, quando se pensa no *Estatuto* do Seminário, deve-se, sempre, supor tratar-se da aplicação pedagógica do *Ratio Studiorum* com o apoio das *Normas Complementares* – isto estava no Seminário.

Em pesquisa, Oliveira entende que “embora o trabalho dos Jesuítas tenha tido impacto trazendo as praticas europeias musicais para a colônia. Os Jesuítas usavam música para ensinar os índios o catecismo católico, traduzindo para o Tupi”⁷⁰³. A música, como instrumento de catequese, foi usada de forma contínua pelos jesuítas, mas, no Seminário, a catequese e o ensino da música (*solfa*), provavelmente, não “passavam” pelas línguas brasílicas, porque lá só estudavam a nobreza e, mais tarde, alguns mestiços. Quanto à língua utilizada, no Seminário, se valorizava a língua-mãe de Portugal, o latim da Igreja e as línguas clássicas.

É certo que a prática musical, como ferramenta pedagógica, não foi descartada por Alexandre de Gusmão, no Seminário de Belém.⁷⁰⁴ Não está claro, porém, se havia o hábito de tocar instrumentos. Do que se tem certeza é que o canto orfeônico, o hino, as ladainhas eram executadas no Seminário, e a musicalidade, provavelmente, era ensinada em latim e em língua portuguesa.

É certo que havia uma valorização da língua latina na disciplina que trabalhava os autores latinos (Virgílio, Ovídio e outros). E tanto na retórica como no latim, esse processo de aculturação dava-se na sala de aula. Nesse quesito, o estudo da língua latina era prioridade na Companhia que deveria “lançar bons fundamentos do latim”⁷⁰⁵. As línguas em que foi escrita a Bíblia deveriam ser estudadas – o hebraico e o grego. De acordo com as circunstâncias e a diversidade, deverá o professor defender a língua utilizada pela Igreja⁷⁰⁶.

⁷⁰³ OLIVEIRA, Alda de Jesus. “Educação no Brasil Colonial”. In_: **Revista Abem**, v. 14, 2006, p. 36.

⁷⁰⁴ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §23, p. 185.

⁷⁰⁵ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 127/IIB, Parte IV, Cap. VI [366]4.

⁷⁰⁶ FERREIRA JUNIOR, Amarilio e BITTAR, Marisa. “Artes liberais e ofícios mecânicos nos colégios jesuíticos do Brasil colonial”. In_: **Revista Brasileira de Educação**, v. 17 n. 51 set-dez, 2012, p. 702,

Segundo Oliveira, os jesuítas apresentaram para a Colônia uma prática pedagógica que se estabeleceu com a ajuda de recursos musicais europeus. Mas, em um primeiro momento, nos colégios de ler e escrever, os jesuítas recorriam, para catequizar os filhos dos índios, músicas com palavras em tupi, hinos religiosos, autos, teatro, entre outros recursos. Qualquer língua brasílica que os jesuítas podiam aprender eles a utilizavam, com o auxílio da música, para aproximação da religião católica com o mundo indígena. Os jesuítas utilizavam uma técnica de musicalização que continuou sendo usada até 1759. Mas nunca se esqueciam do latim.⁷⁰⁷

A musicalidade acompanhava o latim e a retórica. Deveria haver duas classes, a saber: uma de Arte e outra referente às disciplinas de latim e retórica. Aqui se entende por *Arte* aquela que se apresenta como ofício mecânico, que é extremamente própria no processo de manutenção das instituições escolares da Companhia de Jesus, no processo de sensibilização das artes propriamente ditas, ritualizada em direção da ciência.

Ferreira Junior e Bittar escrevem que as “propriedades dos jesuítas” (fazendas, sítios e outros) utilizavam as artes mecânicas para manter as atividades econômicas ligadas à agropecuária (açúcar, couro, carne, gado, manutenção de uma cerca, fazer redes de águas pluviais, entre outras).⁷⁰⁸

Ressalva-se que a arte e os ofícios mecânicos eram práticas dos jesuítas no âmbito da pedagogia, as quais, embora tivessem caráter educativo, não foram consideradas pelo *Ratio Studiorum*. Essa informação é dada pelos pesquisadores Ferreira Junior e Bittar, que pontuam, categoricamente, que houve necessidade de se estudarem não apenas as “prescrições” pedagógicas e doutrinárias, mas, também, os ofícios que se praticavam na Colônia portuguesa.

as artes mecânicas não foram consideradas na elaboração do *Ratio Studiorum*, que entrou em vigor em 1599 [...] procuramos mostrar que nas terras do Novo Mundo a missão jesuítica extrapolou a constituição de colégios regidos pelo *Ratio Studiorum*, porque, desde o início, o seu complexo – composto de fazendas, colégios, residências e igrejas necessários à evangelização – foi obrigado a

lembram que “que Historicamente, as línguas principais em uso pelos povos que aderiram ao cristianismo desde a sua origem foram o aramaico, o grego, o siríaco, e depois o latim. Este acabou por substituir o grego a partir dos séculos III e IV, permanecendo por longos séculos a língua da cultura e da igreja romana enquanto deixava, progressivamente, de ser compreendido pela maioria dos fiéis”. Com a fragmentação da cristandade, são os reformadores no século XVI que passam a utilizar as línguas populares nos estados nacionais; ao contrário, a Igreja manteve-se fiel ao Concílio de Trento que valorizava a língua latina.

⁷⁰⁷ OLIVEIRA, Alda de Jesus. “Educação no Brasil Colonial”. In: **Revista Abem**, v. 14, 2006, p. 35-36.

⁷⁰⁸ FERREIRA JUNIOR, Amarilio e BITTAR, Marisa. “Artes liberais e ofícios mecânicos nos colégios jesuíticos do Brasil colonial”. In: **Revista Brasileira de Educação**, v. 17 n. 51 set-dez, 2012, p. 702-705.

contar também com oficinas de artes mecânicas anexas para fabricar as manufaturas essenciais que garantissem a sua existência.⁷⁰⁹

No Seminário de Belém, como já pontuado, havia “quarenta ou cinquenta escravos”, muitos “currais de gado”, “lavouras”. E, para cuidar de tudo isso, havia “vaqueiros”, “um feitor secular”, além de vários “canaviais”, que exigiam atenção pelas dificuldades que apresentavam, necessitando, por isso, de “mais assistência”⁷¹⁰.

Como visto, o Seminário tinha cinco sítios (um em Pé da Serra, três em Itapicuru e um em Jacuípe), duas fazendas em Itapicuru, terras na localidade de Fonte, Rosário, Pinguela e um terreno na cidade de Cachoeira. Além disso, o Seminário conseguiu, com as doações, duas casas na cidade de Salvador: uma, na praia e outra, na calçada da Preguiça.⁷¹¹

Para tudo isso, era necessário valorizar os ofícios para a manutenção do Seminário e suas propriedades, pois já eram utilizados pelos jesuítas, antes de Alexandre de Gusmão; também eram necessários no Seminário de Belém. Alexandre de Gusmão, no *Certificado do Padre Alexandre de Gusmão a Bartolomeu de Lourenço*, em 1706, afirma que esse seminarista construiu um encanamento que possibilitou tirar água de um brejo das terras do Seminário e abastecer o Seminário de Belém. A água passava por um cano de quatrocentos e sessenta palmos de altura (equivalente a 92,5 m). Essa obra foi motivo de grande admiração.⁷¹²

É possível entender que o Seminário de Belém da Cachoeira não apenas se apresentava de forma peculiar, mas oferece possibilidade que são consideráveis. Não se está afirmando que existia a prática de artes e ofícios, mas que, no Seminário e em suas terras, havia simpatia por essa prática pela necessidade de se aprender como cuidar dos currais, lavouras, gado, de se fazer a conservação do prédio, entre outras necessidades, para manter a estrutura física desse projeto pedagógico.⁷¹³

⁷⁰⁹ FERREIRA JUNIOR, Amarílio e BITTAR, Marisa. “Artes liberais e ofícios mecânicos nos colégios jesuítas do Brasil colonial”. In: **Revista Brasileira de Educação**, v. 17 n. 51 set-dez, 2012, p. 694.

⁷¹⁰ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 181.

⁷¹¹ LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 176.

⁷¹² LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 181 (Nota do texto).

⁷¹³ Ensinar ofícios e sua arte era necessário para o processo civilizador da Colônia. Nesse processo civilizador, consegue-se ver, em *Carta do P. Gonçalo Vaz de Melo ao P. Jerônimo Nadal, Billom [Lisboa, 14 de maio de 1562]*, que, para formar a base das cidades, deveria haver especialistas em vários ofícios. Surge uma nova estratégia: segundo a carta “*Por comissão do P. Brás Lourenço ao P. Miguel de Torres*”, Lisboa. [Espírito Santo 10 de junho de 1562] In: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1558 – 1563)**, vol III, 1956, p. 468, existiam “moços da Bahia”, os quais os padres casarão com “moças dos índios” e eles “aprenderão a arte de tecelões” e “as mulheres a fiar e alfaiatar e ganham sua vida ao modo dos Brancos, que é cousa muito para estimar e estes que tão pouca habilidade

- Levando os Alunos à Prática da Virtude: disciplina, castigos, doenças e prática pedagógica

No Seminário de Belém, a forma pedagógica instaurada era o internato, e os alunos viviam nesse tipo de regime e eram instruídos no curso de Humanidades, Gramática, Retórica e educados na piedade cristã (bons costumes), conforme o *Ratio Studiorum* e as *Normas Complementares*.

Para Alexandre de Gusmão, era importante que o professor tivesse obrigação de dar continuidade à educação da criança, livrando-a dos vícios ou – poder-se-ia dizer – das paixões da carne. Se uma criança fosse levada para o caminho do vício, a responsabilidade seria do professor. A negligência do aluno era descuido do professor. O mau procedimento do aluno era, antes, um descuido do professor e não do pai:

Posto do officio de mestre, ayo, & tutor sejam differentes no cuidado, sam o mesmo na obrigaçam; porque assim como a todos compete o mesmo nome pays, assim incube a obrigaçam [...] antes parece que mayor He a obrigaçam do mestre, que a do pay⁷¹⁴

Alexandre de Gusmão afirma no livro *Escola de Belém*, que a criança passa por três práticas escolares ou por três ciências que a levam para o céu, que poderiam ser chamadas de três princípios para um estudante alcançar a virtude de um cidadão para servir a república portuguesa: esses princípios, ele chama de classe. A primeira classe é a *Vida Purgativa*, a segunda, a *Vida Iluminativa* e a terceira, a *Vida Unitiva*.⁷¹⁵

Tomando a figura de Cristo como referência central, Alexandre de Gusmão entende que a *Vida Purgativa* “com q húa alma se purga dos vicios, & peccados pella verdadeira abnegação de si mesmos, & constitue o primeiro estado de estudantes de Belém, que chamão de Incipientes”⁷¹⁶.

Depuração dos vícios é a conversão que o leva à abnegação de si em uma conformidade com a doutrina salvística católica. Após serem purgados dos vícios, os estudantes, incipientes, devem entrar no segundo estado ou *Vida Iluminativa*, que consiste em perceber a virtude e praticá-la e em entender o ministério que constitui o segundo ato, que ele chama de “proficiente”:

da Vida Illuminativa nos ensina os documentos, como húa alma, depois de purgados os vicios, ha de plantar as flores das virtudes à

tem”. Nesse trecho, encontra-se a necessidade de construção de uma base especial para ofícios necessários à Colônia.

⁷¹⁴ GUSMÃO, Alexandre de. **Arte De Criar Bem Os Filhos Na Idade Da Puerícia**, 1685, p. 82-83.

⁷¹⁵ GUSMÃO, Alexandre de. **Escola de Belém**, 1678, *passim*.

⁷¹⁶ GUSMÃO, Alexandre de. **Escola de Belém**, 1678, p. 3.

imitação das que neste dulcíssimo mysterio resplandecem, a qual constitue o segundo estado de estudantes, que chamão de proficientes.⁷¹⁷

Aprender sobre virtude leva a criança a imitar Cristo e a perceber o mistério. Após isso, entra no terceiro estado ou *Vida Unitiva*, que a leva a alcançar a perfeição. Perfeição porque deverá imitar, de maneira incondicional, o exemplo de Cristo. Sua ética virtuosa revela-se no seu procedimento diário, sem vícios, sem pecado. Não havia nada de psicologismo, e, sim, uma preocupação em modelar a criança ensinando-lhe as virtudes, levando-a a purgar os vícios e adquirir bons costumes.

Vida Unitiva nos ensina os documentos de amor, com que hua alma se une com seu Creador, depois de purgados os vícios, se plantadas as virtudes, a exemplo do ardetíssimo amor, que este Senhor nos mostrou em seu santo Nascimento; & constitue o terceiro estado de estudantes, que chamão de Perfeitos.⁷¹⁸

Em todos os estados, ou melhor, em todas as classes, o objetivo do educador é a conservação das virtudes do aluno, isto é, fazer com ele fuja dos vícios da paixão, purgando-o graças a uma vida iluminativa que o leve à promoção das virtudes cristãs. Promover essa empreitada está no cerne da pedagogia de Alexandre de Gusmão que tem por base o mundo jesuítico.

A virtude é vista pelos jesuítas como algo que não serve apenas para manter o corpo e sua exterioridade, mas, também, para levar a alma do indivíduo a Deus:

O objetivo pretendido, que é ajudar as almas a atingir o seu fim último e sobrenatural, os meios que unem o instrumento com Deus, e o dispõem a deixar-se conduzir fielmente pela mão divina (...) Tais são a bondade e a virtude.⁷¹⁹

Sobre a virtude, as *Normas Complementares* apontam que ela serve para a união dos corações: “o vínculo principal par unir os membros entre si e com a cabeça é o amor de Deus Nosso Senhor (...) É assim que a caridade e em geral toda bondade e toda virtude que nos fazem caminhar na felicidade”⁷²⁰.

A virtude é edificação de si mesmo: “A primeira é o bom exemplo da perfeita honestidade e virtude cristã, procurando edificar-lhes”⁷²¹. Todos, segundo as *Normas*

⁷¹⁷ GUSMÃO, Alexandre de. *Escola de Belém*, 1678, p. 3-4.

⁷¹⁸ GUSMÃO, Alexandre de. *Escola de Belém*, 1678, p. 4.

⁷¹⁹ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 223/IIB, Parte X [813].

⁷²⁰ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 191/IIB, Parte VIII, Cap. I, [671]8.

⁷²¹ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 184/Parte XVII, Cap. IV, [637] 2.

Complementares, devem dedicar-se à aquisição da virtude: “devem ensinar-lhes a acautelar das ilusões do demônio nas suas devoções e a defender-se de todas as tentações (...) e insistam em alcançar as verdadeiras e sólidas virtudes”⁷²²; e devem ser “cultivadas nos iniciantes”⁷²³.

De acordo com as *Normas Complementares*, os professores devem motivar os alunos a exercitar a virtude recomendando que eles, durante a aula ou fora dela, quando se oferecer ocasião, procurem levar os alunos ao amor e à virtude.⁷²⁴

É importante que os professores devam propiciar aos alunos condições para que estes busquem, com fervor, a prática da virtude, conforme o *Estatuto*. Observando que quando os professores conseguirem o seu objetivo, ou seja, atingir o coração do aluno quanto à prática da virtude, estarão exercendo a função de ministros dedicados à profissão do ministério.

§ 3 Ainda que a principal atenção dos Nossos no Seminário há-de ser o cuidado da criação dos meninos, contudo quando a esta se não falte, podemos acudir aos mais de fora, segundo nosso instituto, com os ministérios da Companhia, que são administrar sacramentos, pregar, e exortar o Povo, e ainda acudir às confissões de fora, procurando ir sempre acompanhados de um seminarista dos mais sisudos e modesto. E na administração dos sacramentos se faça de modo que nunca se permita que a nossa Igreja sirva de Freguesia.⁷²⁵

O serviço do ministério, o exercício da sagrada profissão, é, claramente, observado no que ele escreve nas *Meditações para todos os Dias da Semana*. Nessa obra, na parte XVIII, quando ele fala do apóstolo André, lembra que este deixou seu mestre João Batista para seguir Jesus. O ponto a se considerar: “o chamado para a escola” acontece quando “o fervor, e devoção (...), e a prontidão, com que acudirão a sua vocação, os levou à sua habitação, e os deteve consigo aquelle dia”⁷²⁶.

O chamado recebido pelo apóstolo André tem a ver não só com ministério, com o consolo espiritual, mas, também, com o pedagógico, no entender de Alexandre de Gusmão. Foi trabalho seu, no Seminário, acomodar os futuros discípulos da Companhia,

⁷²² **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 104/IIB, Parte III, Cap. I, [260]10.

⁷²³ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 57/IIA, Cap. IV, [66-68].

⁷²⁴ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004/IIB Parte VI, Cap. VI, [486]4.

⁷²⁵ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, §3, p. 186-187.

⁷²⁶ GUSMÃO, Alexandre de. **Meditação para Todos os dias da semana**, 1689, p. 25.

promover a verdadeira religião e, antes de tudo, dar assistência social no campo paroquial.

Além disso, o *Estatuto* recomenda que se observem quatro aspectos importantes dentro do Seminário: 1) “que os castigos sejam amiudados mas moderados”; 2) “que o Irmão tenha cuidado da dispensa”; 3) que se tenha cuidado para que não falem os jogos; e 4) que nas suas doenças e ataques sejam curados”⁷²⁷.

I - A primeira importância, sobre os castigos, é a *Arte de Criar bem os Filhos na Idade da Puerícia*, que se destaca na exigência da disciplina.⁷²⁸ Venâncio e Ramos, quando fazem a introdução da obra de Alexandre de Gusmão, pontuam que em uma contagem dos

termos utilizados ao longo do livro (...) As palavras açoite/açoite estão presentes quase duas vezes mais que os termos amor paterno/amor dos pais; a palavra carinho apenas aparece duas vezes, ao passo que o termo castigo é usado nove vezes⁷²⁹

A moral aparece nas regras em sala de aula, nas repressões, no castigo prescrito por Alexandre de Gusmão no seu *Tratado*. No *Estatuto* do Seminário de Belém, estabelece um paralelo com o *Ratio Studiorum*: a relação entre professores e alunos deve ser seguida com rigor e amor. Inspirando-se em Santo Agostinho, Alexandre de Gusmão divide a disciplina em “correçam, & instruçam”⁷³⁰. Para ele, a correção é conseguida pelo temor de ser castigado, enquanto a instrução se obtém com o puro e legítimo amor. Continua:

estas duas causas se requerem totalmente nos mininos, para saírem bem ensinados da mam do mestre; porque respeito, & obediencia aos mestres, que Sam a alma das escollas, nam podem persistir sem temor, & amor.⁷³¹

A correção e instrução, no *Estatuto*, seguem o espírito do *Tratado*. Para Alexandre de Gusmão, a correção deveria ser moderada para as crianças menores, e os mais velhos não deveriam ser aceitos facilmente. Então, se a falta fosse grave, o aluno deveria ser levado, às escondidas e açoitado, em segredo. Segue o texto: “os castigos

⁷²⁷ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, §2 p. 186.

⁷²⁸ GUSMÃO, Alexandre de. **Arte De Criar Bem Os Filhos Na Idade Da Puerícia**, 1685, *passim*.

⁷²⁹ VENÂNCIO, Renato Pinto e RAMOS, Jânia Martins. “Edição, apresentação, notas e cronologia”. In_: GUSMÃO, Alexandre de. **Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia**, 2004, p. XVII.

⁷³⁰ GUSMÃO, Alexandre de. **Arte De Criar Bem Os Filhos Na Idade Da Puerícia**, 1685, p. 301.

⁷³¹ GUSMÃO, Alexandre de. **Arte De Criar Bem Os Filhos Na Idade Da Puerícia**, 1685, p. 301.

sejam amiudados, mas moderados, os já crescidos não sejam facilmente açoitados por erros da classe se não é em caso que assim peça a prudência”⁷³².

Alexandre de Gusmão entende que as travessuras serviam para tirar a atenção do aluno em relação aos seus estudos. Ele entende que deveriam os alunos valorizar a ordem do espaço físico onde habitavam e a integridade do material usado na aula mostrando bons costumes como crianças bem criadas: “Tenham suas camas concertadas, (...) O que riscar livro ou parede será castigado; tratem os livros com asseio, como convém a meninos bem criados”⁷³³.

Analisando o que Alexandre de Gusmão informa quanto as suas intenções, no seu *Tratado*, entende-se que o seu discurso está de acordo com aquilo que o *Ratio Studiorum* prega sobre a moderação na aplicação do castigo, cuja finalidade é a valorização do espírito moralista da Instituição cristã. Segue o texto:

Modo de Castigar – Não seja precipitado no castigar nem demasiado no inquirir; dissimule de preferência quando puder sem prejuízo de ninguém; não só não inflija nenhum castigo físico (este ofício do corretor) mas abstenha-se de qualquer injúria, por palavras ou atos não chame ninguém senão pelo seu nome ou cognome; por vezes é útil em lugar do castigo acrescentar algum trabalho literário além de exercícios de cada dia.⁷³⁴

Correção e instrução eram duas maneiras de conduzir as crianças para uma moral que tinha por fundamento apreciação de comportamento social. Essa preocupação com a moral e a religiosidade do aluno é vista tanto no *Ratio Studiorum* como no *Tratado* de Alexandre de Gusmão, este apoiado pelo Concílio de Trento. Primeiramente, vê-se que, no *Ratio Studiorum*, a religião está voltada para o ensino das virtudes cristãs. Segue o texto:

Consagre todos os seus esforços, toda a sua habilidade em formar bons párocos ou administradores dos Sacramentos. O primeiro professor explique em dois anos todos os sacramentos e censuras e também os estados de vida e deveres do estado; o segundo também em dois anos, explique o Decálogo; no 7º Mandamento ocupe-se com a doutrina dos Contratos, passando rapidamente por cima dos menos importantes ou acessórios com a deposição, degradação, magia e causas semelhantes.⁷³⁵

⁷³² GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 2, p. 186.

