

**UNIVERSIDADE METODISTA DE PIRACICABA  
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

**OS INÍCIOS DO ENSINO SUPERIOR NO BRASIL COLONIAL:  
A FORMAÇÃO DO PROFESSOR NO SÉCULO XVI**

**AFRÂNIO WILLIAM TEGÃO**

**PIRACICABA, SP  
2008**

# **OS INÍCIOS DO ENSINO SUPERIOR NO BRASIL COLONIAL: A FORMAÇÃO DO PROFESSOR NO SÉCULO XVI**

**AFRÂNIO WILLIAM TEGÃO**

**Orientador: Prof. Dr. José Maria de Paiva**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Educação da UNIMEP como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Educação.

**PIRACICABA, SP  
2008**

## **BANCA EXAMINADORA**

---

**Orientador: Prof. Dr. José Maria de Paiva**

---

**Prof<sup>a</sup>. Dra. Cláudia da Silva Santana**

---

**Prof. Dr. Elias Boaventura**

---

**Prof. Dr. Célio Juvenal Costa**

“Se alguém estiver disposto a relacionar apenas o que há de bom, então deixe que chame seu livro não de História, mas História Seleccionada... Desejar persuadir o mundo de que em nossa Companhia nunca houve nem o menor dos escândalos seria... de uma arrogância extravagante, já que houve escândalo até mesmo entre os apóstolos e os primeiros diáconos... Toda história, sagrada ou secular, tem os mesmos relatos de imperfeição para contar, então, por que deveríamos desejar que nossa história fosse diferente.” (**Francesco Sacchini**, SJ, 1590)

“O presente trabalho foi realizado com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq – Brasil”.

## AGRADECIMENTOS

Ao Professor José Maria de Paiva, pela dedicada orientação e contribuição amigável sem as quais este trabalho não seria possível. Além é claro do estímulo insistente que despertou em mim o desejo num tema tão distante dos meus primeiros interesses;

aos Professores Doutores Cláudia da Silva Santana e Elias Boaventura pelas contribuições significativas quando do Exame de Qualificação, e, também, ao Professor Doutor Célio Juvenal Costa pela participação na banca de defesa;

aos colegas da turma de Mestrado pelo prazer de estudar junto de todos vocês;

às pessoas que de alguma forma me ajudaram muito indicando bibliografias ou remetendo materiais importantes que eu desconhecia, mas que acabaram por se mostrar extremamente úteis no desenrolar deste trabalho;

ao amigo Fábio Falcão, pelo apoio e insistência para que ingressássemos juntos no Mestrado;

à Kauiza, parceira de simpósios e eventos, pela paciência e disposição em me prestar “assessoria” em questões de informática;

ao Professor e amigo Edivaldo José Bortoleto pelas dicas que foram muito úteis na conclusão deste trabalho;

à Maria Cristina, esposa e cúmplice, que com paciência e companheirismo suportou dois anos e meio do meu mau-humor nos momentos de pesquisa, principalmente quando as coisas pareciam não dar muito certo;

a todos os professores e funcionários do Programa de Pós-Graduação em Educação da UNIMEP que transformaram este núcleo num ambiente agradável e de profundo respeito entre todos. Foi gratificante trabalhar com todos vocês.

## RESUMO

**Os inícios do curso superior no Brasil colonial** é um estudo sobre o desenvolvimento da educação jesuítica no Brasil e no mundo, dando ênfase sobre a educação superior que se fez no Brasil do século XVI. Os jesuítas foram sem sombra de dúvidas, os pioneiros da educação no Brasil. Até a reforma pombalina e a conseqüente expulsão dos jesuítas ocorrida em 1759, tiveram eles absoluta liderança no setor educacional brasileiro. Embora o que mais se ressalte sejam as obras de evangelização e catequese, o ponto alto de sua atividade fora reconhecidamente no campo da educação em todos os seus níveis: elementar, média e superior. Depois de várias experiências quase fracassadas das colônias indígenas no século XVI, a maior parte do trabalho, do tempo e do pessoal acabou sendo dedicada à criação e organização das escolas e dos colégios para a formação de padres/professores. No Brasil, então Província da Companhia de Jesus desde 1555, já havia no século do *Quinhentos* três colégios constituídos no sentido técnico do termo: o de Salvador, na Bahia, o de Olinda, em Pernambuco, e o do Rio de Janeiro. Sendo que o Colégio da Bahia já distribuía, à época, seus graus acadêmicos de Mestre em Filosofia e Doutor em Teologia. O ponto de partida será, portanto, entender a Companhia de Jesus a partir de uma perspectiva mais especificamente educacional, levando em conta os aspectos religioso, teológico e de uma história das instituições eclesiásticas sem, contudo, deixar de lado os aspectos relacionados às transformações emergentes do renascimento e do descobrimento. Para dar conta desta problemática dividimos a dissertação em quatro partes: a primeira, mais introdutória, versa sobre a primeira chegada de padres da Companhia de Jesus no Brasil, em 1549, as dificuldades prementes da catequização dos índios bem como dos problemas morais e éticos dos cristãos da terra; a segunda, preparatória, propõe voltar um pouco no tempo e contar a história do fundador e da fundação da Ordem e traçar um perfil dos dois principais documentos sobre educação: as *Constituições*, na sua IV Parte, e a *Ratio Studiorum* ou Plano de Estudos; a terceira fala sobre a administração dos colégios e da longa formação que era exigida dos futuros professores; a quarta se detém no curso superior propriamente dito: a Filosofia e a Teologia. Com este trabalho objetivamos contribuir para a compreensão da formação cultural brasileira por meio de sua história da educação.

Palavras-chave: Companhia de Jesus – Curso Superior – formação do professor – Filosofia – Teologia

## ABSTRACT

**The beginnings of university education in colonial Brazil** is a study on the development of Jesuit education in Brazil and in the world, giving emphasis on higher education has been done in Brazil in the sixteenth century. The Jesuits were no doubt, the pioneers of education in Brazil. Until the pombalina reform and the consequent expulsion of the Jesuits occurred in 1759, they had absolute leadership in the Brazilian educational sector. Although what is in the most evidence are the works of evangelization and catechesis, the high point of their activities outside recognised in the field of education at all levels: elementary, middle and top. After almost several failed experiments the indigenous colonies in the sixteenth century, most of work, time and people, just being dedicated to the creation and organization of schools and colleges for the parents / teachers training. In Brazil, then The Province of Jesus Company since 1555, had the century of Five hundred (Quinhentos) three colleges consisting in the technical sense of the term: Salvador, Bahia, Olinda, in Pernanbuco, and Rio de Janeiro. Since the college in Bahia already distributed, at the time, their academic degrees, master's degree in philosophy and doctor of theology. Its starting point is therefore understand the Jesus Company from a more specifically educational, taking into account religious, theological and a history of ecclesiastical institutions without, however, leaving aside the issues related changes emerging and the discovery of rebirth. Taking account of this issue dividing the dissertation into four parts: first - more introductory, is about the arrival of the first priests of the Jesus Company in Brazil in 1549, the difficulties of pressing indians catechesis and the moral and ethical problems of Christians of the earth and the second is preparatory, proposes a little back in time and tell the story of the founder and the founding of the order and establish a profile of two main documents on education: the *constitutions* in its part IV, and *Ratio Studiorum* or Study Plans and the third is about the administration of colleges and the long training that was required of future teachers, and the fourth was held in the university itself: the philosophy and theology. This work aims to contribute the understanding of the Brazilian cultural training through its history of education.

Key-works: The Jesus Company - Superior Course - Teacher's Training – Philosophy - Theology - sixteenth century



# SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	10
<b>PARTE I – FERVOR MISSIONÁRIO</b>	16
1. O período jesuítico no Brasil do <i>Quinhentos</i>	17
2. A imoralidade e a ignorância da maioria dos clérigos	19
<b>PARTE II – FUNDAÇÃO RELIGIOSA</b>	28
1. A época e o espírito de Inácio de Loiola	29
2. A IV Parte das <i>Constituições da Companhia de Jesus</i>	35
3. O desenvolvimento histórico da <i>Ratio Studiorum</i>	44
4. A fundação dos Colégios	52
5. Seriedade intelectual no Brasil	55
<b>PARTE III – FORMAÇÃO INTELECTUAL</b>	65
1. A organização administrativa e a formação do professor	66
2. Regras que determinavam a formação do professor	75
3. Regras que traçavam o perfil do professor	83
4. A opção pelo aristotelismo e tomismo	90
<b>PARTE IV – FUNDAMENTOS FILOSÓFICO-TEOLÓGICOS</b>	98
1. O Curso de Filosofia	99
2. O Curso de Teologia	104
3. O Curso Superior no Brasil	110
4. A <i>fé</i> e a <i>razão</i> em tempos de colonização	118
<b>CONCLUSÃO</b>	130
<b>APÊNDICE</b>	134
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	136

## INTRODUÇÃO

Em 1549, o Rei de Portugal D. João III dá à Província de Santa Cruz o nome de *Estado do Brasil*, Província da Monarquia Portuguesa. E nomeia como primeiro Governador-Geral do Estado do Brasil Tomé de Souza, com serviços prestados à Coroa no Estado da Índia Portuguesa, na Ásia.

A armada, em que haviam de fazer viagem, era considerada uma das maiores que até o momento se dirigira ao Brasil: constava de três naus, *Conceição*, *Salvador* e *Ajuda*, duas Caravelas, *Leoa* e *Rainha*, e um bergantim<sup>1</sup>, cujo nome não se sabe ao certo se era *São Roque* ou se *Santiago*. Parece que iam também outras duas naus, enviadas a negócios por Fernando Álvares de Andrade, pai do maior escritor místico português, Frei Tomé de Jesus.

Tudo havia dado certo, o próprio Deus como que com mão forte os conduziu em segurança até aquelas terras gentílicas. Deduziu-se, então, que aquela obra era realmente de Deus. Assim resume o Pe. Manuel da Nóbrega (1517-1570), em carta de Agosto de 1549:

Depois que partimos de Portugal, o que foi em 1º de Fevereiro de 1549, toda a armada trouxe-a Deus a salvamento; sempre com ventos prosperos e de tal arte que chegamos á Bahia de Todos os Santos dentro de 56 dias, sem que sobreviesse nenhum contratempo e antes com muitos outros favores e graças de Deus, que bem mostrava ser sua a obra que agora se principiou. (NÓBREGA, 1988, p. 89)

A armada saiu de Belém no dia 1 de Fevereiro de 1549 e chegou à Vila Velha do Pereira (Salvador da Bahia) a 29 de Março do mesmo ano. Toda a armada somava cerca de 1.500 pessoas, dentre as quais quatrocentos degredados espanhóis, franceses, ingleses e germânicos, algumas poucas mulheres e crianças, soldados, colonos e funcionários da Coroa Portuguesa. O historiador e jesuíta Serafim Leite afirma que o desembarque de Tomé de Souza e sua armada foi

em boa ordem, postos os Portugueses em forma de peleja, para prevenir qualquer assalto dos gentios e sobretudo para dar impressão de força. Nóbrega desembarcou também com os seus, levando um deles uma cruz alçada como para indicar que eram gente de paz. Efetivamente foram recebidos em paz. (LEITE, 1938, p. 20)

---

<sup>1</sup> Embarcação ligeira de apenas dois mastros.

O Pe. Manuel da Nóbrega, nomeado por D. João III primeiro Provincial do *patrimônio da Ordem de Cristo*<sup>2</sup>, desce do navio em Salvador da Bahia com seus primeiros auxiliares jesuítas, todos a serviço de Portugal: Pe. António Pires, Pe. Leonardo Nunes, Pe. João de Azpicuelta Navarro, Irmão Vicente Rodrigues e Irmão Diogo Jácome (que depois se ordenaram sacerdotes). Todos eram portugueses, com a única exceção de Azpicuelta Navarro (primo de Francisco Xavier), que era natural de Navarra, na Espanha. É certo que até fins do século XVIII, não existia ainda o princípio de nacionalidade que só seria instituído em 1792, devido a proclamação da primeira República Francesa. Nesse caso, o vassalo tinha apenas naturalidade e não nacionalidade. E se estivesse a serviço do rei de Portugal, era considerado português para todos os efeitos.

Trazendo uma grande cruz de madeira – já que “*onde chegasse a proa dum navio português, podia aparecer ou não aparecer a espada, surgia com certeza a Cruz*” (LEITE, 1938, p. IX) –, o Pe. Manuel da Nóbrega se ajoelhou solenemente em terra brasileira, talvez porque soubesse que ela lhe serviria, vinte e um anos mais tarde, por sepultura, e, levantando-se, disse aos seus irmãos: “*Esta terra é nossa empresa*” (NÓBREGA, 1988, p. 82). E nessa empresa ele consumiria sua existência de homem, de apóstolo e de sacerdote a serviço de Deus, de seu rei e da civilização brasileira. Com a finalidade de “lançar no gentio a semente da fé”, como preceituava a carta de Pero Vaz de Caminha, eles chegaram ao Brasil.

Mas não só isso, conforme Janice Theodoro:

Essa tarefa foi realizada supondo sempre a presença do dedo de Deus favorecendo, em meio à difusão da fé, a montagem de uma economia mundial. A história das armadas portuguesas e espanholas, de seus capitães, dos acertos e desacertos em mar ou em terra, indica a fortuna (destino) daqueles que cumpriam essa nobre missão: descobrir, catequizar, colonizar e transformar, em uma imagem a si mesmo, o Novo Mundo. (THEODORO, 1996, p. 24)

Dessa forma e com essa mentalidade, os jesuítas tornaram-se os responsáveis praticamente exclusivos pela educação que se fez no Brasil durante pouco mais de dois séculos, e prestaram, por meio dela, decisiva contribuição ao processo de colonização do Brasil. Talvez seja esta uma das razões de que a influência dos jesuítas, em nossa evolução cultural, tenha sido tão duradoura. Enquanto nos outros países das Américas, ora os dominicanos tomavam a dianteira, ora os franciscanos, ora outras ordens; o Brasil, ao que tudo indica, parece ter sido a “Terra Prometida” do jesuíta; ainda mais que acabava sua ordem

---

<sup>2</sup> Denominado *Estado do Brasil*, juridicamente.

de nascer e estavam seus primeiros padres extraordinariamente imbuídos daquela vitalidade e energia em prol da fé e da educação, tão características dos filhos de Inácio de Loyola.

Os jesuítas foram, sem sombra de dúvidas, os pioneiros da educação no Brasil. Até a reforma pombalina e a conseqüente expulsão dos jesuítas ocorrida em 1759, tiveram eles absoluta liderança no setor educacional brasileiro. Embora o que mais se ressalte sejam as obras de evangelização e catequese, o ponto alto de sua atividade fora reconhecidamente no campo da educação. “*A educação é o espelho de um povo. O que forem os homens, haverá de ser a educação por eles ministradas*”, afirma José Antonio Tobias na sua *História da Educação Brasileira* (1986, p. 26).

Depois dos muitos problemas vividos nas colônias indígenas no século XVI, a maior parte do trabalho, do tempo e do pessoal acabou sendo dedicada à criação e organização das escolas e dos colégios. No Brasil, então Província da Companhia de Jesus, desde 1555, já havia no século do *Quinhentos* três colégios constituídos no sentido técnico do termo: o de Salvador, na Bahia, o de Olinda, em Pernambuco, e o do Rio de Janeiro. Sendo que o Colégio da Bahia já distribuía, à época, seus graus acadêmicos de Mestre em Filosofia e Doutor em Teologia.

O ponto de partida será, portanto, entender a Companhia de Jesus a partir de um ponto de vista mais especificamente educacional, levando em conta os aspectos religioso, teológico e de uma história das instituições eclesiásticas sem, contudo, deixar de lado os aspectos relacionados às transformações emergentes do renascimento e do descobrimento.

O que propomos fazer também foi tentar compreender a Ordem historicamente, como participante efetiva da construção da sociedade e da cultura brasileira. Neste sentido, mais do que saber se ela cumpriu ou não seu papel enquanto instituição religiosa e educacional, o que mais nos importou foi apreendê-la como instituição humanamente criada, dirigida e construída por pessoas; historicamente e cronologicamente situada.

Estudar os colégios jesuíticos bem como o curso superior no século XVI requereu certo distanciamento das virtudes, dos valores e dos conceitos próprios da nossa época atual. Nossa intenção e preocupação foi não julgar a história passada pelos padrões da história presente. Do contrário, acreditaríamos injustiça com as pessoas que nos precederam. Julgar tudo a partir das nossas próprias experiências acarretaria em nos tornar juízes injustos de coisas das quais nem sequer entendemos e muito menos participamos. Esperamos ter atingido nossa meta quanto a isto!

No caso dos temas “Curso Superior” e “Companhia de Jesus”, é preciso levar em conta que o século XVI foi marcado por um período de fervilhamento de novos acontecimentos, de

novos valores, novas religiões e novas idéias religiosas, novas sociedades, etc. O século XVI foi marcadamente repleto de novidades. E é justamente por termos conhecimento dessa complexidade histórica que, ainda mais, buscamos tratar os jesuítas no seu devido lugar e localizá-los na luta e ações próprias do período em questão.

Dos vários documentos relativos à Ordem dos jesuítas: *Exercícios Espirituais*, *Constituições*, *Ratio Studiorum*, além de Decretos e Bulas, nos deteremos de forma mais demorada nos dois que mais se fazem úteis à nossa empreita: as *Constituições da Companhia de Jesus*, cuja IV Parte se nos interessa mais por ser toda dedicada à educação e sua aplicação nos colégios jesuíticos, e a *Ratio Studiorum*, verdadeiro código pedagógico dos jesuítas. E, é claro que, juntamente com estes documentos, não poderíamos deixar de referenciar as cartas de Nóbrega, Anchieta, Navarro e muitos outros que eram trocadas entre o Novo e o Velho Mundo no século XVI.

Dentre os comentadores, dois foram de não somenos importância, a saber: Leonel Franca e Serafim Leite; ambos pertenceram à Companhia de Jesus. Infelizmente, poucos são aqueles que até hoje trabalharam detidamente com a educação brasileira no período colonial. E, quando trabalharam, passaram rapidamente pelos três primeiros séculos da nossa história como se fosse mera introdução ou apêndice histórico em matéria de educação. Portanto, para entendermos melhor a pedagogia jesuítica desde a sua origem e forma nos remeteremos a Leonel Franca em *O Método Pedagógico dos Jesuítas*, obra de referência obrigatória sobre o assunto. Serafim Leite, por sua vez, trabalha com a história e os fatos mais importantes dos jesuítas em território brasileiro na sua *História da Companhia de Jesus no Brasil* – obra extensa, dividida em 10 tomos. Privilegiamos os tomos I, II e VII. O Tomo I retrata os inícios da chegada dos primeiros jesuítas no Brasil; o Tomo II forneceu-nos as bases da educação brasileira até a fundação do curso superior na Bahia; já o Tomo VI deu-nos os pormenores de como as disciplinas e matérias do curso superior eram ministradas em solo brasileiro bem como os primeiros graus acadêmicos que foram distribuídos. Estas serão as principais obras de consulta para o desenvolvimento deste trabalho.

Além destes, gostaríamos de destacar também os nomes de Egídio Francisco Schmitz e Luis Palacin. A obra *Os jesuítas e a educação* de Schmitz foi de grande auxílio na compreensão da filosofia educacional da Companhia de Jesus, enquanto que em *Sociedade Colonial (1549-1599)*, de Palacin, foi-nos fornecido bastante informação sobre a sociedade colonial do período estudado neste trabalho.

Conhecer um pouco a história do fundador da Companhia, Inácio de Loyola, bem como os problemas vividos por ele e pela Igreja tornou-se fundamental na construção deste

trabalho. Os efeitos da Reforma-Protestante e do Concílio de Trento tiveram papel primordial na compreensão do desenvolvimento histórico da Companhia em seus vários desdobramentos.

Na primeira parte, mais introdutória, nossa preocupação foi traçar, antes de tudo, o período jesuítico nos seus inícios no Brasil Colonial, as dificuldades prementes da catequização dos índios que se apresentavam, os problemas morais e éticos dos cristãos que já haviam se estabelecido na terra em tempos idos. Além destes, os clérigos que lá se encontravam viviam todos em pecados e alguns estavam até amancebados com suas mulheres. Fora isto, sofriam ainda estes clérigos de uma crassa ignorância o que fazia com que a obra sofresse em seus progressos. Urgia a necessidade de que Portugal e Roma enviassem *obreiros para a vinha do Senhor*, isto é, padres “da Companhia”, para que tal obra fosse levada a cabo “para maior glória de Deus”. Infelizmente o espaço e o tempo não nos permitiram aprofundar nos embates e relações mais diretas entre os jesuítas e os índios brasileiros. A formação dos professores (assunto mais específico neste trabalho) se dava nos colégios, verdadeiros centros educacionais nos moldes europeus.

A segunda parte (preparatória, para auxiliar numa melhor compreensão das partes III e IV) propõe voltar um pouco no tempo e contar a história do fundador e da fundação da Companhia de Jesus. No dia 15 de Agosto de 1534 na capela de Montmartre, em Paris, nasceu a *Societas Iesu* a partir dos votos de Inácio de Loiola e seus primeiros companheiros (Francisco Xavier, Simão Rodrigues, Pedro Fabro, Diego Laynes, Afonso Salmerón e Bobadilha). O papa Paulo III autorizou o funcionamento da Companhia, no dia 27 de Setembro de 1540, através da bula *Regimini militantis Ecclesiae*. Mesmo não sendo criada com fins educacionais, a Companhia se viu envolta em problemas do seu tempo, principalmente a Reforma-Protestante. Sendo assim, tendo-se colocado sob as ordens direta do papa, a Companhia ficou “encarregada” em assumir a Reforma da Igreja Católica. A educação foi o meio. Para entendermos como era a educação na visão de Inácio e dos inicianos, traçamos um perfil dos dois documentos da Ordem que trataram sobre o assunto: as *Constituições* e a *Ratio Studiorum*. Após traçar o histórico da seriedade intelectual dos primeiros inicianos, falaremos da fundação dos colégios jesuíticos pelo mundo até chegar ao Brasil.

Na terceira parte faremos uma apresentação de como se dava a organização administrativa nos colégios bem como a formação dos professores, quais as regras que determinavam sua formação e quais traçavam o seu perfil. Do curso inferior de Letras Humanas até o superior de Artes (Filosofia) e Teologia, o futuro professor percorria um caminho longo e difícil. A seleção era rigorosíssima e apenas os melhores tinham chance de

concluir o curso. Veremos também nesta parte como e porque se deu a opção por Aristóteles (na Filosofia) e Santo Tomás de Aquino (na Teologia).

Na quarta e última parte nos deteremos no curso superior propriamente dito. Como era o curso, qual a duração de cada um (Filosofia e Teologia) e quais as matérias que o futuro professor deveria estudar. É bom lembrar que além do conhecimento intelectual os candidatos a docentes deveriam possuir também “virtudes dignas de um cristão”. Não bastava acumular conhecimentos, era necessário dar o exemplo. Tal tradição migrou para o Brasil do *Quinhentos* e demonstrou toda a força da *fé* e da *razão* em tempos de colonização.

## **PARTE I**

# **FERVOR MISSIONÁRIO**



## 1. O período jesuítico no Brasil do *Quinhentos*

Os Frades Menores, subdivisão da ordem dos franciscanos, fundada em 1208 por São Francisco de Assis, estavam em Portugal desde 1217 e, antes de chegarem ao Brasil, já haviam levado a palavra de Deus à África e à China. Os primeiros franciscanos a chegar ao Brasil pensaram em prolongar sua estada em Porto Seguro para catequizar os índios, mas Pedro Álvares Cabral lembrou-lhes da ordem régia de seguirem para as Índias. Mesmo assim, tiveram eles a glória de passar na armada de Cabral, celebrando Frei Henrique de Coimbra a primeira missa no Brasil.

Depois da “descoberta” do Brasil em 1500 e da partida de Cabral e sua armada para as Índias, a ação colonizadora de Portugal até a vinda do primeiro Governador-Geral, em 1549, foi muito restrita. Conseqüentemente, também foi restrita a ação da Igreja no Brasil até aquela época. Isso fica evidente pela carta de Nóbrega, escrita em abril de 1559, onde afirma que ao chegar em terra “*achamos uma maneira de egreja*” (1988, p. 71), ou seja, não era uma igreja ideal, mas apenas uma “maneira” de igreja.

Até a criação das capitanias hereditárias em 1534, a ação portuguesa limitou-se a duas expedições mandadas por D. Manoel para explorar o litoral do novo continente, e às iniciativas de D. João III de enviar Cristóvão Jacques (1526) e Martim Afonso de Souza (1530) com uma esquadra para proteger o litoral brasileiro.