⁷³³ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 9, § 10, p. 188-189.

⁷³⁴ RATIO STUDIORUM. “Regras Comuns aos Professores das Classes Inferiores”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, §40.

⁷³⁵ RATIO STUDIORUM. “Regras do Professor de Casos de Consciência”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, §1-2.

Esse interesse em educar os meninos segundo as práticas religiosas, conforme visto no *Ratio Studiorum*, é ressaltado no *Tratado*. Esse documento de Alexandre de Gusmão está apoiado tanto no *Ratio Studiorum* como no Concílio de Trento, o que possibilita a ele explicar sobre a prática religiosa da devoção:

Só pode fazer dúvida, se será mais conveniente que os filhos tomem o estado de Religiosos na idade da puerícia, ou será mais acertado esperar para a idade da adolescência, ou juvenil, quando haja mais discríção, do que costuma aver nos mininos? Que seja licito receber mininos na Religiam além da praxe antiquíssima da Igreja, o tem assim diffinido o Direito Canôninco em muitos Concílios, que andam insertos no mesmo Direito, que se podem ver em Belarmino, os quaes assinallam aos machos a idade de catorze anos, & as fêmeas de doze, & consta expressamente do Capítulo *ad nostram*, & do Capítulo *Significatum extr. De Regul.* E se bem o Concílio Tridentino tem annullado a profissam feita antes dos dezaseis annos, nam annullou a entrada antes disso. Santo Tomás, & depois d'elle o Cardeal Belarmino, dizem, que nam sô de catorze annos, mas antes disso se podem, & devem receber os mininos, o qual mostrão com aquillo de Jeremias; bom he ao varão honesto tomar o jugo desde a puerícia⁷³⁶

Lendo o que diz o Concílio de Trento, merece citação esta passagem:

Se alguém disser que não se podem contar entre os fiéis as crianças, depois de terem recebido o Batismo, porque ainda não crêem realmente e por isso, quando chegarem aos anos de discríção, devem ser rebatizadas; ou que é melhor omitir o seu Batismo do que batizá-las somente na fé da Igreja, antes que possam crer por um ato de fé produzido por elas mesmas — *seja excomungado*.⁷³⁷

Nesse caso, Alexandre de Gusmão concorda com o Concílio de Trento. A preocupação do 19º Concílio traduz bem a realidade do século XVI diante da Reforma Protestante; do qual havia segmentos do protestantismo que não consideravam legítimo o batismo de crianças. Mas o Concílio de Trento no *Cânon 13*, conforme já visto, apoia-se na tradição da Igreja para legitimar o batismo.

A defesa feita por Alexandre de Gusmão, no seu *Tratado*, do batismo da criança perante a cristandade, apoia-se no Concílio de Trento e no *Ratio Studiorum* que valoriza as práticas religiosas católicas e a tradição. O *Estatuto* do Seminário de Belém, visto quando se falou sobre a religiosidade e devoção dos seminaristas, está sempre em

⁷³⁶ GUSMÃO, Alexandre de. **Arte De Crear Bem Os Filhos Na Idade Da Puerícia**, 1685, p. 355 - 356.

⁷³⁷ *CONCÍLIO ECUMÊNICO DE TRENTO* (1545-1563) – “Contra as inovações doutrinárias dos protestantes”. In: **Montfort**, 1999-2007 (869, *Cân. 13*).

conformidade com a tradição da Igreja católica e com os documentos da Companhia de Jesus⁷³⁸.

Essa religiosidade era valorizada e a disciplina aceita na Companhia. Segundo Brust, a disciplina seguida de “castigo” era uma prática pública e comum na Europa e depois, na América Portuguesa. Mas Brust ressalta⁷³⁹:

Na verdade, havia uma preocupação por parte dos padres com os excessos e a severidade na aplicação das penalidades e, principalmente, com a manutenção das boas relações com indígenas, evitando-se desta maneira as fugas e insurreições.⁷⁴⁰

A punição em sala de aula não era aplicada de maneira constante. Isso não quer dizer que ela não ocorria. É importante notar que Alexandre de Gusmão procurava educar a criança de modo que ela fosse levada à prática da virtude da boa criação. Isso significa que a criança não deveria ser criada à vontade, tanto em casa como no colégio ou em qualquer instituição educacional, mas quando faltavam os bons costumes, devia, de maneira adequada e necessária, ser aplicado o castigo.

Essa era uma prática adotada no século XVII e, principalmente, no Seminário de Belém. Em apoio ao afirmado, recorre-se ao *Tratado* de Alexandre de Gusmão onde o autor colonial é categórico quando diz que os meninos que foram criados em liberdade mostravam-se os piores. Por isso, o pai deve usar com o filho o mesmo que usa com o potrinho: “De rédea para não ir aos apetites, de vara para corrigir os defeitos e de espora pra estimular em seguir o caminho”⁷⁴¹.

Para Priore, os castigos físicos em crianças não eram novidade no cotidiano colonial. Os jesuítas, no século XVI, introduziram o castigo aos indígenas, fato estranho

⁷³⁸ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, p. 186.

⁷³⁹ BRUST, Monique. “Corpo Submisso, corpo produtivo: os jovens jesuítas e a doutrinação dos indígenas nos séculos XVI e XVII”. In_: (Org.) BELLOTTI, Karina K. e VALÉRIO, Mairon Escorsi. **Revista Aulas**, nº 4, abr/jul, 2007, p. 18, escreve que se deve ter uma hierarquia, “a qual estabelecia uma tipologia dos castigos a serem aplicados aos discentes, conforme a divisão estabelecida pelo Visitador Jerônimo Nadal, em 1561. Este dividiu os estudantes externos em três grupos distintos: menores, médios e grandes. Os estudantes menores podiam ser açoitados; estudantes médios apenas palmateados; os grandes, não podiam ser palmateados, nem açoitados, mas somente repreendidos”. Segundo Brust, ao ler Serafim Leite, entendeu que, aplicados os castigos tanto em brancos como em índios, as punições corporais eram corriqueiras nas aldeias, entre as quais, as mais eram a prisão e o açoite, considerados, na época, como penalidades brandas – geralmente infligidas a índios fugitivos e aos que faltavam à missa ou à escola. Isso causava certo estranhamento, na Europa, o fato de elas serem aplicadas de forma irrestrita a brancos e índios, ainda mais por serem muitos desses castigos aplicados com extrema severidade, infligidos na presença de religiosos.

⁷⁴⁰ BRUST, Monique. “Corpo Submisso, corpo produtivo: os jovens jesuítas e a doutrinação dos indígenas nos séculos XVI e XVII”. In_: (Org.) BELLOTTI, Karina K. e VALÉRIO, Mairon Escorsi. **Revista Aulas**, nº 4, abr/jul, 2007, p. 12.

⁷⁴¹ GUSMÃO, Alexandre de. **Arte De Criar Bem Os Filhos na Idade da Puerícia**, 1685, p. 265.

para eles. O bater em crianças para se corrigi-la era visto pelos religiosos como forma de benevolência (entenda-se como correção) paterna que levava a criança a cumprir os desígnios divinos:

O amor de pai devia inspirar-se naquele divino no qual Deus ensinava que amar é castigar e dar trabalhos nesta vida. Vícios e pancadas, mesmo cometidos por pequeninos, deviam ser combatidos com acoites e castigos. A partir da metade do século XVIII, com o estabelecimento das chamadas aulas régias, a palmatória era o instrumento de correção por excelência: nena falta de correção os deixe esquecer do respeito que devem conservar a quem os ensina.⁷⁴²

Na Colônia, a correção, seguida de castigo, tinha por finalidade ensinar à criança que os atos que ela cometeu eram errados, exigência esta estabelecida de um padrão institucional que foi seguido pelos jesuítas. Segundo Alexandre de Gusmão, os crescidos poderiam ser açoitados desde que cometessem faltas graves; fora isso, o diálogo era estabelecido para pequenas faltas: “os já crescidos não sejam facilmente açoitados por erros de classe se não é em caso que assim peça prudência”⁷⁴³. Já citado, o *Ratio Studiorum*, o *Estatuto de Belém*, afirma que, se a falta for cometida às escondidas, o Reitor deverá aplicar o castigo ao aluno no seu próprio cubículo “de sorte que se não saiba a falta e se emende o culpado”. Além do Reitor, outras pessoas poderiam castigar a criança: por exemplo: o censor ou o pretor.

Censor ou pretor – Segundo o costume de diferentes regiões, nomeie em cada classe um censor público, ou, se não soar bem o nome censor, um decurião chefe ou um pretor para que seja mais respeitado pelos condiscípulos deverá ser distinguido com algum privilégio e terá o direito de impor com aprovação do mestre, algumas penas menores aos companheiros. Será ainda seu ofício, observar se algum discípulo passeia pelo ou antes do sinal, se entra em outra aula, ou deixa a própria aula ou lugar. Leve também ao conhecimento do Prefeito os que faltam cada dia; [...] enfim qualquer falta cometida em aula, na ausência ou em presença do professor.⁷⁴⁴

Poderiam também castigar o aluno por desrespeito ao professor, aos amigos ou por falarem palavrões.

Nos pátios e nas aulas, ainda superiores, não se tolerem armas, ociosidade, correrias e gritos, nem tampouco se permitam juramentos, agressões por palavras ou fatos; ou o que quer que seja de **desonesto** ou leviano. Se algo acontecer, restabeleça logo a

⁷⁴² PRIORE, Mary Del. “Cotidiano da criança livre no Brasil entre a colônia e o império”: In: _____ . **História das crianças no Brasil**, 2004, p. 96-97.

⁷⁴³ ⁷⁴³ GUSMÃO, Alexandre de. *op cit*, 1945b, 2, p. 186.

⁷⁴⁴ RATIO STUDIORUM. “*Regras do Prefeito de Estudos Inferiores*”. In: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, § 10, 37.

ordem e trate com o Reitor do que possa perturbar e tranqüilidade do pátio.⁷⁴⁵

Naquela época, a palavra “desonesto”, referindo-se a um aluno, tinha o significado de “malicioso”, “preguiçoso” e “rebelde”. Esse também era o entendimento de Alexandre de Gusmão sobre a criança leviana. Em sua opinião, para que a criança se perdesse, isto é pecasse, bastava um pequeno vacilo de quem a estava educando. Na sua obra *Arte de Criar Bem os Filhos na Idade da Puerícia*, ele confirma: “para sair hum bom não basta muitas vezes a communicaçam de muitos bons, porèm para sair máo basta a communicaçam de hum só; assim como para lançar a perder huma caldeira de mel, basta hũa só gota de absinthio”⁷⁴⁶.

Os que recusam a correção – Os que não aceitarem as correções corporais ou sejam a elas constrangidos, se possível, ou se isso não puder ser convenientemente, como no caso dos mais crescidos sejam afastados do nosso Colégio, avisando-se previamente o Reitor. Do mesmo modo se proceda com os que faltam freqüentemente às aulas.⁷⁴⁷

No próprio *Estatuto* e muito mais na *Arte de Criar os Filhos da Idade da Puerícia*, a correção, a criação no lar, o domínio e instrução para se educar, o cultivo do respeito, a acentuação do amor, a lealdade religiosa, o amor pela Igreja, a moral, a ética são exemplos do caráter da pedagogia utilizada pelo educador; sem dúvida, peças-chave para entender o significado da proposta de Alexandre de Gusmão. O *Ratio Studiorum* registra:

– Corretor: Por causa dos que faltarem ou na aplicação ou em pontos relativos aos bons costumes a aos quais não bastarem as boas palavras e exortação, nomeie-se um corretor, que não seja da Companhia. Onde não for possível, excogite-se um modo que permita castigá-lo por meio de algum estudante ou de maneira conveniente. Por faltas, porém, cometidas em casa, não sejam punidos em aula a não ser raras vezes e por motivos bem graves.

– Punições: Se acontecesse algum caso em que a expulsão do colégio não parecesse reparação suficiente do escândalo dado, leve ao conhecimento do Reitor para que este veja que providência convenha ainda tomar. Na medida do possível, porém, proceda-se com espírito de doçura, conservando a paz e a caridade com todos.⁷⁴⁸

⁷⁴⁵ RATIO STUDIORUM. “Regras do Prefeito de Estudos Inferiores”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, § 10, 43 (grifo nosso).

⁷⁴⁶ GUSMÃO, Alexandre de. **Arte de Criar Bem os Filhos na Idade da Puerícia**, 1685, p. 249.

⁷⁴⁷ RATIO STUDIORUM. “Regras do Prefeito de Estudos Inferiores”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, § 10, 37.

⁷⁴⁸ RATIO STUDIORUM. “Regras do Prefeito de Estudos Inferiores”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**, 1952, §10, 38 e 41.

A presença de um corretor⁷⁴⁹ permitia desfazer a imagem negativa do professor: a de carrasco e disciplinador. Para a Companhia, a exortação à criança, quando possível, deveria ser feita, na medida do possível, sem exageros, com doçura, sempre de acordo com os bons costumes.

As crianças deveriam ser educadas conforme uma orientação pedagógica que permitisse eliminar os apetites: os vícios. A boa criação era aquela que limitava a liberdade da criança. A limitação da liberdade era um componente da disciplina imposta pelo castigo. Sobre os castigos corporais, em relação a algum delito, assim discorrem as *Constituições da Companhia de Jesus*:

Para os que tiverem cometido alguma culpa, quer na aplicação devida ao estudo, quer no que respeita aos bons costumes, e com quem não bastam boas palavras e repreensões, haverá um corretor que não seja da Companhia, para incutir temor e infligir o castigo àquele que dele precisarem e puderem ser punidos. Mas quando nem palavras, nem corretor forem suficientes, e se vir que um aluno é incorrigível escandaloso, vale mais despedi-lo das aulas do que deixar-lo nelas sem proveito próprio e com prejuízo para os outros.⁷⁵⁰

O próprio fundador da Companhia determinou os níveis de castigo. Conforme a gravidade dos delitos, os infantes recebiam níveis de repreensões. Destaca-se que todas as repreensões serviam como lições para as crianças caminharem segundo os bons costumes.

Alexandre de Gusmão entende que a moral, religião e suas verdades devem ser ministradas para sensibilizar os meninos, porque eles compreendiam facilmente o que lhes era ensinado. A educação moral e religiosa (que livra a criança da paixão e da violência) deve visar à formação para obediência aos princípios da virtude, da prudência e das boas maneiras⁷⁵¹.

Ele tinha uma preocupação central como educador: o desenvolvimento cultural, intelectual e social da criança. Por isso, a violência nos corredores deveria ser contida:

⁷⁴⁹ Destaca-se que, geralmente, o corretor não pertencia à Ordem. Era apenas um trabalhador ou funcionário que aplicava castigos físicos determinados pelo Reitor ou responsável pela criança (§ 38 - 39). O decurião, como visto, tinha por função determinar a correção a ser feita, mas a aplicação dela cabia ao corretor.

⁷⁵⁰ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 147/IIB, Parte XIV, Cap. XVI, [488] 5.

⁷⁵¹ LIMA, Daniela Fernanda Cardoso Forster. *O Homem segundo o Ratio Studiorum* 2008, p. 70, lembra que os castigos aplicados estão ligados a um comportamento justificado na crença de uma sociedade teocêntrica e, conseqüentemente, na sua manutenção, a partir de uma nova organização dos estudos que acontece no Renascimento. Se fosse preciso, a correção individual cuidaria dos comportamentos que não fossem adequados dentro dessa sociedade. Os castigos corporais e a delação – os próprios estudantes permaneciam vigilantes e delatavam os mais rebeldes – tornam-se frequentes nos colégios.

“se hajam de sorte que os pequenos estejam no Seminário contentes, e os grandes não estejam violentos”⁷⁵².

O ensino dos bons costumes é responsabilidade não só do professor, como também do pai, e, fundamentado na disciplina, é uma contribuição dada pelo Tratado. “O menino bem disciplinado necessariamente há de ser de bons costumes”⁷⁵³. Disciplina manifestada pela vara e pelo castigo. Para o autor, a criança bem-criada na puerícia não dará problema na juventude. Se der quando criança, “tu o castigarás com vara e livrarás sua alma do inferno”⁷⁵⁴.

A disciplina rígida e diretiva imposta pela pedagogia jesuítica, para que pudesse atingir seus objetivos educacionais, exigia dos alunos silêncio e atenção. Os bons costumes deveriam ser pregados em qualquer lugar.

Trata-se de uma pedagogia extremamente diretiva que buscava guiar o aluno por meio de uma rígida disciplina, com a intenção de preparar os homens que agiriam pela Igreja Católica mundo afora. Os colégios da Ordem surgiram com esse objetivo. Essa direção era dada desde o início dos estudos e nada poderia desviar o caminho traçado pela Companhia de Jesus, por essa razão os castigos corporais eram tão presentes nos colégios.⁷⁵⁵

O que está em jogo é a prática pedagógica da sociedade da época. A maneira de construir sua pedagogia é ao modo da religião portuguesa. A preocupação com a alma, com a forma de apreensão da verdade, inicia-se em Cristo.

Temos além disto muito que aprender destes Soldados. Da veste interior diziaõ: *Non seindamus eam*, não a raígue-nos, havendo feito em pedaços a túnica exterior. Muitos, que tem nome de Christaõs, se contentaõ com guardar inteira a fé, e fazem em pedaços as Ordenações della: não baila ter fé de Christo para a salvaçaõ, he necessário guardar sua ley.⁷⁵⁶

⁷⁵² GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 1, p. 186.

⁷⁵³ GUSMÃO, Alexandre de. **Arte De Criar Bem Os Filhos Na Idade Da Puerícia**, 1685, p. 21.

⁷⁵⁴ GUSMÃO, Alexandre de. **Arte De Criar Bem Os Filhos Na Idade Da Puerícia**, 1685, p. 312.

⁷⁵⁵ LIMA, Daniela Fernanda Cardoso Forster. **O Homem segundo o Ratio Studiorum**, 2008, p. 55-56.

⁷⁵⁶ GUSMÃO, Alexandre de. **Árvore da Vida, Jesus Crucificado**, 1734, p. 77. A figura do soldado que pega as vestes de Cristo na Crucificação é a metáfora para que se entenda o significado do homem interior e exterior. Alexandre de Gusmão (p.75), apoiado nos Salmos (Versão Almeida, Sal. 22, 18 – Versão Ave-Maria, Sal. 21, 18), entende que o cumprimento da palavra se deu no ato de rasgar as vestes do Cristo. A túnica tecida pelas mãos de Maria torna-se símbolo da educadora que teceu, desde a infância, a “primeira túnica interior” no menino Jesus (p. 76). Na crucificação, os soldados jogaram a sorte após tomarem as vestes (túnica) do Cristo para ver de quem seria (Jo 19. 24-25). Para Alexandre de Gusmão, o ato de rasgar as vestes é visto como um feito sofrido apenas aos condenados, pela sua vil condição ou pelo crime que cometeu; os nobres não sofriam tal injúria. A túnica tecida pelas mãos de sua mãe representa o único bem material que lhe foi tirado. Roupas que ele viu sua mãe fazer agora lhe foi tirada na vistas de todos.

Segundo Schindler, no século XVI, a vagabundagem estava se tornando algo comum. Procedimentos como perturbar o sossego noturno, ser atrevido, fornicar, blasfemar contra Deus, contra a Igreja, fazer brincadeiras de mau gosto, gritar, promover bebedeiras, cantar, berrar, agir intempestivamente, entre outros, se sobrepunham, constantemente, ao sério e ao divertido. A Europa estava experimentando outra forma de viver: jovial, ávida e audaciosa.⁷⁵⁷

Essa forma de se comportar dos jovens europeus era uma grande ofensa para a Igreja. A necessidade de criar os filhos nos bons costumes validou a rigidez da correção aplicada, aos desregrados, pela Companhia que não queria ver a juventude se perder. A moral e a religião deveriam ser ensinadas. Alexandre de Gusmão, no seu *Estatuto de Belém*, entendia que, sem orientação e disciplina, não poderia preparar a infância para fugir dos perigosos prazeres da juventude.

A vestidura (ou túnica, como chama Alexandre de Gusmão) é o primeiro revestimento interior organizado pela família, no caso a mãe. A túnica tecida por Maria é a forma interior que a criança adquire com a educação materna, e a túnica rasgada representa a quebra de conduta conforme afirma o autor colonial: “porque pela túnica interior se significa a da graça, e pela feita em pedaços Se significa os mandamentos quebrantados”⁷⁵⁸.

Para a Companhia, bater, molestar, ou provocar ira ao semelhante era intolerável. Isso era tido como descumprimento de um dos mandamentos: “amar uns aos outros como eu vos ameí” (Mt 22.39). Por esse motivo, destacam as *Normas Complementares* que “não se pode tolerar entre as pessoas da casa nenhuma paixão ou aversão de uns por outros. Se tal se verificar, procure-se logo que se reconciliem prontamente, dando a devida reparação”⁷⁵⁹.

A assimilação dos costumes portugueses pelos alunos ia ocorrendo de acordo com as regras contidas no *Estatuto* de Alexandre de Gusmão. O professor deveria ensinar os alunos a não praticar a violência provocada pela ira ou por causar moléstia ao outro e a não ser levados pelas paixões (os vícios e os pecados – fraquezas da carne).

Os jogos aparecem como ferramentas que ganham importância à medida que as crianças vão crescendo. Brincando, elas podem fugir da ociosidade. Proporcionar à

⁷⁵⁷ Cf. SCHINDLER, Norbert. “Os Tutores da Desordem: Rituais da Cultura Juvenil nos Primórdios da Era Moderna”. In: (Org.) LEVI, Giovanni e SCHIMITT, Jean-Claude. **História dos Jovens**, 1996, p. 265 – 324.

⁷⁵⁸ GUSMÃO, Alexandre de. **Árvore da Vida, Jesus Crucificado**, 1734, p. 77.

⁷⁵⁹ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 107/IIB, Parte III, Cap I, [275].

criança o alcance de uma capacidade intelectual, de uma capacidade lúdica pura, de um conhecimento rítmico do corpo, essas, sim, são as armas do educador para levar o aprendiz aos bons costumes, e o *Estatuto de Belém* tenta cumprir esse modelo.

O Seminário de Belém era sujeito a várias adversidades, entre tantas, a falta de alimentação. Segundo o autor citado, houve momento em que, no Seminário de Belém, não havia nada para alimentação, necessitando, por isso, de doações constantes para manter os alunos⁷⁶⁰. Alexandre de Gusmão, desde sua mocidade, foi desprendido de qualquer conforto físico, “se ocupava com a limpeza do seu pequeno leito e tinha por costume dormir num magro colchão de palha, não tendo sequer um pano de linho”⁷⁶¹.

A necessidade “bate à porta” do Seminário, em 1692, quando Alexandre de Gusmão, empenhado na construção da instituição de Belém, entendia que aquela instituição educativa poderia ser um estabelecimento educacional. Com dificuldade, enviou uma carta pedindo ao Rei doações para sustento do Seminário. O Rei D. Pedro II, de Portugal, escreveu ao Governador, que repetiu a Alexandre de Gusmão as palavras, empobrecidas, da resposta que ele recebeu do Rei. Alexandre de Gusmão, então, teve negados os subsídios necessários para que pudesse manter o seu projeto.

Para El-Rei D. Pedro II, de Portugal, a Fazenda Real não poderia manter esse projeto grandioso conforme resposta que consta da *Carta Régia* ao governador Antônio Luiz Gonçalves da Câmara Coutinho, em 4 de março de 1692:

procurasse persuadir aos moradores de maior possibilidade concorresse para ele com algumas certas esmolas, para se sustentarem dos que são pobres, pois era a razão que tendo ele maior fruto das terras, se movessem à caridade para com os necessitados; principalmente quando as rendas da fazenda de Vossa Majestade não fosse bastante para encargos públicos para a conservação de todo Estado; e ainda no caso de nela poder caber alguma cômgrua para este Seminário, sempre convinha que se aumentasse um maior número, para que, por meio de doutrina, adquirissem os pobres, que neles se recolhiam, pudessem ter os que são ricos, Missionários naturais para as Aldeias, Mestres para seus filhos, e Religiosos para serviço de Deus⁷⁶²

⁷⁶⁰ FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 98, relata que estava “faltando toda a alimentação nas cercanias e no Seminário nada existindo para comer, nem sequer os víveres mais frugais para preparar o almoço do dia, aproximando-se a hora da refeição, dois jovens apareceram à porta trazendo por oferta alimentos mais do que suficientes para todos os residentes. E para acentuar mais ainda este facto ‘maravilhoso’, como é descrito no compêndio das virtudes de Gusmão, conta-se que, embora cuidadosamente procurados depois da dádiva providencial, ninguém mais encontrou ou viu em qualquer parte aqueles jovens”.

⁷⁶¹ FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 102.

⁷⁶² LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, p. 168.

O Governador confirma em *Carta Régia* de 4 de março de 1693:

Informando-me, como Vossa Majestade me manda, achei que o Seminário se fizera havia uns poucos anos, e que está nele o número de perto de cinquenta, mas este nem todos são homens pobres, e os mais dêles são homens ricos, que ajudam a sustentar aquêlê Seminário, e que lhe dão para isso esmolas.⁷⁶³

O número de pessoas que trabalhavam no Seminário de Belém acarretou dificuldades que mostraram que o projeto de Alexandre de Gusmão necessitava de uma grande quantidade de capital para se manter:

os que vierem depois dele não poderão sustentar o Seminário, com a simples porção dos Seminaristas, havendo de alimentar seis ou sete dos Nossos e quarenta ou cinquenta escravos. E deste parecer são muitos da Província. Nem a razão, que se dá para excluir esses bens de raiz, é subsistente, a saber, de não divertir os Nossos do cuidado dos meninos, como se pode considerar nos Seminários de Roma, que têm bens de raiz sem descuidar da criação dos Seminaristas. Além disso, os Currais de gado e as lavouras não prejudicam a esse cuidado. Porque os Currais são governados pelos seculares vaqueiros, e as lavouras não requerem senão um feitor secular, e alguma vista de um irmão Coadjutor dos dois que vivem no Seminário. Sòmente para os canaviais pode haver essa dificuldade, por necessitarem de mais assistência dois que e ser lavoura de maior lida.⁷⁶⁴

As dificuldades para sustentar os padres, os seminaristas, os trabalhadores e a mão de obra escrava aparecem, de forma clara, em 1692. Ressalta-se que foi neste mesmo ano de 1692 que o Provincial Manuel Corrêa junto com Alexandre de Gusmão escreveu o *Estatuto*. Sobre a despesa, cabe ainda dizer que a necessidade de conservá-la aparece com destaque no *Estatuto* do Seminário de Belém.⁷⁶⁵

II – A despesa é a segunda importância para o Seminário de Belém, pois era necessário ter cuidado com os alimentos; seu trato e conservação são herança das *Normas Complementares* que valorizam a sustância de todos, mas de forma moderada conforme mostra Alexandre de Gusmão: “ainda que todos devam ordinariamente respeitar os horários no tocante ao comer”⁷⁶⁶.

⁷⁶³ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Tomo V, 1945, p. 168.

⁷⁶⁴ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Tomo V, 1945, p. 181.

⁷⁶⁵ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, *passim*.

⁷⁶⁶ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 111/IIB, Parte III, Cap. II, [295] B.

As *Normas Complementares* estabelecem um padrão necessário à vida. Deve-se ter o bastante para viver bem, e que a alimentação, roupa e outras coisas necessárias à existência dos indivíduos necessitam manter um nível moderado para viver.⁷⁶⁷

Segundo Freitas, Alexandre de Gusmão “alimentava-se de forma moderada”⁷⁶⁸, seguindo a recomendação da Companhia. Esse jesuíta, “quase abstinência em vinho”, “entendia que a dispensa era um receptáculo” que exigia todo o cuidado dos responsáveis por ela para que sua conservação fosse mantida.

Para Alexandre de Gusmão, entrar na dispensa só quando tiver “alguma licença do Reitor”. E o professor, quando levar os alunos para a merenda, deverá seguir a ordem de quem estiver no reitorado. É oportuno lembrar que o professor deve seguir o que recomendam as *Normas Complementares*: “com moderação que pede a caridade; a qual quanto for possível não faltar nos dias de sueto”⁷⁶⁹.

O *Estatuto* de Alexandre de Gusmão tem influência direta das *Normas Complementares*, que consideram fundamental para o equilíbrio do indivíduo, a moderação nos trabalhos exercidos:

moderação dos trabalhos do corpo e do espírito, bem como uma justa medida nas Constituições, que poderão assim melhor ser cumpridas, sem desvios para rigor extremo ou afrouxamento, ajudarão todo o corpo da Companhia a manter-se em seu estado.⁷⁷⁰

III – A terceira importância aparece quando se analisa a recomendação “moderação” no trato com o aluno, contida no *Estatuto*, que provavelmente tirou de outras que estão nas *Normas Complementares*. Deveriam ser seguidas na Companhia, no trato com as pessoas: “boa estima” e “amor e dedicação”⁷⁷¹ para com todos. Para Alexandre de Gusmão, isso é importante “aos que observam” os alunos e possibilitem jogos de brincadeiras: “que tenha cuidado que não falem os jogos a seu tempo, e algumas vezes permitir-lhes os que eles trazem decorados nos seus anuais”⁷⁷².

⁷⁶⁷ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 293/III, Parte VI, Cap. I, Art. I, 174, 1º.

⁷⁶⁸ FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 102.

⁷⁶⁹ GUSMÃO, Alexandre de. “*Regulamento do Seminário de Belém*”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 2, p. 186.

⁷⁷⁰ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 226/IIB, Parte X[822] 10.

⁷⁷¹ **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 190/IIB, Parte VIII, Cap. I, [667] G.

⁷⁷² Anuais, provavelmente, seria um diário onde se relatavam os acontecimentos. Nesse livro eram anotadas e contadas histórias diversas. GUSMÃO, Alexandre de. “*Regulamento do Seminário de Belém*”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 2, p. 186.

Os jogos e brinquedos já eram recomendados por Alexandre de Gusmão, pois, conforme o *Estatuto de Belém*, os objetos de brinco certo eram pedagógicos⁷⁷³. Quando os meninos não tivessem outra ocupação, eles deveriam se exercitar. As atividades lúdicas que se permitiam e que se aconselhavam para as crianças eram: cavalinho de madeira, nadar, correr, carrinho⁷⁷⁴, peões, corrupios, jogos formados pelas letras latinas e outros. Eles representam, de fato, a maneira encontrada pelos professores e pelos pais para aliviar o enfado das crianças, causados pela rotina diária dos estudos.

O importante para Alexandre de Gusmão é fazer a criança escapar da ociosidade. A brincadeira é algo natural na infância. Os brinquedos e jogos permitem aos pais e professores ocuparem o tempo dos meninos. Mas quando os brinquedos são ilícitos, isto é, quando eles possibilitam a destruição da pureza da criança, eles devem ser proibidos: “Não lhe permitam jogos ilícitos, nocivos ou defesos, porque os que se costumam a estes jogos desde a puerícia, nunca podem ter boa criação”⁷⁷⁵.

O que Alexandre de Gusmão chama de ilícitos são os jogos desonestos e deseducados que abrem os olhos das crianças para a malícia. Os brinquedos ilícitos que aparecem no *Tratado* são: jogar pedras, esgrima, correr a cavalo, manuseio de facas, escopetas, espadas, dados, cartas, e outros que são próprios de tafularia.⁷⁷⁶

Sobre a tafularia, existe uma crítica forte: “o pai que permite o filho ser taful em menino, que se espera venha ser taful em mancebo, senão, ladrão, perjuro, blasfemo, pronto para todo mal e desidioso para todo bem”⁷⁷⁷

Percebe-se que a preocupação com a boa criação se revela até na maneira como as crianças brincam. Os brinquedos lícitos guardam a antiga maneira dos exercícios para crianças. Havia jogos autorizados pelos pais e professores por não comprometerem a formação das crianças – sua índole e sua pureza. Alexandre de Gusmão apropria-se disso para elaborar, juntamente com o Provincial Manuel Corrêa, o *Estatuto*.

No *Tratado*, Alexandre de Gusmão entende que o ato de brincar “hé próprio, & natural dos mininos”. Ele lembra que a palavra latina *puer* pode ser traduzida para o português com o significado de “menino” e que guarda, sob o aspecto semântico,

⁷⁷³ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945, §2 p. 186.

⁷⁷⁴ GUSMÃO, Alexandre de. **Arte De Crear Bem Os Filhos Na Idade Da Puerícia**, 1685: Evidentemente, o carrinho que Gusmão cita não é um carro do século XIX, e, sim, um exemplar de madeira de um carro puxado por boi ou cavalo, do século XVII.

⁷⁷⁵ GUSMÃO, Alexandre de. **Arte De Crear Bem Os Filhos Na Idade Da Puerícia**, 1685, p. 370.

⁷⁷⁶ GUSMÃO, Alexandre de. **Arte De Crear Bem Os Filhos Na Idade Da Puerícia**, 1685, p. 370 – 371.

⁷⁷⁷ GUSMÃO, Alexandre de. **Arte De Crear Bem Os Filhos Na Idade Da Puerícia**, 1685, p. 372.

alguma semelhança com o hebraico *puer*, que tem o significado de “brinco”, “folgado”, “folia”.⁷⁷⁸

A brincadeira para Alexandre de Gusmão é tão necessária quanto à disciplina, pois ocupa a mente e revela a inocência da criança. A brincadeira é vista como percepção do mundo infantil, levando a criança ao que é próprio dela.

IV - A quarta importância refere-se às doenças: “que nas doenças e achaques sejam curados com cuidado e amor de sorte que não sintam a falta das Mães”⁷⁷⁹. Essa parte do *Estatuto* era importantíssima para o Seminário de Belém. Sabe-se que as doenças assolavam o mundo português. Cardim se refere ao Brasil desta maneira:

Este Brasil he já outro Portugal, e não fallando no clima que he muito mais temperado, e sadio, sem calmas grandes, nem frios, e donde os homens vivem muito com poucas doenças, como de eólica, figado, cabeça, peitos, sarna, nem outras enfermidades de Portugal; nem faliando do mar que tem muito pescado, e sadio.⁷⁸⁰

Porém, as doenças existiam. Fausto pontua que houve, no Brasil colonial, uma catástrofe demográfica entre 1562 e 1563. Dois surtos epidêmicos destacaram-se por sua violência entre 1562 e 1563, matando mais de 60 mil índios, sem contar – ao que parece – as vítimas do sertão. A morte da população indígena que, em parte, se dedicava a plantar alimentos resultou em uma terrível fome no Nordeste. Além disso, as doenças contraídas pelos índios, por causa do contato com os brancos, liquidaram milhares deles. Eles foram vítimas de doenças como sarampo, varíola, gripe, contra as quais não havia defesa biológica.⁷⁸¹

Alexandre de Gusmão conhecia a realidade colonial; já tinha vivenciado a manifestação de uma epidemia, o “mal de bicha”, que matou, em Pernambuco, “mais de setecentas pessoas”⁷⁸² e na Bahia, levou vários homens, e da Companhia, 12. Somando essas mortes às que ocorreram no Nordeste, foram 2.000 pessoas mortas.⁷⁸³

Freitas escreve que, em cartas para Roma, Alexandre de Gusmão informa a ocorrência de doenças contagiosas que estavam assolando a Colônia brasileira: “na ânua

⁷⁷⁸ GUSMÃO, Alexandre de. **Arte De Crear Bem Os Filhos Na Idade Da Puerícia**, 1685, p. 368.

⁷⁷⁹ GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 2, p. 86.

⁷⁸⁰ CARDIM, Fernão. **Tratado da Terra e Gente do Brasil**, 1925, p. 106.

⁷⁸¹ FAUSTO, Boris. **História do Brasil**, 6ª Ed, 1998.

⁷⁸² GUSMÃO, Alexandre de. **Sermão Que Pregou na Cathedral da Bahia de Todos os Santos**, 1686, p. 3.

⁷⁸³ FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011.

de 1694 dá conta de uma nova doença epidêmica causada pelos navios⁷⁸⁴. Segundo Leite, em 1710, o Seminário de Belém teve mais de 50 seminaristas que ficaram enfermos.⁷⁸⁵ Todos aos cuidados de Francisco de Oliveira⁷⁸⁶ que, com dedicação, não perdeu nenhum dos seminaristas. Sobre as epidemias que testemunhou, tem-se um relato de Alexandre de Gusmão:

Providência há, que dando no Seminário (onde de ordinário morão mais de cem) o mal das bexigas por três vezes, que no Brasil he quase peste, não morresse mais que hum, & esse por desordem, que fez, sendo que desta ultima vez foraõ perto de cincoenta os enfermos.⁷⁸⁷

Alexandre de Gusmão, no seu *Estatuto*, informa que o cuidado com os seminaristas estava voltado não só para o aprendizado, como também para a saúde deles: “que nas suas doenças e acheques sejam curados com cuidado e amor, de sorte que não sintam a falta das Mães”⁷⁸⁸. Essa frase mostra a preocupação do pedagogo com seus discentes que viviam em uma realidade inóspita.

O “mal da bexiga” era uma doença comum no Brasil colonial e temida pelos colonizadores, entendendo que uma vez em sua vida na Colônia se adquiria esse mal, conforme destacado nos *Diálogos Sobre as Grandezas do Brasil*.⁷⁸⁹ O personagem Brandônio lembra que muitos eram “molestados de sarâmpo e bexigas” e morriam: “morre grande quantidade de gente”⁷⁹⁰. Segundo Alexandre de Gusmão, a sobrevivência dos seminaristas estava por conta de um milagre que poderia acontecer pela fé em Deus. Somente ela poderia salvar as pessoas de um mal que as estava matando.

⁷⁸⁴ FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social**, 2011, p. 87.

⁷⁸⁵ LEITE, Serafim. **Artes e Ofícios dos jesuítas no Brasil (1549-1760)**, 1953, *passim*.

⁷⁸⁶ Esse homem exerceu a função de enfermeiro, prevista nas *Normas Complementares*, que lembra ser necessário “alguém em casa com superintendência de tudo o que diz respeito à saúde para ajudar conservá-la naqueles que a possuem, em especial nos que pela idade ou por outros motivos a têm mais fraca” (**CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS**/Normas complementares, 2004, p. 113/IIB, Parte III, Cap. II, [303] 6).

⁷⁸⁷ GUSMÃO, Alexandre de. **Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron**, 1715, p. 364.

⁷⁸⁸ GUSMÃO, Alexandre de. “*Regulamento do Seminário de Belém*”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 2, p. 186.

⁷⁸⁹ Brandônio entendia que esse mal “das bexigas não se comunica senão ao gentio natural da terra, e no de Guiné, e nas pessoas que são filhos de brancos, e do gentio a que chamam mamalucos, e ainda a todos aqueles nascidos na própria terra, pôsto que de pais e mães brancos; mas aos que vieram de Portugal e foram lá gerados, sendo Portugueses ou de outra nação das de Europa, por nenhum modo se lhes comunica o mal, ainda que a duas outras pessoas vi também morrer dêle; mas uma andorinha não faz verão entre tão grande multidão, como morre dos outros” (**DIÁLOGO SOBRE AS GRANDEZAS DO BRASIL** de Ambrósio Fernandes Brandão, Part. II, 2005, p. 69). Ficou claro para os portugueses como esse mal era transmitido, atingindo apenas os naturais da terra, mamelucos, índios e negros vindos de Guiné.

⁷⁹⁰ **DIÁLOGO SOBRE AS GRANDEZAS DO BRASIL** de Ambrósio Fernandes Brandão, Part. II, 2005, p. 69.

Hum só toque da mão de Deos bastou para o fazer exemplo de paciência: Manus Domin tetigit me (conferir o latim), e esse só toque bastou, para que elle levasse suas penas com tal paciência ,que pedia a Deos, levantasse bem a mão até o consumir: Solvat manum suam, succidat me; todas as molestias, e tribulações desta vida são toques da mão de Deos para prova, ou para exercicio da paciência; porém se os toques forem dessas duas mãos pregadas na Cruz, que coração haverá duro, que se não mova a imitar vossa paciência.⁷⁹¹

Estava morrendo muita gente e essa doença tornou-se famosa à época. Alviano, personagem dos *Diálogos Sobre as Grandezas do Brasil*, destaca que essa doença deveria ter “algum oculto segrêdo, que nós não conhecemos, e folgarei de saber que modo se tem na cura dessa enfermidade de bexigas”⁷⁹². Sabe-se que a vida na Colônia era difícil. As assolações, o dia a dia, as doenças levavam os senhores de terra (os curraleiros) a se esquecer dos filhos, quanto mais, então, dos seus escravos (índios e negros).

Dos escravos novos seha de ter mayor cuidado; porque ainda não tem modo de viver, como os que trataõ de plantar suas Roças: & os que tem por sua industria, não convem, que sejaõ só reconhecidos por Escravo na repartição do trabalho, & esquecidos na doença, & na sarda. Os Domingos, & dias santos de Deos, elles os recebem: & quando seu Senhor lhos tira, & os obriga a trabalhar, como nos dias de serviços, se amosinaõ, & lhe rogaõ mil pregas.⁷⁹³

O português, temendo as doenças que a Colônia e a sociedade portuguesa poderiam provocar pela falta de higiene, passou a ter uma especial atenção para as informações dos índios sobre ervas, plantas, árvores, frutos e outros; enfim, sobre tudo o que pudesse amenizar as doenças, as infecções, as febres.

Cardim lembra que os índios tinham conhecimento de várias ervas, raízes, plantas; conheciam poções que preveniam doenças e até mesmo as curavam. Uma das

⁷⁹¹ GUSMÃO, Alexandre de. *Árvore da Vida, Jesus Crucificado*, 1734, p. 203.