No que concerne à ação da Igreja, consta a vinda de uma segunda leva de franciscanos, composta de apenas dois religiosos, com a tarefa de catequizar os índios na Bahia, presumivelmente em 1516. Em Porto Seguro, edificaram a primeira igreja em território brasileiro, consagrada, ao que tudo indica, a São Francisco de Assis, e levaram dois anos preparando os índios na doutrina cristã. Calcula-se que em 1518 tenham sido massacrados pelos índios tupiniquins que, em seguida, dizimaram a colônia portuguesa instalada em Porto Seguro.

Em 1530, outros dois franciscanos chegam ao Brasil acompanhando a expedição de Martim Afonso de Souza à capitania de São Vicente. Em 1534, os frades que seguiam para as Índias aportam em Salvador devido às tempestades, e, assim, assistem ao casamento das duas filhas de Diogo Álvares Correia, o Caramuru.

Os franciscanos trabalharam no Brasil de forma intermitente, antes da chegada dos jesuítas<sup>3</sup>. Célio Costa, afirma que

<sup>3</sup> Até 1580, somente os jesuítas ministraram educação escolarizada no Brasil. Desta época em diante, chegaram outras ordens: os *benedictinos* chegaram em 1583; os *franciscanos* se estabeleceram definitivamente no Brasil apenas em 1585; e os *carmelitas*, por sua vez, em 1589, mas nenhuma delas, que são ordem de espírito

o próprio José de Anchieta (...), na *Informação do Brasil e de suas Capitânicas*, de 1584, informa que os primeiros frades que vieram para o Brasil foram os franciscanos, mas não se espalharam pela costa ficando mais na Bahia, e depois dos franciscanos vieram os jesuítas. No caso do Brasil é importante salientar que quando a Coroa portuguesa decide fazer a empresa colonial, de fato, os jesuítas já se encontravam em Portugal e foram os escolhidos para virem para a Colônia. (COSTA, 2004, p. 41)

Então, em 1549, D. João III executa sua decisão de estabelecer uma nova forma de administração no Brasil, com o objetivo de acolher os insistentes apelos de além-mar, que solicitavam auxílio não só contra os indígenas mas também contra os franceses, diminuir as deficiências do regime das capitânicas e consolidar a ocupação das novas terras, escassamente povoadas. Em 12 de maio de 1548, Luis de Góes escrevia ao Rei, da Vila de Santos:

Se V.A. não socorre estas capitânicas e costas do Brasil, ainda que nós percamos a vida e fazendas, V.A. perderá a terra, e que nisto perca pouco, aventura a perder muito, porque não está em mais de serem os franceses senhores dela. (In: MOURA, 2000, p. 22)

Quando os primeiros jesuítas chegaram ao Brasil, em 1549, praticamente tudo estava por fazer, numa terra de dimensões continentais, magnificadas por Nóbrega numa carta que escreveu ao Doutor Navarro, seu mestre em Coimbra: “*A região é tão grande que, dizem, de tres partes em que se dividisse o mundo, occuparia duas*” (1988, p. 89). Esta era a primeira impressão que teve não apenas Manuel da Nóbrega, mas ainda a grande maioria dos que chegavam à costa do Brasil.

Na época da chegada de Tomé de Souza, viviam no Brasil cerca de 3.000 portugueses, dispersos pelas várias feitorias criadas nas capitânicas hereditárias. Existiam poucas vilas, como São Vicente, fundada por Martim Afonso de Souza; Santos, fundada por Brás Cubas, e Olinda. O clero era muito reduzido e sua qualidade deixava a desejar.

A situação moral do clero, no momento da instalação do Governo Geral em 1549, era mais ou menos a do resto dos colonos. E isto perdurou por todo tempo de vida de Nóbrega

---

contemplativo, terá, como o jesuíta, a educação por finalidade direta e clara. De forma que para uns quarenta mil portugueses, havia no Brasil, em fins do século XVI, além do numeroso clero secular, quatro ordens religiosas. Fator ponderável para a Filosofia e para o movimento filosófico brasileiro é que os *dominicanos*, sempre tidos por um dos principais e mais profundos baluartes da Filosofia, muito tarde irão entrar no Brasil, retardando, assim, o maior florescimento da Filosofia Brasileira. (Cf. J. Antonio Tobias, **História da Educação Brasileira**, 1986, pp. 40-42 e Luis Palacin, **Sociedade Colonial**, 1981, p. 238). O Pe. José de Anchieta afirmou o seguinte: “*Antes da vinda dos padres [da Companhia de Jesus] não havia cristandade nem quem pregasse o Evangelho no Brasil: eles o começaram a pregar de propósito, com que se fez muito fruto nas almas, como se vê pelo progresso da Companhia e conversão na Bahia e mais capitânicas da costa até este presente ano de 1584*” (*Informação do Brasil e suas capitânicas*, 1978, p. 190).

como podemos observar pelas suas cartas, bem como pode ter perdurado até fins do século XVI no Brasil.

Na verdade, o que encontramos no Brasil nesta época, como era lógico, eram as mesmas manifestações e tendências gerais que havia em Portugal, e em geral na Europa cristã; embora aqui aparecessem muito mais acentuados, pelas influências ambientais, alguns dos traços barrocos<sup>4</sup> da religiosidade da chamada “Contra-Reforma” com a tendência à exteriorização da religião e à dissociação entre fé e moral.

## 2. A imoralidade e a ignorância da maioria dos clérigos

As primeiras cartas dos missionários jesuítas reproduzem o horror profundo experimentado ao constatar a corrupção moral dos sacerdotes, imbuídos totalmente com o ambiente geral de corrupção. A terra estava tomada por todo tipo de vícios considerados como “abominações” de acordo com os padrões de vida cristão-europeus. E não somente por parte dos moradores portugueses da terra, mas principalmente por parte dos clérigos<sup>5</sup>, como afirmamos mais acima.

Não demorou muito e os jesuítas, recém-chegados ao Brasil, passam a denunciar repetidamente a decadência moral do clero primitivo. Escreveu Nóbrega, em 1549, ao Pe. Mestre Simão Rodrigues de Azevedo, que sobre eles ouvia “*cousas feias*” (1988, p. 75). E, ainda em 1549 ao mesmo Padre, afirmou que “*cá ha clérigos, mas é a escoria que de lá vem (...). Não se devia consentir embarcar sacerdote sem ser sua vida muito aprovada, porque estes destuem quando se edifica*” (1988, p. 77).

O relaxamento não apenas moral, mas também doutrinário do clero marcado pela pressão do ambiente parece ter sido a norma quase geral em terras brasílicas. Quanto a isto

---

<sup>4</sup> O barroco foi uma tendência artística que se desenvolveu primeiramente nas artes plásticas e depois se manifestou na literatura, no teatro e na música. O barroco se desenvolveu no seguinte contexto histórico: após o processo de reformas religiosas, ocorrido no século XVI, a Igreja Católica havia perdido muito espaço e poder. Mesmo assim, o catolicismo continuava influenciando muito o cenário político, econômico e religioso na Europa. Surgido neste contexto, o barroco expressava todo o contraste deste período: a espiritualidade e o teocentrismo da Idade Média com o racionalismo e o antropocentrismo do Renascimento. O barroco brasileiro foi influenciado pelo barroco português, porém, com o tempo, foi assumindo características próprias.

<sup>5</sup> Segundo Palacin “*clérigo é, segundo o direito canônico, todo o que recebeu a tonsura, embora depois não tenha recebido nenhuma das ordens sagradas, nem sequer as menores. Antigamente eram muitos os clérigos (podiam, portanto, usufruir um benefício eclesiástico), que nunca recebiam nenhuma das ordens; clérigo não é, por conseguinte, nos documentos, equivalente a sacerdote, como seria hoje*”. (1981, p. 260)

escreveu Nóbrega de Pernambuco, em 1551, aos padres e irmãos<sup>6</sup>: “*Os clérigos desta terra têm mais officio de demônios que de clérigos: porque, além de seu mau exemplo e costumes, querem contrariar a doutrina de Christo, (...) de maneira que nenhum Demônio temo agora que nos persiga, sinão estes*” (1988, p. 116).

Ainda de Pernambuco, no mesmo ano, escreveu ao rei D. João III o seguinte: “*Os ecclesiasticos que achei, que são cinco ou seis, viviam a mesma vida e com mais escandalo e alguns apostatas, e por todos assim viverem não se estranha peccar*” (1988, p. 123).

O tamanho do horror de Pe. Nóbrega pode ser observado nos termos usados por ele: *demônios* e *apóstatas*. Na linguagem bíblica, estes termos referem-se a falsos mestres e enganadores que renegaram a própria fé e estavam “conscientizados” de que induziam voluntariamente ao erro aqueles que os ouviam, justificando assim tanto os erros alheios quanto os próprios. Diz um texto paulino: “*Ora, o Espírito diz claramente que nos últimos tempos alguns apostatarão da fé, dando ouvido a espíritos enganadores e a doutrinas de demônios, que com hipocrisia propagam a mentira e têm cauterizada a sua consciência*” (I Timóteo 4, 1). Estes não passavam, segundo Nóbrega, de autênticos hereges que mereciam nada menos que as chamas do inferno. Como diz outro texto bíblico sobre os falsos mestres “*que fechais o reino dos céus aos homens, pois nem vós entraís, nem deixais que entrem os que estão para entrar*” (Mateus 23, 13). Ora, aqueles (os clérigos) que não entrariam nos céus, cerravam as portas para estes (gentios) que deveriam entrar. Estas palavras eram levadas a sério não apenas pelos jesuítas, mas também por toda a cristandade portuguesa. Estas e outras palavras da Bíblia regiam certamente o *modus vivendi* da sociedade portuguesa e daquela que haveria de se formar no Brasil nascente.

No tocante ao voto de castidade a Companhia de Jesus tinha especial vigilância, engrandecendo muito a integridade e pureza do sacerdócio. A mancebia era um dos grandes e principais problemas enfrentado e combatido pelos jesuítas do Brasil. Não apenas os colonos viviam amancebados como se pode ver na carta, de julho de 1559, a Tomé de Souza, onde Nóbrega relatou sua indignação por “*na terra estarem clerigos e dignidades amancebados, com suas escravas*” (1988, p. 194).

Nesta mesma carta Nóbrega prossegue em seu discurso, em forma de um desabafo desesperado, nomeando os pecados que sucediam entre os moradores da terra passados já dez anos de sua chegada, fossem eles cristãos ou gentios:

---

<sup>6</sup> Os *irmãos* não eram padres, eram, dentro da organização da Ordem, os responsáveis pelos trabalhos mais braçais dentro das casas jesuíticas.

E assim está agora a terra nestes termos que, si contarem todas as casas d'esta terra, todas acharão cheias de peccados mortaes, cheias de adultérios, fornicções, incestos, e abominações, em tanto que me deito a cuidar si tem Christo algum limpo nesta terra, escassamente se offerece um ou dous que guardem bem seu estado, ao menos sem peccado publico. Pois dos outros peccados que direi? Não ha paz, mas tudo ódio, murmurações e detracções, roubos e rapinas enganos e mentiras; não ha obediencia nem se guarda um só mandamento de Deus e muito menos os da Egreja. Bem se alembrará a Vossa Mercê que, vendo eu isto logo em seu principio, cuidei de por perder o sizo, e assim como desesperado de poder na terra nem com Christãos, nem com Gentio, fazer fructo, me fui com Vossa Mercê a S. Vicente, correndo a costa, desabrindo a mão de tudo, encommendando a Deus a Bahia e a seu Prelado, e sómente ficou um Padre na casa com um Irmão ou dous, para ensinarem dous meninos e olharem por ella. (1988, pp. 194-195)

Nóbrega culpava a falta de padres da Companhia para a obra de evangelização (leia-se colonização) e catequese no Brasil, já que não encontraram na colônia “bons cristãos”, tanto leigos como clérigos, que colaborassem com o projeto religioso. Isto fez com que ele solicitasse insistentemente o envio destes da Europa, principalmente de Portugal, para suprir as necessidades da colônia nascente; já que “*os homens commumente vivem e buscam quæ sua sunt, nom quæ Jesus Christi*”<sup>7</sup> (NÓBREGA, 1988, p. 146).

Aos 14 de setembro de 1551, escreveu Nóbrega ao Rei D. João III:

Eu quando vejo os poucos que somos, e que nem para acudir aos Christãos bastamos, e vejo perder meus proximos e creaturas do Senhor á mingua, tomo como remedio clamar ao Creador de todos e a Vossa Alteza que mandem obreiros e a meus Padres e Irmãos que venham. (1988, p. 125)

Numa tentativa de persuadir o padre Provincial de Portugal, Nóbrega escreveu no ano de 1552 uma carta discorrendo sobre a imediata necessidade de ir sertão adentro por ouvir “as novas” de que existiam muitos gentios que estavam a espera de receber a palavra de Deus. Mas, por correr o risco “*a que nos matem e comam a todos os que formos*”, era imprescindível, portanto, que “*mande Vossa Reverendíssima logo muitos para que haja para deixar nos collegios*” (NÓBREGA, 1988, p. 132).

Não tendo sido atendido favoravelmente pelo Provincial, Nóbrega envia outra carta pouco depois, no mesmo ano, mas agora endereçada ao Rei D. João III num mesmo tom, dizendo:

Não somos já idos a descobrir a terra, segundo as novas que temos, posto que com todos os meus Irmãos muito o desejamos já; e certo que o espírito do Senhor nos compelle e força já muito. Mande Vossa Alteza muitos da

---

<sup>7</sup> “*os seus próprios interesses e não os que são de Jesus Cristo*” (Filipenses 2, 21).

Companhia, que sustentem este pouco que está ganhado, para que nós possamos ir buscar thesouros d'almas para Nosso Senhor, e descobrir proveito para este Reino e Rei que tão bem o sabe gastar em serviço e gloria do Rei dos Reis, e Senhor dos Senhores. (1988, p. 135)

Com certeza as palavras do Cristo nos Evangelhos ecoavam na mente de Nóbrega: “*A colheita é grande, mas poucos os operários! Pedi, pois, ao Senhor da colheita que envie operários para a sua colheita*” (Lucas 9, 37). Assim, o trabalho do rei e de Deus coincidiam num mesmo propósito e objetivo: ganhar almas para o reino português e, conseqüentemente, para o reino dos céus.

É claro que a motivação da realeza portuguesa era também o comércio. Principalmente o comércio do ouro. Até mesmo os padres eram solicitados a buscarem o tão desejado metal na colônia. E isto também era um trabalho que visava à glória de Deus, como observou Nóbrega em carta (1551) dirigida ao rei:

O governador Thomé de Sousa me pediu um Padre para ir com certa gente que Vossa Alteza manda a descobrir ouro; eu lh'o prometti; porque também nos revela dscobril-o para o thesouro de Jesus Cristo Nosso Senhor, e ser cousa de que tanto proveito resultará á glória do mesmo Senhor e bem a todo o Reino e consolação a Vossa Alteza. (1988, p. 126)

Porém, aos poucos estes padres desfalcavam cada vez mais os quadros da Companhia no Brasil; o que levou Nóbrega a repensar tal posição, a princípio, favorável em relação à primazia do comércio. Isto se confirma pelo fato de haver muitos mercadores de coisas, tanto na terra quanto no mar, porém “*quão poucos mercadores da vida eterna se acham?*”, escreveu Nóbrega em 1557. A este clamor encerrou a carta nestas palavras desalentadoras: “*Agora esperamos pastor<sup>8</sup>, e também Padres da Companhia, o que tudo nos ajudará*” (NÓBREGA, 1988, pp. 167-168).

Mesmo com os insistentes pedidos de Nóbrega, muito pouco se fez em relação às ocorrências em terras brasílicas no sentido de amenizar os problemas de ordem moral e a manutenção da fé dos índios. Dessa forma, em 1559, o Pe. Nóbrega solicita a intercessão do Governador-Geral Tomé de Souza a que

faça socorrer a este pobre Brasil do que elle bem sabe que lhe será necessário para tantas enfermidades quantas tem, para que esta pequena faisca de Fé e amor divino que agora se começa a accender nos corações deste Gentio, se continue e não se apague, por Christo Nosso Senhor. (1988, p. 218)

---

<sup>8</sup> O bispo tinha sido morto em Junho de 1556.

Não bastasse o vasto trabalho devido o desbravamento da terra e a catequização dos indígenas, havia também o problema dos cristãos da terra necessitar das confissões aos padres por causa do modo de vida que levavam, o que tomava muito tempo dos poucos padres existentes. Ou seja, ao invés de dedicarem tempo quase exclusivo na catequese dos índios, despendiam muito mais tempo com os cristãos já que *“até agora pouco podemos conversar o Gentio, porque os Christãos estavam taes que nos occupam muito suas confissões e negocios com elles”*, escreveu Pe. Nóbrega (1988, 122). Na verdade, o que se deduz das cartas de Nóbrega é que os cristãos do Brasil necessitavam ser novamente cristianizados, pois por toda a costa brasileira haviam *“muitos homens casados em Portugal e vivem cá em grandes peccados”* (1988, 125).

Ao confessarem os cristãos seus pecados, esperava-se que os mesmos os abandonassem e vivessem de acordo com a proposta de fé e de prática bíblica conforme era o consenso cristão entendido na época. Mesmo dedicando os seis ou sete primeiros anos na tentativa de *“reconvertê-los”* à fé cristã, Nóbrega chega à triste conclusão de que *“com o Christão desta terra se faz pouco, porque lhes temos cerrada a porta da confissão”* (1988, p. 190). A porta da confissão fora cerrada por causa dos pecadores reticentes de seus pecados; porém, a causa principal observada até o momento era a falta de padres suficientes para mantê-los na fé e nos bons costumes.

E não só isso, mesmo os índios que a princípio se batizavam às centenas começavam a dar mostras de que não queriam abandonar seus hábitos costumeiros: *“Todos querem e desejam ser christãos; mas deixar seus costumes lhes parece aspero”*, constatou Nóbrega (1988, p. 114).

Do trabalho de conversão do índio adulto, passou-se pouco a pouco a enfatizar mais a catequização e instrução dos curumins, isto é, das crianças indígenas. O intuito era alcançar os adultos através das crianças, pois que não tinham ainda inculturado plenamente os costumes *“selvagens”* de seus pais.

Nóbrega acreditava que a vinda de um bispo ajudaria a manter as coisas nos seus devidos lugares, pois *“com a vinda do Bispo, que esperamos, a quem tenho escripto, o mais aguardamos ser soccorridos”*, escreveu ele em 1551 (1988, p. 127). Parece, entretanto, que nem a vinda do bispo D. Pedro Fernandes Sardinha<sup>9</sup> bastou para tranquilizá-lo. Muito pelo contrário, em carta a Tomé de Souza, em 1559, ele demonstra seu descontentamento com a postura do bispo em relação à catequização dos índios.

---

<sup>9</sup> Proposto para bispo, por indicação dos próprios jesuítas, Pedro Fernandes Sardinha (1552-1556), *“mestre em teologia, pessoa de boas letras e doutrina”*. (LEITE, 1938, p. 515)

Trouxe Nosso Senhor o bispo D. Pedro Fernandes, tal e tão virtuoso qual o Vossa Mercê conheceu, e mui zeloso da reformação dos costumes dos Christãos, mas quanto ao Gentio e sua salvação se dava pouco, porque não se tinha por seu Bispo, (...) nem as tinha por ovelhas de seu curral, nem que Cristo Nosso Senhor se dignaria de as ter por taes.” (1988, p. 193)

Nóbrega não condenou o trabalho do bispo com os cristãos da terra “*posto que era muito zelador da salvação dos Christãos*”, porém “*fez pouco porque era só*”. Mesmo os esforços do bispo foram em vão, segundo Nóbrega, por ser só, e chegou à conclusão de que a culpa da existência de um clero tão pouco cristão em terras brasileiras era da corte que enviava poucos clérigos, reclamava ele, e estes poucos “*que acabaram com seu mau exemplo e mal usarem e dispersarem os Sacramentos da Egreja de dar com tudo em perdição*” (1988, p. 193). Este “mau exemplo” a que se refere Nóbrega era a mancebia, muito comum segundo ele entre os membros do clero, tanto daqueles que já se encontravam no Brasil antes da chegada dos jesuítas como daqueles poucos que chegaram depois.

Havia sempre uma expectativa da chegada de mais padres e irmãos da Companhia quando aportavam no Brasil as caravelas vindas de Portugal, como nos mostra a carta, de 30 de Julho de 1559, do Pe. Francisco Pires aos padres e irmãos de Lisboa:

Aos 21 de Julho de 1559, [entrou] por esta barra huma caravela, que vinha pera a fazenda de Antonio Cardoso, que Deos tem. Não sei a que compare a alegria, o alvoroço, o pedir d’alviçaras, parecendo-nos que tínhamos aly nossos dilectissimos Padres e Irmãos, que ao contentamento se pudesse dizer que os do limbo terião com as novas do mais que propheta São João<sup>10</sup>, scilicet, que esperassem cedo por seu Cristo. (In: LEITE, 1954, p. 111)

A frustração do Pe. Francisco Pires demonstrava o sentimento de todos os padres e irmãos do Brasil. Desde 1553, data da última expedição, nenhum dos dois provinciais, que governavam a Província de Portugal (Mirón e Torres), enviou missionários para o Brasil. Para a Índia e a Etiópia foram 12 em 1555 e mais 14 em 1556. Portanto, havia mais de seis anos que de Portugal não mandavam padres, e, para piorar ainda mais a situação, alguns já haviam morrido, e era preciso que Roma soubesse do fato e entrasse, o mais rápido possível, com as devidas providências. Assim escreveu Nóbrega, em 30 de Julho de 1559, ao Pe. Diego Laynes: “*Quanto ao prover de operários a estas partes, V. P. devia mandar prover, porque de los que avemos venido de Portugal an fallecido quatro<sup>11</sup>...*” (In: LEITE, 1958, p. 118).

---

<sup>10</sup> Cf. Mateus 11, 9.

<sup>11</sup> Salvador Rodrigues, morto em 1553; Leonardo Nunes, em 1554; João de Azpilcueta Navarro, em 1557; e João Gonçalves, em 1559.



O final da carta do Pe. António Blásquez, de 10 de Setembro de 1559, ao mesmo Pe. Laynes, afirmou:

Seys años y más ha que venimos, y después acá no vinieron otros, mas dessos pocos que acá [a]vía murieron tres Hermanos<sup>12</sup> muy buenas lenguas y de que el Señor se servió mucho em lá conversión. También fallecieron tres Padres, los dos de los quales an hecho mucha mengua, porque eran el Pe. Navarro y Juan Gonçalvez<sup>13</sup>, que ultra de ser muy antiguos en la Compañía en virtud, sabían la lengua brasílica. Ajuntósse a esto ýrsenos el Pe. Ambrosio Pirez com que quedamos del todo huérfanos sin aver quien predicasse em la Ciudad ny de fuera ni de la Compañía, sino alguna ora el Pe. Nóbrega. Esto cuento a V. R.<sup>a</sup> porque sé y tengo por muy cierto que hará con que se provea nuestra necesidad, asý como en las más todos los que son de la Compañía lo tiene de V. R.<sup>a</sup> experimentado. (In: LEITE, 1954, p. 146-147)

Entretanto, além do problema do pequeno número de padres na colônia nascente, havia outro problema comum apontado a quase todos os sacerdotes que já estavam ou chegavam ao Brasil: a ignorância. Uma ignorância crassa nestes tempos ante-tridentinos, ou que se seguiram imediatamente ao Concílio de Trento<sup>14</sup>. Não havia centros especiais dedicados à formação do clero. Alguns (poucos) seguiam cursos nas faculdades de Filosofia e Teologia, mas a grande massa do baixo clero, capelães e beneficiados de minúsculos benefícios, vegetavam na mais espessa ignorância. Não havia de ser diferente no Brasil.

Os mesmos jesuítas, durante muitos anos, ordenaram-se e trabalharam no país quase sem estudos. Em carta de 1550, o Pe. João de Azpilcueta Navarro, ao solicitar padres para desafogar nos trabalhos, merece destacar o fato de que se enviassem padres sem ainda ter cumpridas as necessárias letras:

Aprouve a Deus Nosso Senhor que chegassem os Padres mandados dahi, e esperamos que façam grande fructo com os selvagens como fariam outros si tivessem muita caridade e castidade de par com as forças corporaes para supprir ás necessidades de tantos. As letras são o menos necessário, bem que entre os Christãos e entre os mesmos Gentios conversos, sejam as letras precisas para a solução de casos que entre elles se dão. (NAVARRO, 1988, p. 79)

<sup>12</sup> Domingos Anes “Picorela”, Pero Correia e João de Souza.

<sup>13</sup> Além destes dois que menciona (Navarro e João Gonçalves), já haviam morrido anteriormente os padres: Salvador Rodrigues e Leonardo Nunes.