⁷⁹² **DIÁLOGO SOBRE AS GRANDEZAS DO BRASIL**, de Ambrósio Fernandes Brandão, Part. II, 2005, p. 69. Bradônio explica que os portugueses, sempre, quando chegavam ao Brasil, costumavam “apalpar a terra com uma febre e frio de pouca importância, porque com duas ou três sangrias saram delas, e quanto mais se dilatam em serem apalpadados do clima, se lhe comunica a mesma febre e frio com mais força, mas de modo que nunca chega a ser doença de consideração. Também os antigos da terra são visitados das mesmas maleitas, terçães e ainda quartães, as quais prevalecem em uns mais e em outros menos, segundo a natureza e compleição de cada um; mas morre muito pouca gente de semelhante enfermidade, a qual se cura pelos médicos com purgas e sangrias” (Part III, 2005, p. 73). Por isso, o mal de bexiga ou qualquer outra enfermidade que aparecia na Colônia era temido (como exemplo, o *mal de bicha*). Os que mais sofriam eram os nativos, dizimados pelo ataque de epidemias. Os indígenas e negros comungavam da troca de enfermidades com os portugueses, porém, morreram muito mais índios, negros que colonizadores. Essa contaminação ocorria por não terem os índios um sistema imunológico acostumado às simples gripes (enfermidades), e os negros serem abandonados à própria sorte na Casa Grande, sem asseio e higiene.

⁷⁹³ ANTONIL, André João. *Cultura e Opulencia do Brasil*, 1711, p. 26.

ervas citadas era *tareroquig*. Servia de remédio, era coisa de índio: “Com esta erva se perfumão os índios doentes para não morrerem, e para certa enfermidade que he coimum nesta terra, e que se chama doença do bicho”⁷⁹⁴. Ela era útil para curar as doenças causadas pelos bichos dos bois, dos porcos e outras.

As *Normas Complementares* lembram “que é lícito às Províncias providenciar seguros para velhice e doenças, quer por meio de um fundo próprio ou comum a outras Províncias, quer recorrendo a instituições ou outras”⁷⁹⁵. O cuidado com a velhice e com os doentes era algo preconizado por Loyola nas suas *Normas*. Já no seu *Estatuto*, Alexandre de Gusmão recomendava ter todo o cuidado com os doentes do Seminário.⁷⁹⁶ Sua esperança e seu anseio era que se cumprisse o que recomendava Inácio de Loyola, em suas *Normas*, no tocante à velhice e às doenças. Suas prerrogativas e seus anseios manifestaram-se na possibilidade de cumprimento das palavras do Fundador.

Se cumpra nos discipulos de sua Escola porque assim como antigamente quando deo a Ley Escrita no morre Sinay a escreveo em duas taboas. De pedra, que mandou guardarem huma arca com ouro ricamente guarnecida, assim agora quando dá a ley da, graça no valle de Belém, quer a escrevamos no coração, & a guardemos dentro de nossa alma, ricamente guarnecida de ouro fino da divina graça. E conforme à essa vontade do Senhor, os nossos corações hão de ser o papel, de que hão de usar os discípulos da Escola de Belém.⁷⁹⁷

O cuidado de Alexandre de Gusmão está no trato e na conservação dos seminaristas, guardando os preceitos das *Normas Complementares* e do *Ratio Studiorum*. Esse religioso, por via do *Estatuto*, não apenas estabeleceu regras para o Seminário, como também a práxis da educação jesuítica no Recôncavo baiano.

O mérito de Alexandre de Gusmão aparece na preocupação que mostrou com o cuidado dos seminaristas, dos professores, dos ritos religiosos, na conservação da tradição, na elaboração de um estatuto e na construção do próprio Seminário. As recomendações contidas nas *Normas Complementares* e no *Ratio Studiorum* mostram que poderiam ser estendidas em um documento que apoiasse o projeto pedagógico. Entende-se que o documento *Normas do Seminário de Belém* foi um dos primeiros exemplos práticos no continente Americano, em que se aplicaram os documentos da

⁷⁹⁴ CARDIM, Fernão. *Tratado da Terra e Gente do Brasil*, 1925, p. 77.

⁷⁹⁵ CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS/Normas complementares, 2004, p. 302/III, Parte VI, Cap. II, Art. VI, 206.

⁷⁹⁶ Cf. GUSMÃO, Alexandre de. “Regulamento do Seminário de Belém”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V, 1945b, § 2, p. 186.

⁷⁹⁷ GUSMÃO, Alexandre de. **Escola de Belém**, 1678, p. 42.

Companhia de Jesus para elaborar regras para uma instituição escolar (o Seminário de Belém). Neste documento existe a práxis da educação jesuítica nas terras da Bahia.

CONCLUSÃO

Terminada a tese, depois de leituras, pesquisas, análises, avaliações, discussões com o orientador, não tenho dúvidas de que o processo colonizador português estava arraigado no dia a dia da vida dos que viviam na Colônia. Ainda assim, não vejo a Colônia como um lugar só de particularidades e coisas exóticas, mas que apresentava coisas que a satisfaziam, que iam ao encontro dos interesses do Portugal colonialista.

No Brasil colonial, a imagem do Concílio de Trento (1545/1563) posiciona-se para conservar a tradição da Igreja com o apoio dos jesuítas. O Concílio de Trento apresenta-se como possibilidade de frear a Reforma Protestante, tanto no campo da religiosidade como da pedagogia.

Considerar o Concílio de Trento como uma tentativa de que a Igreja católica conservasse suas tradições, no século XVI, é entender que a Companhia de Jesus tornou-se o sustentáculo da Igreja desse século, via práxis catequética. Lembrando-se de Gramsci, todas as ramificações religiosas que surgiram depois da Contrarreforma são ramificações do jesuitismo do século XVI. Ele conclui que “o catolicismo se transformou em ‘jesuitismo’”⁷⁹⁸.

Esse jesuitismo deve ser levado em consideração, pois tenta resolver a questão da ruptura histórica promovida pela Reforma Protestante. O Concílio de Trento e a pedagogia inaciana levada a cabo pelos jesuítas ofereceram um projeto de educação que tinha por finalidade a conservação da tradição e da doutrina da Igreja, conforme foi destacado nas 25 Sessões do *19º Concílio Ecumênico*, realizado em Trento.

O pesquisador não deve investigar apenas uma característica do colonialismo, mas, se possível, ter a sensibilidade necessária para observar e analisar a maneira como o homem do período colonial se comportava. Perceber os diversos aspectos da Colônia para contextualizá-la é crucial para orientar a pesquisa daquele que investiga o tema desta tese.

Por isso, se justifica a tentativa desta pesquisa em analisar os fatores da educação correlacionados com os diversos passos dados pelos jesuítas na Colônia. A educação só se estabeleceu na Colônia por causa de uma estratégia da Coroa Portuguesa na forma de um colonato que teria a imagem de Portugal, a forma de viver do europeu, no colonialismo português.

⁷⁹⁸ GRAMSCI, Antônio. “Cadernos e Cartas do Cárcere (1926 – 1937)”. In: NOSELLA, Paolo. **Antonio Gramsci Para os Educadores**, 2008, p. 66.

É claro que muitas eram as diferenças entre o Brasil colônia e Portugal. Pode-se, porém, afirmar que houve uma tentativa de formar, na Colônia brasílica, um mundo português. Em muitos aspectos, isso, de fato, ocorreu.

Nesta pesquisa percebem-se as possibilidades das atividades pedagógicas dos jesuítas como algo ligado aos processos culturais, econômicos e políticos instaurados aos interesses da Coroa Portuguesa. Por isso, a tentativa de entender a relação entre os jesuítas e as autoridades que vivam nas terras brasílicas é importante – o Rei, o governador e outras personalidades que lá viviam.

Diante desse contexto, a cultura luso-europeia teve forte levante com a pedagogia apresentada pelos jesuítas. A prática pedagógica deles, pelo menos no início do século XVII, viabilizava os grandes centros intelectuais de representatividade do Brasil – Salvador, Rio de Janeiro, Recife, São Paulo. Os colégios fundados pelos jesuítas, nos centros das grandes cidades (centros metropolitanos), tinham, basicamente, como finalidade, o educar.

A necessidade de uma centralidade pelos jesuítas afirmou a proposta de Portugal. A prova disso era que a educação jesuíta, no século XVII, visava ao preparo dos jovens (das famílias abastadas que estudavam nos colégios reais) para que pudessem participar, de forma ativa, da vida na Colônia.

Os colégios, seminários, hospícios e estabelecimentos, fundados, na Colônia, pelos jesuítas, tinham como finalidade suprir a demanda da Metrópole, além de, simultaneamente, estabelecer a cultura luso-europeia e atuar em defesa dos interesses do Rei.

Essa forma de ver o mundo reflete-se na maneira como pensa, trabalha e age o “homem colonial” com o objetivo de atender a ação civilizadora de Portugal. É necessário fazer um levantamento de tudo o que foi realizado pelos jesuítas para entender em que contexto eles estão inseridos.

O grande exemplo da atuação dos jesuítas nas cidades brasílicas é Alexandre de Gusmão. Estudar a importância dele e dos alexandristas na cidade colonial é criar a possibilidade de entender quais as influências políticas estão determinando os caminhos para o homem colonial se apresentar daquela maneira.

Por isso, um convite foi feito nesta pesquisa: observar as lutas e os conflitos políticos no âmbito do jesuitismo para compreender a realidade social em que eles estão inseridos na hierarquia colonial.

Gramsci auxiliou nesse aspecto, pois, para ele, os períodos da história se estabelecem pela divisão provocada pelo poder. Por isso, todo conflito – consequência das lutas sociais objetivando a implantação de certa hegemonia de poder – é resultado das lutas de um determinado grupo em um determinado período histórico.⁷⁹⁹

Hegemonia é determinada não pelo número de jesuítas no Brasil, mas pela maneira como se estabelece uma ideologia marcada por um desenvolvimento do pensamento humano para afirmar o processo intelectual, o político e o educativo de um grupo de pessoas.

O nível de rivalidade, estado de lutas, conflitos, implantação de uma determinada ideologia afirmada por Alexandre de Gusmão foram constatados nesta tese e sempre ocorreram na Colônia com o consentimento do Estado em todos os setores da sociedade: na educação, no governo, na política, entre outros. O maior exemplo desse conflito detectado por Gramsci, ao longo da história, é o decorrente da relação entre Estado e Igreja.⁸⁰⁰

Se, por um lado, a Reforma Protestante criou a escola útil para preparar o homem para ser útil em todos os momentos de sua vida, no trabalho, na cidade, na família e outros; por outro, as escolas jesuíticas preparavam os homens para participar da sociedade portuguesa estruturada e organizada conforme a tradição católica.

A educação dada pelos jesuítas trazia elementos que possibilitariam entender como o mundo é concebido à luz da tradição católica. Alexandre de Gusmão apresenta uma perspectiva significativa na sua atuação, não apenas na prática educativa, mas, também, na administrativa e política. A sua projeção política é marcada por particularidades que devem ser levadas em consideração ao estudar o educador e o político Alexandre de Gusmão.

Em Vieira, encontra-se um homem cuja formação intelectual é europeia, mas a sua prática de catequese se deu nos sertões evangelizando os gentios. Já Alexandre de

⁷⁹⁹ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**, vol II, 2004. Porém, deve-se lembrar que Bittar e Ferreira Junior (2007b, p. 53) destacam também que a hegemonia da Companhia de Jesus, configurada no Brasil colonial, teve um fim porque **os jesuítas** não se envolveram com os interesses políticos e tornaram-se opositores da nova forma de administração da Colônia. Segue o texto: “A hegemonia jesuítica, porém, teria um fim. A intrincada teia de interesses políticos na qual a Companhia se enredou acabou colocando-a em lado oposto ao dos interesses coloniais. O desenlace ocorreu no século 18 com a expulsão determinada pelo Marquês de Pombal, pondo fim ao ciclo de 210 anos que havia começado na Bahia com as lições de ler e escrever do padre Vicente Rijo. Ao cumprirem a ordem de Pombal (1759), os jesuítas deixavam no Brasil mais de 20 colégios, além de 17 “casas de residência” (seminários)”.

⁸⁰⁰ GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**, vol I, 2004, p. 386: Gramsci está vivendo um contexto muito **diferente** em relação ao Brasil colonial, mas isso não quer dizer que não se pode tentar entender a relação conflitante entre Igreja e Estado à luz do que esse autor apresenta na Colônia.

Gusmão, por viver uma vida inteira na Colônia brasílica, mostra na sua produção literária a sua prática de administração centrada na vida um homem urbano.

O embate político entre o Padre Vieira e Alexandre de Gusmão revela como os partidos do jesuitismo no Brasil colonial se formaram. Isso mostra que, quando se fala de pedagogia jesuítica, deve-se estudar como a política dos inacianos era praticada para realizar e conservar a tradição católica.

A pedagogia de Alexandre de Gusmão apresenta-se em um viés muito mais metropolitano do que no do campo missionário como queria Vieira. Seu distanciamento da Europa o leva a ter a Metrópole portuguesa como modelo utópico para a cidade brasílica. Em toda sua produção literária, Alexandre de Gusmão não apresenta nenhuma queixa contra a Metrópole brasílica. Ele costumava aperfeiçoar uma prática pedagógica que tinha como alvo a cidade.

A disputa de Alexandre de Gusmão com padre Vieira também mostra que os jesuítas definiam sua ação pedagógica de acordo com a política e a administração da Colônia. Havia interesses entre os inacianos que deveriam ser demarcados ao longo da história. Alexandre de Gusmão, como um homem da Colônia, dá continuidade àquilo que fizeram os primeiros intelectuais da Companhia de Jesus - a fundação do Seminário de Belém como projeto escolar para o Brasil colonial.

A preocupação de Alexandre de Gusmão com a cidade, quando atua no seu ministério, leva-o, de maneira persistente, a lutar, politicamente, pela sua posição intelectual. Ele representou um grupo de pessoas, dentro do mundo jesuítico, que fazia de tudo para promover uma forma de ver mundo.

A rivalidade entre os dois jesuítas chegou a tal ponto que Alexandre de Gusmão acusou o padre Vieira e decretou *Crimen de ambitu*. Não poderia ser eleito, ficando privado de falar e isolado do mundo.

Alexandre de Gusmão cria um partido – alexandrista – que favorecia apenas a prática catequética na cidade. Isso não quer dizer que ele não autorizava a evangelização dos sertões, mas que priorizava a política que se desenvolvia na Metrópole brasílica.

A cidade brasílica é a tentativa, urbana, de imitação da Metrópole portuguesa. Toda a política exercida por Alexandre de Gusmão tinha por finalidade favorecer a cidade. A construção do pensamento de Gusmão está calcada na maneira como ele via o mundo a sua volta, isto é, sob uma perspectiva pedagógica que se apoiava na construção jesuítica de mundo; um mundo, agora, urbano que favorecia o homem que morava na cidade.

A fundação e a constituição dos colégios jesuíticos nas grandes cidades da Colônia inauguram uma tendência. A instituição escolar do século XVII possibilitou uma centralidade educativa que valorizava a educação que se dava nas grandes cidades, da qual Alexandre de Gusmão irá ser partidário desse modelo.

Nesta pesquisa, conclui-se que a fundação do Seminário de Belém da Cachoeira é um marco para a Companhia de Jesus porque preparava o aluno para o nível superior e tentava suprir a necessidade que tinha a Colônia de pessoas letradas. Um sistema escolar que cria regras para educar. *As Regras do Seminário de Belém da Cachoeira* é o primeiro documento sobre educação no Brasil colonial. Analisando-o, verifica-se que há aproximação dele com os principais documentos da Companhia de Jesus – *Constituições da Companhia de Jesus/Normas Complementares* e o *Ratio Studiorum*.

O cuidado com a criança, a maneira de educar, a fé, a prática diária de orações são exemplos das manifestações e influência da práxis inaciana que se ocupa do modo como o homem se relaciona com o mundo em que vive.

As práticas diárias de vida dos alunos, o comportamento dos professores, a forma como se conservavam os livros, o cuidado com o material escolar e com o mantimento, a maneira de se vestir, as tarefas diárias, entre outras coisas, levam a entender como o *Estatuto* foi elaborado para apoiar os fundamentos da educação jesuítica oferecida no Seminário de Belém.

A formação jesuítica, a conservação de sua tradição, a formação de caráter, o elemento formador, a prática catequética, a maneira de se comportar, como estudar também levam a entender o caráter geral da vivência jesuítica.

No *Estatuto de Belém*, elaborado por Alexandre de Gusmão, há uma didática educativa como prática diária. De fato, existe uma teia de preceitos educativos que Alexandre de Gusmão constrói para compor uma miríade de possibilidades que poderiam ocorrer ao longo da prática de ensino.

O *Estatuto* é um exemplo claro da aplicação dos documentos principais da Companhia de Jesus. Toda a visão de mundo de Alexandre de Gusmão é decorrente da pedagogia jesuíta, cuja forma e conteúdo estão consagrados no *Estatuto de Belém*, que dá as diretrizes da educação que deveria ser dada aos filhos das famílias abastadas da Colônia brasílica. Inaugurando um enredo cuja finalidade primeira era educar os filhos da Colônia brasílica.

Foi possível constatar, ao longo desta pesquisa sobre a vida e a obra de Alexandre de Gusmão, uma relação estreita entre o político e o pedagogo. Isso porque o

Estatuto de Belém é um documento que só poderia ter sido elaborado se estivesse de acordo com os fundamentos do projeto educativo da Companhia de Jesus. A análise que feita do *Estatuto* deixa claro que o *Ratio Studiorum* e *As Normas Complementares* foram a base da pedagogia jesuíta adotada no Seminário de Belém.

O desafio de estudá-los e compreendê-los levam a conhecer Alexandre de Gusmão e como ele se constituía naquelas terras. Existem vários vieses de pesquisas que podem ser feitas para alcançar essa possibilidade. *As Regras do Seminário de Belém da Cachoeira – o Estatuto de Belém* não se apresenta como um documento fechado, impenetrável, mas, sim, configura-se com possibilidade de um projeto educativo.

O desafio apresentado nesta pesquisa foi tentar compreender quem foi Alexandre de Gusmão como homem que viveu, estudou e participou, intensamente, da vida da Colônia. Existem outros caminhos que podem ser trilhados para se estudar a vida e obra desse padre jesuíta, que dignificou a Companhia de Jesus e Inácio de Loyola, o seu fundador. Porém, aqui, a necessidade de estudá-lo apresentou-se de forma cronológica pautando nos principais feitos e embates desse personagem.

Pensar em Alexandre de Gusmão é entender que o personagem colonial está ligado ao Seminário de Belém da Cachoeira e ao *Estatuto de Belém*. Conclusivamente, toda a atuação do jesuíta revela-se nesse projeto escolar que se firma não apenas na construção de seus muros, salas, cubículos, pátio para recreio ou biblioteca, e sim, na sua vida “em si mesmo”. Portanto, engloba um âmbito de estreitamento com a pedagogia e as experiências vividas e manifestadas na produção literária dele e no seu *Estatuto*.

FONTES

OBRAS DE ALEXANDRE DE GUSMÃO

GUSMÃO, Alexandre de. **Escola de Bethlem, Jesvs Nascido no Prezepio. Pello P. Alexandre de Gusmão da Companhia de JESU da Provincia do Brazil.** Dedicado Ao Patriarcha S. Ioseph. Évora: Na Officina da Universidade, 1678.

_____. **Arte De Crear Bem Os Filhos Na Idade Da Puericia. Dedicada Ao Minino De Belem Iesv Nazareno.** Dedicada Ao Minino de Belém, Iesv Nazareno. Lisboa. Officina de Miguel Deslandes, Rua da Figueira, 1685.

_____. **História do Predestinado Peregrino, e seu Irmam Precito, Em a qual debaixo de hum misteriosa Parabola se descreve o successo feliz, do que se ha de salvar, & a infeliz sorte do que se ha de condenar.** Dedicada ao Peregrino Celestial, S. Francisco de Xavier, Apostolo do Oriente. Évora: Officina da Universidade, 1685.

_____. **Sermão Que Pregou na Cathedral da Bahia de Todos os Santos.** O P. Alexandre de Gvsmam da Cômpanhia de Iesv, Provincial da Provincia do Brasil. Nas Exequias do Illustrissimo Senhor D. Fr. Ioam da Madre de Deod Primeiro Arcebispo Da Bahia. Dedicado ao Exellentíssimo Senhor D. António Luis de Sousa Tello, e Menezes, Marquez das Minas do Conselho de sua Magestade, Senhor das Villas de Beringel, Prado, dos Coutos de Manhente, Freiris, Azevedo, Alcayde Mòr da Cidade de Beja, Comendador da Ordem de Christo, das Comendas de N. Senhora do Azevo, Penaverde, Santa Marta de Vianna, da Ordem de Santiago, da Comenda de Sinis, Governador, Capitão General, do Estado do Brasil. Pello Conego Francisco Pereira Chantre na mesma Sè Cathedral, que o mandou imprimir. Lisboa. Officina de Miguel Manescal, 1686.

_____. **Meditação para Todos os dias da semana Pelo Exercício das três potências da alma,** conforme ensina S.to Ignácio Fundador da Companhia de Jesus. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1689.

_____. **Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron, A Virgem Nossa Senhora na Companhia de Jesv,** Dedicada à mesma Soberana Virgem em sua gloriosa Assumpção. Lisboa: Officina Real Deslandesiana, 1715.

_____. **Eleiçam Entre o bem, & mal eterno.** Pelo Padre Alexandre de Gusmam da Companhia de Jesus. Lisboa: oficina de Música, 1720.

_____. **Árvore da Vida, Jesus Crucificado. Dedicada à Santíssima Virgem Maria N. S.Ra Dolorosa ao pè da Cruz.** Obra Posthuma dada à estampa pelo P. Martinho Borges, da mesma Companhia, Procurador Geral da Provincia do Brasil. Lisboa: Officina De Bernardo Da Costa Carvalho, 1734.

_____. **O corvo, e a Pomba da arca de Noé no Sentido Allegorico, e Moral.** Obra Posthuma. Lisboa: Oficina de Bernardo da Costa de Carvalho, 1734b.

_____. “*DUVIDAS QUE SE OFERECEM PELOS MORADORES DA VILA DE SÃO PAULO A SUA MAJESTADE, E AO SENHOR GOVERNADOR GERAL DO ESTADO, sobre o modo de guardar o ajustamento da administração na matéria pertencente ao uso do gentio da terra, cuja resolução se espera*”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**, Tomo VI. Lisboa: Portugália, 1945a, p. 328 – 330.

_____. “*LICENÇAS DA ORDEM*”. In_: ARAÚJO, António de. **Catecismo Brasílico da Doutrina Cristã**, Com o Cerimonial dos Sacramentos, e mais atos Parochiaes. Composto por Padres Doutor da Companhia de Jesus, Aperfeiçoado, e dado a luz pelo Padre Antônio de Araújo da Mesma Companhia. Encomendado nesta Segunda Impressão pelo Padre Bertholameu de Leam da mesma Companhia. Lisboa: Oficina de Miguel Deslandes, 1686.

_____. “*LICENÇAS DA ORDEM*”. In_: FIGUEIRA, Luis. **Arte de Grammatica da Lingua Brasilica**, do P. Luis Figueira, Teologo da Companhia de Jesus. Lisboa: Oficina de Miguel Deslandes, 1687.

_____. “*LICENÇAS DA ORDEM*”. In_: MAMIANI, Luis Vincencio. **Catecismo da Doutrina Cristã da nação Kiriri**, Composto pelo P. Luis Vicencio Mamiani, da Companhia de Jesus, Missionário da Província do Brasil. Lisboa: Oficina de Miguel Deslandes, 1698.

_____. “*Regulamento do Seminário de Belém. Ordens para o Seminário de Belém ao que mandou Nosso Reverendo Padre em uma sua de 28 de janeiro de 1696, e em outra antecedente de 16 de janeiro de 1694 ao Padre Provincial*”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V. Portugália: 1945b, p. 180 – 189.

CARTAS DE ALEXANDRE DE GUSMÃO E OUTROS DOCUMENTOS

BRAS. 3-2, 124-124v. “*CARTA AO P. GERAL OLIVA*, da Baía, 13 de maio de 1673”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutoramento em Literaturas e Culturas Românicas** apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 466.

BRAS. 3-2, 179. “*CARTA AO P. GERAL CHARLES NOYELLE*, Baía, 11 de julho de 1684”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutoramento em Literaturas e Culturas Românicas**, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 466.

BRAS. 3-2, 181-182v. “*CARTA AO P. GERAL*, da Baía, 27 de julho de 1684”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de**

Intervenção Social/Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 467 – 468.

BRAS. 3-2, 202. “*CARTA AO P. GERAL*, do Rio de Janeiro, 17 de maio de 1685”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão**: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 468 – 469.

BRAS. 3(2), 204-205v. “*CARTA AO P. GERAL C. NOYELLE*, do Rio de Janeiro, 18 de maio de 1685”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão**: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 469 – 470.

BRAS. 3-2, 234-234v. “*CARTA AO P. GERAL C. NOYELLE*, Baía, 4 de Junho de 1687”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão**: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 470 – 471.

BRAS. 3-2, 280. “*CARTA AO P. GERAL TIRSO GONZÁLEZ*, da Baía, 2 de julho de 1690”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão**: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 471.

BRAS. 3-2, 285-285v. “*CARTA AO P. GERAL TIRSO GONZÁLEZ*, da Baía, 2 de julho de 1690”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão**: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 471 – 472.

BRAS. 3-2, 329-329v. “*CARTA AO P. GERAL TIRSO GONZÁLEZ*, da Baía, 15 de junho de 1693”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão**: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 472.

BRAS. 3-2, 334-335. “*CARTA AO P. GERAL TIRSO GONZÁLEZ*, da Baía, 13 de junho de 1694”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão**: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas

Românicas, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 473 – 474.

BRAS. 3-2, 285-285v. “*CARTA AO P. GERAL TIRSO GONZÁLEZ*, da Baía, 2 de julho de 1690”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas**, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 475.

BRAS. 4, 8-11v. “*CARTA AO P. GERAL DA COMPANHIA*, da Baía, 5 de maio de 1696. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas**, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 475 - 478.

BRAS. 3-2, ff. 293. “*CARTA AO P. TIRSO GONZÁLEZ*, [da Baía, 6 de agosto de 1690]”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas**, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 66.

BRAS. 4, 23-26v. “*CARTA AO P. GERAL TYRSO GONZÁLEZ*, da Baía, 2 de dezembro de 1696”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas**, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 478 – 481.

BRAS. 4, 88-88v. “*CARTA AO P. GERAL TIRSO GONZÁLEZ*, Bethlehem, 15 de agosto de 1701”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas**, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 482.

BRAS. 26, 135. “*CARTA AO P. GERAL*, da Baía, 20 de julho de 1686”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas**, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 510.

BRAS. 3-2, 237. “*CARTA DO CORONEL MANUEL DE ARAÚJO ARAGÃO AO PROVINCIAL*”, da Baía, 4 de julho de 1687. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas**, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 474.

BRAS. 4, 130-131. “*CARTA DE ANTÓNIO ARAGÃO DE MENEZES AO PROVINCIAL*, da Baía, 6 de março de 1708”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão**: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 483.

BRAS. 4, 284. “[*MORTE DO P.E GUSMÃO, CERIMÓNIA FÚNEBRE, OFÍCIOS, DEVOÇÃO PÚBLICA, MILAGRES...*]”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão**: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 483.

[BRAS. 4, 363v-371] — “*ORAÇÃO FÚNEBRE NAS EXEQUIAS DO VENERAVEL PADRE ALEXANDRE DE GUSMÃO*”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão**: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 484 – 489.

BRAS. 4, 394-395. “[*PROVINCIAL JOÃO HONORATO, PROCURADOR DA CAUSA CANÓNICA DO P.E GUSMÃO, A COLIGIR DOCUMENTOS PARA A VIDA DO JESUÍTA – 15 de novembro de 1733*]”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão**: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 489.

BRAS. 5-2, 143. “*RESIDENTIAE, ET MISSIONES IN INDORUM PAGIS, ET SEMINARIUM BETHLEMICUM*”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão**: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 490 – 491.

BRAS. 9, 375-376v. “*RELAÇÃO SUMARIA DO Q OBRARAÕ OS PP. DA COMP.A DE JESU NO BRAZIL EM ORDEM AO BEM ESPIRITUAL DO PROXIMO DESDE O ANNO 1690*”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão**: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 491 – 494

BRAS. 15, 459-461v — “*CARTA ANNUA DO Q SE TEM OBRADO NO MISSAÕ DA CERRA DE YBYAPABA DESDE O ANNO DE 1695 E ATHE O DE 1697 EMQ ESTAMOS P.A O P.E ALEXANDRE DE GUSMAÕ DA COMP.A DE JESU PROVINCIAL DA PROVINCIA DO BRAZIL*”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão**: Da

Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutoramento em Literaturas e Culturas Românicas, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 506 – 509.

FONDO GESUITICO, Collegia. “doc 15, 1373-1374”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão**: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutoramento em Literaturas e Culturas Românicas apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 510 – 511.

LUS. 58, 575. “*COMPENDIUM RELIGIOSAE VITAE, ET FELICISSIMI TRANSITUS VENER. P. ALEXANDRI GUSMANI IN PROVINCIA BRASILICA*”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão**: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutoramento em Literaturas e Culturas Românicas apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 515.

LUS. 58, 577. “*DE P. ALEXANDRO GUSMANO*”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão**: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutoramento em Literaturas e Culturas Românicas apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 515 – 516.

LUS. 58, 579. “*ELOGIUM P. ALEXANDRI GUSMANI*”. In_: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão**: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutoramento em Literaturas e Culturas Românicas apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011, p. 516 – 517.

CARTAS PUBLICADAS E ORIGINAIS SOBRE OUTROS ASSUNTOS COLONIAIS

ANCHIETA, José de. “*CARTA DO IRMÃO JOSÉ DE ANCHIETA AOS IRMÃOS ENFERMOS DE COIMBRA* [São Vicente, 20 de março de 1555]”. In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1553 – 1558)**, vol II. São Paulo: Comissão do IV Centenário, 1956, p. 155 - 163.

ANTONIL, André João. **Cultura e Opulencia do Brasil**: Por suas Drogas, E minas, Com várias notícias curiosas do modo de fazer Assucar; plantar, & beneficiar o Tabaco, tirar Ouro das Minas, & descobrir as da Prata; E dos Grandes emolumentos, que esta Conquista da America Meridional da ao Reyno de Portugal com estes, & outros gêneros, & Contratos Reaes. Obra de André João Antonil. Offerecida a Aos que desejaõ ver glorificado nos Altares ao Veneravel Padre Joseph de Anchieta Sacerdote da Companhia de JESU, Missionario Apostolico, & novo Thaumaturgo do Brasil. Lisboa: Officina Deslandesiana, 1711.

AZPILCUETA, João de. “*CARTA DO P. JOÃO DE AZPILCUETA AOS PADRES E IRMÃOS DE COIMBRA* [Bahia, 28 de Março de 1550]”. In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do**

primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553), vol I. São Paulo: Comissão do IV Centenário, 1956, p.177 - 187.

BENCI, Jorge e GUSMÃO, Alexandre de. “*DUVIDAS QUE SE OFERECEM PELOS MORADORES DA VILA DE SÃO PAULO A SUA MAJESTADE, E AO SENHOR GOVERNADOR GERAL DO ESTADO, SOBRE O MODO DE GUARDAR O AJUSTAMENTO DA ADMINISTRAÇÃO NA MATÉRIA PERTENCENTE AO USO DO GENTIO DA TERRA, CUJA RESOLUÇÃO SE ESPERA*”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**, Tomo VII. Lisboa: Portugália, 1945, p. 328 – 330.(Dúvidas elaborada por Benci e assinada por Gusmão).

BORGES, Martinho. “Prólogo aos que lerem”. In_: GUSMÃO, Alexandre de. **Árvore da Vida, Jesus Crucificado. Dedicada à Santíssima Virgem Maria N. S.Ra. Dolorosa Ao Pé Da Cruz**. Pelo Padre Alexandre de Gusmão, da Companhia De Jesus. [Obra Posthuma Dada À Estampa Pelo P. Martinho Borges, da Mesma Companhia, Procurador Geral Da Província Do Brasil]. Lisboa: Oficina de Bernardo Da Costa Carvalho, 1734a.

“BREVE DO PAPA URBANO VIII, COMMISSUM NOBIS, sobre a liberdade dos índios da América [22 de Abril de 1639]”. In_: (org) LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**, Tomo VI. Lisboa: Portugália, 1945, p.569 - 571.

CONCÍLIO ECUMÊNICO DE TRENTO – (1545-1563) Contra as inovações doutrinárias dos protestantes. São Paulo: Montford/Associação cultural, 15 de Novembro de 2004. Disponível em: <http://www.montfort.org.br/concilio-ecumenico-de-trento-2/>. Consultado dia 20 de março de 2014.

CONCÍLIO ECUMÊNICO DE TRENTO (1545-1563) – “Contra as inovações doutrinárias dos protestantes”. In_: **Montfort/Associação Cultural**. Mimeo: Copyright, 1999-2007. Disponível em: <http://tottustusmaria.com/maria/downloads/trento.pdf>. Consultado dia 12 de março de 2013.

CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS/Normas complementares. São Paulo: Loyola, 2004.

“*COMMISSUM NOBIS: Breve do Papa Urbano VIII - [22 de Arbil de 1639] sobre a Liberdade dos Índios da América*”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VI. Lisboa: Portugália/ Civilização Brasileira, 1945, p. 569 - 571.

CORREIA, Manuel. “*CARTA DO PADRE MANUEL CORREIA AO PADRE GERAL DA COMPANHIA DE JESUS, EM LATIM* [Baía, 13 de junho de 1693]”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**, Tomo V. Lisboa: Portugália, 1945, p. 190 – 191.

CORREIA, Pero. “*CARTA DO IR. PERO CORREIA – AO P. JOÃO NUNES BARRETO, ÁFRICA* [S. Vicente, 20 de junho de 1551]”. In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I. São Paulo: Comissão do IV Centenário, 1956, p. 219 - 223.

DIÁLOGO SOBRE AS GRANDEZAS DO BRASIL de Ambrósio Fernandes Brandão. São Paulo: Positivo, 2005.

D. JOÃO III. “*CARTA DE D. JOÃO III REI DE PORTUGAL A D. PEDRO MASCARENHAS, ROMA* [Lisboa, 4 de Agosto de 1539]”. In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I. São Paulo: Comissão do IV Centenário, 1956, p. 101 - 104.

D. JOÃO III. “*CARTA DE D. JOÃO III REI DE PORTUGAL A TOMÉ DE SOUZA GOVERNADOR DO BRASIL* [Almeirim, 1 de janeiro de 1551]”. In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I. São Paulo: Comissão do IV Centenário, 1956, p. 211 - 212.

“*EXPOSCIT DEBITUM* [21 de julho de 1550]”. In_: **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS/Normas complementares**. São Paulo: Loyola, 2004.

MARIA, Manuel de Santa. **EUSTACHIDOS. POEMA SACRO e TRAGICOMICO**, Em que se contém a VIDA de S.¹⁰ Eustachio Martyr, chamado antes Placido, e de sua mulher, e filhos. Por Hum Anonymo, Natural da Ilha de Itaparica, Termo da Cidade da Bahia. Dado a Luz por Hum Devoto do Santo. Salvador: Biblioteca Nacional [com todos os direitos reservado], s/d (+ ou – 1700).

FABRO, Pedro. “*CARTA DO P. PEDRO FABRO E COMPANHEIROS AO DR. DIOGO GOUVEIA, PARIS* [Roma, 23 de novembro de 1538]”. In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I. São Paulo: Comissão do IV Centenário, 1956, p. 98 – 101.

GOUVEIA, Diogo. “*CARTA DO DR. DIOGO GOUVEIA A D. JOÃO III REI DE PORTUGAL, PARIS 17 DE FEVEREIRO* [Paris, 17 de fevereiro de 1538]”. In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I. São Paulo: Comissão do IV Centenário, 1956, p. 87 - 97.

INQUISIÇÕES SOBRE A PUREZA DO SANGUE [1779] – Inquisições do R. Francisco Xavier da Veiga Provido na meia Conezia curada, q vagou por Falecimento do R. Francisco Joze V.^a de Pinna. Lisboa, 1779.

LAS CASAS, Bartolomé de. **BREVISSIMA RELACIÓN DE LA DESTRUCCION DE LAS INDIAS**: Colegiada Por el o bispo Don Fray Bartolome de Las Casas ó Cassaus, de la Orden de Sancto Domingo – Año De 1552. [Crônicas de Índias: Texto completo]. Espanha: Stokcero 1552.

LOURENÇO, Brás. “*Por comissão do P. Brás Lourenço ao P. Miguel de Torres*”, Lisboa. [Espírito Santo 10 de junho de 1562] In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1558 – 1563)**, vol III. São Paulo: Comissão do IV Centenário, 1956, p. 460 – 468.

LOYOLA, Inácio de. “*SANTO INÁCIO DE LOYOLA/CARTAS*”. In_: (org) COELHO, António José, S.J. **CARTAS**. Braga: Editora O A, 2006.

LISBOA, José Silva. “*CARTA DO JOSÉ DA SILVA LISBOA*, datada da Bahia em 18 de Outubro de 1781, para Domingos Vandelli, diretor do jardim Botânico de Lisboa”. Biblioteca nacional: Vol XXXII, 1781, p. 499.

“*LUS. 73, 153-153* - Lei de 26 De Julho de 1596 Sôbre a Liberdade Dos Índios”. In_: (org) LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**, Tomo II. Lisboa: Portugália, 1938, p. 623 – 624.

MAXIMIANO. “*Carta De Maximiano aos Irmãos de Portugal* [S. Vicente, Junho de 1551]”. In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I. São Paulo: Comissão do IV Centenário, 1956, p. 247 - 249.

MELO, Gonçalo Vaz de. “*Carta do P. Gonçalo Vaz de Melo ao P. Jerónimo Nadal, Billom* [Lisboa, 14 de maio de 1562]. In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1558 – 1563)**, vol III. São Paulo: Comissão do IV Centenário, 1956, p. 247 - 249.

MENESES, António de Aragão de. “*Carta de António de Aragão de Meneses ao P. Geral* [Baía, 10 de Agosto de 1726]”. In_: (org) LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**, Lisboa: Portugália, 1945, p. 175.

_____. “*Carta de António de Aragão de Meneses ao P. Geral, de Igaupe* [Baía, 10 de Dezembro de 1727]”. In_: (org) LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**, Lisboa: Portugália, 1945, p. 175.

NAVARRO, Juan de Azpilcueta. “*CARTA DO P JUAN DE AZPILCUETA NAVARRO AOS PADRES E IRMAOS DE COIMBRA* [Porto Seguro, 24 de Junho de 1555]”. In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1553 – 1558)**, vol II. São Paulo: Comissão do IV Centenário, 1956, p. 244 - 250.

NÓBREGA, Manuel da. **Diálogo Sobre a Conversão dos Gentios**. São Paulo: Editora metatlibri, 2006.

_____. “*INFORMAÇÃO DAS TERRAS DO BRASIL DO P. MANUEL DA NÓBREGA - AOS PADRES E IRMÃOS DE COIMBRA* [Bahia, agosto ? 1549]”. In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I. São Paulo: Comissão do IV Centenário, 1956a, p. 145 - 154.

_____. “*CARTA DO P. MANUEL DA NÓBREGA AO DR. MARTÍN DE AZPILCUETA NAVARRO, COIMBRA* [Salvador (Bahia), 10 de agosto de 1549]”. (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I. São Paulo: Comissão do IV Centenário, 1956b, p. 132 - 145.

_____. “*CARTA DO P. MANUEL DA NÓBREGA AO P. SIMÃO RODRIGUES, LISBOA* [Porto Seguro, 6 de janeiro de 1550]”. (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I. São Paulo: Comissão do IV Centenário, 1956c, p. 155 - 170.

_____. “*CARTA DO P. MANUEL DA NÓBREGA AO P. SIMÃO RODRIGUES LISBOA* [10 ? Abril]”. In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I. São Paulo: Comissão do IV Centenário, 1956d, p. 108 - 115.

_____. “*CARTA DO P. MANUEL DA NÓBREGA AO P. SIMÃO RODRIGUES, LISBOA* [Bahia, fins de julho de 1552]”. In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I. São Paulo: Comissão do IV Centenário, 1956e, p. 367 - 375.

_____.”*CARTA DO P. MANUEL DA NÓBREGA AO P. SIMÃO RODRIGUES, LISBOA* [Bahia, 9 de agosto de 1549]”.In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1538 – 1553)**, vol I. São Paulo: Comissão do IV Centenário, 1956f, p. 118 - 131.

_____. “*CARTAS DO P MANUEL DA NÓBREGA AO P. MIGUEL DE TORRES, LISBOA* [Bahia, 8 de maio de 1558]”. In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1553 – 1558)**, vol II. São Paulo: Comissão do IV Centenário, 1956h, p. 445 - 459.

_____. “*CARTA DO P. NÓBREGA AO P. MIGUEL DE TORRES E PADRES E IRMÃOS DE PORTUGAL* [Bahia 5 de julho de 1559]”.In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro Jesuítas no Brasil (1558 – 1563)**, vol III. São Paulo: Comissão do IV Centenário, 1958, p. 49 – 67.

PAIVA, João de. “*LICENÇAS DE ORDEM dadas por João de Paiva*”. In_: GUSMÃO, Alexandre de. **Escola de Bethlem, Jesvs Nascido no Prezepio Pello P. Alexandre de Gusmão Da Companhia de JESU da Provincia do Brazil. DEDICADO AO PATRIARCHA S. IOSEPH. EVORA**. Lisboa: Oficina da Universidade, 1678, s/p.

PESTANA, Range. “*LICENÇAS DE ORDEM dadas por Rangel Pestana*”. In_: GUSMÃO, Alexandre de. **Escola de Bethlem, Jesvs Nascido no Prezepio Pello P. Alexandre de Gusmão Da Companhia de JESU da Provincia do Brazil. DEDICADO AO PATRIARCHA S. IOSEPH. EVORA**. Lisboa: Oficina da Universidade, 1678, s/p.

“*REGIMINI MILITANTIS ECCLESIAE* [27 de setembro de 1540]”. In_: **CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS/Normas complementares**. São Paulo: Loyola, 2004.

RODRIGUES, Vicente. “*CARTA DO IR. VICENTE RODRIGUES AOS PADRES E IRMÃOS DE COIMBRA* [Bahia, 17 de maio de 1552]”. In_: (org) LEITE, Serafim. **Cartas do primeiro**

Jesuítas no Brasil (1538 – 1553), vol I. São Paulo: Comissão do IV Centenário, 1956, p. 302 - 305.