<sup>14</sup> “Após uma série de adiamentos (o Concílio de Trento foi oficialmente convocado pela primeira vez no ano de 1536), o evento foi inaugurado a 13 de dezembro de 1545. Encerrou-se em 1563, dezoito anos depois. Mas as sessões do encontro não foram contínuas, contando-se três fases: de 1545 a 1547; de 1551 a 1552; e de 1562 a 1563”. (LUIZETTO, 1991, p. 62)

O fato de se defrontarem com expressões religiosas relativamente simples, no sentido de não serem intelectualizadas com filosofias, teologias e doutrinas mais elaboradas, como era o caso das expressões religiosas dos brasilíndios daqui, acabava acarretando no esvaziamento de exigências intelectuais como critérios para a escolha de missionários para o Brasil.

A verdade é que, à exceção de Nóbrega, Grã, Caxa, entre outros poucos que vieram depois para o Brasil, os primeiros jesuítas são quase todos de uma formação intelectual – filosófico-teológica – muito superficial. Assim afirmou Palacin: “*Esta, por outra parte, havia sido a diretriz durante muitos anos: virtude, não letras*” (1981, p. 245).

Mais ainda:

Esta evidente falta de preparação intelectual – à parte a compensação da grandeza moral – encaixava perfeitamente dentro da situação da colônia e da província jesuítica. A terra a que chegavam os jesuítas em 1549, era uma terra semi-selvagem, e que precisava mais de um revulsivo moral, que de luzes doutrinárias. (PALACIN, 1981, p. 247)

Esta visão, entretanto, viria a mudar alguns anos mais tarde, como demonstra a carta de António da Rocha, escrita em 18 de Junho de 1571, falando da necessidade de letrados justamente para as dúvidas de consciência, já que, segundo ele, era “*o Brasil povoado de gente desterrada e apresentarem-se casos graves*” (In: Leite, 1938, p. 426). Dessa forma, para remediar esta situação, os colégios da Companhia de Salvador e Pernambuco começaram a oferecer cursos de Teologia Moral – os “casos de consciência”, desde 1565. Na Bahia, podia seguir-se o curso completo de Filosofia e Teologia. Mas ainda eram poucos os clérigos e sacerdotes que manifestavam o desejo de aprender. Parecia que as necessidades mais prementes da colonização naquele momento eram na verdade outros. Além do que foi apontado por Palacin mais acima, também Serafim Leite nos aponta alguns indicativos interessantes sobre o período imediato à colonização no século XVI; segundo ele

o Brasil apenas começava a nascer para a cultura do pensamento, sem tradição nem lares, nem velhas Universidades em que se pudesse refletir. Sobretudo sem discípulos, que os não podia haver onde não existia população, e a pouca que chegava de Portugal, ou já nascia na terra, tinha que atender aos cuidados mais prementes do desbravamento, organização e colonização de um mundo que era novo em tudo, e na cultura literária e científica mais do que no resto. (1938, p. 216)

Mas, mesmo assim, foi para assegurar a eficácia de seu trabalho missionário que os jesuítas entraram pela via da educação e insistiram nela, por meio de escolas e colégios<sup>15</sup>, com o intuito de instruir as crianças e preparar os homens do futuro na fé cristã. A instrução foi um meio. E, para que isso acontecesse, havia a necessidade de formar homens instruídos nas mais elevadas das ciências: a Filosofia e a Teologia; “*pois estas ciências serão mais úteis para o seu futuro apostolado*” (SCHMITZ, 1994, p. 14). E isto, sem se descuidar da formação sólida em letras, pois era por meio da cultura ampla e profunda nas ciências humanas que o jesuíta terá melhores condições de exercer o seu ministério.

---

<sup>15</sup> A distinção entre escola e colégio é importante no trabalho educacional dos jesuítas. O título de *Colégio* foi desde cedo reservado para designar uma instituição devidamente fundada do ponto de vista monetário e dotada de uma abrangência mais vasta do ponto de vista educacional.

## **PARTE II**

# **FUNDAÇÃO RELIGIOSA**

## 1. A época e o espírito de Inácio de Loiola

A Ordem dos jesuítas não foi criada com fins educacionais; ademais, como já observamos anteriormente, parece que no começo não figuravam esses entre os principais propósitos dos membros da Companhia, que eram antes a confissão, a pregação e a catequização. Seu recurso principal eram os chamados *Exercícios Espirituais*, que exerceram enorme influência mística e religiosa entre seus membros. Todavia, é interessante notar que embora a educação não constasse entre as formas de apostolado próprias da recém constituída Companhia de Jesus (1540), houve uma rápida evolução nessa direção.

Conforme foi apontado pelo Pe. Leonel Franca:

A instituição de colégios para estudantes não pertencentes à Ordem não entrava no plano primitivo de Inácio, mas bem depressa se lhe impôs como uma necessidade quase indeclinável e um instrumento eficaz de renovação cristã muito em harmonia com as suas altas finalidades e com a inclinação espontânea de Inácio. (1952, p. 2)

Podemos observar que, segundo Franca, houve uma evolução considerável no pensamento de Inácio de Loiola sobre a atividade educacional da Companhia de Jesus. Na realidade, foi baseado nos *Exercícios Espirituais* e nas experiências de Inácio que se iniciou o apostolado educacional da Companhia de Jesus. Inácio compreendia e apreciava o valor da educação na vida do ser humano. Sua própria vida foi um exemplo disso. Assim, para se entender bem a proposta educacional da Companhia de Jesus, se faz necessário situar-nos na época e, especialmente, compreender o espírito de santo Inácio de Loiola.

No século XVI a Igreja perdia o rumo: mergulhada em discussões teológicas, em cerimônias complexas e ostensivas, em exemplos de vida nada edificantes e cada vez mais longe do povo. Já não controlava mais os reis; seus fiéis aderiam cada vez mais aos movimentos reformadores que pregavam a “desobediência”; e, quando a própria Igreja procurava se reformar, já era tarde: a unidade do cristianismo estava irremediavelmente perdida.

A idéia de reformar o cristianismo e os movimentos dissidentes que dela resultaram mais tarde não era novidade. Fazia parte da história da Igreja. Mas foi a partir do chamado “Cisma do Ocidente”<sup>16</sup>, nos séculos XIV e XV, quando a autoridade do papa foi questionada, que a desagregação da Igreja acentuou-se.

---

<sup>16</sup> Também chamado “O Grande Cisma do Ocidente” (1378-1423): período em que a Igreja cristã fora dirigida por dois e até três papas ao mesmo tempo.

Na Inglaterra, John Wyclif (1328-1384), teólogo da Universidade de Oxford, vê no Cisma do Ocidente ocasião para a Igreja se livrar da figura do papa. Considerava absurda a pretensa supremacia do papado sobre o poder temporal e chega a questionar sua ascendência também no terreno espiritual. Sendo assim, investe contra a hierarquia eclesiástica, considerando que a Igreja era, antes de tudo, a assembléia invisível dos verdadeiros cristãos e não os diferentes níveis de poder dos padres, dos bispos e do papa, que eram visíveis até mesmo em seus trajés.

Influenciado pelas idéias de Wyclif, o Pe. João Huss (1373-1415), da Boêmia, também criticava a hierarquia da Igreja, considerando o papado uma instituição puramente humana. Excomungado, procurou defender-se no Concílio de Constança, mas, apesar de ter salvo-conduto, foi condenado e sacrificado em fogueira.

Se por um lado esses movimentos, cujas idéias seriam retomadas pela Reforma Protestante iniciada por Martinho Lutero (1483-1546), representavam o anseio dos cristãos por uma participação mais ativa na vida religiosa, a começar pelo acesso à leitura da Bíblia, até então apenas disponível em latim; por outro, era também a maneira como se manifestavam certos interesses sócio-políticos. Wyclif por exemplo, no início, recebeu o apoio da Coroa inglesa, pois suas críticas ao papado prestaram-se à afirmação da autoridade do rei contra as pretensões da Igreja de controlar o poder temporal. A separação entre a monarquia inglesa e o papado foi consumada no século XVI, por meio de um sutil subterfúgio: o divórcio do rei Henrique VIII, que em seguida casou-se com Ana Bolena. Excomungado em 1534, o rei logo se fez proclamar chefe de uma nova Igreja, a Anglicana, que, no entanto, pouco alteraria os dogmas e os rituais católicos. Deveu-se a Calvino<sup>17</sup> a criação de um Credo diferente.

O sentimento de emancipação política também animou os seguidores de Huss. Logo após a execução deste, eles se revoltaram contra o papado e o domínio imperial, e conseguiram que a sua nova religião se tornasse a única verdadeira e, portanto, oficial da Boêmia. Mas a ala radical dos hussitas foi mais longe: pregaram não apenas a reforma religiosa e a emancipação política, mas também a transformação de toda a sociedade.

Na Alemanha, Lutero afixa à porta da catedral de Wittemberg, em 1517, as suas 95 proposições contra o comércio das indulgências<sup>18</sup>, pondo em causa a validade dos próprios dogmas da Igreja e do papado: *“Deve-se ensinar aos cristãos que quem vê um carente e o*

---

<sup>17</sup> Reformador protestante francês, João Calvino (1509-1564) adotou as reformas de Lutero, conduzindo-as de forma mais radical e profunda. Tornou-se especialmente notório por sua doutrina da predestinação absoluta. Como não pudesse desenvolver o seu trabalho na França, mudou-se para Genebra, na Suíça, onde implantou um governo teocrático. Sua obra mais famosa são *As Institutas da Religião Cristã*.

<sup>18</sup> Denominadas de *“Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum 1517”* (Debate para o esclarecimento do valor das indulgências, 1517).

*negligencia para gastar com indulgências, obtêm para si não as indulgências do Papa, mas a ira de Deus” (LUTERO, 2006, p. 127, Tese 45).*

E ainda:

Deve-se ensinar aos cristãos que o Papa estaria disposto – como é seu dever – a dar o seu dinheiro àqueles muitos de quem alguns apregoadores de indulgências extraem arditosamente o dinheiro, mesmo se para isto fosse necessário vender a Basílica de São Pedro. (Tese 51)

A opinião de que as indulgências papais são tão eficazes a ponto de absolver um homem que tivesse violentado a mãe de Deus, caso isso fosse possível, é loucura. (Tese 75)

Por que o Papa não evacua o purgatório, por santíssimo amor às almas e pela suprema necessidade das mesmas, sendo esta de todas as causas a mais justa, já que ele redime inúmeras almas por meio do tão miserável dinheiro para a construção da basílica, que constitui uma causa tão insignificante? (Tese 81)

Por que o Papa, cuja fortuna hoje é maior que a dos mais ricos Crassos<sup>19</sup>, não constrói com seu próprio dinheiro, ao invés do de seus pobres fiéis, ao menos esta Basílica de São Pedro? (Tese 86)

Tais idéias inflamaram o coração da cristandade não apenas na Alemanha mas por toda a Europa cristã. Isto fez com que Lutero fosse excomungado pelo papa Leão X, em 1520, porém, não se intimidou, chegou a queimar mesmo em público a bula de excomunhão. Alguns estados alemães tornam-se protestantes enquanto outros se mantiveram católicos, acabando Carlos V (1500-1558) por reconhecer a divisão religiosa do país. Assim, a Igreja Católica ficou extremamente abalada no seu prestígio secular, sendo-lhe retirada a posse de numerosos bens nos estados onde se estabelecera o protestantismo.

Paul Johnson, historiador do cristianismo, assim resume o período que abrange as cinco primeiras décadas do século XVI:

A cada geração, verificava-se uma tendência crescente da parte dos jovens cultos de se voltar contra Roma. Por sua vez, as sociedades protestantes devotavam uma proporção muito maior do total de seus recursos à educação, uma vez que a ampla parcela das dotações decorrentes do fechamento dos mosteiros fora alocada para universidades e escolas de gramática. Esse desafio protestante forçou o mundo católico a levar a educação a sério, o que significava um novo tipo de clero. (2001, p. 362)

Além de tudo isto, havia ainda as novas necessidades de informação e de cultura que vinham demonstrando que o latim, como instrumento cultural único, não era suficiente.

---

<sup>19</sup> Referência a Marco Licínio Crasso, protótipo do homem rico na Antigüidade.

Importava criar outro veículo de idéias mais acessíveis às massas populares e burguesas despertadas para a intensa atividade econômica daquele século. Assiste-se então a uma forte vontade de substituição do latim pela língua nacional, patente em Portugal nos *Poemas Lusitanos* de António Ferreira e nos *Lusíadas* de Luís de Camões. As primeiras gramáticas portuguesas<sup>20</sup> também atestavam da mesma forma esta preocupação. A *Cartilha* (1539) para aprender a ler e o *Diálogo em louvor da nossa linguagem* (1540) de João de Barros demonstravam bem a intenção do autor em elogiar sua língua materna. É assim que a língua portuguesa, ao descrever as ações dos portugueses, vem também despertar, nos próprios portugueses, um sentimento nacional de orgulho ao mesmo tempo em que assumia um papel de mensageira da fé cristã.

É importante destacar aqui, que estas mudanças não aconteceram de forma linear e abrupta. Os humanistas do Renascimento, ao defenderem a utilização das línguas vulgares, defendiam também o ensino de um latim mais puro, expurgado de erros gramaticais e de pronúncia que haviam acumulado ao longo dos séculos. Um dos primeiros livros impressos em Portugal foi uma edição portuguesa da gramática latina, *Gramática*, do espanhol Juan de Pastrana em 1497. Estando o interesse religioso e filosófico dos clássicos numa certa forma atenuada, o seu estudo voltava-se mais para o aspecto lingüístico.

Ao mesmo tempo vivia-se um novo contexto delineado pela descoberta de outros mundos, pela tomada de conhecimento de novas formas de viver e de estar.

Foi neste cenário de grandes transformações e disputas religiosas, que inspirou muitos católicos convictos a fundar novas ordens religiosas<sup>21</sup>, que viveu Iñigo Lopez, o santo Inácio de Loiola. Ele, a princípio, iniciou-se em “carreira militar” pouco se interessando pelas coisas relacionadas a fé ou a Deus. Mas foi levado a parar no cerco de Pamplona em 1521, quando sua perna fora esmagada por uma bala de canhão. Ficou inválido por um período considerável e começou a ler a *Vida de Cristo* e as vidas dos santos. Isto o levou à conversão, tornando-o um soldado de Jesus Cristo.

Quando sua perna ficou melhor fez uma peregrinação ao mosteiro de Montserrat, perto de Barcelona, onde fez sua confissão geral e trocou suas roupas com um mendigo que passava. Então atravessou um ano de solidão e oração em Manresa. Durante este tempo passou por profundas experiências espirituais e redigiu o primeiro esboço de uma técnica de autodisciplina, conhecida como *Exercícios Espirituais*, “que tomou o lugar da ‘conversão’

<sup>20</sup> Por exemplo: a *Gramática de Linguagem Portuguesa* de Fernão de Oliveira, de 1535, e a *Gramática de Língua Portuguesa* de João de Barros, de 1540.

<sup>21</sup> Várias ordens surgiram no século XVI: capuchinhos (franciscanos reformados), teatinos, *somaschi* (fundada por S. Jerônimo Emiliano, com sede em Somasca (Veneza), daí o nome), barnabitas, oratorianos, etc. Algumas delas foram bem-sucedidas em seu estabelecimento; outras foram infrutíferas.



*luterana e podia ser aplicada coletivamente*” (JOHNSON, 2001, p. 362). A obra *A Imitação de Cristo* de Thomas A. Kempis influenciou-o profundamente nesta fase. Após visitar Roma e Jerusalém voltou a estudar na Espanha (1524-1528) e resolveu terminar seus estudos em Paris (1528). Em Paris estudou primeiro no Colégio de Montaigu, passando, em Outubro de 1529, para o de Santa Bárbara, que tinha como diretor o célebre pedagogo português Diogo de Gouveia. Inácio receberia o grau de Mestre em Artes em 1534. E, dando-se à Teologia, concluiu, enfim, a sua carreira de estudos.

Em 15 de Agosto de 1534 na Capela de Montmartre, em Paris, Inácio fundou a *Societas Iesu*. Ele e seis companheiros notáveis vindos de Espanha, Portugal e França (Francisco Xavier, Simão Rodrigues, Pedro Fabro, Diego Laynez, Afonso Salmerón e Nicolau Bobadilha) fizeram então os votos de pobreza e celibato. Em 1537, juntaram-se a este grupo três novos companheiros: Pascássio Broet, João Codure e Cláudio Jay. Dirigiram-se a Roma onde ofereceram seus serviços ao papa e dedicaram-se a obras de caridade. Em 1539 ganharam o apoio de algumas das principais personalidades em Roma, e, depois, definitivamente, na bula *Regimini Militantis Ecclesiae*, de 27 de Setembro de 1540, o Papa Paulo III sancionou a Sociedade de Jesus.

O próprio Inácio de Loiola foi o primeiro Geral da Companhia, tendo formulado as *Constituições* da Ordem na sua língua castelhana, depois de tê-las submetido à apreciação de diversos religiosos que lhe deram a aprovação. Então, a 21 de Julho de 1550, o papa Júlio III confirma novamente a Companhia de Jesus com a bula *Exposcit debitum* a qual aprova a *Formula Instituti* de Inácio, já corrigida e enviada às diversas comunidades da Ordem.

Constam, na bula supracitada, as *Fórmulas do Instituto da Companhia de Jesus* que foram aprovadas e confirmadas pelo papa, e que reza logo de início o objetivo pelo qual fora instituída:

1. Todo aquele que pretende alistar-se sob a bandeira da cruz na nossa Companhia, que desejamos se assinale com o nome de Jesus, para combater por Deus e servir somente ao Senhor e ao Romano Pontífice, seu Vigário na terra, depois do voto solene de perpétua castidade persuada-se que é membro da Companhia. Esta foi instituída principalmente para o aperfeiçoamento das almas na vida e na doutrina cristãs, e para a propagação da fé, por meio de pregações públicas, do ministério da palavra de Deus, dos Exercícios Espirituais e obras de caridade, e nomeadamente pela formação cristã das crianças e dos rudes, bem como por meio de Confissões, buscando principalmente a consolação espiritual dos fiéis cristãos. (In: *Const.*, 2004, p. 29)

Os jesuítas tinham, como ministério apostólico-eclesiástico, três propósitos principais: reformar a igreja a partir de dentro (especialmente através da educação); combater as heresias (principalmente o protestantismo)<sup>22</sup>, e pregar o evangelho ao mundo pagão. Além dos três votos normais de pobreza, castidade e obediência, os jesuítas acrescentaram um quarto: ir sem demora onde quer que o papa ordenasse, para a salvação das almas.

Assim estava escrito na bula:

3. (...) E assim fiquemos obrigados, quanto estiver na nossa mão, a ir sem demora para qualquer região aonde nos quiserem mandar, sem qualquer subterfúgio ou escusa, quer nos enviem para entre os turcos ou outros infiéis, que habitam mesmo que seja nas regiões que chamam Índias, quer para entre hereges ou cismáticos, quer ainda para junto de quaisquer fiéis. (In: *Const.*, p. 31-32)

E, depois, reiterado nas próprias *Constituições*:

Além dos três votos indicados, a Companhia Professa faz ainda ao Sumo Pontífice, atual ou futuro, como a Vigário de Cristo nosso Senhor, voto explícito de ir a qualquer parte onde Sua Santidade mandar, quer entre fiéis, quer entre infiéis, para qualquer fim que diga respeito ao culto divino ou ao bem da Religião cristã, sem escusa alguma nem exigência de ajuda material para a viagem. (*Const.*, 2004, p. 46 [7]<sup>23</sup>)

Costa (2004) afirma que o fato de os jesuítas se colocarem sob as ordens diretas do papa para quaisquer situações sinaliza que a Companhia de Jesus era uma ordem moderna, no sentido de expressar e assumir a reforma da Igreja Católica como uma necessidade a ser enfrentada.

Discorrendo sobre a relação da Companhia de Jesus e o papado, Johnson afirma:

A criação desse notável instrumento humano deu ao papado tridentino a oportunidade de reforçar sua política educacional. A única ordem que se havia especializado, até então, na educação comum, tinha sido a dos Irmãos Flamengos da Vida Comum. Os jesuítas eram aptos em seu próprio treinamento. Por que não treinar outros na fé? A aliança entre o pontificado e os jesuítas foi consolidada durante a primeira sessão do Concílio de Trento e à nova ordem concedida liberdade quase ilimitada para se expandir por toda a Europa (bem como nas missões espanholas e portuguesas ultramarinas) como propagandistas e educadores. (2001, p. 363)

---

<sup>22</sup> Apesar de não ter sido criada como um antídoto católico a Martinho Lutero, a Companhia de Jesus logo surgiria como paladina da chamada “Contra-Reforma”, perseguindo hereges e encorajando fiéis.

<sup>23</sup> Toda vez que fizermos menção às *Constituições da Companhia de Jesus*, além da(s) página(s) correspondente(s) à edição brasileira de 2004, também colocaremos a numeração do parágrafo a que corresponde (em colchetes) para facilitar eventuais consultas.

Estava, assim, dado o tom ao tipo de ensino a ser ministrado. Era, portanto, esta ambiência que chegará ao Reino de Portugal e, necessariamente, ao Brasil também.

Por ocasião da morte de Loiola, em 1556, a Companhia contava já com mais de mil homens e cem estabelecimentos. O que faziam, na verdade, era prestar serviços educacionais por encomenda. Se uma dignidade católica desejasse uma escola, um colégio ou uma universidade ortodoxos, que fossem instruídos e conduzidos com eficiência, procurava os jesuítas. Eram, na verdade, como uma moderna empresa multinacional vendendo serviços especializados. E conferiram ao negócio do ensino internacional uniformidade, disciplina e organização inéditas.

## **2. A IV Parte das *Constituições da Companhia de Jesus***

De fato o importante é sempre lembrar que a Companhia de Jesus começou como ordem religiosa de alto nível intelectual. Pois, além de Inácio, seus primeiros companheiros foram todos homens de universidade. Seus primeiros membros não saíram de seminários ou de outras instituições religiosas, eram quase todos formados nas melhores universidades da Europa.

Entre estas, destacou-se, a Universidade de Paris, que, apesar de ter perdido seu monopólio, era ainda o centro mais brilhante de cultura na Europa e que entrava, precisamente nessa época, na grande corrente humanista do Renascimento. Nela estudaram e graduaram-se tanto Santo Inácio como seus primeiros companheiros que lançariam os fundamentos da futura Companhia de Jesus.

E Paris foi, sem sombra de dúvida, o modelo escolhido pelos primeiros inacianos na organização do seu primeiro grande colégio. Em matéria de repetições, disputas, composições, interrogações e declamações, o método adotado e seguido foi deliberadamente o de Paris, o *modus parisiensis*, que aparece constantemente e freqüente nas correspondências destes tempos.

O *modus parisiensis* era o conjunto de normas pedagógicas que caracterizavam o ensino parisiense e lhe conferiam uma personalidade única e original. De todos os modelos universitários disponíveis, o *modus parisiensis*, segundo a concepção de Loiola, era o que apresentava maior coerência, rigor e eficácia bem como aquele que mais valorizava a ordem,

a rapidez e a disciplina na aprendizagem, leque de características que se adaptavam perfeitamente aos intentos normativos da coerência jesuíta.

O *modus parisiensis* caracterizava-se por quatro tópicos fundamentais<sup>24</sup>:

1. *A distribuição dos alunos em classes.* A classe era um grupo de alunos mais ou menos na mesma idade e com o mesmo grau de instrução a que se ministrava determinado grau de conhecimentos proporcional ao seu nível escolar. Apesar deste sistema não ter sido inventado em Paris, as classes constituíam um dos marcos da pedagogia parisiense.

Foi no programa do Colégio de Montaigu de 1509 que pela primeira vez em Paris se encontrou a verdadeira divisão dos alunos em classes. Nestas classes, cada disciplina tinha uma repartição graduada em níveis sucessivos, com uma ordem de complexidade crescente, em função da idade e do grau de conhecimento dos alunos. Por exemplo, existiam sete classes de Gramática, cada uma com seu professor. Cada classe tinha o seu programa previamente fixado, e era preciso atingir determinados níveis de conhecimentos para poder ingressar numa determinada classe.

2. *Uma atividade constante dos alunos através de exercícios escolares.* O método era considerado a parte mais importante do *modus parisiensis*. O seu objetivo principal era promover um exercício constante que permitia por em ação, durante o processo de aprendizagem, os recursos e as faculdades do aluno.

Tendo como precursora a escolástica, o *modus parisiensis* adotava como base do seu sistema de ensino a *lectio* que era suposto suscitar *questiones*, quer da parte do professor quer da dos alunos. Para uma melhor compreensão da *lectio* e das *questiones*, estavam previstos momentos de discussão: *disputatio*.

Uma particularidade notável do *modus parisiensis* era a sua insistência, mais nos exercícios do que nas regras. Defendia-se, por exemplo, que não era por se conhecer as regras abstratas do latim que se conseguiria falar, mas sim pelo uso efetivo da língua latina.