“*RATIO ATQUE INSTITUTIO STUDIORUM*”. In_: FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Atque Institutio Studiorum**. Rio de Janeiro: AGIR, 1952.

VASS, André. “*LICENÇAS DA ORDEM*”. In_: GUSMÃO, Alexandre de. **Meditação para Todos os dias da semana Pelo Exercício das três potências da alma**, conforme ensina S.to Ignácio Fundador da Companhia de Jesus. Lisboa: Oficina de Miguel Deslandes, 1689.

VIEIRA, António. “*CARTA ASSINADA PELO PADRE ANTÓNIO VIEIRA E ESCRITA PELO PADRE JOÃO ANTÓNIO ANDREONI* [27 de julho de 1688]”. In_: LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus**. Tomo V. Lisboa: Portugália, 1945, p. 77-78.

_____. *CARTAS CCLIII – A DIOGO MARCHÃO TEMUDO* [29 de Junho de 1691]. In_: (Org.) João Lúcio de Azevedo. **António Vieira/Cartas**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1925a, p. 629-632.

_____. *CARTAS CCLV – AO MARQUÊS DAS MINAS* [Julho de 1691]. In_: (Org.) João Lúcio de Azevedo. **António Vieira/Cartas**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1925b, p. 634-635.

VIEIRA, António. “Vieira e os Negros Escravos”. In_: (org) PAIVA, José Maria de. **Padre Vieira**. São Paulo: Ícone, 2002, p. 75.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Cipriano de. **Caminhos Antigos e Povoamentos do Brasil**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Briguiet, 1960.

_____. **Capítulos de História Colonial (1500 – 1800)**. Rio de Janeiro: Briguiet, 1969.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALDEN, Dauril. **The Making of na Enterprise**. The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond/1540 – 1750. California: Stanford University Press, 1996.

AQUINO, Tomás de. “Textos da Suma Teológica”. In_: **OBRAS INCOMPLETAS**. São Paulo: Abril, 1973.

AZEVEDO, Fernando. **A cultura Brasileira**/Introdução ao estudo da cultura do Brasil, Tomo II. São Paulo: Melhoramentos, 1958.

BÍBLIA SAGRADA. Edições Pastoral. São Paulo: Sociedade Bíblica Católica Internacional e Paulus, 1990.

- BANDEIRA, Luiz Alberto Moniz. **O Feudo: A Casa da Torre da Torre de Garcia d'Ávila: da conquista dos sertões à independência do Brasil.** 2ª ed.. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- BARROS, F. Borges de. **ANNAES DO ARCHIVO PUBLICO DA BAHIA/Museu do Estado da Bahia**, vol IV e V. (org) _____. Salvador: Imprensa Oficial do Estado, 1921.
- BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização**, 3ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- CABRAL, Luis Gonzaga. **Jesuítas no Brasil no Século XVI.** São Paulo: Companhia Melhoramentos, 1925.
- CAETANO, Marcelo. **O Conselho Ultramarino: esboço da sua história.** Lisboa: Agência-Geral do Ultramar, 1968.
- CALMON, Pedro. **História do Brasil**, vol I. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1959.
_____. **História do Brasil**, vol II. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1959.
- CARDIM, Fernão. **Tratado da Terra e Gente do Brasil.** São Paulo: Itatiaia, 1980.
_____. **Tratado da Terra e Gente do Brasil.** Rio de Janeiro: Leite e Cia, 1925.
- DAVIDSON, N. S. **A Contra-Reforma.** Trad. SIQUEIRA, Walter Lellis. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- DICKENS, Arthur Geoffrey. **A Reforma na Europa do Século XVI.** Lisboa: Editora Verbo, 1971.
- DUSNTAN, J. Leslie. **Protestantismo.** Trad. CABRAL, Álvaro. 1ª Ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1964.
- ESTÊVÃO, José C. "A Crítica de Ockham à Teologia como Ciência". In: **Cadernos de história e filosofia da ciência.** Campinas: Unicamp, julho a dezembro de 1997, Série 3, vol 7, nº 2, p. 99 – 120.
- FARIA, Júlio Cezar de. **Da Fundação das Universidades ao Ensino da Colônia.** Rio de Janeiro: Departamento de Empresa Nacional, 1952.
- FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala.** 47º Ed. São Paulo: Global, 2001.
- FAUSTO, Boris. **História do Brasil**, 6ª Ed. São Paulo: USP/Fundação do Desenvolvimento da Educação, 1998.
- FERNANDEZ, Jaime e DI VITA, Eduardo. **Presença dos Jesuítas no mundo científico.** São Paulo: Loyola, 2004.
- FIGUEIREDO, Fidelino de. **Literatura Portuguesa.** Rio de Janeiro: Editora a Noite, 1940.
- FRANCA, Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas – O Ratio Studiorum.** Rio de Janeiro: AGIR, 1952.

- FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2001.
- GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**, vol I. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.
- _____. **Cadernos do Cárcere**, vol II. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.
- _____. **Cadernos do Cárcere**, vol V. Trad. Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- _____. **Cadernos do Cárcere**, vol VI. Trad. Carlos Nelson Coutinho e Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- _____. **Obras Escolhidas**, vol I. Trad. Manuel Braga da Cruz. Lisboa: Estampa, 1974.
- _____. **Obras Escolhidas**, vol II. Trad. Manuel Braga da Cruz. Lisboa: Estampa, 1974.
- _____. **Concepção dialética da História**, 10 ed. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1995.
- HOLLANDA, Sergio Buarque de. **Época Colonial**, vol I. 14ª Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- _____. **Época Colonial**, vol II. 14ª Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- JORGE, Fernando. **Lutero e a Igreja do Pecado**. São Paulo: Novo Século, 2007.
- LACOUTURE, Jean. **Os Jesuítas/A conquista**, vol I. Lisboa: Referência/Editora Estampa, 1993.
- LAJOLO, Lauana. **Antonio Gramsci/Uma Vida**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo I. Lisboa: Portugália/Civilização Brasileira, 1938.
- _____. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo II. Lisboa: Portugália/Civilização Brasileira, 1938.
- _____. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo III. Lisboa: Portugália/Civilização Brasileira, 1943.
- _____. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo IV. Lisboa: Portugália/Civilização Brasileira, 1943.
- _____. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo V. Lisboa: Portugália/Civilização Brasileira, 1945.

_____. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VI. Lisboa: Portugal/Civilização Brasileira, 1945.

_____. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VII. Lisboa: Portugal/Civilização Brasileira, 1949.

_____. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo VIII. Lisboa: Portugal/Civilização Brasileira, 1949.

_____. **História da Companhia de Jesus no Brasil**, Tomo IX. Lisboa: Portugal/Civilização Brasileira, 1949.

_____. **Artes e Ofícios dos jesuítas no Brasil (1549-1760)**, Lisboa: Portugal/Civilização Brasileira, 1953.

_____. **Breve Itinerário para uma biografia do P. Manuel da Nóbrega**: Fundador da província do Brasil e da Grande cidade de São Paulo (1517 – 1570). Lisboa-Rio de Janeiro: Brotéria/Livros de Portugal, 1955.

LOPES, Luiz Roberto. **História do Brasil Colonial**, 7ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1993.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. Disponível em: http://www.trilhasdeconhecimentos.etc.br/livros/arquivos/ColET12_Vias01WEB.pdf.

Consultado dia 20 de março de 2006.

LUZURIAGA, Lorenzo. **História da Educação e da Pedagogia**. Trad. e notas da PENNA, Luiz Damasco e PENNA, J. B. Damasco. 10ª Ed. São Paulo: Editora Nacional, 1978.

MANACORDA, Mario Alghiero. **História da Educação** – das Antiguidades aos nossos dias. Trad. LO MANOLO, Gaetano, 6ª Ed. São Paulo: Cortex, 1997.

MARX, Karl H e ENGELS, Friedrich. **Ideologia Alemã**. Mimeo: Copyright/eBooksBrasil.com, 1999. Disponível em: www.jahr.org. Acessado dia 20 de março de 2011.

MESSER, Augusto. **História de La Pedagogía**, 3 ed. Trad. Manuel Sánchez Sarto. Barcelona: 1935.

MONASTA, Attilio. **Antonio Gramsci: Textos Selecionados**. Trad. NOSELA, Paolo. Recife: Ed. Massangana, 2010.

MULLETT, Michael. **A Contra-Reforma e a Reforma Católica nos Princípios da Idade Moderna Europeia**. Lisboa: Gradiva Publicações, 1985.

NEVES, Luiz Felipe Baêta. **O Combate dos soldados de Cristo na Terra dos Papagaios**/colonialismo e repressão cultural. Rio de Janeiro, 1978.

- NOSELLA, Paolo. **Antonio Gramsci Para Os Educadores Antologia**. São Paulo: Uninove/Ufscar, 2008.
- OLIVEIRA, Fábio Falcão. **Alexandre de Gusmão: Ação Missionária Colonial nas Terras de Cachoeira na Bahia**. Piracicaba: Degaspari, 2013.
- PAIVA, José Maria de. **Religiosidade e Cultura Brasileira/Séculos XVI – XVII**. Maringá: EduEM, 2012.
- _____. **Colonização e Catequese**. São Paulo: Editora Autores Associados/Cortez Editora, 1982.
- _____. **Padre Vieira**. São Paulo: Ícone, 2002.
- PALACIN, Luis. **Sociedade Colonial – 1549 a 1599**. Goiânia: UFG, 1981.
- PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio Narrativo do Peregrino da América**. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 1960.
- PIMENTEL, Alfredo Vieira. **ANNAES DO ARCHIVO PUBLICO DA BAHIA/Museu do Estado da Bahia**, vol XXIX. _____. Salvador: Imprensa Oficial do Estado, 1946.
- PITTA, Rocha, **História da América Portuguesa**. São Paulo/Rio de Janeiro/Porto Alegre: W. M. Jackson Inc, 1958.
- PINSKY, Jaime. **A Escravidão no Brasil/As razões da escravidão. Sexualidade e vida cotidiana. As formas de resistência**. São Paulo: História Contexto, 2001.
- PRADO, J. F. de Almeida. **Primeiros Povoadores do Brasil de 1500 - 1530**. São Paulo: Companhia Editoria Nacional, 1935.
- PRADO JUNIOR, Caio. **História Econômica do Brasil**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2004.
- RIEDEL, Diaulas. **Coqueirais e Chapadões/Sergipe e Bahia**, 2ª Ed. São Paulo: Editora Cultrix, 1959.
- RIO BRANCO, Miguel Paranhos. **Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madri**. Portugal: Departamento do impressa Nacional, 1953.
- RODRIGUES, José Honório. **História do Brasil/historiografia colonial**, Parte I. São Paulo: Companhia Editorial Nacional, 1979.
- ROPS, Daniel. **Igreja do Renascimento e da Reforma – Uma Revolução Religiosa: A Reforma Protestante**. Trd. PINHEIRO, Manuel. Porto: Livraria Tavares Martins, 1962.
- _____. **Igreja do Renascimento e da Reforma – Uma Revolução Religiosa: A Reforma Católica**. Trad. FIGUEIREDO, Manuel V. Porto: Livraria Tavares Martins, 1969.
- SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

SCHADEN, Egon. **Leituras de etnologia brasileira**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.

SCHMITZ, Egídio Francisco. **Os jesuítas e a educação: filosofia educacional da Companhia de Jesus**. São Leopoldo: UNISINOS, 1994.

SENARCLENS, Jacque. **Herdeiros da Reforma**. Trad. SAPSEZIAN, A. São Paulo: ASTE, 1970.

SILVA, Ignácio Accioli de Cerqueira e. **ANNAES DO ARCHIVO PUBLICO DA BAHIA/Memórias e Políticas da província da Bahia**, vol. V. (Org.) SILVA, Ignácio Accioli de Cerqueira e. Salvador: Imprensa Oficial do Estado, 1917.

_____. **ANNAES DO ARCHIVO PUBLICO DA BAHIA/Museu do Estado da Bahia**, vol IV e V. (org) _____. Salvador: Imprensa Oficial do Estado, 1919.

SLAEMIAN, Andréa; MARTINS, Ariane Cristina; PIMENTA; João Paulo Garrido e WISIAK, Thomas. **Cronologia de História do Brasil Colonial**. São Paulo: FFLCH/USP, 1994.

SOUSA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz/Feitiçarias e Religiosidade Popular no Brasil Colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

STROHL, Henri. **O Pensamento da Reforma**. São Paulo: ASTE, 1963.

TÜCHLE, Germano. **Reforma e Contra Reforma**. Petrópolis: Vozes, 1971.

VASCONCELOS, Simão de. **Crônicas da Companhia de Jesus/Introdução de Serafim Leite**, vol I. 3ª Ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1977.

VIEGA, Antonio J. M. da Motta. **A Economia colonial e a População Indígena**. Lisboa: Universidade de Lisboa, 1935.

VIOTTI, Hélio Abranches. **O Anel e a Pedra/ dissertações históricas**. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Itatiaia Limitada, 1993.

WEHLING, Arno e WEHLING, Maria José C. de. **Formação do Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

DICIONÁRIOS E ENCICLOPÉDIA

CUNHA, Antônio Geraldo da. **Dicionário Etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

GINGRICH, F. Wilbur e DANKER, Frederick W. **Léxico do Novo testamento Grego/Português**. São Paulo: Vida Nova, 1993.

HARRIS, R. Laird, ARCHER, Gleason L. e WALKER, Jr. Bruce K. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. Trad. Márcio Loureiro *et al.* São Paulo: Vida Nova, 2008.

KIRST, Nelson *et al.* **Dicionário Hebraico-Português e Aramaico-Português**. São Leopoldo/Petrópolis: Sinodal/Editora Vozes, 2009.

MACHADO, Diogo Barbosa. **Bibliotheca Lusitana – História, Crítica e Cronologia**, Tomo I. Na qual se compreende a notícia dos autores portuguêszes, e das obras, que compuseram desde os tempos da promulgação da Ley da Graça até o tempo presente. Offerecida à Augusta Magestade. Nosso Senhor, Tomo I. Lisboa: Officina de António Isidoro da Fonseca (1741 – 1759), 1741.

MAGALHÃES, F. **Dicionário Latim-Português**. São Paulo: Editora Lep S.A., 1960.

SILVIA, Innocencio Francisco da. **Diccionario Bibliográfico Português/Aplicáveis a Portugal e ao Brasil**, Tomo I. Lisboa: Imprensa Nacional, 1858.

STRONG, James. **Léxico Hebraico, Aramaico e Grego de Strong**. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2002.

CAPÍTULOS DE LIVROS, TESES, DISSERTAÇÕES E ARTIGOS.

ALBUQUERQUE, Vanessa. “Família Gusmão: Do colégio jesuítico às idéias ilustradas do século XVIII”. In_: **Anais do XXIII Simpósio Nacional de História – História: guerra e paz**. Londrina: ANPUH CD-ROM, 2005 p.589 – 593.

ARAÚJO JÚNIOR, Adalberto Gonçalves. **No Ventre da Baleia: O mundo de Um Padre Judaizante no século XVIII**/Tese de doutoramento apresentada ao departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo: USP2006, p. 28. Disponível em: file:///C:/Users/Falcao/Downloads/TESE_ADALBERTO_GONCALVES_ARAUJO_JUNIOR.pdf. Consultado dia 20 de março de 2010.

ARAÚJO, Vanessa Freitag de e TOLEDO, César de Alencar Arnaut de. “Sobre a concepção de Infância do Padre Alexandre de Gusmão” In_: **Publicatio UEPG/Ciências Humanas, Ciências Sociais Aplicadas, Linguística, Letras e Artes**. Ponta Grossa: UEPG, nº 16, vol I, jun, 2008, p. 141-152.

ARIÈS, Philippe. “A vida Escolástica”. In_: **História Social da Criança e da Família**. Trd. FLAKSMAN, Dora. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

ASSIS, Angelo Adriano Faria de. “Inquisição, religiosidade e transformações culturais: a sinagoga das mulheres e a sobrevivência do judaísmo feminino no Brasil colonial — Nordeste, séculos XVI-XVII”. In_: **Revista Brasileira de História**, v. 22, nº 43. São Paulo, 2002, p. 47-66.

_____. “Ruim Cristão e Mau Judeu: A inquisição no Brasil Colonial e o processo contra João Nunes Correia”. In_: **PROHAL MONOGRÁFICO**, Revista Del

programa de História de América latina, vol. I. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2008, p. 1 - 31.

AUGUSTO, Sara. “School of Bethlem: Love and Pedagogy”. In_: **Via Spiritus, Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso**. CITCEM. Portugal: Faculdade de letras/Universidade do Porto, nº 17, 2010, p.109-132.

AZZI, Riolando. “A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial”. In_: (org) HOORNAERT, Eduardo. **História da Igreja no Brasil**. Petrópolis/São Paulo: Vozes/Paulinas, 1992.

BARBOSA, Luciane Muniz Ribeiro. “As concepções educacionais de Martinho Lutero”. In_: **Educação e Pesquisa**. São Paulo: FEUSP, jan./abr de 2007, v.33, n.1, p. 163-183. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ep/v33n1/a11v33n1>. Consultado em 20/03/2014.

BETTINI, Rita Filomena Andrade Januário. “A Companhia de Jesus, das Origens ao Ocaso: Uma proposta de análise historiográfica”. In_: **Revista HISTEDBR On-line**, n.22. Campinas: Unicamp, junho, 2006 p. 13 - 25. Disponível em: http://www.histedbr.fae.unicamp.br/revista/edicoes/22/art02_22.pdf. Acessado dia 20 de Março de 2013.

BITTAR, Marisa e FERREIRA JUNIOR, Amarilio. “A pesquisa em história da educação colonial”. In: PAIVA, José Maria de, ASSUNÇÃO, Paulo e BITTAR, Marisa, (org). **Educação História e Cultura no Brasil Colônia**. São Paulo: Arké, 2007a, p. 91 - 112.

_____. “Casas de bê-a-bá e colégios jesuíticos no Brasil do século 16”. In_: FERREIRA JUNIRO, Amarilio (Org). **Em Aberto/Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira**. Brasília: Em Aberto, v. 21, n. 78, 2007b, p. 33-57, dezembro. Disponível: <http://www.rbep.inep.gov.br/index.php/emaberto/article/viewFile/1240/1108>. Consultado em 5 de abril de 2012.

_____. “Infância, catequese e aculturação no Brasil do século 16”. In_: **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**. Brasília: Est. Pedag, v. 81, n. 199, setembro-dezembro de 2000, p. 452- 463.

_____. “O Estado da Arte em História da Educação Colonial”. In_: (Org.) LOMBARDI, José Claudinei, SAVIANI, Demerval e NASCIMNETO, Isabel Moura. **Navegando pela História da Educação Brasileira**. Campinas: HISTEDBR, 2006. Disponível em: http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/artigos_frames/artigo_079.html. Acesso no dia 20 de março de 2008.

BUENO, Beatriz Piccolotto Siqueira. “Sistema de produção da arquitetura na cidade colonial brasileira – Mestres de ofício, ‘riscos’ e ‘traças’”. In_: **Anais do Museu Paulista**. N. Sér. v.20.

- n.1. São Paulo: mimeo, jan.- jun. 2012, p. 321-361. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/anaismp/v20n1/v20n1a11.pdf>. Consultado dia 20 de março de 2013.
- BRUST, Monique. “Corpo Submisso, corpo produtivo: os jovens jesuítas e a doutrinação dos indígenas nos séculos XVI e XVII”. In_: (Org.) BELLOTTI, Karina K. e VALÉRIO, Mairon Escorsi. **Revista Aulas: Dossiê Religião**, nº 4. S/L: Mimeo, abr/jul – 2007.
- CAETANO, Baptista; ABREU, Capistrano de e GARCIA, Rodolpho. “Introduções e Notas”. In_: CARDIM, Fernão. **Tratado da Terra e Gente do Brasil**. Rio de Janeiro: Leite e Cia, 1925.
- CAMPOS, Rui Ribeiro de. “A Economia Colonial Nordestina: Feudal Ou Capitalista? ” In_: **OBSERVATORIUM: Revista Eletrônica de Geografia**, vol.I, nº.3. Uberlândia: UFU, dez. 2009, p.51-63. Disponível em: http://www.observatorium.ig.ufu.br/pdfs/1edicao/n3/A_economia_colonia_nordestina.pdf. Consultado dia 20 de Março de 2010.
- CALMON, Pedro. “Belém”. In_: **JORNAL A TARDE**. Bahia: Salvador, 25 de março de 1937.
- CARRADORE, Hugo Pedro. “União com o Demônio”. In_: **Etnografia e Folclore do Demônio**. São Paulo: Editora Pannartz, 1984.
- COELHO, António José, S.J. “Notas do texto”. In_: (org) COELHO, António José, S.J. **CARTAS**. Braga: Editora O A, 2006.
- CORDIVIOLA, Alfredo. “Os dilemas da evangelização: Nóbrega e as políticas jesuíticas no Brasil do século XVI”. In_: **DIÁLOGOS LATINOAMERICANOS/Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, Espanha y Portugal - Sistema de Información Científica**, núm. 7. Dinamarca: Aarhus Universitet, 2003, p. 90-112. Disponível em: <http://www.redalyc.org/pdf/162/16200706.pdf>. Acessado em Março de 2012
- COSTA, Célio Juvenal e MENEZES, Sezinando Luiz. “A racionalidade mercantil na educação/evangelização jesuítica no Brasil”. In_: **DIÁLOGO/Revista do Departamento e do Programa de Pós-Graduação de História da Universidade Estadual de Maringá**, vol 16. Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2012, p. 163-184. Disponível em: <http://www.dialogos.uem.br/index.php?journal=ojs&page=article&op=viewArticle&path%5B%5D=668>. Acessado dia 20 de março de 2012.
- COSTA, Célio Juvenal. “Educação jesuítica no Império do Século XVI: o colégio e o *Ratio Studiorum*”. In_: PAIVA, José Maria de, ASSUNÇÃO, Paulo e BITTAR, Marisa, (org). **Educação História e Cultura no Brasil Colônia**. São Paulo: Arké, 2007, p. 29 - 44.
- COUTO, Jorge. “A aculturação”. In_: **A construção do Brasil – Ameríndios, Portugueses e Africanos, início do povoamento a finais de Quinhentos**. Lisboa: Cosmos, 1995, p. 311 – 326.