Outro componente importante do método eram as *repetitiones*, em que os alunos, quase sempre em pequenos grupos, repetiam as lições ouvidas ao professor face ao face ao próprio professor ou a um colega mais adiantado.

Em 1530, os exercícios escritos já estavam institucionalizados em Paris. Foi sobretudo com o desenvolvimento da retórica que se introduziu o uso de tratar por escrito alguns assuntos breves, quer em prosa, quer em verso. As representações teatrais fizeram-se na

---

<sup>24</sup> Estes quatro tópicos que seguem foram extraídos de [www.educ.fc.ul.pt/docentes/opombo/hfe/momentos/jesuítas/private/mp.htm](http://www.educ.fc.ul.pt/docentes/opombo/hfe/momentos/jesuítas/private/mp.htm); acesso em 22/06/2008.

Universidade de Paris desde a sua origem e eram, acima de tudo, um exercício literário, com objetivos pedagógicos.

3. *Um regime de incentivos ao trabalho escolar.* No século XVI, nos Colégios de Paris, aplicavam-se castigos corporais como correção de faltas disciplinares e como incentivo para os estudos. Para além dos castigos, havia todo um regime de emulação que tinha como objetivo estimular os estudantes a entregarem-se ao trabalho. Assim, a vitória nas frequentes disputas dava direito a prêmios, louvores e condecorações.

Em contrapartida à emulação, havia toda uma prática de denúncia ou delação. Os regulamentos dos colégios parisienses permitiam aos alunos denunciar ao professor ou ao Principal as faltas cometidas pelos colegas. Chegava mesmo a existir um corpo de observadores ou vigilantes que tinham como missão específica denunciar as faltas dos seus colegas.

A denúncia não era um processo puramente inquisitorial, era também um meio pedagógico ligado ao sistema das decúrias. No Colégio de Montaigu, os alunos estavam divididos em grupos de dez ou doze, à cabeça dos quais estava um decurião. Estes eram escolhidos pelos próprios estudantes e a sua função era vigiar os colegas nas aulas, nos ofícios religiosos e por toda a parte devendo denunciar ao professor eventuais faltas. A distribuição dos alunos por ordem de mérito, dentro de cada classe, estava relacionada com a divisão desta em várias decúrias.

O sistema das decúrias contribuía tanto para a manutenção da disciplina como também facilitava o ensino, uma vez que as decúrias eram unidades de estudo e de trabalho em conjunto. Assim, o processo era simultaneamente disciplinar e pedagógico, sendo tanto de vigilância como de emulação.

4. *A união da piedade e dos bons costumes com as letras.* Na universidade de Paris, tudo gravitava à volta da Faculdade de Teologia e do que ela representava. Nos Colégios de Paris, o objetivo da educação era o ideal cristão, formar homens cristãos e cristãos letrados.

A estrutura colegial fez com que o ensino que era dado nas Universidades fosse transferido para os colégios jesuíticos. Sobre a forte influência do método dos estudos parisienses em Inácio de Loiola e seus companheiros, em detrimento aos métodos das outras universidades, o Pe. Leonel Franca assinala o seguinte:

O futuro fundador da Companhia presenciava assim com os próprios olhos a transição da antiga para a nova orientação dos estudos.

Não é, pois, de maravilhar que a organização pedagógica da universidade parisiense influísse profundamente na orientação dos novos educadores que, estudantes, haviam respirado a sua atmosfera.

Esta influência, porém, não foi uma simples consequência de fatos históricos que a tornaram possível e espontânea; resultou de uma escolha firme e deliberada dos primeiros jesuítas. Inácio freqüentou também as universidades espanholas de Alcalá e Salamanca; mais tarde, na sua longa estadia em Roma, teve oportunidade de conhecer a estrutura e o funcionamento das universidades italianas. Entre todas optou, decididamente, pela de Paris e manteve com alegria e constância a sua preferência contra resistências, por vezes, tenazes e profundas.

(...)

Esta preferência era baseada na convicção enraizada na superioridade dos métodos parisienses sobre os demais. (1952, p. 12, 13)

Para termos idéia de como se encarava a seriedade nos estudos da Companhia, basta-nos ler a IV Parte das *Constituições da Companhia de Jesus*, principalmente os capítulos que tratam acerca das universidades, inspirados no método parisiense. O essencial do pensamento de Inácio de Loiola sobre a educação encontra-se nela, que é toda dedicada a traçar como ele entende a educação e o que dela espera. Ali estabelece também algumas normas e procedimentos muito claros para a ação educativa.

Sobre as *Constituições* comenta-nos o Pe. Moura:

Nas *Constituições da Companhia de Jesus*, a cuja redação e aperfeiçoamento Santo Inácio dedicou boa parte de sua atividade até o fim de sua vida, ele dá uma contribuição valiosa para a obra educacional da Companhia. A IV Parte das *Constituições* é dedicada ao “instruir em letras e outros meios de ajudar ao próximo os que se retêm na Companhia”. Embora trate da formação intelectual dos futuros jesuítas, ela é aplicável em grande parte também aos colégios e instituições dedicadas somente à formação de não-jesuítas. (2000, p. 32)

E o Pe. Franca:

Existia, é certo, a IV parte das *Constituições* em vigor desde 1552. Nela traçara o fundador as linhas mestras da organização didática e, sobretudo, sublinhara o espírito que deveria animar toda a atividade pedagógica da Ordem. É fácil prever a influência decisiva de um documento desta natureza, saído da pena do próprio S. Inácio, exercerá em todo o desenvolvimento futuro do ensino jesuíta. (1952, p. 6)

Foi justamente destas prescrições que nasceu a famosa *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu*, chamada abreviadamente de *Ratio Studiorum*, método pedagógico dos colégios da Companhia de Jesus, cuja edição definitiva foi promulgada em 1599 após

cinquenta anos de experiência, a fim de ser aplicado tanto nos colégios fundados pela Companhia de Jesus quanto nas suas universidades.

A *Ratio* é totalmente dependente das *Constituições* na sua formulação, e dela depende exclusivamente. Diz-nos Schmitz, sobre a influência das *Constituições* na *Ratio Studiorum*:

Embora, Sto. Inácio já pensasse numa *Ratio Studiorum* e até incentivasse, desde cedo, alguns dos seus companheiros e colaboradores, como o P. Polanco, o P. Nadal e outros, a elaborá-la, ele mesmo dedicou-se a delinear, em largos traços, o que ele entendia deveria ser a educação da Companhia. Por essa mesma razão se pode dizer que, além de outras fontes, a fonte primária da *Ratio Studiorum* foram as suas *Constituições*, que ele foi escrevendo aos poucos. (1994, p. 20)

Ainda que Inácio nunca tivesse relacionado sua espiritualidade explicitamente com a tarefa educativa, contudo ela está subentendida claramente em todos os princípios educativos estabelecidos na IV Parte das *Constituições*. Se por um lado, vemos a forte influência das *Constituições* na *Ratio Studiorum*, por outro, nelas transparece de forma clara a espiritualidade dos seus *Exercícios Espirituais*: “*Habituar-se-ão a dar Exercícios Espirituais aos outros, depois de ter feito experiência deles em si mesmos. Deve cada um saber explicá-los e servir-se desta arma, pois Deus Nosso Senhor lhe dá visivelmente tão grande eficácia para o seu serviço*” (*Const.*, 2004, p. 134 [408]).

Portanto, é bom lembrarmos que existe uma importante interdependência entre estes três documentos. Sobre isso, Schmitz afirma que

é bom notar que os objetivos e o espírito da educação jesuíta não provém somente da *Ratio Studiorum*. Esta, sem a Quarta Parte das *Constituições* de Sto. Inácio e o livro dos *Exercícios Espirituais*, tem menos valor, pois ela supõe os princípios existentes nestes documentos. Ela sozinha não teria muito sentido, pois muitas coisas que a *Ratio* deixa de mencionar se encontram nas *Constituições* e o próprio espírito provém mais dos *Exercícios Espirituais* do que de qualquer outra fonte. Daí a necessidade de não se estudar a *Ratio* separada ou isoladamente, mas juntamente com a Quarta Parte das *Constituições*, pelo menos. Só assim se terá um quadro completo dos objetivos da educação jesuíta. (1994, p. 99)

Apesar da interdependência destes três documentos apontados por Schmitz, nos deteremos apenas nos dois posteriores, a saber: as *Constituições da Companhia de Jesus* e a *Ratio Studiorum*. Isto se dá por uma simples razão: são os dois documentos básicos da educação jesuítica, sendo, portanto, que um sem o outro é incompleto e não dá a dimensão total do que pode significar essa educação. Se compararmos estes dois documentos,

poderemos notar que a IV Parte das *Constituições* revelará possuir mais formulações de princípios e dedicar menos do seu espaço a procedimentos práticos como acontece com a *Ratio*. Mas este mesmo grupo de princípios educacionais católicos que formam o espírito de Inácio nestas *Constituições* é também o mesmo espírito na *Ratio Studiorum*.

Mais adiante falaremos sobre a importante formação histórico-pedagógica da *Ratio* e seus efeitos na educação dos jesuítas em seus mais variados aspectos. Aqui, no entanto, nos deteremos primeiramente às normas relacionadas à educação que constam na IV Parte das *Constituições*, denominada “Como instruir nas letras e em outros meios de ajudar o próximo os que permanecem na Companhia”; a qual está dividida primeiramente em “Proêmio”, seguido por 17 capítulos.

Para melhor compreensão do que se refere o assunto, resolvemos aqui fazer uma síntese desta parte das *Constituições*, por entender que ela retrata com fidelidade o espírito das prescrições e ordenações de Inácio de Loiola quanto à educação:

*Proêmio*: A finalidade pela qual a Companhia funda colégios e também algumas universidades é para formar homens bons e doutos para que possam ajudar as almas a atingirem o fim pela qual foram criadas: conhecer e amar a Deus, e salvar suas almas: “*reportantes finem fidei vestrae salutem animarum*”<sup>25</sup>.

1. *Memória dos fundadores e benfeitores dos colégios*: As instituições da Companhia necessitam de benfeitores que as fundem. Suas memórias devem ser preservadas após a morte por meio de missas realizadas em seus nomes.

2. *O que diz respeito aos colégios no aspecto material*: Quais as condições que deverão ser ou não aceitas para a fundação de colégios. Todos devem ser de propriedade da Companhia e por ela administrados.

3. *Os escolásticos que se não de colocar nos colégios*: Além dos “escolásticos” poderão ser recebidos também “outros” estudantes pobres, caso não haja bom número daqueles, desde que eles “dêem esperança de vir a serem bons operários da vinha de Cristo Nosso Senhor”. Mas com vestimenta diferente e habitação separada, no mesmo colégio. Nada impede que pessoas ricas (que possam sustentar a si mesmas) freqüentem o colégio. A idade própria dos estudantes deve ser entre os 14 e os 23 anos.

4. *A conservação dos escolásticos admitidos*: Além daqueles preceitos previstos na III Parte, devem ainda os escolásticos: não estudar em tempo inoportuno para a saúde; dormir tempo suficiente; ser moderados nas fadigas mentais; não permitir que os estudos

---

<sup>25</sup> “... alcançando o fim da vossa fé, a salvação das (vossas) almas” (1 Pedro 1, 9).



enfraqueçam o amor pela virtude; não se deve dar muito tempo às mortificações e às orações prolongadas, etc.

5. *Matérias que os escolásticos da Companhia hão de estudar:* São eles: “os estudos humanísticos de várias línguas, a lógica, a filosofia natural e moral, a metafísica, a teologia escolástica e positiva, e a Sagrada Escritura...”.

6. *Como progredir no estudo dessas matérias:* É importante ter uma “alma pura” e boa intenção nos estudos buscando sempre a glória de Deus. Ser decidido, estudar a valer, empenhar-se e não distrair-se por nada. Os professores devem ser inteligentes, doutos e solícitos com os alunos. Deve haver biblioteca onde todos tenham acesso e que cada um tenha os livros necessários. Para haver progresso deve-se também estimular as “disputas” e as “santas emulações”, etc.

7. *Aulas que deve haver nos colégios da Companhia:* Para o maior proveito não só dos alunos internos, mas também dos alunos externos “instruir-se nas letras e nos bons costumes”; devem-se instituir escolas públicas, pelo menos de estudos humanísticos. Devem adaptar-se tanto às circunstâncias dos lugares quanto das pessoas. Deve haver justa repreensão aos alunos quanto for preciso, “mas nunca pelas mãos de algum da Companhia”.

8. *Formação dos escolásticos nos meios de ajudar o próximo:* No ensino não basta apenas explicar, mas deve-se fazer entender e atender aos assuntos que favoreçam os bons costumes e a vida cristã. Isto é, que haja cuidado na instrução pastoral. Deve-se exercitar a administração dos sacramentos da Confissão e da Comunhão, bem como aprender a dar os Exercícios Espirituais.

9. *Interrupção dos estudos:* Além dos apontados na II Parte, prevê-se aqui a interrupção temporária de estudantes para que possam ensinar em outro colégio as coisas aprendidas. Isso antes de passarem para a teologia, ou por algum outro motivo “de maior serviço de Deus Nosso Senhor”. Deve o Reitor fazer relatórios sobre os escolásticos para seu maior proveito.

10. *O governo dos colégios:* À Companhia deve-se a superintendência dos seus colégios. Normalmente tal superintendência caberá ao Superior Geral. Este, por sua vez, nomeará um Reitor que será “encarregado da responsabilidade principal”. O Reitor deve ser homem idôneo, obediente e humilde; homem cuidadoso e erudito nas letras; deve ter bom discernimento para governar e experiência nas coisas espirituais.

11. *Aceitação das universidades:* Decidir quais as condições, as obrigações e os lugares de se aceitar as universidades cabe ao Geral da Companhia. Mas não sem antes ter ouvido o parecer dos Assistentes. Ser cauteloso em contrair novas obrigações e ter o cuidado de não sobrecarregar a Companhia. No caso de algum crime (rebeldia ou escândalo) cometido na

universidade, para o qual não bastasse a expulsão “das aulas ou mesmo da cidade”, o estudante deveria ser deixado ao cargo da justiça ordinária.

12. *Matéria que se deve ensinar nas universidades da Companhia:* Como a finalidade da Companhia e dos estudos é ajudar ao próximo a conhecer e amar a Deus, e salvar a sua alma, o ensino da teologia seria o meio mais apropriado a que se destina. E, para conhecer bem a matéria teológica, exige-se o conhecimento da literatura, e das línguas latina, grega e hebraica. Antes da teologia, o curso de Artes, ou filosofia, que inclui: a lógica, a física, a metafísica e a moral, bem como as ciências matemáticas. Não se farão nas universidades da Companhia os estudos de medicina e direito, pois são alheios à finalidade do Instituto.

13. *Método e ordem a seguir nessas matérias:* Quanto ao horário das aulas, a ordem e o método próprio, os exercícios, as discussões, a declamação, etc., tudo isso se fará em tratado à parte (a *Ratio Studiorum*).

14. *Os textos das aulas:* De forma geral, os textos adotados nos colégios deverão ser aqueles “que expõem a doutrina mais sólida e mais segura”. Os textos e os autores tidos como suspeitos não deverão ser adotados, apenas citados (nas universidades). Na teologia deve-se explicar tanto o Antigo como o Novo Testamento, e a doutrina escolástica de Tomás de Aquino. Em teologia positiva deve-se escolher qualquer outro autor, desde que previamente aprovado e “que mais convém ao nosso fim”. Nas letras, devem-se adotar textos que sejam inofensivos à fé e aos bons costumes. Na lógica, na filosofia natural e moral e na metafísica, bem como nas artes liberais, deve-se seguir a doutrina de Aristóteles.

15. *Os cursos e os graus:* Nos cursos de humanidades (Letras) não deve ser rígido o tempo de duração, devido à diferença de talento e conhecimento dos alunos. O curso de Artes (filosofia) deveria durar três anos, somado mais um semestre para aqueles que tomariam o grau de mestre. O curso de teologia durará seis anos: terminados os quatro anos de programa, haveria mais dois para os doutoramentos.

16. *Normas sobre os bons costumes:* Juntamente com as letras os bons costumes. Todos devem se confessar ao menos uma vez por mês e ouvir missa diariamente, e a pregação todos os dias de festa quanto houver. Deve também ser feita, a cada semana, uma declamação proferida por um estudante, sobre assuntos que incentivem os bons costumes. Um estudante deve fazer uma breve oração antes do início das aulas; ela deve ser bem recitada, senão é melhor que se não faça. Qualquer culpa cometida contra os bons costumes, com que não bastem boas palavras ou repreensões, haverá um corretor – “que não seja da Companhia” – que aplicará castigos físicos.

17. *Os oficiais encarregados da universidade*: Cabe ao Reitor, nomeado pelo Geral, a responsabilidade total, ou a superintendência e o governo da universidade. Contudo, não terá autoridade para mudar os professores principais ou os cargos oficiais mais elevados, como o de chanceler, por exemplo, sem antes avisar o Provincial, ou o Geral da Companhia, ao qual tem a responsabilidade de deixar a par de tudo o que ocorre na universidade.

Assim, com a sua idéia da maior glória de Deus, Inácio redigiu suas *Constituições* de 1547 a 1550 e fez melhorias adicionais até a sua morte no dia 31 de julho de 1556, ocorrida em Roma.

Quando os jesuítas começaram a trabalhar no Brasil (1549), ainda não estavam definitivamente redigidas e promulgadas as *Constituições da Companhia de Jesus*. A finalidade da viagem do Pe. Leonardo Nunes à Europa, em 1554, era até para trazer as *Constituições*. Mas, com o insucesso da viagem, elas chegaram apenas em 1556, como é observado nesta carta de Nóbrega ao Geral Inácio de Loiola, de Piratininga nesse ano, discorrendo sobre as ocupações dos padres e informações do estado da Companhia no Brasil até aquele momento, agradece por “*as Constituições, que este anno de 56 nos fez Nosso Senhor mercê de nol-as mandar*” (1988, p. 153).

Até então os padres da Companhia no Brasil regiam-se pelas instruções advindas de Roma segundo o espírito, a fórmula e as primeiras ordenações de Inácio de Loiola, que eram praticadas nos colégios portugueses. Sobre isso, afirma Nóbrega em início da mesma carta:

Saberá Vossa Paternidade como a estas partes me mandaram os Padres e Irmãos que viemos, e até agora vivemos sem lei nem regra mais que trabalharmos de nos conformar com o que havíamos visto no Collegio, e, como nelle havíamos estado pouco, sabíamos pouco. (1988, p. 150)

Tendo, então, as *Constituições* chegadas ao Brasil, em Maio de 1556, enviadas de Portugal pelo Dr. Torres, coube aos padres daqui de se conformarem, o mais rapidamente possível, a elas. Mas, dispersos e ocupados em tantas outras atividades, sentiam a necessidade de que viesse alguém da Europa, para esclarecê-los. Convinha que viesse um padre que conhecesse as leis de forma teórica e prática, e desse-lhes execução. Tal incumbência deveu-se ao Pe. Inácio de Azevedo que não demorou a por a efeito as *Constituições*, as regras, os decretos da 1ª Congregação Geral e o mais que se mandou sobre a oração, a casa de provação, a regra do companheiro, o modo de escrever, etc.

Aos poucos, foi-se promulgando e conhecendo, no Brasil, os principais documentos institucionais da Companhia e foram chegando as mais diversas partes que os compunha.

Então, no dia 20 de Junho de 1575, foi entregue, em Roma, ao Procurador do Brasil, Pe. Gregório Serrão, o livro das *Constituições* e outro de Decretos e Bulas.

### 3. O desenvolvimento histórico da *Ratio Studiorum*

No desenvolvimento da educação moderna a *Ratio Studiorum* ou o Plano de Estudos da Companhia de Jesus desempenhou um papel tão importante na história da educação brasileira que, se desconhecida ou menosprezada, levará o historiador incauto a simplesmente apagar todo lastro de mais de dois séculos de origem da nossa história. Portanto, achamos por bem fazer a esta altura uma síntese do percurso histórico deste importante documento deixando para mais adiante, como poderá observar o leitor, os pormenores da sua aplicabilidade.

Historicamente, foi por meio deste código de ensino que se embasaram tanto na organização quanto nas atividades desenvolvidas nos numerosos colégios que a Companhia de Jesus fundou e dirigiu em toda a terra.

Com a criação dos colégios observou-se, desde muito cedo, a necessidade de dar-lhes algumas normas que servissem, na medida do possível, a todos eles, a fim de orientá-los nas suas atividades apostólicas em âmbito educacional. “*Quanto ao plano de estudos e programa de ensino, adotou-se inicialmente no Colégio Romano, o que já havia sido provado em Messina*<sup>26</sup>, o *modus parisiensis*, manifestamente preferido por Inácio ao *modus italicus*, apesar da oposição de algumas autoridades romanas” (FRANCA, 1952, p. 4).

Inácio de Loiola estava preocupado em levar adiante a experiência de elaborar estas normas, conforme previam as suas *Constituições*<sup>27</sup>, mas viu que a sua própria experiência da Espanha e de Paris não era suficiente. De todas as partes chegaram informações a Roma, sobre os colégios e as experiências que se faziam. Por isso resolveu deixar o assunto entregue a homens que ele considerava experientes e que em cada colégio se redigissem regulamentos locais.

É o próprio Inácio nas próprias *Constituições* que determina se elabore um Estatuto em que se trate, por miúdo, quanto se refere à ordem e ao método dos estudos nos colégios e faculdades. Um *Ratio Studiorum*, na intenção do Fundador, deverá ser o complemento natural e indispensável das

<sup>26</sup> Em 1548, o Pe. Jerônimo Nadal escrevia “As *Constituições* do colégio de Messina” (*Constitutiones Collegii Messanensis*).

<sup>27</sup> Cf. *Const.*, 2004, p. 141 [453].

Constituições. Só uma codificação de leis e processos educativos poderia evitar o grave inconveniente das mudanças freqüentes que a grande variedade de opiniões e preferências individuais acarretaria, com a sucessão de professores e prefeitos de estudos. Só um texto autorizado e imperativo, elaborado por uma experiência amadurecida, cortaria pelas tentativas infrutíferas dos que ensaiavam as primeiras armas nas lides do magistério. (FRANCA, 1952, p. 6)

Então, a pedido de Inácio, o Pe. Jerônimo Nadal, primeiro reitor do Colégio de Messina e professor de hebreu, por meio do Pe. Aníbal Du Coudret<sup>28</sup>, enviou em julho de 1551 uma descrição completa do currículo e dos métodos seguidos no colégio siciliano. Esta primeira *Ratio Studiorum* (conhecida sob o título: *De Studiis Societatis Iesu et Ordo Studiorum*), mais tarde enviada de Roma para os estabelecimentos que iam fundando nos diferentes países da Europa, é freqüentemente citado como *mos et ratio Collegii Romani*. Foi um dos primeiros esboços da futura *Ratio*.

Supõe-se que também as escolas jesuítas criadas no Brasil após 1551 tenham, desde sua fundação, se inspirado neste documento, valendo-se de uma experiência de curta duração, por certo, mas de uma valia e uma riqueza extraordinária. (MOURA, 2000, p. 26)

Segundo Schmitz, esta primeira *Ratio* era, na concepção do próprio Nadal, uma obra completa, e atendia perfeitamente aos três níveis fundamentais de toda pedagogia: o nível religioso, o nível caracteriológico e o nível dos estudos. E cita a introdução desta *Ratio*, escrita por Nadal, que sintetiza de forma magistral o plano que deveria ser seguido:

*“Acerca da disposição e ordem do estudo geral devem-se ter em conta estes capítulos: o sistema deve ser distinto para os professores e para os estudantes de fora. Todas as coisas sejam escolhidas e ordenadas de modo que a piedade tenha o lugar de mais importância nos anos de estudos; sem embargo, muitas coisas podem ser comuns a todos. Só se a piedade cristã e os santos costumes estiverem no fundamento de tudo, poderão ser ordenados os estudos dos professores e alunos”.* (In: SCHMITZ, 1934, p. 64)

Podemos ver que a finalidade dos estudos propostos por Nadal compactuavam com o pensamento de Inácio nas *Constituições*: primeiramente, que deveriam observar a piedade cristã, os bons costumes e o amor a Deus; e, em seguida, que se cuidasse de que todas as coisas e estudos fossem adequados aos estudantes. Assim, os estudantes ocupavam o papel central, e norteavam todas as regulamentações dos estudos dos jesuítas.

---

<sup>28</sup> Foi o terceiro reitor do Colégio de Messina, e continuador de Nadal. Escreveu também uma *Ratio Studiorum*, a segunda. Esta *Ratio* se encontra numa carta enviada a Juan de Polanco, em 14 de Julho de 1551, escrita a mão, em italiano, com o título “*De Ratione Studiorum*”.