DEFREYN, Vanderley. **A Tradição Escolar Luterana: Sobre Lutero, Educação e a História das Escolas Luteranas até a Guerra dos Trintas Anos/Dissertação de Mestrado para obter o título de Mestra em Teologia.** São Leopoldo: EST, 2004.

EISENBERG, José. “A escravidão voluntária dos índios do Brasil e o pensamento político moderno”. In_: **Análise Social/IPAN**. Mimeo: 2004, nº 170, p. 7-35. Disponível em: <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1218704648R7vGO3gi9Rk66BF2.pdf>. Consultado dia 20 de Março de 2013.

FARIA, Marcos Roberto de. “O Concílio de Trento e a Campanha Pedagógica Contra-Reformista: Bases para o Entendimento da Prática Jesuítica na América Portuguesa do Século XVI” In_: In: **V Congresso Brasileiro de História da Educação: o ensino e a pesquisa em História da Educação**, 2008, Aracaju. Anais do V Congresso Brasileiro de História da Educação. Aracaju: Editora da Universidade Federal do Sergipe, v. I, 2008. p. 01-12. Disponível em: <http://www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe5/pdf/219.pdf>. Consultado dia 20 de março de 2014.

FARIA, Marcos Roberto de. “O Concílio de Trento e a Campanha Pedagógica Contra-Reformista: Bases para o Entendimento da Prática Jesuítica na América Portuguesa do Século XVI”. In_: **V Congresso Brasileiro de História da Educação: o ensino e a pesquisa em História da Educação**/Anais do V Congresso Brasileiro de História da Educação. Aracaju: Editora da Universidade Federal do Sergipe, vol. Único, 2008, p. 01-12.

FERREIRA JUNIOR, Amarílio. “Os jesuítas na pesquisa educacional”. In_: (Org) _____ . **Em Aberto/Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira**. Brasília: Em Aberto, v. 21, n. 78, 2007, p. 13-32, dezembro. Disponível: <http://www.rbep.inep.gov.br/index.php/emaberto/article/viewFile/1240/1108>. Consultado dia 13 de setembro de 2012.

FERREIRA JUNIOR, Amarílio e BITTAR, Marisa. “Educação jesuítica e crianças negras no Brasil Colonial”. In_: **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**. Brasília: Est. Pedag., v. 80, n. 196, 1999, p. 472-482, setembro-dezembro.

_____. “A pedagogia da escravidão nos *Sermões* do Padre Antonio Vieira”. In_: **Revista Brasileira Estante Pedagógica**. Brasília, v. 84, n. 206/207/208, p. 43-53, jan./dez. 2003.

_____. “Artes liberais e ofícios mecânicos nos colégios jesuíticos do Brasil colonial”. In_: **Revista Brasileira de Educação**. Rio de Janeiro: Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação, v. 17 n. 51 set-dez, 2012, p. 693 – 751. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/v17n51/12.pdf>. Consultado dia 20 de março de 2014.

FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. **Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social/Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas** apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto: Universidade do Porto, 2011.

FOULQUIER, Joseph H. “Belém de Cachoeira”. In_: _____. **Jesuítas no Norte/Segunda entrada da Companhia de Jesus (1911 – 1940)**. Bahia: Imprensa a mando da Vice-Provincia da Companhia de Jesus no Brasil Setentrional, 1940.

GHIGGI, Gomercindo e TAMBARA, Elomar. “Arte de criar bem os filhos na Idade da Puerícia [Alexandre de Gusmão]/Breves notas”. In_: GUSMÃO, Alexandre de. **Arte de Criar Bem os Filhos na Idade da Puerícia – Dedicada ao Menino de Belém Iesu Nazareno/Série Clássicos de História e Filosofia da Educação**. Pelotas: Seiva Publicações, 2000.

HAYASHI, Maria Cristina Piumbato Innocentini; FERREIRA JUNIOR, Amarilio; BITTAR, Marisa e HAYASHI, Carlos Roberto Massao. “A obra do Padre Antonio Vieira na Agenda das Pesquisas Acadêmicas no Brasil”. In_: **ETD – Educ. Tem. Dig.** Campinas: Unicamp, v.14, n.1, jan./jun. 2012, p.96-120.

HOORNAERT, Eduardo. “A evangelização do Brasil durante a primeira época colonial”. In_: HOORNAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus Van Der e BROD, Benno. **História da Igreja no Brasil**. Petrópolis: Editora Vozes, 1977, p. 19 – 142.

HOFFMANN, Gilson “A Influência de Lutero na Educação de sua Época”. In_: **História e Diversidade cultural - Anais do Congresso 2008/III Congresso Internacional do curso de História da UFG/Jataí**, p. 25 – 27 de Setembro, 2012. Disponível em: [http://www.congressohistoriajatai.org/anais2008/doc%20\(35\).pdf](http://www.congressohistoriajatai.org/anais2008/doc%20(35).pdf). Consultado dia 20 de março de 2014.

LIMA, Elda Cassia de. **A Correspondência Jesuítica na Construção de um Novo Mundo: Evangelizar, Classificar, Informar (1553-1596)**/Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação. Goiás: Universidade Federal de Goiás, 2010. Disponível em: http://pos-historia.historia.ufg.br/uploads/113/original/ELDA_CASSIA_DE_LIMA_-_Disserta_o.pdf. Acessado em 12 de Março de 2012.

LIMA, Daniela Fernanda Cardoso Forster. **O Homem segundo o Ratio Studiorum**/dissertação apresentada para obtenção do título de Mestre em Educação. Piracicaba/São Paulo: Unimep, 2008.

LEITE, Serafim. “Introdução Geral, vol I”. In_: _____. **Cartas dos Primeiros Jesuítas do Brasil**, vol I. São Paulo: Comissão do IV centenário da cidade de São Paulo, 1956.

_____. “Introdução Geral, vol II”. In_: _____. **Cartas dos Primeiros Jesuítas do Brasil**, vol II. São Paulo: Comissão do IV centenário da cidade de São Paulo, 1956.

_____. “Introdução Geral, vol III”. In_: _____. **Cartas dos Primeiros Jesuítas do Brasil**, vol III. São Paulo: Comissão do IV centenário da cidade de São Paulo, 1956.

LUTERO, Martinho. “Da Autoridade Secular: até que lhe deve obediência”. In_: DE BONE, Luis Alberto. **Escritos Seletos de Martinho Lutero, Tomás Müntzer e João Calvino**. Trad. Ilson Kayser *et al.* Petrópolis: Editora Vozes, 2000, p. 81 - 123.

KOYRÉ, Alexandre. “Aristotelismo e Platonismo na Filosofia da Idade Média”. In_: **Estudos de História do Pensamento Científico**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991.

MAGALHÃES, Joaquim Romero. “Estruturas das Trocas”. In_: MATTOSO, José. **História de Portugal: o antigo regime, 1620 – 1807**, vol III. Lisboa: Estampa, 1993, p. 315 - 353.

MARTINS, Flat James de Souza e COSTA, Célio Juvenal. “Religiosidade Portuguesa no Século XVI: Análise Do Catolicismo Tridentino Na Educação Jesuítica”. In_: **Seminário de Pesquisa PPGE/Universidade Estadual de Maringá**. Paraná: Universidade Estadual de Maringá, 27 e 28/04/2010, p. 1 – 24. Disponível em: http://www.ppe.uem.br/publicacoes/seminario_ppe_2009_2010/pdf/2010/023.pdf. Consultado dia 20 de marco de 2012.

MELLO, Antônio Augusto Souza. **Estudo Histórico da Família Linguística Tupi-Guarani/Aspectos Fonológicos e Lexicais**/Tese de doutorado em Linguística e Língua Vernácula defendida na Universidade Federal de Santa Catarina como parte dos requisitos para a obtenção do grau de Doutor em Linguística. Florianópolis; UFSC, 2000.

MONROE, Paul. “A reforma, a contrarreforma e o conceito religiosos da educação”. In_: **História da Educação**. Trad. Idel Becker e Therezinha G. Garcia. São Paulo: Editora Nacional, 1958, p. 189 – 213.

MONTEIRO, Lucas Maximiliano. **A Inquisição não está aqui? A presença do Tribunal do Santo Ofício no extremo sul da América Portuguesa (1680 – 1821)**/dissertação de Mestrado apresentada na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2011.

MONTEIRO, Rodrigo Bentes. “As Reformas Religiosas na Europa Moderna notas para um debate historiográfico”. In_: **VARIA HISTORIA**. Belo Horizonte: Jan/Jun de 2007, vol. 23, nº 37: p.130-150. Disponível em: <https://sistemas.uff.br/jspui/bitstream/1/160/1/MONTEIRO,%20Rodrigo%20Bentes-As%20reformas%20religiosas%20na%20europa%20moderna.pdf>. Consultado em 20/03/2014.

NASCIMENTO, Maria Isabel Moura; COLLARES, Solange Aparecida de Oliveira; ZANLORENZI, Claudia Maria Petchak e CORDEIRO Sônia V. Aparecida Lima. “Instituições escolares no Brasil colonial e imperial”. In_: **Revista HISTEDBR On-line**. Campinas: Gráfica da Faculdade de Educação - Unicamp, n.28, p.181 –203, dez. 2007.

NOVINSKY, Anita. “Os Cristãos-novos no Brasil colonial: Reflexão sobre a questão do marranismo”. In_: **Revista Tempo** (verão publicada em inglês pelas revistas *Studies on the History of Portuguese Jews from Their Expulsion in 1497 through their Dispersion*), n. 11. Rio de Janeiro: 2001, p. 67 – 75.

NUNES, Antonietta d’Aguiar. “Educação jesuítica na Bahia colonial: colégio urbano, internato em seminário, noviciado”. In_: **Anais do II encontro internacional de história colonial**. Mnome – Revista de Humanidades. Caicó/RN: UFRN, v. 9. n. 24, Set/out. 2008, p. 1 – 15.

OLIVAL, Fernanda. “Rigor e Interesses: os estatutos de Limpeza de Sangue em Portugal”. In_: **Cadernos de Estudos Sefarditas**, n. 4. Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2004, p. 151 – 182.

OLIVEIRA, Alda de Jesus. “Educação no Brasil Colonial”. In_: **Revista Abem**, v. 14. Londrina: Associação Brasileira de Educação Musical, 2006, p. 35-40.

OLIVEIRA, Fábio Falcão. “No processo de uma Educação Colonial”. In_: **Revista HISTEDBR On-line: IX Seminário Nacional de Estudos e Pesquisas História, Educação e Sociedade no Brasil**. Campinas/Paraíba: Unicamp, 2012, p. 1997 – 2014.

_____. **Alexandre de Gusmão: arte de educar meninos nos bons costumes/Dissertação em História da Educação para obtenção de título de Mestre em Educação** apresentada na Universidade Metodista de Piracicaba. São Paulo/Piracicaba: Unimep, 2008.

_____. “Mo(vi)mento Árabe: A Falsafa, Tomás de Aquino e Guilherme de Ockham - Heranças Medievais da Reforma Protestante”. In_: **Edifica: Revista de Teologia, Filosofia e Educação**. Piracicaba: FANATEL, 2013, p. 87 – 126.

PAIVA, José Maria. “Como ler a história da educação colonial”. In_: **Anais da V Jornada do Histedbr/Sorocaba**. Campinas: Gráfica da Faculdade de Educação - Unicamp, 2005. p. 1-17. Disponível em: <http://www.unimep.br/~jmpaiva/com-ler-a-historia.pdf>. Consultado em abril de 2008.

_____. “Educação Jesuítica no Brasil Colonial”. In_: **500 anos de Educação no Brasil**. LOPES, Eliane Marta Teixeira; FILHO, Luciano Mendes de Faria e VIEGA, Cynthia Greive. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

_____. “Religiosidade e formação da cultura brasileira: século XVI a XVIII”. In: **II Congresso Brasileiro de História da Educação/Natal RN. História e Memória da Educação Brasileira**. NATAL: NAC-UFRN, 2002. p. 1-18. Disponível em: <http://www.unimep.br/~jmpaiva/reliosidade-formacao.pdf>. Consultado em abril de 2008.

_____. “Universidade e sociedade: apontamento para debates”. In_: **Educação e Filosofia**/Uberlândia, vol. XI, n. 21 e 22. Uberlândia: mimeo: 1997, p. 281-286. Disponível em: <http://www.unimep.br/~jmpaiva/universidade-e-sociedade.pdf>. Consultado em março de 2007.

_____. “Educação e cultura: a sociedade brasileira nos séculos XVI e XVII”. Revista Comunicações, vol. VI, nº2. Piracicaba: Unimep, 1999, p. 60-67. Disponível em: <http://www.unimep.br/~jmpaiva/educacao-e-cultura.pdf>. Consultado em Março de 2000.

PEREIRA, Aline de Cássia Damasceno. **Aspectos da pedagogia no século XVII: Um estudo comparativo entre João Amós Comênio e Alexandre de Gusmão/dissertação de Mestrado para obtenção do título de Mestre em Educação realizado na Universidade Federal de São Carlos.** São Carlos: UfsCAR, 2008.

PRIORE, Mary Del. “Cotidiano da criança livre no Brasil entre a colônia e o império”: In_: _____ . **História das crianças no Brasil**, 4ª ed . São Paulo: Contexto, 2004.

ROCHA, Rita de Cássia Luiz da. “História da Infância: Reflexões Acerca de Algumas Concepções Correntes”. In_: **ANALECTA**, v. 3 nº 2. Guarapuava/Paraná: UNICENTRO, jul/dez 2002, p. 51-63.

SANGENIS, Luiz Fernando Conde. “Franciscanos na Educação Brasileira”. In_: STEPHANOU, Maria e BASTOS, Maria Helena Câmara. **Histórias e Memórias da Educação no Brasil – vol. I – Séculos XVI-XVIII.** Petrópolis: Vozes, 2004, p. 93 – 107.

SANTOS, Zulmira C. “Emblemática, memória e esquecimento: a geografia da salvação e da condenação nos caminhos do ‘*prodesse ac delectare*’ na *História do Predestinado Peregrino e seu Irm.o Precito* (1682) de Alexandre de Gusmão SJ [1629-1724]”. In_: **A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos sécs. XVI e XVII – espiritualidade e cultura.** Actas do Colóquio Internacional. Portugal/Porto: Instituto de Cultura Portuguesa da Faculdade de Letras: Universidade do Porto, vol. II, maio, 2004, p. 563-581.

SARAIVA, Harrison Martins. **Alexandre de Gusmão: Oração fúnebre nas exéquias de D. João da Madre de Deus.** Dissertação apresentada a Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Letras. Belo Horizonte, UFMG, 2010.

SCHINDLER, Norbert. “Os Tutores da Desordem: Rituais da Cultura Juvenil nos Primórdios da Era Moderna”. In_: (Org.) LEVI, Giovanni e SCHIMITT, Jean-Claude. **História dos Jovens/ da Antiguidade à Era Moderna.** São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 265 – 324.

SERRÃO, José Vicente. “O quadro econômico/Configurações estruturais e tendências de evolução”. In_: MATTOSO, José. **História de Portugal: o antigo regime, 1620 – 1807**, vol IV. Lisboa: Estampa, 1993, p. 71 - 113.

SILVA, Bruno da. **Negros, Índios e Mestiços nas Crônicas de Pernambuco e São Paulo Setecentistas/dissertação para obtenção do grau de Mestre em História pela Universidade Federal Fluminense.** Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2011.

SILVA, Pedro Celestino da. “A Cachoeira e seu Município/ESCÔRÇO Physico, Político e Administrativo”. In_: **Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia**, nº 63. Bahia; Salvador, 1932.

SILVA, Paulo José Carvalho da e MASSIMI, Marina. “A construção do Conhecimento psicológico na obra *História do Predestinado Peregrino e seu irmão Precito* (1682) de Alexandre de Gusmão S.J.”. In_: **Revista da SBHC**. Campinas: Unicamp, nº 17, 1997, p. 71-80.

SOUZA, Lais Viena de. “Padre Alexandre de Gusmão S.J., o Governador do Brasil, El Rei e algum ‘ordinário’ para o Seminário de Belém”. In_: **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História** – Anpuh. São Paulo: ANPUH, 2011, p. 1 – 10. Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300638127_ARQUIVO_artigo_pdf.

Consultado em: 20 de março de 2013.

_____. **Educados nas letras e guardados nos bons costumes**. Os pueris na prédica do Padre Alexandre de Gusmão S.J. (séculos XVII e XVIII). Dissertação de Mestrado para obtenção do Título Mestre em História. Bahia: UFBA, 2008.

SOUZA, Erica Cristina Camarotto. **Apontamentos Diplomáticos sobre Consulta do Conselho Ultramarino referentes à Capitania de São Paulo**./Dissertação de mestrado em Letras defendida na Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Letras. São Paulo: USP, 2007.

SOUZA, Grayce Mayre Bonfim. “Uma Trajetória Racista: o ideal de Pureza de Sangue na Sociedade, Ibérica e na América Portuguesa”. In_: **Politeia**, História e Sociedade, v. 8, n. 1. Vitória da Conquista/BA: Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, 2008, p.83 – 103.

TAMBARA, Elomar e GHIGGI, Gomercindo. “A Arte de Criar Bem os Filhos na Idade da Puerícia (Alexandre de Gusmão)/Notas Breves”. In_: **Série Filosofia e História da Educação**. Pelotas: Seiva Publicação, 2000.

TEGÃO, Afrânio William. “A Formação do Filósofo e do Teólogo no Brasil de Quinhentos”. In_: VALENTIM, Ismael Forte e OLIVEIRA, Fábio Falcão. **Edifica: Revista de Teologia, Filosofia e Educação**. Piracicaba: Degaspari, 2010, p. 97 – 126.

_____. **Início do ensino Superior no Brasil colonial – a formação do professor do século XVI**/Dissertação de mestrado em História da Educação defendida na Universidade Metodista de Piracicaba para obtenção do título de Mestre em Educação. Piracicaba: Unimep, 2008.

TOYSHIMA, Ana Maria da Silva; MONTAGNOLI, Gilmar Alves e COSTA, Célio Juvenal. “Algumas Considerações sobre o *Ratio Studiorum* e a Organização da Educação nos Colégios Jesuíticos”. In: **XIV Simpósio Internacional Processos Civilizadores**. XIV SIPC 2012. Dourados-MS: 2012, p. 1-10. Disponível em: <http://www.uel.br/grupo->

estudo/processoscivilizadores/portugues/sitesanais/anais14/arquivos/textos/Comunicacao_Oral/Trabalhos_Completos/Ana_Toyshima_e_Gilmar_Montagnoli_e_Celio_Costa.pdf. Consultado dia 20 de março de 2014.

VAINFAS, Ronald0. “A Inquisição e o cristão-novo no Brasil Colonial”. In: P.R.Pereira. (Org.). **BRASILIANA DA BIBLIOTECA NACIONAL: GUIA DAS FONTES SOBRE O BRASIL**. 1 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002, v. 1, p. 143-160.

VALENTIN, Ismael Forte. “A Reforma Protestante e a Educação”. In: **Revista de Educação do COGEIME**. São Paulo: COGEIME – Instituto Metodista de Serviços Educacionais, Jul/Dez de 2010, n. 37, p. 59 – 70. Disponível em: <https://www.redemetodista.edu.br/revistas/revistas-cogeime/index.php/COGEIME/article/view/66>. Consultado no dia 20 de março de 2014.

VENÂNCIO, Renato Pinto e RAMOS, Jânia Martins. “Edição, apresentação, notas e cronologia”. In: GUSMÃO, Alexandre de. **Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia**. In: São Paulo: Martins Fontes, 2004.

VASCONCELOS, Maria Lucia Marcondes Carvalho. “Portugal e Brasil: fronteiras históricas e globalização”. In: VASCONCELOS, Maria Lucia Marcondes Carvalho. **Educação e História da cultura: Fronteiras**. São Paulo: Mackenzie, 2002, p. 21 – 32.

WEIL, Simone. “O desenraizamento”. In: **A Condição operária e outros estudos sobre a opressão**. Trad. LANGLADA, Therezinha G. L. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, p. 345 – 372.

XAVIER, Ângela Barreto e HESPANHA, António Manuel. “Representação da Sociedade e do Poder”. In: MATTOSO, José. **História de Portugal: o antigo regime, 1620 – 1807, vol IV**. Lisboa: Estampa, 1993, p. 121 - 155.