Merece destaque especial o fato de que Jerônimo de Nadal, além de fundar o primeiro colégio propriamente dito da Companhia de Jesus, foi o primeiro também que os regulamentou. Chegou-se mesmo a afirmar que todos os colégios foram estruturados, em suas linhas fundamentais, por Nadal; exceto o de Paris, e um ou dois mais.

Comenta-nos Schmitz o fato de Nadal ser o grande unificador do ensino e da instrução científica:

Ao ser visitador, podia ver de perto todos os problemas concretos que se levantavam nos distintos colégios e, além disso, o que era o principal, contava com a magnífica experiência alcançada nos seus anos de reitorado em Messina. Sendo assim, regulou, desde os seus começos, os colégios da Espanha, de Portugal, da Itália, da França e da Alemanha. Em 1556 voltou a Roma, sendo posto à frente do Colégio Romano, onde ficou até 1560, tendo, pois, bastante tempo para implantar um sistema que já fora experimentado em Messina. (1934, p. 66)

Isto é, a contribuição de Nadal para a organização dos estudos em Roma foi tida como a mais preciosa e mais pessoal de todas, pois, de 1552 a 1557, ele percorreu quase toda a Europa como delegado de Inácio para explicar e promulgar as *Constituições* da Ordem, ultimadas em 1552.

Segundo Franca, o trabalho iniciado por Nadal, homem de raras qualidades de organizador, foi continuada pelo Pe. Diego de Ledesma, considerado por muitos historiadores da Companhia o Prefeito de Estudos ideal.

Formado nas universidades de Alcalá, Paris e Lovaina, talento de rara maleabilidade que discutia e elaborava com igual competência a estrutura de uma faculdade de teologia e a sistematização de um curso de Humanidades. Ledesma entrou, em 1557, para o corpo docente do Colégio Romano e nele, com breves interrupções, permaneceu como professor ou como diretor de estudos até a sua morte em 1575. Sua missão foi rever e ampliar o programa de estudos em vigor no Colégio Romano desde a sua fundação. (FRANCA, 1952, p. 4)

Deste imenso trabalho fecundado por uma larga experiência saiu seu *De ratione et ordine Studiorum Collegii Romani*, que, na sua intenção, devia servir de norma a todos os colégios da Companhia. Concebida num plano grandioso e compreensivo, a obra não pôde ser levada a termo por seu autor, colhido pela morte em 1575. Contudo, devemos considerar que foi em grande parte a sua *Ratio* para o Colégio Romano que inspirou a versão de 1586.

Ledesma foi acusado de ser demasiadamente minucioso, concretizando e prescrevendo todas as coisas de forma exata. Queria tudo prescrito, dando pouca oportunidade para a inovação e a originalidade.

Sobre as explicações minuciosas e todos os seus pormenores diz-nos Schmitz o seguinte:

Parece que ele se preocupava muito com deixar tudo muito claro, exagerando nas minúcias que deveriam ser deixadas à decisão dos professores e alunos. Mas, naqueles tempos, ainda não havia tanto conhecimento de teorias de aprendizagem nem de metodologia. Daí a insistência em deixar prescrições muito claras e precisas, para professores e alunos, sobre os modos de proceder, os conteúdos a serem ensinados e todas as indicações metodológicas necessárias para o bom rendimento dos estudos e da aprendizagem. (1934, p. 71)

Já sobre os motivos e as intenções de Ledesma, esclarece-nos Franca, citando a obra denominada *Monumenta paedagogica*:

Ao iniciar o seu Ordo Studiorum, um dos esboços do futuro Ratio, enumera ele os motivos que o levaram a lançar por escrito as suas instruções práticas e concretas. As três primeiras são: “1. A experiência que tive por três anos neste colégio (Romano) quando prefeito de estudos... e em outros colégios da Companhia que visitei... 2. A reflexão profunda sobre estes assuntos, prolongada por vários anos. 3. O conselho freqüente dos melhores professores que conheci neste colégio, como Perpignani e outros cuja opinião pedi, muitas vezes, até por escrito”. (1952, pp. 18-19)

Estes três motivos de Ledesma revelaram não apenas seu espírito, mas refletiu o próprio espírito da Companhia: experiência pessoal, ampla e prolongada, enriquecida ainda pela experiência de outros professores que já tinham experiências semelhantes e que muito poderiam contribuir para que os seus conselhos fossem realmente proveitosos e corretos.

Após a *Ratio* de Nadal, de Coudret e de Ledesma, houve ainda a *Ratio Studiorum* de Borja<sup>29</sup>; apesar de não ser ele propriamente o autor desse documento. Na realidade, a sua *Ratio* não chegou a ser enviada às províncias. Pelo menos não integralmente, pois o trabalho iniciado por Borja foi interrompido devido a sua morte, na noite de 30 de Setembro de 1572. Porém, mesmo assim, a Ordem continuou a dar andamento a este assunto considerando-o de extrema relevância.

Mas o Plano de Estudos só fora “democraticamente” trabalhado sob o governo do Pe. Cláudio Aquaviva, quinto Geral da Companhia cujo governo foi o mais longo da história da

---

<sup>29</sup> Francisco de Borja (1510-1572) foi eleito por unanimidade terceiro Geral da Companhia de Jesus.

Ordem, somando um total de 33 anos (1581-1615). Isto se deu quando o Pe. Aquaviva, em 1581, nomeou um grupo constituído por doze homens para terminarem a obra.

O Pe. Franca dá-nos os nomes daqueles doze homens e, ao mesmo tempo, sugere a causa do fracasso desta primeira comissão:

Os membros escolhidos, pertencentes a seis nacionalidades, eram os seguintes: Maldonado, Acosta, Ribera, Deza e Egídio Gonzalez, espanhóis; Gagliardi e Adorno, italianos; Pedro da Fonseca e Sebastião de Moraes, portugueses; Le Clerc, belga; Coster, alemão; Sardi, napolitano. Esta comissão, porém, apesar de primeiro valor, como Maldonado, Gagliardi, Pedro da Fonseca, não chegou, ao que sabemos, a começar os seus trabalhos. Talvez o número excessivo de vogais lhe dificultasse a reunião. (1952, p. 7)

Talvez o motivo apontado por Franca seja um tanto ingênuo. Fica difícil saber se realmente o número de membros fosse ou não um fator determinante. É fato que a segunda comissão contava apenas seis membros. Mas, daí tirar tal conclusão parece-nos uma afirmativa simplista demais. Acreditamos que o verdadeiro motivo possa ser outro. Baseamos nossa afirmação no fato de que talvez não houvesse nenhum alemão entre esses homens que compunham esta primeira comissão. É provável que Francisco Coster, apontado por Franca como sendo alemão seja um equívoco, e que na verdade seria ele belga e que Nicolau Le Clerc, tido como belga, fosse francês, como aparece na lista apresentada por Schmitz (1994). Se for mesmo assim, é de se notar que todos os membros desta comissão haveriam de ser de países latinos, não havendo dessa forma nenhum representante de países germânicos ou nórdicos. Isto explicaria, por exemplo, o porquê deste primeiro projeto educacional apresentado não agradasse os padres desses países e, portanto, recebesse tantas críticas, especialmente das províncias da Alemanha.

O fato é que, em 1584, Aquaviva nomeou uma nova comissão contando agora com (apenas) seis membros (João Azor de Espanha, Gaspar Gonzalez de Portugal, Jacques Tirie da França, Pedro Busen da Áustria, António Ghuse da Alemanha e Estevam Tucci da Itália) que estudaram em profundidade todo o imenso material pedagógico (estudos, regulamentos de universidades e colégios, ordenações, relatórios de diferentes províncias, etc.) acumulado ao longo de mais de quarenta anos de experiência e procuraram codificá-los.

Em 1586, Aquaviva envia a *Ratio* a todas as províncias para ser discutida. As análises críticas foram remetidas, detalhadamente analisadas e sintetizadas em um novo documento (*Judicia et observationes*) sob a forma de regras para os diretores e professores das diferentes classes e disciplinas dos colégios que as consideraram, entretanto, imprecisas e prolixas.



Além dos pormenores isolados, os críticos convergiam quase unanimemente sobre dois pontos importantes: a imprecisão e prolixidade da fórmula examinada. As questões pedagógicas eram, por vezes, longamente debatidas e alegados os argumentos pró e contra. Sucediavam-se por vezes longos tratados sobre os deveres dos professores jesuítas, sobre a conveniência de iniciar o grego com os primeiros elementos do latim, etc, etc. Para um código cuja razão de ser era orientar, de modo uniforme, a organização dos colégios, constituíam estes, defeitos graves. (FRANCA, 1952, p. 8)

Em 1591, Aquaviva confia a três dos compiladores do ante-projeto (Tucci, Azor e Gonzalez) a revisão de todo documento e envia-o, sob a forma de um novo plano (*Ratio atque Institutio Studiorum, Romae, in Collegio Soc. Jesu, anno Dni, 1591*), para um período experimental de três anos.

Afim de que melhor se desempenhassem desta incumbência, associou-lhes uma comissão de professores do Colégio Romano, entre os quais figuravam Belarmino, Suarez, Sardi, Giustiniano, Parra, Pereira, Benci, Torsellini, isto é, teólogos, filósofos e humanistas dos mais distintos. (FRANCA, 1952, p. 8)

Realmente, constam desta comissão citada por Franca alguns nomes de pessoas muito importantes e conhecidas e reconhecidas como autoridades no seu campo de saber e atividade, especialmente na filosofia e na teologia, tais como Roberto Belarmino e Francisco Suárez. Porém, o volume da edição de 1591 era muito alentado, sendo, portanto, difícil, pela contínua repetição de matérias. Além de ser muito extenso, era redundante e não contribuía para o bom entendimento do assunto.

A prolixidade ainda era o ponto mais criticado. As regras eram muito numerosas e, sobretudo repetitivas nos vários ofícios semelhantes: professores de humanidades, de gramática superior, de gramática média, de gramática inferior. Um esforço para maior concisão parecia ainda possível. (FRANCA, 1952, p. 9)

Finalmente, através da circular de 8 de Janeiro de 1599, o texto é promulgado para todas as escolas da Companhia. Franca afirma então que o volume fora reduzido pela metade (*brevitas imperatoria*), “*enquanto a segunda edição contava 400 páginas, a última não ia além de 208; o número total de regras descera de 837 a 467*” (1952, p. 9).

Cinquenta anos haviam decorrido desde que se abria em Messina (1548) o primeiro grande colégio da Ordem, e quinze anos durou o processo da elaboração e promulgação definitiva da *Ratio Studiorum*, tendo sido iniciado em 1584, com a primeira comissão, e encerrado as suas atividades em 1599, com sua publicação e promulgação definitivas. Tendo

em vista este longo período de gestação e revisão, podemos acreditar que foi feito um trabalho cuidadoso, meticuloso e consciencioso, tomando em consideração, na medida do possível, todas as sugestões que vieram das diferentes províncias e pessoas e adaptando as regras e as normas às experiências diversificadas que foram apresentadas.

Assim comenta-nos Franca:

O Ratio, portanto, é filho da experiência, não da experiência de um homem ou de um grupo fechado, mas de uma experiência comum, ampla de tal amplitude, no tempo e no espaço, que lhe assegura uma grandeza majestosa, talvez singular na história da pedagogia. (1952, p. 19)

Não há dúvida de que este longo tempo de experimentação, aplicação e redação final certamente levou a se elaborar um documento confiável, que retratava a filosofia da educação da Companhia de Jesus na época. Este, sem dúvida, é o grande mérito da *Ratio*, o de ter sido um esforço consciente e sério para se estabelecer tanto uma filosofia como uma metodologia da educação que pudesse servir para todas as instituições de ensino da Ordem, ainda no século XVI.

Este Plano de Estudos oferecia aos professores da Companhia um *curriculum* fixo e um conjunto graduado de objetivos e de métodos, desde as classes de Gramática até as de Teologia, que foram seguidas, quase sem alterações, até 1832, sob o nome de *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu* ou, na sua forma resumida, *Ratio Studiorum* que, em sua *Index Regularum*, estava disposta da seguinte maneira:

Regras do Provincial

Regras do Reitor

Regras do Prefeito (de Estudos Superiores)

Regras comuns a todos os Professores de Faculdades Superiores

Regras particulares dos Professores das Faculdades Superiores

Professor de Escritura

Professor de Hebreu

Professor de Teologia

Professor de Casos de Consciência (Teologia Moral)

Regras dos Professores de Filosofia

Professor de Filosofia

Professor de Filosofia Moral

Professor de Matemática  
Regras do Prefeito (de Estudos Inferiores)  
Regras dos Exames Escritos e dos Prêmios  
Regras comuns aos Professores das Classes Inferiores  
Regras particulares dos Professores das Classes Inferiores  
    Professor de Retórica  
    Professor de Humanidades  
    Professor de Gramática Superior  
    Professor de Gramática Média  
    Professor de Gramática Inferior  
Regras dos Estudantes da Companhia  
Regras dos que repetem a Teologia  
Regras do Bedel  
Regras dos Estudantes Externos  
Regras das Academias  
Regras do Prefeito  
    Academia de Teologia e Filosofia  
Regras do Prefeito desta Academia  
    Academia de Retórica e Humanidades  
    Academia dos Gramáticos  
    Ordenação para os Estudos Superiores

O período de ensino da *Ratio Studiorum* estava disposto numa linearidade propedêutica, de instrução e preparação, na sua estrutura de cursos. O curso de Humanidades preparava para a Filosofia, e esta para a Teologia. Sua estrutura estava estabelecida numa escala decrescente, do maior ao menor, acompanhando a hierarquia da Ordem bem como de seu governo: primeiro o Provincial, depois o Reitor, Prefeito de estudos, professores (com suas devidas subdivisões), bedel, escolásticos e alunos externos. Todos com sua referência ao divino, à realidade cristã, modo dominante de visão de mundo naquela época. O fato é que, quer concordemos ou não, apenas nos resta concluir que, no seu currículo, a *Ratio* conseguiu organizar e sistematizar o que de melhor havia no seu tempo.

Mesmo Frederico Paulsen, autor protestante moderno de distinto renome, afirmou:

“Que o Ratio Studiorum tenha sido elaborado com grande sabedoria e diligência invulgar é o que se não pode por em dúvida. Nem tão pouco é possível contestar que, no seu conjunto, o seu plano de estudos se adapta bem às exigências do tempo; tudo o que tinha um valor no mundo científico do século XVI foi nele levado em consideração. Não duvido tão pouco que, pela sua organização escolar, a Ordem tenha promovido eficazmente a difusão da cultura intelectual e, em particular, o conhecimento das línguas clássicas nos países católicos, onde os jesuítas eram os mestres mais instruídos e zelosos”. (In: FRANCA, 1952, p. 27)

Na aurora do século XVI, pouco depois de promulgado o seu Plano de Estudos, já eram 293 os colégios dirigidos pelos jesuítas, deles, 37 no ultramar. E, em 1615, quando Aquaviva faleceu, os jesuítas já contavam com mais de treze mil membros e os colégios eram 372.<sup>30</sup>

#### **4. A fundação dos Colégios**

Embora, de início, Inácio de Loiola e seus companheiros não julgassem ser o apostolado da Companhia de Jesus dedicar-se a oferecer educação, é bom lembrar, contudo, que todos eles eram formados pela Universidade de Paris e tinham, portanto, condições de pensar no apostolado educacional de maneira mais intelectual; diferentemente da maioria dos fundadores e iniciadores das outras ordens religiosas que, em geral, não tinham essa formação superior e, nesse sentido, talvez não compreendessem tão bem o valor da educação.

Inácio havia fundado a Companhia com o propósito de dedicar-se mais especificamente aos ministérios apostólicos mais diretos e correntes da época, que eram a pregação, as confissões e as missões, que ele julgava de resultados mais imediatos. Mas, como estava também interessado em fazer com que o número de membros da nova Ordem crescesse rapidamente, e não havendo muitos adultos já formados e doutos, ficou convencido de que era necessário admitir também adolescentes ainda a serem formados, para só depois serem admitidos como membros da Companhia. Esperar por adultos bem formados iria levar muito tempo e seriam em número muito reduzido, e, para piorar a situação, talvez nem fossem formados de maneira adequada ao apostolado da Companhia.

Para Schmitz o fundador da Companhia, entretanto, não começou criando escolas públicas, em que se ensinasse, mas começou fundando colégios; uma espécie de internatos

---

<sup>30</sup> Em 1773, quando a Companhia de Jesus foi extinta, contava com aproximadamente vinte e três mil membros e dirigia, na Europa, 546 colégios e 148 seminários e, fora da Europa, 123 colégios e 48 seminários, num total de 845 estabelecimentos de ensino.

que ficavam junto às universidades<sup>31</sup> mais famosas, nos quais os jovens moravam, freqüentando, porém, os cursos nas universidades públicas. Assim, já a partir de 1540, começou-se a criar colégios junto às universidades, onde os jovens pudessem realizar os seus estudos: Paris (1540); Coimbra, Pádua e Lovaina (1542); Colônia e Valença (1544), etc.

A criação desses colégios correspondia a uma necessidade e também representava uma solução prática para o problema da falta de membros da Companhia, que ainda não possuía suficiente pessoal para assumir escolas próprias, porém, com esta estratégia, multiplicava a formação de novos membros, sem grandes investimentos em pessoas e recursos. (SCHMITZ, 1994, pp. 10-11)

Na sua forma embrionária, não se davam aulas nesses colégios, já que estas eram ministradas nas universidades. Porém, como não eram exigidos exercícios nelas, achou-se por bem, senão obrigados, a oferecer também lições nos colégios, especialmente repetições e exercícios escritos, procurando, assim, complementar as aulas da universidade. Isso gerou algumas reservas e dúvidas quanto ao apostolado dos colégios, já que, a princípio, Inácio não havia pensado especificamente neste tipo de apostolado. A dúvida pairava mais sobre o ensino médio, e não no ensino da filosofia e da teologia, que era comum.

Embora Inácio tivesse interesse especial e pessoal na educação das crianças e adolescentes, não havia pensado nela como sendo um apostolado da Companhia. Não obstante, queria escolas para os futuros membros da Companhia. Isto era claro para Inácio, pois era uma forma de obter novas vocações e mais membros para a Companhia, em boa quantidade e ótima qualidade. Assim, conforme Costa (2004), Inácio fez uma aposta, uma opção em recrutar seus membros entre os jovens e não entre os homens doutos, os quais, por serem já homens feitos, estavam mais propensos ao descanso do que ao trabalho árduo. É o que parece ter ocorrido de acordo com o próêmio à IV Parte das *Constituições*, e em grande escala:

*E, como homens bons e instruídos se encontram poucos, em comparação dos outros, e mesmo desses a maior parte quer mais é descansar dos trabalhos passados, achamos muito difícil que a Companhia possa desenvolver-se com*

---

<sup>31</sup> “O termo universidade significava, inicialmente, apenas uma associação ou corporação de ofícios; quando apareceu escrito pela primeira vez (Oxford, 1240) designava uma corporação ou guilda de professores e alunos que se consagravam, de modo organizado, ao estudo das artes liberais (trivium e quadrivium), do direito, da medicina e da teologia. (...) Foi só posteriormente que o termo “universidade” passou também a significar uma associação de escolas ou faculdades como hoje o compreendemos, pois nos seus primórdios elas não eram locais de saber universal mas institutos especializados em determinadas áreas do conhecimento”. (INÁCIO & LUCA, 1991, pp. 54-55)

*vocações de homens instruídos, bons e sábios, tanto por causa dos grandes trabalhos como da grande abnegação de si mesmos que o seu Instituto exige. Por tal motivo pareceu-nos bem a todos, em nosso desejo de a conservar e aumentar para a maior glória e maior serviço de Deus Nosso Senhor, tomar outro caminho: admitir jovens que, pela sua vida edificante e pelos seus talentos, dêem esperança de vir a ser homens, ao mesmo tempo virtuosos e sábios, para cultivar a vinha de Cristo Nosso Senhor. (...) Estamos persuadidos em Nosso Senhor que isso será de maior serviço de sua divina Majestade, porque assim aumentará o número dos que se hão de empregar nele, e serão ajudados a progredir mais na ciência e na virtude. (2004, pp. 115-116 [308])*

Mas o próprio Inácio chegou à conclusão de que não era suficiente possuir escolas apenas para seus próprios membros, senão que era necessário abrir também colégios para alunos externos. Assim, já aparece no texto das *Constituições*, o seguinte:

*Tendo em vista que os nossos colégios não devem ajudar a instruir-se nas letras e nos bons costumes só os próprios escolásticos, mas também os de fora, onde convenientemente se puder fazer instituam-se aulas públicas ao menos de estudos humanísticos, e mesmo de estudos superiores, conforme as possibilidades que houver nas regiões onde se encontram tais colégios, tendo sempre em vista o maior serviço de Deus Nosso Senhor. (2004, p. 131 [392])*

Não se tratava, portanto, apenas de colégios para a formação de novos membros, mas, acima de tudo, de bons cristãos que, nos seus futuros cargos e atividades, fossem os promotores e trabalhadores em favor da Igreja e do bem das gentes que estivessem em contato com eles: *“Para isso a Companhia funda colégios e também algumas universidades, onde os que deram boa conta de si nas casas e foram recebidos sem os conhecimentos necessários possam instruir-se neles e nos outros meios de ajudar as almas”* (Const., 2004, p. 115 [307]).

Apesar de a Companhia garantir a todos o acesso aos seus colégios, havia decidido que os apóstatas e os estudantes intratáveis e dissolutos deveriam ser eliminados dos colégios. A estes se somavam também os desinteressados ou muito atrasados dos estudos: *“Quando se vir que alguém perde tempo no colégio, não querendo ou não podendo progredir, melhor será retirá-lo e dar lugar a outro que tire mais proveito para o fim em vista, que é o serviço divino”* (Const., 2004, p. 130 [386]). Pode até parecer um pouco estranho que assim se procedesse, mas devemos compreender que a proposta dos colégios era de ser lugares onde os alunos tivessem um ambiente cristão, católico e moralmente saudável, que não poderia ser posto em dúvida por gente que não compartilhasse das mesmas convicções, ou não aceitasse os seus princípios, ou mesmo por aqueles que não tinham condições de progredir nos estudos.

Este ambiente visava preservar os jovens de quaisquer exemplos negativos, já que eles seriam os mais facilmente suscetíveis a todo tipo de influência.

Assim, pouco a pouco, mas rapidamente, foram surgindo colégios da Companhia de Jesus em quase todas as partes do mundo. Na década de 1550 já existiam muitos colégios em todas as partes do globo: diversos colégios em Portugal, na Índia e mesmo no Brasil. Muitos dentre eles, num curto espaço de tempo, tornaram-se os centros de cultura humanista mais reputados da cidade ou da região.

O que podemos apreender até aqui é o fato de que esta nova Ordem religiosa, em pouquíssimo tempo, pelo número e pela valia de seus colégios, acabou por se afirmar no campo pedagógico, como uma instituição plenamente vitoriosa; ao menos até a reforma pombalina. Há testemunhos antigos que corroboram esta convicção, como é o caso do pensador inglês Francis Bacon (1561-1626): “*No que concerne a Pedagogia basta uma palavra: consulta as escolas dos jesuítas; não encontrarás melhor*” (In: FRANCA, 1952, p. 5).

Neste trabalho nos remeteremos mais especificamente aos colégios jesuíticos no Brasil, verdadeiros centros da educação e da formação cultural da sociedade brasileira, baluartes da fé e promulgadores da cultura portuguesa e européia, onde quer que se estabelecessem.

## 5. Seriedade intelectual no Brasil

Os colégios criados para a formação dos futuros membros da Companhia de Jesus haveriam de ter a mesma qualidade que tiveram os estudos de Inácio de Loyola e seus primeiros companheiros, pois acreditavam que somente pessoas bem formadas poderiam exercer um apostolado adequado às necessidades da época.

Tal tradição de seriedade intelectual viria de Portugal, onde afirmou fortemente, para o Brasil, com jesuítas insignes pelo seu saber, de 1549 em diante. É só recordar os nomes de Manuel da Nóbrega<sup>32</sup>, doutor em Cânones e Filosofia por Salamanca e Coimbra; Luis da Grã<sup>33</sup>, formado em Artes e Cânones por Coimbra e primeiro casuísta do Brasil; Inácio de

---

<sup>32</sup> O seu mestre, Martín de Azpilcueta Navarro, considerava-o o aluno mais classificado e a quem ele próprio na sua *Relectio*, chama “*doutíssimo Padre Manuel da Nóbrega, a quem não há muito conferimos os graus universitários, ilustre por sua ciência, virtude e linhagem*” (In: LEITE, 1938, p. 462).

<sup>33</sup> Foi Reitor do Colégio de Coimbra, desde fins de 1547 até 1550. Chegou à Bahia em 13 de Julho de 1553. Nomeado Provincial, em 1559, como sucessor de Nóbrega. A sua vinda para o Brasil foi proposta pelo Pe. Miguel de Tôres, Visitador de Portugal, por ser considerado dos mais idôneos e precisamente para desfazer a

Tolosa<sup>34</sup>, doutor em Teologia pela Universidade de Évora e primeiro lente<sup>35</sup> desta matéria no Brasil; Quirício Caxa, graduado em Artes e grande lente de Moral e de Teologia especulativa na Bahia; Gonçalo Leite, graduado por Coimbra e primeiro lente de Filosofia no Brasil; Marçal Meliarte, lente de Filosofia na Universidade de Évora; Pero Rodrigues, graduado em Filosofia também pela mesma Universidade; Fernão Cardim, formado pela Universidade de Évora em Letras, Artes e Teologia.

Isso nos leva a perguntar se eram necessários tais homens no novo continente americano. Pois, conforme o Pe. Serafim Leite,

o Brasil apenas começava a nascer para a cultura do pensamento, sem tradição nem lazeres, nem velhas Universidades em que se pudesse refletir. Sobretudo sem discípulos, que os não podia haver onde não existia população, e a pouca que chegava de Portugal, ou já nascia na terra, tinha que atender aos cuidados mais prementes do desbravamento, organização e colonização de um mundo que era novo em tudo, e na cultura literária e científica mais do que no resto. (1938, p. 216)

Acreditamos que eram necessários tais homens no novo continente americano por pelo menos duas razões plausíveis: problemas de cunho moral e falta de vocações nativas.

Primeiramente destacamos o fato de que na compreensão da cristandade da época graves problemas de ética natural e de moral cristã haviam surgido logo do descobrimento, exigindo assim a reflexão de mestres formados na melhor ciência do século renascentista. A solução clara e convincente de tão graves problemas, agravados quase sempre por casos emaranhados, pedia, da parte dos jesuítas, uma formação intelectual séria. Os que não a traziam de Portugal, como eram os que aqui entravam para a Companhia ou tinham vindo de lá ainda jovens, era forçoso que aqui a recebessem em instituições válidas. Daí a idéia de acrescentar ao Colégio da Bahia a Faculdade de Artes ou Filosofia. Interessou-se por isso o segundo e grande Provincial do Brasil, o Pe. Luis da Grã, homem que por sua formação universitária compreendia bem o alcance dessa medida: ele mesmo tinha sido o primeiro a explicar “casos de consciência” aos estudantes de Piratininga<sup>36</sup>. Pediu então a Portugal as licenças devidas, em 1568. Mas foi Inácio de Tolosa, o Provincial seguinte, também ele lente universitário, quem as receberia e as traduziria em prática no ano de 1572.

---

opinião de que os mais doutos se deixavam em Portugal.

<sup>34</sup> Pedira, em carta datada de Braga a 24 de Março de 1569, as missões portuguesas, em particular a do Japão. O pedido foi aceito, mas o seu Japão seria, na verdade, o Brasil. Chegou à Bahia em 23 de Abril deste mesmo ano.

<sup>35</sup> O professor era chamado de “o lente”, isto é, o que lê. Lecionar era a tarefa básica do mestre.

<sup>36</sup> Conforme demonstra a carta do Pe. Manuel da Nóbrega, de Piratininga, ao Pe. Inácio de Loiola, escrita em 1556: “*Nesta casa se lê grammatica a quatro ou cinco da Companhia e lição de casos a todos, assim Padres como Irmãos, e outros exercicios espirituas*”. (1988, pp. 152)



A segunda razão deveu-se pelo fato de que aquele primeiro período da educação cristã, idealizado e concretizado pelo Pe. Manuel da Nóbrega, com espírito cristão, universalizador e brasileiro, deu lugar a um segundo período que, segundo o historiador da educação brasileira José Antônio Tobias, fora “*vivificado por uma filosofia da educação, derivada de autoridades jesuíticas da Metrópole e segregadora do índio e do pobre, contrária à educação de Nóbrega e dos primeiros jesuítas, mas triunfante após a morte de Nóbrega, ocorrida em 1570*” (1987, p. 47). Tobias está certo ao afirmar que o foco principal da educação fora mudando aos poucos, principalmente após a morte de Nóbrega. Porém, isso não significa que a educação tornou-se segregadora de forma consciente e pensada. A educação que se fez posteriormente no colégio era como instrumento que serviria ao objetivo maior: as próprias missões. Não há, pois, por que afirmar que a Companhia não se interessava pela educação dos mais pobres, mas apenas dos ricos e poderosos. Na verdade, a finalidade primordial da educação cristã do jesuíta, no Brasil quinhentista, passou a ser a formação de missionários e padres da sua ordem.

Serafim Leite afirma que o fim com que os jesuítas vieram ao Brasil foi a catequese, e que assegurar a sua eficácia e continuidade constituiu a sua ocupação fundamental. Porém,

a continuidade do magistério exigia cooperadores. Que fazer quando, por qualquer motivo, faltassem os que vinham de Portugal? E viriam de Portugal tantos que chegassem para tão vasto campo de apostolado? Portugal tinha que atender não só ao próprio território da metrópole, mas à África e ao Oriente. Era preciso preparar o terreno para que a Colônia se bastasse a si própria, e em si mesma se formassem os futuros missionários e apóstolos. (1938, p. 32)

Para isso era necessário o recrutamento de indivíduos aptos a aprender os ofícios próprios para o exercício do apostolado a fim de manter uma instituição humana. Mais ainda se esta instituição humana tiver um fim religioso e sobrenatural, como é o caso da Companhia de Jesus. A este recrutamento dava-se o nome de *vocação*.

No Brasil, os colégios formaram o ambiente próprio das vocações. E, fora do Brasil, a grande reserva de missionários era Portugal. Como já vimos anteriormente, o Brasil lutou, por muito tempo, com a “falta de trabalhadores para a vinha do Senhor”. Era essa a insistência mais repetida na boca e na pena daqueles primeiros padres. Posto isto, as fontes que alimentaram as fileiras de missionários da Companhia de Jesus no Brasil, no século XVI, foram: portugueses, filhos da terra e estrangeiros.

Portugal fora naturalmente a principal fonte de abastecimento, desde as primeiras expedições. Verificaram e chegaram à conclusão de que nem os índios e nem os mestiços

eram para a Companhia; e, para completar, os portugueses que vinham ao Brasil não punham, a princípio, seus filhos nos estudos, porque os traziam para se ocuparem nas fazendas, conforme descreve Pe. Inácio de Azevedo, o primeiro jesuíta Visitador da Província do Brasil, para o Geral Francisco de Borja, em 23 de agosto de 1566:

Ay mucha falta de subieitos [sujeitos] en esta tierra, porque los naturales Indios, por averiguado se tiene acá que no son para ser admitidos a la Compañía ni los mistizos. Los otros, que an venido del Reino, son todos ocupados en nuevas haziendas y sus hiros lo mismo, de manera que no los podem en studios. (In: COSTA, 2004, p. 66)

Desde a sua chegada ao Brasil, os jesuítas destacaram-se por uma séria preocupação com a formação dos futuros sacerdotes, visando dar continuidade ao trabalho de evangelização e catequese dos indígenas.

Apesar de haver um grupo que defendia não apenas a viabilidade, mas a urgência na formação de um clero constituído por elementos nascidos na região, as diversas proibições emanadas pelos institutos religiosos quanto à sua admissão foram fruto das dificuldades encontradas para a formação de um clero local. Podemos afirmar que ao menos três eram os motivos apontados por aqueles que sustentavam a impossibilidade da formação de um clero autóctone, ou que lhe fazia severas reservas: a falta de uma *cultura humanística*, a dificuldade na *formação disciplinar* e a *vida de celibato*.

Os jesuítas do Brasil não tinham então outra escolha senão vir gente de Portugal, ou ainda crianças (idade em que não poderiam ser recebidos por lá) ou os que lá não pudessem ser recebidos, fosse por não terem sustento, ou por não serem letrados. Somados a estes, alguns filhos de pai e mãe portugueses nascidos em terras brasileiras.

Quanto ao pedido de que enviassem padres e irmãos estrangeiros – já que Portugal não bastava para enviar tantos padres para suprir as necessidades mais prementes das suas Assistências<sup>37</sup> –, demorou um pouco para ser concretizado. Porém, segundo afirma Leite (1938), deste pedido resultou mais tarde a vinda para o Brasil, de um belga, João Dício<sup>38</sup>, um

<sup>37</sup> A Companhia estava repartida em províncias e cada grupo de províncias, segundo critérios geográficos ou lingüísticos, constituía uma Assistência. “Na Companhia antiga existiram 6 Assistências: Itália, Portugal, Espanha, Alemanha, França e Polônia. A Assistência de Portugal compreendia, além da metrópole, a Província da Índia, que se desdobrou depois em duas, Goa e Malabar, o Japão, a Vice-Província da China, a Província do Brasil e a Vice-Província do Maranhão”. (LEITE, 1938, p. 12)

<sup>38</sup> Serafim Leite afirma que o irmão João Dício era muito doente, e acabou voltando para a Europa em 1561. (id., p. 438). Aliás, o Pe. Dício veio ao Brasil na esperança de ser curado por causa do clima temperado, conforme carta do Pe. Miguel de Torres ao Pe. Diego Laynes, datada de 6 de Outubro de 1559: “... el P. Dictio tiene la enfermedad de gota, como V. P. sabe, tiene tantas partes para aquella tierra que esperamos sea de los mas útiles em ella; y especialmente se embió porque acá no avia esperanza ordinariamente de salud, y allá, según dicen los médicos, la cobrará con los ayres y exercicios de la tierra si en alguna parte la pode cobrar”. (In: LEITE, 1954, p. 164)

italiano, Scipião Comitoli<sup>39</sup>, e de dois espanhóis, Quirício Caxa<sup>40</sup> e Baltasar Álvares<sup>41</sup>. Estes foram os primeiros estrangeiros enviados ao Brasil de Províncias diferentes da Portuguesa<sup>42</sup>. Depois destes, o próximo estrangeiro que chegou foi o Pe. Inácio Tolosa, em 1572.

Depois do Pe. Tolosa chegaram ao Brasil mais oito estrangeiros: um catalão (João Salóni), três italianos (Morinelli, Armini e Giaccopuzi) e quatro espanhóis (Agostinho del Castilho, Pedro de Toledo, Francisco Ortega e Miguel Garcia). Estes foram os últimos espanhóis vindos ao Brasil no século XVI<sup>43</sup>. Até meados do fim do século vieram ainda alguns outros estrangeiros para o Brasil, mas, efetivamente, não houve entre eles nenhum espanhol, foram: dois flamengos, um irlandês, um inglês e quatro italianos. Leite afirma que “*o Brasil não cessava de pedir Padres, mais Padres. Em 1583, a Congregação Provincial pede superiores, pregadores, casuístas, professores e alguns irmãos oficiais. E recomenda: ‘podendo ser, sejam todos Portugueses’. Durante o século XVI, foi sempre assim*” (1938, p. 429).

Apesar de a Companhia de Jesus crescer muito ainda no século XVI, parece que a grande preocupação era, além das colônias orientais, o próprio centro do cristianismo: a Europa. Os esforços da Companhia dirigiam-se preferencialmente para a França e a Alemanha aonde os movimentos protestantes iam tendo uma maior penetração.

A saída? Formar seus próprios membros elevando alguns de seus colégios ao nível mais alto do conhecimento oferecendo, além do curso elementar<sup>44</sup>, também o curso de Letras Humanas, correspondendo ao curso médio, e curso de Artes (filosofia) e Teologia, equivalente a um curso de nível superior.

---

<sup>39</sup> Scipião Comitoli foi despedido pouco tempo depois do retorno do irmão Dício à Europa. (id., 1938, p. 438)

<sup>40</sup> Quirício Caxa, mestre, enviado talvez com a intenção de substituir o Pe. José de Anchieta veio a ser o seu primeiro biógrafo. (id. *ibidem*)

<sup>41</sup> Baltasar Álvares tomou parte decisiva na expedição do Dr. Salema, a Cabo Frio. (id., *ibidem*)

<sup>42</sup> Antes desses, tinham chegado Anchieta e Blasquez, em 1553. Mas tanto um como o outro não vieram de Províncias estranhas; ambos haviam entrado na Companhia de Jesus, em Coimbra. Ambos foram enviados ao Brasil pela Província de Portugal, a que pertenciam, assim como Navarro.

<sup>43</sup> Tudo indica que as disputas territoriais entre Portugal e Espanha, fez com que Portugal desconfiasse até mesmo dos missionários espanhóis, tomados como “espiões” de Espanha; resultando no impedimento de serem estes mandados tanto para o Oriente como para o Brasil. A carta do Pe. Vale-Régio ao Pe. Geral, de Lisboa, de 28 de Julho de 1575, afirma categoricamente: “De forma que só devem ir para o Oriente: *italianos, portugueses, alemães*; para o Brasil: *nem espanhóis, nem franceses, nem ingleses.*” (In: LEITE, 1938, p. 439).

<sup>44</sup> Segundo Serafim Leite “*a nomenclatura de instrução primária é moderna. Nas aldeias, Vilas e Cidades, as escolas intitulavam-se de “ler, escrever e contar”; e nos Colégios, o mestre ora se chamava ‘Alphabetarius’ (1615), ora ‘Ludi-magister’ (Mestre-Escola), e umas vezes se dizia ‘Escola de Rudimentos’, outras ‘Escola Elementar’. Estava aberta durante 5 horas diárias, repartidas em duas partes iguais, metade de manhã, metade de tarde.*” (1938, p. 146)

Como já observamos, os jesuítas foram a primeira Ordem religiosa a chegar de forma organizada ao Brasil, com bastante antecedência – mais de trinta anos – sobre seus imediatos seguidores: franciscanos, beneditinos e carmelitas<sup>45</sup>.

Em carta, o Pe. Miguel de Torres escreve ao Pe. Diego Laynes, em fins de Março de 1561, que o próprio rei D João III havia escolhido os da Companhia de Jesus para o Brasil; não há outros religiosos, os portugueses em toda parte “pedem” os da Companhia e queriam colégios:

Aunque aquella tierra es inculta, por que El Rei, que esté en gloria, escogió la Compañía por instrumento de las cosas de la fe cathólica y religión christiana, que desseava plantar en ella, y hastagora no an aportado allá ningunos religiosos otros, y los Portugueses en todas las partes, ya pobladas, dessean mucho e piden con eficacia los nuestros, nos parece que se devía hazer fundamento de fundar tantos collegios quantas fuesen las poblaciones firmes, y assí se les ha escrito; el modo de las fundaciones no se puede facilmente effectuar. (In: LEITE, 1954, p. 322)

Então, desde o princípio os jesuítas procuraram instalar-se em todas as Capitanias (embora nalgumas com breves intermitências) e foram crescendo ao compasso do crescimento da colônia. Palacin (1981) enumera da seguinte forma o crescimento da Companhia no Brasil: 1) seis foram os chegados em 1549, com o primeiro Governador, Tomé de Souza; 2) no catálogo de 1562-68, aparecem já 61 jesuítas, deles 37 entrados no Brasil; 3) em 1576, os jesuítas eram 121; e, 4) em 1594, quase no final do século, havia no Brasil 154 jesuítas distribuídos nas regiões dos três colégios.

Apesar destes números parecerem, à primeira vista, bastante expressivos – o que colocaria em xeque o que afirmamos sobre o insistente pedido de padres –, não podemos nos esquecer que estes jesuítas no Brasil estavam divididos entre os vários grupos ou estágios a que pertenciam dentro da Ordem: Professos, Coadjuutores Espirituais e Temporais, Estudantes, recebidos *indifferenter*<sup>46</sup>, etc. Ou seja, uma boa parcela destes estava ainda em formação,

<sup>45</sup> Trinta e tantos anos depois de chegarem os religiosos da Companhia de Jesus, começaram então a afluir outras Ordens e a fixar-se na terra. Diz Anchieta: “no ano de 1581, vieram, em companhia de Frutuoso Barbosa, que vinha povoar o Rio da Paraíba, três Frades do Carmo e dois de S. Bento, a Pernambuco. Mas como não se povoou a Paraíba, não fizeram mais que pregar e confessar, sem fazer mosteiro. Veio também, em sua companhia, um de S. Francisco, que também pregou algum tempo em Pernambuco, e tornou-se para o Reino. No ano de 83, vieram dois de S. Bento com ordem do seu Geral. A estes se deu um bom sítio na Baía e uma igreja de São Sebastião, e fazem já mosteiro: são três, por todos, até agora [1584], e começam a receber alguns outros na Ordem. Na mesma cidade, no mesmo ano, se deu sítio e casa a uns dois de S. Francisco, que vieram mandados por El-Rei para o Rio da Prata com outros; mas estes ficaram-se na Capitania do Espírito Santo, como ficaram outros em S. Vicente, que vieram na armada do Estreito. Praza a Deus que todos vão adiante para sua glória”. (In: LEITE, 1938, pp. 505-6)

<sup>46</sup> Diz as *Constituições*, sobre os recebidos *indifferenter*: “aquele que a Companhia examinou para ser professo (embora da sua parte tenha entrado como indiferente) deve dizer, quando se lhe oferecer ocasião, que está a fazer as provas e deseja ser admitido na Companhia, qualquer que seja a maneira como ela se quiser servir

sendo que a maioria não se tornariam “professos de quatro votos”, mas exerceriam apenas cargos de auxiliares dos padres<sup>47</sup>.

Flávio Luizetto resume da seguinte maneira a formação do jesuíta:

Concluído o noviciado, o futuro jesuíta tomava os votos de pobreza, obediência e castidade, e passava a freqüentar um curso de educação superior. Tornava-se, assim, um membro da ordem. Mais tarde poderia tomar um quarto voto, o da obediência pessoal ao papa, condição para ingressar no corpo dirigente da Companhia. Poucos, todavia, chegavam até esse ápice. (1991, p. 58)

A questão é que não tanto pelo peso numérico, já que era a maior das Ordens no Brasil, mas principalmente pela sua distribuição geográfica e ocupação dos principais pontos nevrálgicos da colônia, por sua coesão interna e pela continuidade de suas empresas, a Companhia de Jesus representava uma das presenças fundamentais para a formação da sociedade brasileira neste primeiro século da colonização.

Até meados do século XVIII os colégios do Brasil tornaram-se os centros de formação sacerdotal da maior parte do clero brasileiro. Não havendo nessa época outras escolas ou colégios, os jesuítas recebiam também alunos que não aspiravam ao ministério sacerdotal. Sua influência foi principalmente, como é lógico, de caráter religioso e moral, de formação e cultura, mas teve também um alcance incalculável na ordem política.

A finalidade precípua dos colégios, segundo os documentos de fundação, era formar e sustentar os missionários jesuítas que deviam dedicar-se à obra de evangelização dos indígenas. Praticamente, porém, como na Europa, tais colégios se transformaram em importantes centros de estudo onde se educou toda a elite portuguesa do Brasil durante o período colonial.

Ao lado da formação dos futuros jesuítas, que continuou sendo sempre uma das finalidades dos colégios, o alto nível intelectual desses estabelecimentos de ensino preparou os homens que assumiram a liderança do Brasil colônia. Não eram muitos os que podiam dar-se ao luxo de fazer seus estudos em Coimbra. (AZZI, 1992, p. 213)

---

*dele para a glória divina. Se for examinado para ser coadjutor, dirá que está em provação, e deseja ser recebido na Companhia como tal. O mesmo se deve entender dos escolásticos e dos que foram examinados como indiferentes, cada um conforme o exame a que foi submetido”. (2004, p. 58 [72])*

<sup>47</sup> *As Constituições abrem um precedente interessante sobre o fato de que alguns deveriam ser aceitos nos colégios “não porque se espere sairão formados da maneira como ficou dito, mas para que aliviem os outros; por exemplo, algum sacerdote a fim de ouvir confissões. Estes, e outros de quem, por causa da idade ou por diversos motivos, não se pode esperar que saiam com sólidas bases em todas as matérias (...), será bom que estudem o que puderem, segundo a ordem do Superior. Esforcem-se por progredir nas línguas, casos de consciência, e, enfim, no que mais lhes possa servir para o bem comum das almas”. (2004, p. 125 [356])*

Ainda no século XVI os principais centros urbanos do Brasil contavam já com colégios jesuítas<sup>48</sup>. Os colégios eram todos fundações régias, e recebiam dotação do governo português para a sua própria fundação. Nóbrega, escrevendo ao Pe. Inácio de Loiola, em 1556, pede que na Bahia “*si El-Rei ordena de fazer collegio da Companhia, deve-lhe de dar cousa certa e dotar-lh’o para sempre, que seja manutença para certos estudantes da Companhia*” (1988, p. 155).

A princípio, devido boa disposição para a conversão, o rei de Portugal propôs fundar no Brasil, por ser obrigação da Coroa, quatro colégios: na Bahia, em Pernambuco, nos Ilhéus, e outro parece que na Capitania de São Vicente; conforme nos indica a carta do irmão João Fernandes, por comissão do Pe. Miguel de Torres ao Pe. Diego Laynes, a 22 de Setembro de 1561:

Y con estas buenas nuevas quiere Su Alteza fundar y dotar quatro Collegios em aquellas partes, por ser también esta región de la obligación de la Coroa, y en esto se muestra tan liberal, quanto se huelgua con las buenas nuevas que de la christiandad le dizen. Uno dellos en la Bayá, metropolitana ciudad, otro en Pernambuco, el otro en la Capitanía de los Ilheos, el quarto ahún no está determinado donde se hará, pero parece se fundará em la Capitanía de Sancto Vincente. (In: LEITE, 1954, p. 434)

Destes quatro colégios anunciados, foram fundados, isto é, receberam dotações régias, os dois primeiros, o da Bahia e o de Pernambuco, e o quarto que veio a fundar-se na cidade do Rio de Janeiro. O terceiro, de Ilhéus, não chegou a ser fundado, pois a Capitania prosperava menos do que era esperado em 1561, e também porque ficava próxima da Bahia. Então, durante o século XVI o Brasil contava com três colégios de grande importância na área educacional, todos com fundação régia.

Palacin comenta-nos que

Gabriel Soares põe a fundação do Colégio de Salvador como o arranque da transformação interna da Companhia. Certamente a fundação dos Colégios da Bahia, 1564, Rio de Janeiro, 1566, e Pernambuco, 1574, é o que deu uma armação sólida ao estabelecimento dos jesuítas e à sua expansão na colônia. (1981, p. 251)

---

<sup>48</sup> Colégio não significa, neste caso, um estabelecimento de ensino; o termo está usado com o significado específico de dotação régia para um número determinado de missionários, que deviam dedicar-se, em primeiro lugar, como obrigação fundamental, à conversão e cuidado espiritual dos índios; depois, complementarmente, aos ministérios espirituais com os portugueses.

É bem verdade que os colégios tiveram origens bastante modestas durante o século XVI. Nem poderia ser diferente nas precárias condições da primeira colonização. É o que se deduz da carta de Nóbrega ao Pe. Simão Rodrigues, datada de 1550, dizendo que esperava uma resposta positiva “*para começar o collegio do Salvador na Bahia, no qual não tanto gastaremos como pensaes, porém com cem cruzados se poderão fazer moradias de taipa que bastem para principiar*” (1988, p. 111). Porém, com a fundação dos colégios deu-se o passo seguinte para a ampliação do campo de estudos, pois estes três colégios (da Bahia, do Rio de Janeiro e de Pernambuco) eram fundações régias. Leite afirma que “*estabilizado o Colégio, depois da dotação de El-Rei, melhoraram os estudos e aumentou a freqüência. Em 1575, os alunos da escola elementar eram 70 e os das superiores, 50*” (1938, p. 81).

Evidentemente, tanto para o rei de Portugal quanto para a Ordem, a conversão dos índios, não a instrução dos portugueses, deveria ser a finalidade principal da ação dos jesuítas. Mas, por outra parte, a dotação régia permitia certa tranqüilidade econômica suficiente ao menos para poder pensar na expansão dos estudos. Pois, como vimos anteriormente, a necessidade de padres da Companhia no Brasil tornara-se fator preponderante para a manutenção da fé. Aliás, não havia nada de mais nisso; as próprias *Normas Complementares às Constituições* apontavam “*a formação de sacerdotes, por sua enorme importância, seja considerada como um dos principais ministérios da Companhia*” (In: *Const.*, 2004, p. 332 [290]). A necessidade de padres não era apenas brasileira, mas “mundial”.

Quando analisamos a formação dos candidatos ao sacerdócio durante o período colonial, evidenciamos um fato com bastante nitidez: desde o início (1549) até a sua expulsão (1759), coube aos jesuítas a parte mais destacada na formação do clero no Brasil. As demais ordens religiosas que desenvolveram relevantes atividades apostólicas em territórios brasileiros preocuparam-se quase que exclusivamente, salvo raras exceções, com a formação dos candidatos para o próprio instituto religioso.