ANEXO A

Normas do Seminário de Belém/Ordem que se deve guardar no Seminário de Belém apresentada em Regulamento do Seminário de Belém. Ordens para o Seminário de Belém conforme ao que mandou Nosso Reverendo Padre em uma sua de 28 de janeiro de 1696, e em outra antecedente de 16 de janeiro de 1694 ao Padre Provincial

Regulamento do Seminário de Belém

1 – O fim deste Seminário é criar os meninos em santos e honestos costumes, primeiramente no temor de Deus, e inclinação às coisas espirituais, a fim de saírem ao diante bons cristãos. Além disto, hão-de aprender a ler, escrever, contar, gramática e Humanidades, e não se lerá Cursos de Filosofia; e nas doutrinas, que se fazem com inteligência, e por isso não entenda o Padre, que faz a doutrina, demasiado, nas exortações ao Povo; porque essas se podem fazer à parte nas festas do ano, e a obrigação de fazer a doutrina é maior.

2 – Para que o cuidado dos Nossos se empregue todo na boa criação dos Meninos, não há-de ter o Seminário fazendas de cana, roças, ou currais de gado que hajam de administrar os Nossos, e por isso se não hão-de aceitar, por ser assim ordem do Nosso Reverendo Padre, por carta de 21 de janeiro de 1690. Poderá somente ter a horta, e pomar, a que se estender a terra do Seminário.

3 – Se alguém deixar algum legado de fazenda de raiz se aceitará com condição de se vender, ou arrendar a outrem, e do procedido se aplicar ao sustento de alguns meninos pobres, de corte que a administração destes bens não esteja a cuidado dos Nossos, mais que para o cobrar e dispendar. Poderão contudo ter algumas moradas de casas, ou foros, cujas renditas não distraem o cuidado do Padre Reitor.

4 – Se alguém deixar alguns legados para se sustentarem meninos pobres, seja sempre à eleição ou ao menos à aprovação do Padre Provincial, ouvidos os consultores, e o Padre Reitor do Seminário, e, em ausência do Padre Provincial, pertencerá a mesma eleição, ou aprovação, do modo que está dito, ao Padre Reitor do Colégio da Bahia, e se, depois da obra feita, sobejar algum dinheiro das contribuições, se aplicará ao sustento de algum menino pobre, deduzindo primeiro, de todas as contribuições e legados, o que for necessário para o sustento dos Religiosos, que assistem no Seminário, e dos servos necessários para o manejo dêle.

5 – O ordenado da porção para o sustento, e mais móvel da Casa, são trinta e cinco réis, pagos em dinheiro de contado, por dois quartéis; e, respeitando ao tempo e falta [de] dinheiro, se poderá aceitar algum açúcar, posto nos trapiches da Cidade; do qual se mandará ao Reitor, para o provimento necessário, o que parecer bastante; do outro se poderão fazer os pagamentos, ou vender, como parecer melhor. E se alguns Pais quiserem pagar em farinha ou carne, pelo preço que correr, se poderá aceitar da sorte que parecer ao Padre Reitor. Mas seja sempre de modo que dentro do ano se façam antecipadamente os pagamentos, e se faltarem aos ditos pagamentos sua ausência, a juízo do Padre Reitor da Bahia e dos Padres consultores, com parecer também do Padre Reitor do Seminário, poderão ser mandados os tais seminaristas para sua casa.

6 – O número dos seminaristas, que se hão-de admitir, ficará à disposição do Padre Provincial, depois de ouvir os seus consultores e o Padre Reitor do Seminário.

7 – Os que pedem ser admitidos, comumente não hão-de passar os doze ou treze anos de idade, nem estarão no Seminário mais de cinco ou seis anos; salvo se em algum caso especial, por razão de boa índole e costume louváveis, ou por outras circunstâncias, parecer ao Padre Provincial, ou ele ausente ao Padre Reitor do Colégio da Bahia, com parecer dos consultores e do Padre Reitor do Seminário, que se poderá dispensar, sem prejuízo dos outros seminaristas.

8 – Dos que pretendem entrar no Seminário, se hão-de tirar as informações (ainda que não com aquela exacção, que se costuma, quando se trata de admitir alguém na Companhia), acerca dos costumes, e da pureza do sangue; excluindo totalmente os que tem qualquer mácula de sangue judeu, e até o 3º grau inclusive os que têm alguma mistura de sangue da terra, a saber, índios ou negros mulatos ou mestiços.

9 – Não se admitam, não se expulsem do Seminário os seminaristas, senão com licença do Padre Reitor do Colégio da Bahia com parecer dos consultores.

10 – Também não se admitirão os nascidos na Cidade da Bahia, nem os que estudam nos Pátio do Colégio da dita Cidade, porque este Seminário foi fundado para os meninos de fora: salvo se seus Pais forem moradores assistentes fora da mesma Cidade.

11 – Aos Pais dos seminaristas, quando se agasalhem como hóspedes no Seminário, não se dê de jantar no refeitório do Seminário, mas em cubículos à parte para isso sinalado.

12 – Mestre da música seja um secular, e de nenhuma maneira os Nossos ensinem solfa nem toque instrumentos, nem cantem e muito menos na Igreja e no côro.

13 – Os que se despedirem do Seminário, como qualquer outro moço de fora, não se admitam, nem ainda para ouvir somente aos Mestres nas classes do dito Seminário, nas quais somente os seminaristas hão-de ser ensinados.

14 – Qualquer escândalo grave em matéria de castidade, como também a contumácia de quem não quiser obedecer, e o ferir deliberadamente ou afrontar a outrem não puerilmente, mas para injuriar, será castigado com pena de expulsão do Seminário, com consentimento do Padre Provincial, ou ele ausente, do Padre Reitor do Colégio da Bahia, precedente a consulta.

15 – O Seminário não terá obrigação de dar aos seminaristas o que for necessário para o estudo, a saber: livros, papel, etc.

16 – O vestido dos seminaristas há-de-ser roupeta de estamenha parda, ou coisa equivalente (nem permita cauda, que arraste), beca e barrete preto, que usarão nos públicos, com breve volta branca sem renda, nem se permita seda ou sendais de retrós, senão uma correia, ou coisa semelhante, nem saltos demasiado, nem gadelhas, nem cabeleiras, para se costumem a fugir à vaidade, com que alguns Pais criam os filhos, e quando for possível, andem todos uniformes no hábito, assim como o são na mesa e habitação.

17 – não se permita que os meninos tragam moleques para os servirem, porque é mui necessário para a sua boa criação que eles se sirvam a si, uns aos outros quando estão

doentes; e para se costumarem a ter cuidado das coisas, eles serão os sacristães, porteiros, etc., e varrerão seus cubículos, farão suas camas, etc.

18 – haverá uma casa que sirva de Roupeta, em que se guarde e reparta a roupa branca de cada um, com seus números; nem se permita que alguém tenha lavadeira particular; salvo quando os Pais, dos que moram perto, quiserem por sua conveniência tomar cuidado, com parecer do Padre Reitor e quando puder ser, seja tudo comum. E para isso haverá um livro, em que se assente a roupa de cada um, para que não suceda darem-na eles, e perderem-na.

19 – ainda que por conta dos Pais corre o provimento do calçado contudo como muitos moram longe e não podem ser providos como convém, será conveniente conservar em casa um sapateiro escravo; e do calçado, que se fizer, se lançará no livro pelo preço ordinário, para que seus pais satisfaçam. E para isso será conveniente mandar vir de Portugal provimento de peles, e desta sorte se evitarão as amiudadas idas dos meninos às casas dos oficiais de fora.

20 – A congregação das Flores, como meio muito eficaz para conservar a devoção da Virgem Santíssima, e os meninos no amor às coisas de piedade, se conserve e esteja o cuidado dela a um dos Mestres, que ao Padre Reitor parecer.

21 – As férias se repartirão em duas: as primeiras começarão da véspera do Natal até os quinze de Janeiro; as segundas, do dia do espírito Santo até dia do Corpo do Senhor. Nelas poderão ir às suas casas, aonde se poderão deter três dias, e não mais; ao que não voltar para o Seminário dentro deste limite, não tornará nas férias seguintes a sua casa, quer seja por sua culpa, quer não. Nem os Padres Reitores fãcilmente dispensem nisto. No qual se guardarão duas coisas; a 1ª que nenhum irá sem escrito ou recado conhecido, de pai ou tio; a 2ª que nenhuma sorte no Oitavário do Natal estejam fora do Seminário.

22 – Haverá um livro, em que se façam os assentos dos dias e era, em que entram no Seminário, e do que se recebe de cada um, começa, para não haver confusão. E por isso são escusados outros livros de Receitas; porque bastará por aparte em um caderno os gastos, para que o Provincial e Visitador vejam se se gastou fielmente o que se recebeu.

23 – Haverá mais outro Livro, em que se lancem as esmolas e legados, que se recebem, com clareza de quem as der, e desta tomarão, conta os Provinciais, como de coisa pertencente às casa.

24 – Haverá duas classes de *Latim*, além da classe de *Solfa*, e em uma se ensinará a *Arte* e na outra a mais *Latinidade* e *Retórica*, conforme a capacidade dos ouvintes, segundo a ordem das classes da Companhia.

25 – Não se permita, que os que saíram do Seminário para os Estudos da Cidade, morem ou passem os dias das Férias no Seminário, nem se detenham nele mais que de passagem, segundo pedir a urbanidade e caridade; salvo forem de tão pouca idade, e confiança que se presume não poderão ser escândalo aos de casa, e quando puder ser, se evite a comunicação de gente de fora com os seminaristas.

26 – Suposta a graça que nos fazem os senhores da terra, não se permita fazer casa a morador algum, da Estrada Real para a nossa casa. E quando alguém tenha licença dos senhores da terra para fazer casa em Belém, se lance mão da benevolência, que conosco usam, de ser a contento dos Padres, para que se não chegem muito ao Seminário.

27 – Quando estiver a obra com cerca bastante, não permita entrar mulheres na nossa horta, nem ainda as nossas escravas. Nem se permita homens de fora para os cubículos, e quando houverem de falar com os seminaristas, seja na portaria ou carandá, conforme a qualidade das pessoas. Assim mesmo não se admita no côro chusma de gente, porque é reservado para os da casa, ou a pessoa particular com respeito, nem das portas da clausura sairão os seminaristas sem licenças, e quando com licença saírem, sejam acompanhados.

28 – Também indo à Cidade, se lhes encomende muito o irem acompanhados, e quando saírem ou se despedirem do Seminário, não lhes consista passarem pela Cidade em trajas de seminaristas, como alguns o fizeram por vezes, e se for necessário se obriguem a isso por ordem do Governador.

29 – Quando houver alguma dúvida, sobre tudo o que está dito, recorrerá o Padre Reitor ao Padre Provincial, como a Superior de toda a Província, que como tal deve visitar, castigar e emendar o errado, sem mudar, nem inovar coisa alguma da sobredita direcção por ser vista, apropriada, e confirmada nesta forma, pelo Nosso Reverendo Padre Geral, o que não tira que o P. Provincial possa nas visitas ordena e acrescentar o que lhe parece, para maior bem e aumento do Seminário, que não encontre ao que está dito.

O mesmo Padre Geral ordenou que enquanto for Reitor do Seminário o Padre Alexandre de Gusmão se remeta ao seu juízo sòmente, assim o admitir e os despedir os seminaristas que julgar, precedendo porém, para serem adimitidos, as informações, que se hão-de tirar ao modo acima ordenado.

E para os Nossos que assistem no Seminário aprovou as ordens seguinte:

1 – Aos Nossos , que assistem no Seminário, se encomenda o exato cuidado na boa criação dos meninos, entendendo ser este não só o espírito da Companhia, ma o principal, e que nosso Padre Santo tinha primeiro que tudo, diante dos olhos. Hajam- se de modo os que tivessem cuidado do Seminário que os de pouca idade entendem que, se lhes falta o bafo das Mães, não lhes falta o favor dos Mestres. Finalmente, se hajam de sorte que os pequenos estejam no Seminário contentes, e os grandes não estejam violentos.

2 – Para o que importa observar quatro coisas: a primeira, que os castigos sejam amiudados mas moderados; os já crescidos não sejam fàcilmente açoitados por erros da classe se não é em caso que assim o peça a prudência; e se a falta for secreta, o Padre Reitor no seu cubículo o castigue, de sorte eu se não saiba a falta se emende o culpado. A segunda, que o Irmão, que tem cuidado da dispensa, tenha licença do Padre Reitor para lhes dar às vezes a merenda, com moderação que pede a caridade; a qual quanto for possível não deve faltar nos dias de sueto. A terceira, que tenha cuidado que não falem os jogos a seu tempo, e algumas [vezes] permitir-lhes os que eles trazem decorados nos seus anais. A quarta, que nas suas doenças e achaques sejam curados com cuidado e amor, de sorte que não sintam a falta das Mães.

3 – Ainda que a principal atenção dos Nossos no Seminário há-de ser o cuidado da criação dos meninos, contudo quando a esta se não falte, podermos acudir aos mais de fora, segundo o nosso intuito, com os ministérios da Companhia, que são administrar sacramentos pregar, e exortar o Povo, e ainda acudir às confissões de fora, procurando ir sempre acompanhados de um seminarista dos mais sisudos e modestos. E na administração dos sacramentos se faça de modo que nunca se permita que a nossa Igreja sirva de Freguesia.

4 – E para que o cuidado dos meninos seja qual se requiere, importa muito que se evitem visitas a casas de seculares, que não foram precisamente necessárias. Por isso, quando o Padre Reitor virque algum Nosso é demasiado ou se entremete em negócios que estorvam o cuidado dos meninos, avise ao Padre Provincial, e sem causa muito justificada não dará o Padre Reitor licença para ir ao Colégio salvo para tomar Exercícios, como nosso Reverendo Padre ordena, proibindo terem-se no Seminário.

5 – Não se multiplicará o número dos Nossos, qua hão-de assistir no Seminário, sem antes examinar o Padre Provincial, se o que sobeja da limitada contribuição dos 35 mil réis basta para tais Religiosos, visto não terem donde lhe possa vir outra parte necessária, para vestirem e alimentarem.

Ordem que se deve Guardar no Seminário de Belém

1 – Ao romper do dia se tocará a campa, e o que tiver cuidado de espertar baterá pelos cubículos, de sorte que ouçam todos os que dormem, e bastará dar-lhes oito horas para dormirem.

2 - Ao sinal da campa acudirão todos compostos e em silêncio, à Igreja; e rezarão as preces matutinas; e elas acabadas assistirão à Missa. Depois da Missa se recolherão aos seus lugares a estudar e a fazer as obrigações da classe, até o almoço, que será pouco antes das oito horas. Às oito, irão à classe, onde se guardará o estilo das nossas classes, assim na ordem de lições, como nos castigos; saindo da classe, poderão falar à mesa, e comerão em comunidade, com lição e silêncio. Acabada a mesa, terão uma hora de repouso, todos juntos, no lugar assinalado, e neste tempo não se permita estarem fora do lugar comum; e quando algum estiver doente o Padre Reitor ou o Padre Mestre assinará os que hão-de ter repouso com o doente.

3 – Acabado o repouso, irão fazer breves orações ao Senhor ao à Senhora; recolhe-se-ão a seus lugares, a estudar as obrigações da classe, até três horas, e serão castigados os que neste tempo falarem. Às três horas irão à classe; acabada ela poderão falar até à lição da solfa, à qual assistirão todos, e terão suas lições, e serão castigados os que faltarem. Acabada ela poderão espaiar até às Avê-Marias, conforme a permissão do Padre Reitor.

4. Depois das Avês-Marias rezarão o terço da Virgem Nossa Senhora, em coros alternadamente, em voz baixa, pausada e devota, com ânimo de agradar e louvar a Senhora. No fim se dirá a ladainha, e acabada irão ceiar. Depois da ceia terão repouso no lugar costumado; e ele acabado ouvirão lição espiritual, visitarão o Senhor e a Senhora na Igreja, onde farão brevemente exame de consciência, rezarão as preces noturnas e se irão deitar: nem poderão andar fora dos cubículos, nem falar depois do exame.

5. Aos Domingos e Dias Santos, estudarão das oitos horas até tocar o ofício da Congregação, o qual acabado assistirão à Doutrina, que se faz na Igreja. Nos suetos das Quartas ou Quintas-feiras, terão prática às oitos horas, e depois dela estudarão uma hora.

6 – Nos dias Santos e suetos à tarde, depois de estudarem uma hora, terão o mais tempo de recreação, e poderão jogar os jogos costumados e merendar, e procurar de aproveitar o tempo, recordando o atrasado, fazendo suas composições, provocando os tonilhos, e apredendo a todar os instrumentos, conforme a ordem que tiver dado o Padre Reitor.

7 – Tôdas as festas de Cristo e da Senhora comungarão, e os mais dias que ao Padre Reitor parecer, o que não tira que algum a sagrada comunhão possa fregüentar muitas vezes com parecer de seu confessor.

8 – Guardem-se todos de brincos de mãos, e outras travessuras, que não servem mais que de discórdia; mas tratem-se com toda a modéstia e cortesia uns aos outros, e principalmente aos mais antigos, e saibam que hão-de ser rigorosamente castigados os que nisto faltarem.

9 – Tenham suas camas concertadas, e sua roupa arrumada com os números que lhes estão assinalados, e quando tiverem roupeta rota ou sapatos, avisarão ao Padre Reitor, e sem sua licença não deem coisa alguma das que trouxeram de fora.

10 – O que riscar livro ou parede será castigado; tratem os livros com asseio, como convém a meninos bem criados. Não entrem nos uns dos outros, sem a licença do Padre Reitor ou do Padre Mestre, pois não servem mais que de estorva aos que estudam. Não falem na Igreja com mulher alguma ainda que seja parenta, sem a licença do Padre Reitor, e quando alguém de fora buscar algum seminarista, o porteiro dará aviso ao Padre Reitor.

ANEXO B

Duvidas que se oferecem pelos moradores da vila de São Paulo a Sua Majestade, e ao Senhor Governador Geral do Estado, sobre o modo de guardar o ajustamento da administração na matéria pertencente ao uso do gentio da terra, cuja resolução se espera:

1ª – Se poderão os administradores obrigar que tornem para suas casas os Índios, que fugirem delas, e se os poderão castigar pela fuga

2ª – Se, indo qualquer morador desta Capitania para a Cidade do Rio de Janeiro, ou qualquer Praça, com ânimo de voltar para estas ditas Capitánias, ficarão os ditos Índios obrigados a assistir em sua companhia nas sobreditas Praças

3ª – Se o Índio que fizer fuga para o Rio de Janeiro, ou outra qualquer Praça poderá ser obrigado a que torne para casa de seu administrador.

4ª – Se o índio reputar-se por suficiente para do seu estipêndio, dar-lhe vestuário uma vez ou duas no ano, conforme o estilo comum, e observado ainda das Religiões mais justificadas, de que têm larga notícia o Rev. Padre Provincial Alexandre de Gusmão e o Ver. Padre Mateus Pacheco, e os Padres que assistiram nas Aldeias desta vila de São Paulo, entrando também o sustento, e assistência do necessário nas suas enfermidades, segundo a capacidade da terra, e o pasto espiritual.

5ª – Se pelo falecimento do pai de família poderão os ditos Índios repartir-se pelos filhos com declaração de que assistirão em casa deles como na casa de seu pai.

6ª – Se, falecendo uma pessoa, que não tiver herdeiro forçado, poderá deixar a quem lhe parece a administração dos Índios, que tinha em sua casa, para os tratar na conformidade da administração.

7ª – Se o administrador, rogado pelo mesmo índio, poderá fazer traspasso de sua administração, e levar algum preço pelo traspasso.

8ª – Se poderá o administrador fazer traspasso de sua administração com beneplácito do mesmo índio, e levar algum preço pelo traspasso.

9ª – Sendo um índio, por seus vícios e mais costumes, prejudicial à casa, e família de seu administrador, se poderá fazer traspasso de sua administração, e levar por isso algum preço.

10ª – Se poderá o administrador fazer traspasso por troca, a saber: índio por índio, concorrendo ou não o beneplácito dos ditos Índios.

11ª – Se um morador desta Capitania for de morada para o Rio de Janeiro, ou qualquer Praça, e levar em sua companhia os Índios de sua administração, se perderá nas ditas Praças a administração.

12ª – Se um morador desta Capitania quizer ir de morada para qualquer praça existente, dentro ou fora das Capitánias, vendendo sua fazenda, se poderá traspassar os Índios de sua administração, e levar algum preço pelo traspasso.

13ª – Se poderão os administradores dar os Índios em [dote de] casamento a suas filhas para que assistam em suas casas, na conformidade de que assistam em casa de seus pais.

14ª – Dado o caso que ande um índio amancebado com uma índia de outra casa, se poderão os administradores fazer traspasso do Índio, ou da Índia, e levar algum preço para o efeito de contraírem matrimônio, e viverem ambos em casa.

15ª – Se ficará o administrador obrigado em ambos os foros a pagar os roubos e furtos, que fizer um índio de sua administração; e dado caso que se responda que não, qual será o meio conveniente para satisfazer deste.

16ª – Se poderá o credor fazer penhora ou embargo na utilidade dos serviços do índio, que tiver em sua casa o devedor, para segurar melhor a cobrança de sua vida.