A Companhia de Jesus tinha uma estrutura mais aberta que lhe era proporcionada pelos colégios, fundados através de dotações régias. E os jesuítas abriam as portas desses educandários para que religiosos de outras ordens e seminaristas do clero secular pudessem ali completar seus estudos eclesiásticos.

Assim, pois, viviam os Padres da Companhia com os demais Religiosos, em boa harmonia, tratando cada qual de colaborar com zelo, segundo o espírito de seus Institutos, na formação espiritual do Brasil. (...) E também em consequência da sua mesma atividade pedagógica, concorreram os Jesuítas para a empresa dos outros. Dos seus Colégios saíram muitas vocações. (...)

Além das vocações para o clero secular e para a própria Companhia, havia-as para diversas Ordens. (LEITE, 1938, p. 508)

Podemos afirmar que as relações que os jesuítas mantiveram com o clero secular e regular que se encontrava no Brasil quinhentista, foram boas. Mas, a concentração de clero que, como temos visto, se dava no Brasil em não pequeno grau, “*criava um clima propício para a emulação e os desentendimentos*” (PALACIN, 1981, p. 241). O próprio Serafim Leite afirma que eram “*Irmãos e, no entanto, às vezes, com critérios divergentes*” (1938, p. 506).

Tais circunstâncias, dadas as diferenças de costumes, de doutrina e de aplicação pastoral da doutrina aos problemas morais – escravização dos índios, concubinatos, etc. – não podia esperar-se uma grande harmonia entre os jesuítas, as outras ordens religiosas e o clero diocesano. Ao menos não a princípio.

Só mais tarde, contribuíram para a pacificação das discórdias, entre os jesuítas e o clero, certos fatores circunstanciais como o favor dispensado à Companhia pelos sucessivos bispos da Bahia, e o fato de haverem-se tornado alunos do colégio nos cursos de moral, filosofia e teologia alguns dos clérigos<sup>49</sup> e dignidades mais influentes do Cabido.

---

<sup>49</sup> Os Carmelitas, por exemplo, freqüentaram o curso de Artes (Filosofia) do colégio da Bahia. Em 1598, eram 5; e em 1601, diz Pero Rodrigues que terminaram o curso quatro religiosos do Carmo, “com os quais corremos em amizade”. (In: LEITE, 1938, p. 508)



## **PARTE III**

# **FORMAÇÃO INTELECTUAL**

## 1. A organização administrativa e a formação do professor

A Companhia de Jesus, como entidade católica, prezava também, ou até mais, a hierarquia, tida como “divinamente” constituída; divinamente, pelo fato de no céu haver também uma hierarquia angelical<sup>50</sup>. É bom lembrar que etimologicamente falando, hierarquia vem do grego, *hierarchía*, e significa “poder sagrado”. Sendo assim, a hierarquia terrena era tida como que um modelo do *orbis coelestis*, donde os cristãos participavam da plenitude do Cristo como membros de seu corpo: “*Cristo é a cabeça da Igreja e o salvador do corpo*” (Efésios 5, 23). Segundo Besselaar “*a Igreja, o Corpo Místico de Cristo, continua a obra redentora do Deus-Homem no mundo até a consumação dos séculos. Tal como seu Fundador, é transcendente e, ao mesmo tempo, imanente, sendo de caráter divino-humano*” (1979, p. 316). Assim, a hierarquia da Igreja era prezada pela Ordem como algo vindo diretamente de Deus. E o Cristo governava não apenas o mundo celestial (através da Igreja) como também o terreno (por meio da realeza): “*venha o teu Reino, seja feita a tua Vontade na terra, como no céu*” (Mateus 6, 10). Havia certa cumplicidade entre o Reino dos céus e os reinos dos homens. Portanto, obedecer às autoridades terrenas era o mesmo que fazer a vontade de Deus e estabelecer o seu Reino na terra. Em contrapartida, aqueles que se desviavam dela deveriam receber (na verdade atrairiam sobre si) o justo castigo que lhes era devido, pois estariam agindo contra a ordem estabelecida pelo próprio Deus. A base para tal pensamento tinha como respaldo o próprio texto sagrado, isto é, a Bíblia. Há um texto paulino, no Novo Testamento, muito interessante sobre esse assunto o qual citamos para elucidar nossa assertiva:

Todo homem se submete às autoridades constituídas, pois não há autoridade que não venha de Deus, e as que existem foram estabelecidas por Deus. De modo que aquele que se revolta contra a autoridade, opõe-se à ordem estabelecida por Deus. E os que se opõem atrairão sobre si a condenação. Os que governam incutem medo quando se pratica o mal, não quando se faz o bem. Queres então não ter medo da autoridade? Pratica o bem e dela receberás elogios, pois ela é instrumento de Deus para te conduzir ao bem. Se, porém, praticares o mal, teme, porque não é à toa que ela traz a espada: ela é instrumento de Deus para fazer justiça e punir quem pratica o mal. Por isso é necessário submeter-se não somente por temor do castigo, mas também por dever de consciência. (Romanos 13, 1-5)

---

<sup>50</sup> Em Colossenses 2, 9.10, lê-se: “*Pois nele [Jesus Cristo] habita corporalmente toda a plenitude da divindade e nele fostes levados à plenitude. Ele é a Cabeça de todo Principado e de toda Autoridade*”. Este texto afirma que no Cristo ressuscitado se reúne, ao mesmo tempo, todo o mundo divino – ao qual ele pertence, pelo seu ser preexistente e glorificado – e todo mundo criado – que ele assumiu diretamente (a humanidade) e indiretamente (o cosmo) pela sua encarnação e ressurreição.

Tudo girava em torno da hierarquia, e, nos colégios, não haveria de ser diferente, pois “*também Tomás de Aquino defendia uma visão hierarquizada do cosmo, tanto no mundo ‘celeste’ e espiritual como no mundo natural*” (AZZI, 2001, p. 27). A hierarquia repousava como é sabido numa visão de ordem social bem determinada: o *corpo social*. Sendo assim, a própria *Ratio* retratava a estrutura de todo um conjunto, muito bem integrada em cada aspecto da vida social quinhentista. Acompanhava-se a ordem estabelecida, a hierarquia da “ordem” e do “governo”, dispostas na sua estruturação. Ordem de subordinação das partes, de funções, e não de um poder autoritário, donde cada parte tinha que desempenhar (ou representar) bem o seu papel. Os jesuítas, conforme nos aponta Johnson, “*de diversas formas, procuravam enfatizar que a sobrevivência da ortodoxia católica estava inextrincavelmente ligada à da ordem social secular, baseada em privilégios, hierarquias, grandeza e cerimônias*” (2001, p. 363). Toda a sociedade cristã europeia pensava assim, não era apenas uma mentalidade defendida pela Igreja Católica ou pela Companhia de Jesus. Era a maneira de ser comum da época.

A figura da Companhia de Jesus mais elevada hierarquicamente era o Geral. Dividida administrativamente em Províncias que compreendiam algumas casas e colégios da Ordem, a Companhia tinha em seguida, na escala hierárquica, um Provincial para dirigir cada uma das províncias; uma das suas funções era a de supervisionar a formação de “bons professores”. O Reitor era a figura central do colégio, e que, dentre as suas várias aptidões, deveria saber “*aliar a severidade com a bondade*” e ser “*cuidadoso, sofredor no trabalho, e homem de letras*” (Const., 2004, p. 136 [423]); pesava sobre ele a responsabilidade por dirigir as reuniões dos professores. Mas o braço direito na orientação pedagógica era o Prefeito de Estudos:

Homem de doutrina e de larga experiência de ensino, acompanha de perto toda a vida escolar, visita periodicamente as aulas, urge a execução dos programas e dos regulamentos, forma e aconselha os novos professores, articula a atividade de todos. Guarda fiel das tradições, assegura, com a unidade atual da obra pedagógica, a sua continuidade no tempo. (FRANCA, 1952, p. 22)

Nos grandes estabelecimentos, como as Faculdades Superiores e de Humanidades, o Prefeito dos Estudos encarregava-se dos estudos superiores enquanto um auxiliar, o Prefeito dos Estudos Inferiores, acompanhava os cursos respectivos. Por vezes, se o número de alunos o justificasse, nomeava-se ainda um Prefeito de Disciplina a fim de ajudar o Prefeito de Estudos na manutenção da ordem e dos “bons costumes”, ou seja, do bom comportamento.

Na *Ratio Studiorum*, a Regra 21 do Provincial aconselhava-o a ter, na sua província, pelo menos dois ou três homens bem letrados *ad magistrorum seminarium fovendum*, e alimentar um seminário de professores. Por outro lado, a Regra 6 do Prefeito de Estudos Inferiores pedia-lhe o seguinte:

Ao menos de quinze em quinze dias entretenha-se com cada um dos professores; observe se ao ensino da doutrina cristã dão o tempo e cuidado devido. Se progridem, como convém, na preparação e repetição das lições; se, enfim, em todas as suas relações com os alunos se portam com distinção e louvor.<sup>51</sup>

E a Regra 17 do Prefeito de Estudos Superiores:

De quando em quando, ao menos uma vez por mês, assista às aulas dos professores; leia também, por vezes, os apontamentos dos alunos. Se observar ou ouvir de outrem alguma cousa que mereça advertência, uma vez averiguada, chame a atenção do professor com delicadeza e afabilidade. Se for mister, leve tudo ao conhecimento do Reitor.

A 2ª Congregação Geral havia, já em 1563, formulado o princípio segundo o qual todas as províncias deveriam criar um seminário pedagógico destinado à formação de bons professores. Em Portugal, por exemplo, o seminário funcionava no Colégio de Jesus em Coimbra, organizado pelo Jesuíta Cipriano Suárez, em 1569.

O corpo docente, para preencher as finalidades que Inácio tinha em vista, era muito escolhido e, sem exclusivismo de nacionalidades, recrutado nas diferentes nações com critério de competência e eficiência. Assim discorre a Regra 4 do Provincial sobre a seleção dos professores e quais os requisitos necessários para serem admitidos:

Com grande antecedência proveja os professores de cada faculdade, observando os que em cada disciplina parecem mais competentes, os mais eruditos, aplicados e assíduos, os mais zelosos pelo progresso dos alunos não só nas aulas senão também nos outros exercícios literários.

Mas, mesmo antes da competência e eficiência como requisitos imprescindíveis ao magistério, a formação moral e religiosa era a primeira preocupação da Companhia. O futuro

---

<sup>51</sup> Ao citarmos a *Ratio Studiorum*, estaremos nos referindo à edição de 1952, do Pe. Leonel Franca. Optaremos, ora em citar as Regras no próprio corpo do texto, ora no final de cada citação como acharmos mais conveniente em ajudar na leitura e compreensão do trabalho, mas sem datação e a numeração de página, para não haver confusão com a outra obra, complementar e introdutória, do Pe. Leonel Franca, “O Método Pedagógico dos Jesuítas”, de mesmo ano de publicação.

professor jesuíta deveria se consagrar à formação da sua alma durante dois anos<sup>52</sup>, conforme determinavam as *Constituições*: “*observe-se com rigor que os professos passem dois anos inteiros nestas provas e experiências, antes de fazer a profissão*” (*Const.*, 2004, p. 58 [71])<sup>53</sup>. Os principais inimigos a serem vencidos eram a vaidade, o prazer, o interesse, a aversão; era preciso, portanto, purificar-se de todos esses sentimentos e “afeições desregradas”. E, para este tipo de formação, os *Exercícios Espirituais* desempenhavam um papel muito importante.

A primeira experiência consiste em fazer os **Exercícios Espirituais durante cerca de um mês**, isto é, examinando a própria consciência, revolvendo toda a vida passada, fazendo uma confissão geral, meditando os seus pecados, e contemplando as cenas e os mistérios da vida, morte, ressurreição e ascensão de Cristo nosso Senhor, exercitando-se na oração vocal e mental, segundo a capacidade de cada um, como no Senhor nosso Ihesus será mostrado etc. (*Const.*, 2004, p. 57 [65] – destaques em negrito do próprio texto)

Assim, nas *Constituições* (Primeiro Exame Geral), os *Exercícios Espirituais* constituíam a primeira experiência<sup>54</sup> de um caminho a percorrer em direção a Deus. Para chegar aí, o futuro docente deveria se libertar, antes de quaisquer coisas, de tudo o que impedisse a orientação do espírito e do coração ao apelo de Deus. Era preciso, portanto, que se conhecesse verdadeiramente no que respeitava os hábitos e as tendências próprias, ou seja, que se reconhecesse um pecador necessitado diante de Deus. Era preciso por a inteligência e a liberdade ao serviço da vontade do Senhor, esquecendo a vontade pessoal de cada um. Segundo o comentário do Pe. Spencer Custódio Filho: “*Os Exercícios Espirituais visam incontestavelmente a este processo, articulado não só em torno de uma inspiração pedagógica global, mas também de normas pedagógicas práticas*” (1994, p. 25). Terminada esta primeira prova, aquele que lha dera deveria informar ao Superior o que pensava sobre o exercitante para o fim que a Companhia tinha em vista.

Além disso, antes ou depois da entrada num colégio, as *Constituições* exigiam ainda mais cinco experiências principais, sem contar ainda várias outras; perfazendo assim dois anos. Essas experiências poderiam antecipar-se, retardar-se, moderar-se, ou até mesmo, em

---

<sup>52</sup> O noviciado durava dois anos e não um como era o costume das outras ordens. Outra diferença apontada pelas *Constituições* estava no fato de o noviço ser obrigado a trabalhar em um hospital e a fazer uma peregrinação descalço nesse período.

<sup>53</sup> Cf. também *Const.*, 2004, p. 121 [336] e [337].

<sup>54</sup> No entender de José Maria de Paiva, em **Colonização e catequese**, “o vocábulo *experiência* e seus derivados têm uma carga muito forte de significado: querem explicitar precisamente o ato do viver, tal qual acontece. Não diz, pois, interpretação mas vivência. *Experiência* não deve ser tomada como adjetivação do sujeito mas como sua própria substância enquanto concretude. Etimologicamente, o *ex* indica um movimento ‘para fora’; o *per*, radical de (*perádo*), atravessar, de (*peraino*), ir até o limite, sugere uma *travessia* que o *eu* realiza como que para fora, quase um desdobramento, dentro dos seus limites (possibilidades, *potentia*), o que nos permite pensar a experiência como o modo de ser do *eu*”. (2006, p. 155, nota 2)

alguns casos, substituir-se por outras, por ordem do Superior, conforme as circunstâncias das pessoas, tempos e lugares.

Após os *Exercícios Espirituais*, a segunda experiência consistia em servir durante mais um mês em um ou vários hospitais, onde deveriam mesmo comer e dormir. Segundo as ordens que recebesse, deveriam também ajudar e servir a todos, fossem sãos ou doentes, “*para mais se abaterem e humilharem, dando assim claro testemunho de terem rompido inteiramente com o mundo e suas pompas e vaidades*” (Const., 2004, p. 57 [66]). Dessa forma, estariam demonstrando que, em tudo, serviam ao seu Criador e Senhor, que fora crucificado por amor a eles. Isto estava de acordo com a primeira missão dada por Jesus aos seus primeiros apóstolos: “*Enviou-os a pregar o reino de Deus e a curar os doentes*” (Lucas 9, 2). E que melhor lugar para isso, senão nos hospitais? Acabada esta segunda prova, os escolásticos, os coadjutores ou os professos, deveriam solicitar um atestado dos diretores ou responsáveis pelos hospitais, sobre a edificação que deu.

A terceira experiência consistia em outro mês de peregrinação e mendicância, de porta em porta, “*a fim de se habituarem a comer e a dormir mal*” (Const., 2004, p. 57 [67]). Sendo assim, esta experiência servia para por de parte toda e qualquer confiança no dinheiro e nas coisas criadas, já que era entendido que “*a raiz de todos os males é o amor ao dinheiro, por cujo desenfreado desejo alguns se afastaram da fé*” (1 Timóteo 6, 10). Deveriam assim aprender que toda confiança deveria ser colocada inteiramente, com verdadeira fé e amor, apenas em Deus. Deveriam da mesma maneira colocar em prática as palavras de Jesus, que “*disse-lhes: Não leveis nada para o caminho, nem bastão, nem alforje, nem pão, nem dinheiro, nem leveis duas túnicas. Em qualquer casa que entrardes, ficai lá e não saiais dela (até a vossa partida)*” (Lucas 9, 3-4). Esta experiência poderia ser substituída por mais um mês em hospitais, conforme o Superior achasse melhor. Depois desta terceira prova deveria trazer, do lugar mais distante, a declaração de uma ou mais pessoas dignas de fé, confirmando que esteve realmente no local – levado pela sua devoção –, sem queixa alguma de ninguém.

A quarta experiência consistia em exercitar-se com toda a diligência e cuidado nos mais “*diversos ofícios baixos e humildes*” (Const., 2004, p. 57 [68]), dando em todos eles bom exemplo e testemunho de si mesmo. Depois da quarta – os ofícios humildes na casa –, o atestado em seu favor seria a edificação que deu a todos na mesma casa.

A quinta experiência consistia em expor de forma pública, tanto às crianças como a outras pessoas incultas, toda ou parte da doutrina cristã, ou ensiná-la particularmente, conforme fosse a ocasião e “*parecer no Senhor mais prático e mais adaptado às pessoas*” (Const., 2004, p. 57 [69]).

A sexta e última experiência consistia em, depois de haver se sujeitado às provas com total edificação e êxito, deveriam então “*passar adiante a pregar, a confessar, ou a exercitar-se em uma e outra coisa*” (Const., 2004, p. 57 [70]), em conformidade com os tempos, os lugares ou conforme a sua capacidade própria.

Depois da quinta e sexta provas, se viveu em casa, era das pessoas da própria casa e da edificação que receberam os moradores daquele lugar que haviam de vir os testemunhos em seu favor. Se as pregações e ministérios de confissões se fizeram em outras partes distantes do lugar e da casa, deveria trazer um atestado de onde haveria passado um tempo notável, ou das autoridades públicas, que dessem plena garantia de que semeara a palavra divina e cumpriu o ofício de confessor com sã doutrina, bom exemplo de vida, e sem ofensa a ninguém.

Além destes testemunhos, a Companhia poderia ainda, se achasse conveniente e oportuno, pedir outras informações que melhor a satisfizessem. Tudo deveria estar muito claro e distinto. Caso faltassem, em primeira instância, tais testemunhos a respeito das provas, deveriam instaurar-se diligentemente uma investigação para averiguar qual teria sido a causa, esforçando-se por saber toda a verdade. “*Assim mais seguramente se poderá tomar as medidas oportunas para melhor servir a divina Bondade, mediante a sua graça*” (Const., 2004, p. 59 [79]). Durante este período de experiências e de provas, ninguém poderia e nem deveria dizer que fazia parte da Companhia. Se por acaso fosse inquirido sobre o assunto, deveria simplesmente dizer, caso lhe desse ocasião, que estava fazendo as provas e que desejava ser admitido na Ordem<sup>55</sup>.

É provável que a Companhia tivesse em mente aqui as idéias de Santo Tomás, em *Súmula contra os gentios*, que afirmava que isto se dava

pelo fato de que, no período da juventude, a alma é agitada pelos diversos movimentos das paixões e conseqüentemente não tem aptidões para conhecer uma verdade tão profunda, uma vez que, no dizer do Filósofo [Aristóteles] no sétimo livro da *Física* (capítulo III, número 7), o homem se torna prudente e sábio somente à medida que as suas paixões se acalmam. (2000, p. 137 – colchetes nosso)

Depois disso, o jovem jesuíta começava a sua formação intelectual, que pressupunha a existência de uma formação básica que já tivesse dado ao estudante uma visão global do mundo. Esta visão era realizada através das disciplinas denominadas “artes liberais”<sup>56</sup> que, na

<sup>55</sup> Cf. Const., 2004, p. 58 [72].

<sup>56</sup> As “artes” recebiam esta designação (liberal) porque eram consideradas próprias da educação de um homem livre.

sua totalidade, constituíam uma formação enciclopédica<sup>57</sup>. As “artes” estudadas somavam um total de sete disciplinas, divididas em dois grupos que poderiam ser chamadas de “letras” (*artes*, no sentido próprio da palavra) e “ciências”. O primeiro era composto de Gramática, Retórica e Dialética (esta última só como “arte de persuadir”). O segundo era constituído por Aritmética, Música, Geometria e Astronomia. Eram o *trivium* e o *quadrivium*.

Mas para a formação intelectual propriamente dita do futuro professor jesuíta, era necessária a realização, no colégio, do estudo das Humanidades, ou Letras Humanas, que compreendia cinco anos e correspondia a uma espécie de curso secundário. A *Ratio Studiorum* de 1599, já de experiência feita, dividia o curso de Letras Humanas em três grandes seções, Retórica, Humanidades e Gramática, subdividindo esta última em Superior, Média e Inferior, primeiro estágio de todos os estudos da Companhia. Conforme Franca (1952), assim ficavam dispostas as disciplinas do curso de Letras Humanas: 1º ano - Gramática Inferior; 2º ano - Gramática Média; 3º ano - Gramática Superior; 4º ano - Humanidades; 5º ano - Retórica<sup>58</sup>.

Porém, o mesmo Franca ressalva o seguinte:

Estas classes são caracterizadas por graus, ou estágios de progresso. Representam menos uma unidade de tempo (1 ano) do que uma determinada soma de conhecimentos adquiridos. Só podia ser promovido à classe superior, o aluno que as houvesse assimilado integralmente. Por isso, na prática, o currículo dilatava-se muitas vezes por 6 e 7 anos; a última classe de gramática e às vezes a penúltima desdobravam-se em duas outras, A e B, ou ínfima gramática *primi ordinis* e ínfima gramática *secundi ordinis*. (1952, p. 23)

Além disso, eram precisos ainda dois anos suplementares consagrados ao estudo profundo do latim, grego e hebreu (formação literária), e mais três anos ainda de formação filosófica “*afim de que possam ir ao magistério com melhor formação*” (Regra 29 do Provincial).

No Brasil, nos colégios propriamente ditos, deveria haver, por direito, algumas aulas de ensino secundário, pelo menos Gramática ou Humanidades, como veremos mais adiante. Fora dos colégios existiam nas casas, espalhadas pelas capitânicas, escolas de ler e escrever e contar/cantar. Mas este ensino elementar pode e deve considerar-se prolongamento da catequese. Basta observarmos a carta de Nóbrega, escrita em 1549, para elucidarmos os fatos:

<sup>57</sup> Em Basselaar, “*formação enciclopédica* vem do “grego ‘*enkyklios paidéia*’, palavra que, originariamente, significava apenas ‘*educação-cultura corrente, normal*’, passando a designar ‘*educação-cultura superior, própria de um homem culto*’. A evolução semântica da palavra no sentido moderno de ‘*enciclopédia*’ é bastante recente (século XVII); a ‘*enkyklios paidéia*’ dos gregos nada menos visava do que uma ‘*formação enciclopédica*’”. (1979, p. 53, nota 1)

<sup>58</sup> Cf. *Ratio*, Regra 20 do Provincial.



Convidamos os meninos a ler e escrever e conjunctamente lhes ensinamos a doutrina christã e 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*<sup>59</sup>, com arte igual seja elle vencido, porque muito se admiram de como sabemos ler e escrever e têm grande inveja e vontade de aprender e desejam ser christãos como nós outros. (1988, pp. 91-92)

Já o estudo das Humanidades começou no Brasil pelos rudimentos de latim em 1550 no colégio dos Meninos de Jesus, do Pe. Leonardo Nunes, na Vila de São Vicente, e quase simultaneamente na Bahia, Espírito Santo e Pernambuco. A estes núcleos elementares se seguiram, na Bahia em 1553 e em São Paulo em 1554, primeiramente classes e depois colégios propriamente ditos, a que logo se juntou o do Rio de Janeiro, quando se erigiu a cidade no Morro do Castelo (1567); e assim sucessivamente, até os dois extremos do Brasil, com o colégio da Colônia do Sacramento (1717) ao Sul, e o do Pará (1732) ao Norte.

Serafim Leite comenta-nos que

o curso de Letras, na Baía, desde que começou em 1553, tirando um curto período, não deixou nunca de funcionar, desde 1556, a não ser à roda de 1560, em que faltaram os estudantes da Sé. A partir de 1564, data da dotação oficial do Colégio por El-Rei, não consta que se interrompessem os estudos de Letras Humanas, que sempre existiram nalguma das duas formas, de Humanidade ou Gramática, havendo quase sempre ambas as classes [não se lê Retórica]. (1938, p. 74 – colchetes nosso)

Para estimular os estudos, Inácio de Loyola propôs a instituição de Academias, correspondentes às respectivas aulas. Somente fariam parte delas os alunos de maiores esperanças, donde se recrutavam depois os professores. Lembremos que houve num primeiro momento, no Brasil do século XVI, um insistente pedido à Europa de que fossem enviados padres já formados – portanto, professores –, para a colônia. A resposta viria, segundo Leite (1938), em Fevereiro de 1584, dizendo que parassem de pedir padres professores da Europa, e se preparassem estes futuros professores nestas academias literárias, que se deviam, dessa forma, promover e amparar o próprio Brasil.

No curso de Letras Humanas eram estudados todos os clássicos, desde Ovídio a Horácio, e desde Demóstenes a Homero. Mas os mestres de estilo, mais recomendados pela *Ratio Studiorum*, na Regra 1 do Professor de Humanidades, eram Cícero e Virgílio. Grego não se estudou no Brasil, no século XVI. Em compensação, havia o que os padres

---

<sup>59</sup> “... e sereis como deuses, conhecendo o bem e o mal” (Gênesis 3, 5).

classificavam pitorescamente de “o grego da terra”, o Tupi, que era a língua dos índios. E desta língua se fez gramática e ensinou-se nos colégios.

Para os jesuítas, o conhecimento do vernáculo é uma prescrição, mais de uma vez repetida do seu Instituto. As Constituições lembram-lhes que, para pregar com fruto, importa bem aprender a língua falada pelo povo. As regras comuns lembram a todos o dever de estudar a língua do país em que trabalham.<sup>60</sup> (FRANCA, 1952, p. 25)

Depois do curso de Letras (preparatório) vinha o de Artes ou Ciências Naturais, como então se denominava o curso de Filosofia, e abrangia a Lógica, a Física, a Metafísica, a Ética e a Matemática. Na *Ratio* desenvolveu-se isto mais no que toca sobretudo ao método, autores e doutrinas. Quanto ao Brasil em particular, poderemos observar, por exemplo, que se recomendou o mesmo que se tinha indicado para Coimbra em 1567, isto é, que durasse o curso três anos (podendo se estender por mais um ano), ao modo do Colégio Romano.

Após o curso de Artes, aqueles que estavam destinados ao ensino superior deveriam consagrar-se durante quatro anos ao estudo da Teologia e Ciências Sacras (destinado à formação sacerdotal), e somados mais dois à disciplina em que se iriam especializar. A formação teológica era-lhes, todavia, dada só algum tempo depois da prática de ensino. Só depois de muitos anos era que o professor jesuíta terminava a sua formação intelectual.

Em 1568, a Congregação Provincial da Bahia pediu faculdade para começar o curso de Dialética e Teologia, logo que houvesse número suficiente de alunos. O curso começou quatro anos depois, em 1572, e foi o primeiro curso de Artes (Filosofia e Ciências) no Brasil, sendo lente o P. Gonçalo Leite, recém-chegado de Portugal. Era o nascimento do ensino superior brasileiro.

Depois de todo este processo, o padre estava então preparado para começar a sua formação pedagógica, uma formação em exercício da profissão. Mas, é bom lembrar que naquela época ainda não havia formação específica para os professores; nem mesmo a possibilidade de uma formação em cursos especiais. Bastava ter adquirido os conhecimentos teóricos necessários, para depois poder ensinar. As escolas normais e a formação pedagógica, bem como os cursos superiores para a formação de professores seriam introduzidos muito mais tarde, embora os jesuítas já tivessem um início dessa formação.

---

<sup>60</sup> Era determinante, nas *Constituições*, que o padre tivesse ótimo conhecimento literário, e das línguas latina, grega e hebraica para o bom desempenho de seu apostolado. Mas “onde for necessário ou útil para o mesmo fim, poderá havê-los também de outras línguas, como o caldeu, o árabe ou o hindi, tendo em conta os diversos países e os motivos que possam induzir a ensiná-las”. (2004, p. 141 [447])

O mais prático era lecionar sob a supervisão de um mestre experimentado, que lhe ensinava como ensinar e lhe indicava o modo como se procedia no ensino. A Regra 9 do Reitor determinava que os futuros mestres, quase no fim dos seus estudos acadêmicos, deveriam ser confiados ao *docendi peritissimo* (o perito na prática do ensino) que os ajudasse nos exercícios “*afim de que, alternando preleções, ditados, escrita, correções e outros deveres de um bom professor, se preparem para o seu novo ofício*”. Poderíamos considerar estas experiências como os estágios, que se praticam hoje na formação dos profissionais e professores.

## **2. Regras que determinavam a formação do professor**

Temos feito até aqui, algumas referências às regras. De fato, a *Ratio Studiorum* constituía uma compilação de regras de como bem ensinar, como pudemos observar pelo índice que inserimos anteriormente.

A redação destas regras resultou da participação maciça dos jesuítas no terreno da experiência. Como já vimos este Plano de Estudos só foi promulgado depois de meio século de trabalho (1548-1599), e nos numerosos colégios da Companhia disseminados pela Europa. Fora utilizado imenso material acumulado durante dezenas de anos; os melhores pedagogos da Ordem fizeram as suas críticas. Tiraram proveito das últimas sugestões dos mestres que avaliaram tais regras. Somente depois de muito trabalho dispendioso e árduo se promulgou definitivamente o documento. Tratou-se, portanto, de um processo muito participativo.

Schmitz diz que é importante salientar que na idéia educacional de Inácio de Loiola, é que ele confiava muito na experiência,

sua e de seus companheiros e colaboradores. Partia sempre de algo concreto, experienciado, para, a partir daí, fazer as experiências necessárias e tomar as decisões convenientes. Tanto isso é assim, que nem sequer se abalçou a escrever uma *Ratio Studiorum* por si mesmo, ou mesmo por meio de seus companheiros, porque julgava necessário primeiro experimentar, para depois legislar. (1994, p. 30)

Acreditamos ter até aqui apresentado os princípios que Inácio estabeleceu, ou supôs, para a educação jesuítica. Embora ele mesmo não fosse um pedagogo profissional, soube, contudo, revelar-se um excelente educador, tanto nos seus *Exercícios Espirituais* como nas

suas *Constituições*. Ele não se contentava com o mero ensino, instrução ou treinamento, mas exigia um envolvimento total, pessoal, intelectual, moral e espiritual. Na verdade, o que se fazia em muitos casos, não poderia chamar hoje de educação, mas, na melhor das hipóteses, instrução, treinamento, ou doutrinação. Assim, a *Ratio Studiorum* nasceu da necessidade urgente de estabelecer prescrições práticas e minuciosas e procedimentos mais uniformes, para que os colégios e as atividades dos docentes fossem dirigidos, orientados e executados de forma mais adequada. Isto, como já se observou anteriormente, pelo fato de os professores e dirigentes serem das mais diferentes partes do mundo e fossem distribuídos de acordo com as necessidades dos diversos lugares e instituições locais e regionais.

O ensino jesuítico estava organizado em dois graus: as Classes Inferiores e as Faculdades Superiores. As Classes Inferiores se dividiam em três níveis: Gramática (Inferior, Média e Superior), as Humanidades e a Retórica. As Faculdades Superiores compreendiam a Filosofia e a Teologia. Como em toda a Europa nessa época, também a *Ratio* não contemplava os estudos elementares (ler, escrever e contar/cantar). A Gramática estudava as línguas clássicas, o latim e o grego – principalmente o latim. A base de toda a escolaridade era a aprendizagem do latim; o elo da civilização européia e de transmissão de toda a “cultura superior”. Todo o ensino era dado em latim, reforçando assim o papel da Igreja como entidade social bem delimitada que controlava a cultura e o acesso a ela. Mesmo a aprendizagem da língua materna fazia-se em latim. Todos deveriam saber lê-lo, escrevê-lo e falá-lo sem muito esforço.

As *Constituições* já enfatizavam a necessidade de que todos os alunos,

mas em especial os que freqüentam os estudos humanísticos, falarão habitualmente em latim. Aprenderão de cor o que lhes for indicado pelos professores. Exercitarão o estilo em numerosas composições, e deve haver alguém para as corrigir. Poderão também alguns, com o parecer do Reitor, ler em particular certos autores dos que não se estudam na aula. Uma vez por semana, depois da refeição, um dos mais adiantados fará um sermão, em latim ou em grego, sobre um tema edificante para os de dentro e de fora, estimulando-os ao que é de maior perfeição em Nosso Senhor. (2004, p. 129 [381])

Na *Ratio Studiorum*, a Regra 8 do Reitor estimulava que, com muito zelo e diligência,

se conserve em casa o uso do latim entre os escolásticos; desta regra de falar latim não haja dispensa, exceto nos dias feriados e nas horas de recreio, a menos que, em algumas regiões, não pareça ao Provincial que, ainda nessas ocasiões, se pode conservar com facilidade o uso de falar latim. Procure

também que os nossos escolásticos, que ainda não terminaram os estudos, quando escreverem cartas aos nossos, escrevam em latim.

Mesmo as peças de teatro deveriam ser igualmente representadas em latim, devendo mostrar sacralidade e piedade em suas apresentações lembrando que era tudo “para a maior glória de Deus”, e com a ressalva de que “*personagens e hábitos femininos são proibidos*” (Regra 13 do Reitor).

No Brasil do século XVI, quando se observa nos documentos que existiam somente duas classes de latim, não queria dizer que não havia alguma das três subdivisões da Gramática, mas se referiam a duas das três grandes seções: Gramática e Humanidades.

A primeira classe de latim, no Colégio da Bahia, tinha como seu professor o irmão Antonio Blasquez que ensinou a matéria em 1553, pouco depois da sua chegada de Portugal na mesma expedição aonde vieram também Grã e Anchieta. A Gramática adotada no Brasil, como em todo mundo, foi a do Pe. Manuel Álvares, português, natural da Ilha da Madeira.

Cuide que os nossos professores adotem gramática d’o P. Manuel [Álvares]. Se em algum lugar o seu método parecer muito elevado para a capacidade dos alunos, adote então a gramática romana, ou, após consulta do Geral, mande compor outra semelhante, conservando sempre, porém, a importância e propriedade de todas as regras do P. Álvares. (Regra 22 do Provincial)

Ao estudo do latim, juntou-se, no Renascimento, o da língua grega, igualmente clássica. Porém, o latim teve maior predomínio. Era em latim que se encontravam escritas ou traduzidas todas as principais obras da antiguidade e também em latim se escreviam ainda todos os documentos científicos da época. E, como pudemos notar a pedagogia jesuítica – bem como muitos dos pedagogos do século XVI – dava importância decisiva ao estudo do latim, e defendia-o por todas as vias possíveis. Aliás, as *Constituições* determinavam que os estudantes primeiramente lançassem “*bons fundamentos no latim, antes de freqüentar as artes*” (2004, p. 127 [366]).

Porém, o latim da sociedade do século XVI não servia apenas para a transmissão dos conhecimentos da época, mas representava uma espécie de invólucro misterioso do conhecimento. O conhecimento, o saber, é a aproximação do real. A forma de aproximação desenha e redesenha o real, passando-lhe as dimensões do humano: os sentimentos. Os valores, as utilidades, o significado do real não se traduzem *literalmente*, são todos carregados de um “sentir vivido” que lhes preenche o conteúdo. Assim se expressa o lugar do latim na sociedade portuguesa quinhentista. O latim, portanto, não deve ser visto meramente como

instrumento. O latim não era o instrumento de transmissão dos valores da cultura vigente; ele como que “ambientava” o real. O homem europeu, em geral, e o português, em particular, estava carregado do sagrado, e o latim representava esta visão. O crescimento da igreja se fizera acompanhado do latim. Praticamente tudo era feito em latim: literaturas, cerimônias, peças de teatro, etc. O latim acabou se revestindo de uma aura mística, traduzindo a união com Deus pela *fé* e pela *cultura*. Assim, o ensino do latim, mais que instrumental, significou a inserção e o aprofundamento nas crenças, ou seja, naquilo que sustentava a sociedade quinhentista.

Quanto às Humanidades, seu objetivo era de preparar o terreno para a eloquência: estudo mais aprofundado das línguas, maior erudição, iniciação à retórica. A retórica visava à comunicação: era exigente nas regras de oratória, estilo e erudição. Conforme a Regra 1 do Professor de Retórica:

O nível científico desta aula não pode ser definido com facilidade dentro de limites fixos; pois compreende a formação perfeita para a eloquência que abraça as duas mais altas faculdades, a oratória e a poética (e entre as duas se deve dar sempre preferência à primeira); e atende não só ao que é útil senão também à beleza da expressão. (§ 1)

De modo geral, contudo, pode dizer-se que abrange três pontos principais: regras de oratória, estilo e erudição. (§ 2)

Três eram os aspectos mais importantes na atuação dos padres jesuítas: a liturgia, a pregação e a confissão. Os jesuítas aprendiam tanto o conteúdo a ser transmitido como a melhor forma de fazê-lo. Era importante saber não apenas *o que* dizer, mas *como* dizer. Para que os objetivos fossem devidamente atingidos, no caso da pregação (prioridade central), as *Constituições* diziam que deveria servir-se de todos os meios próprios para tal fim.

*Os meios próprios são: ter lido os princípios sobre a maneira de pregar, dados por aqueles que se distinguiram neste ofício, e escutar os bons pregadores; exercitar-se a pregar em casa ou nos mosteiros; ter um bom professor que note os defeitos quanto ao assunto da pregação, à voz, ao tom, aos gestos e às atitudes. E refletindo em seguida dentro de si sobre o que fez, pode ainda ajudar-se mais de tudo isto. (Const., 2004, p. 133 [405])*

Além dos três momentos importantes de atuação dos padres referidas acima, outro aspecto importante era a preleção (*prelectio*). Esta, por sua vez, mais ligada às atividades dos colégios. A pregação, propriamente dita, estava mais ligada às questões eclesásticas, embora pudesse e fosse realizada nos colégios. Enquanto a pregação era a tarefa central e prioritária

de evangelização e/ou de apresentação dum sermão, a *prelectio* era a tarefa central e básica de instrução preconizada pela *Ratio Studiorum*. Ela visava o desenvolvimento da arte de expressão através do estudo de um modelo que os jovens docentes jesuítas aprendiam guiados pelos seus mestres (*docendi permitissimis*).

Era também uma lição (*lectio*) antecipada, uma explicação do que o aluno deveria estudar. Esta denominação também derivava do fato de que os cursos eram concebidos como comentários ou explicações de livros oficialmente escolhidos para esse fim.

Vejamos o que diz a este respeito as *Constituições*:

Em cada matéria deverá seguir-se **a doutrina** mais segura e **mais aprovada**, e os autores que a ensinam. Os Reitores atenderão a isso, conformando-se com o que for decidido para toda a Companhia, para maior glória de Deus. (2004, p. 125 [358])

*Nas obras literárias de autores pagãos não se leiam passagens imorais. O resto pode a Companhia utilizá-lo como despojos do Egito<sup>61</sup>. Quanto aos autores cristãos, ainda que a obra seja boa, não se leia quando o autor for mau, para que não se venha a simpatizar com ele. E é bom se determine concretamente quais os livros que se hão de ler e quais os que se hão de excluir, quer na literatura, quer nas outras matérias. (pp. 125-6 [359])*

E a *Ratio Studiorum* sobre os livros inconvenientes:

Tome todo o cuidado, e considere este ponto como da maior importância, que de modo algum se sirvam os nossos, nas aulas, de livros de poetas ou outros, que possam ser prejudiciais à honestidade e aos bons costumes, enquanto não forem expurgados dos fatos e palavras inconvenientes; e se de todo não puderem ser expurgados, como Terêncio<sup>62</sup>, é preferível que não se leiam para que a natureza do contendo não ofenda a pureza da alma. (Regra 33 do Provincial)

Seus métodos e aplicações variavam de acordo com o nível intelectual dos estudantes. Mas, via de regra, nas aulas elementares de Gramática, após a leitura e o resumo do texto literário, o professor deveria explicar e resolver as eventuais dificuldades de vocabulário, gramática, ordem e ligação entre as palavras. Aqui se aprendia noções de história, geografia, mitologia, etnologia, etc., da antiguidade clássica para melhor compreender o texto a ser estudado.

---

<sup>61</sup> Referente ao comentário do livro veterotestamentário do Êxodo 12, 35.36, feito por Santo Agostinho (354-430) em sua obra *De doctrina christiana*. Para Agostinho, assim como os despojos que os israelitas tomaram do Egito serviram para a edificação do Tabernáculo de Deus, era a filosofia pagã para a edificação da teologia cristã.

<sup>62</sup> Publius Terentius Afer (c.185-c.159 a.C.), comediógrafo latino, nascido na África. Era escravo do Senador Terêncio Lucano, que o mandou instruir e o emancipou.

O professor deveria levar o estudante a exercitar não apenas a memória, mas também a imaginação e a razão: *Nulla re magis adolescentium industria quam satietate languescit* (Nada paralisa mais a atividade e o entusiasmos dos jovens do que o aborrecimento). O estudante atencioso e interessado “*observa, analisa palavras, períodos, parágrafos; resume passagens; compara; critica; adquire hábitos de estudo; desenvolve o desejo de ulteriores investigações para formação do critério de uma apreciação pessoal*” (FRANCA, 1952, p. 28). Uma vez terminada a fase da explicação, começava a fase da *compositio*, composição, já centrada no estudante. Depois de ter contemplado e admirado o modelo, o estudante devia reproduzi-lo (*Imitatio est anima prelectiones*). Uma imitação a princípio servil, mas que se tornava cada vez mais original e pessoal.

Este método exigia também um grande esforço de memorização por parte do estudante, como apontam as Regras comuns a todos os Professores de Faculdades Superiores:

Todos os dias, exceto os sábados e dias festivos, designe uma hora de repetição aos nossos escolásticos para que assim se exercitem as inteligências e melhor se esclareçam as dificuldades ocorrentes. Assim um ou dois sejam avisados com antecedência para repetir a lição de memória, mas só por um quarto de hora. (Regra 12)

No fim do ano deverá organizar-se repetições de todas as lições passadas de modo que, se não houver impedimento em contrário, se lhe reserve um mês inteiro livre, não só das aulas como também das repetições acima. (Regra 13)

Os benefícios da repetição eram continuamente realçados no discurso das regras<sup>63</sup>. O teatro escolar era também uma atividade pedagógica privilegiada pelos jesuítas, dando aos estudantes a oportunidade de se exercitarem de uma maneira lúdica. Sobre as declamações teatrais, argumentou Bacon, que elas “*fortalecem a memória, educam a voz, apuram a dicção, aprimoram os gestos e as atitudes, inspiram a confiança e o domínio de si, habituam os jovens a enfrentar o olhar das assembléias*” (In: FRANCA, 1952, p. 34).

Os jovens professores aprendiam também a suscitar a emulação, como uma das forças psicológicas mais eficazes. Era a luta pela conquista de posições importantes na classe, pela disputa combativa, sutil e incansável; era também pelos prêmios que eram oferecidos aos estudantes mais dotados que os recebiam em cerimônias suntuosas, com a presença de altas autoridades eclesiásticas e civis e dos familiares. Inácio de Loyola fala-nos, nas suas *Constituições*, de “*santa emulação*” (2004, p. 129 [383]). E, na *Ratio Studiorum* definitiva, a

<sup>63</sup> A Regra 8 do Prefeito de Estudos Inferiores (§ 4) apresentava duas grandes vantagens da repetição: “*a primeira, a de fixar mais profundamente o que foi percorrido várias vezes; a outra, de permitir aos bens dotados, que terminem o curso mais rapidamente que os outros, possibilitando-lhes a promoção a cada semestre*”.



Regra 31 do professor de ginásio (Regras comuns aos Professores das Classes Inferiores), recomendava-se que fosse alimentada nos alunos a “*nobre emulação*”, *honestae aemulatio foveatur*. “Eu não tenho inimigos; tenho apenas adversários que respeito!” parece ter sido o lema dos combates de emulação entre os estudantes. Dupanloup, um dos grandes educadores do século XIX, afirmou que havia visto “*êmulos que eram amigos dedicados, que se combatiam, venciam e felicitavam por turno. Com prazer se admiravam, queriam, louvavam e aplaudiam mutuamente. Uns não podiam viver sem outros. Nesta juventude havia emulação nobre e pura, não inveja baixa e odienta*” (In: FRANCA, 1952, p. 33).

Franca procura evidenciar os prêmios como um incentivo “*poderoso à emulação fecunda*” (1952, p. 39). Os prêmios, como coroamento da emulação, não foram invenção dos jesuítas, porém, a sua importância e a sua distribuição, a Companhia de Jesus, através da sua *Ratio*, deram “*tal realce e esplendor que a elevaram à altura de um dos mais importantes e ansiosamente desejados da vida escolar*” (FRANCA, 1952, p. 39). Tanto é assim, que existe na *Ratio* uma seção nas Regras do Prefeito de Estudos Inferiores exclusiva sobre as *Normas de Distribuição de Prêmios*, cuja primeira regra prescreve a quantidade dos prêmios no que tange apenas as classes inferiores, isto é, do curso de Letras:

Para a classe de Retórica haverá oito prêmios: dois para a prova latina, dois para a poesia; dois para prosa grega e outros tantos para poesia. Para a classe de Humanidades e a primeira classe de Gramática haverá seis prêmios, na mesma ordem, omitindo-se a poesia grega que, de regra, não ocorre abaixo da Retórica. Para todas as outras classes inferiores, quatro prêmios, omitindo-se também a poesia latina. Além disso, dê-se também, em todas as classes, um prêmio ao aluno ou aos dois alunos que melhor houverem aprendido a doutrina cristã. Conforme o número, grande ou pequeno dos estudantes, poderão distribuir-se mais ou menos prêmios, contanto que se considere sempre mais importante o de prosa latina.

Os futuros docentes aprendiam igualmente a dividir os alunos em dois grupos na classe a fim de se interrogarem mutuamente sobre a matéria, para por à prova suas capacidades de argumentação, fazendo uns de advogados de defesa e outros de acusação; algumas vezes imaginavam-se celebridades oratórias, gregas e romanas, outras, a aula era dividida em dois campos (romanos e cartagineses), cada qual com seu estandarte. Todos os dias se repetiam as lições aprendidas na véspera, e no fim de cada semana faziam as “sabatinas”. De quinze em quinze dias reuniam-se alunos de diferentes disciplinas na mesma sala a fim de se confrontarem, mostrando cada um os seus conhecimentos, recitando poemas, fazendo discursos ou argumentando. De vez em quando estas atividades eram abertas ao público, com grande afluência de gente ávida por assistir à exibição desses talentosos alunos.

Tal como os prêmios, também havia castigos para os alunos. O próprio fundador da Companhia de Jesus determinou, nas suas *Constituições*, quatro níveis de castigo que levavam em conta a gravidade das situações e a idade dos infratores: primeiro advertência, depois recriminação, em seguida castigo corporal e, por fim, expulsão<sup>64</sup>.

Segundo o comentário do Pe. Franca:

Os jesuítas não eram amigos dos castigos corporais. Não o suprimiram de todo, mas alistaram-se decididamente entre os que mais contribuíram para suavizar a disciplina. É mister ter presentes os rigores antigos para avaliar o progresso realizado. *Letra com sangue entra*, puseram em anexam os nossos bons antigos. (1952, p. 29 – destaques nossos)

Mas é preciso dizer que as *Constituições* enunciavam o princípio segundo o qual era preciso “*proceder com espírito de mansidão, e manter a paz e a caridade com todos*” (2004, p. 147 [489]). A *Ratio Studiorum*<sup>65</sup> conservou-se fiel e o aplicou diligentemente ao modo das *Constituições*. Os castigos físicos só eram aplicados nos casos mais graves, “*mas nunca pelas mãos de algum da Companhia*” (*Const.*, 2004, p. 131 [395]). Aliás, o professor da Companhia não estava autorizado a tocar no aluno com as próprias mãos. O Corretor, que não pertencia à Ordem, era o funcionário encarregado de aplicar os castigos corporais. Os castigos só eram aplicados em casos mais graves quando não bastassem os meios usuais.

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 inculcar temor e infligir o castigo àqueles que dele precisarem e puderem ser punidos. (*Const.*, 2004, p. 147 [488]).

Por causa dos que faltarem ou na aplicação ou em pontos relativos aos bons costumes e aos quais não bastarem as boas palavras e exortações, nomeie-se um Corretor, que não seja da Companhia. Onde não for possível, excogite-se um modo que permita castigá-los por meio de algum estudante ou de maneira conveniente. Por faltas cometidas em casa, não sejam punidos em aula a não ser raras vezes e por motivo bem grave. (Regra 38 do Prefeito de Estudos Inferiores)

Franca (1952) afirma que os castigos corporais (palmadas, reguadas ou chibatadas) não deviam passar de seis – nunca deveriam ser dados na cabeça ou no rosto –, e nem deveriam

---

<sup>64</sup> Cf., sobre o processo de eliminação do colégio, a IV Parte das *Constituições*, 2004, p. 147 [488] (todo o parágrafo) e, na *Ratio Studiorum*, a Regra 40 do Prefeito de Estudos Inferiores. Quanto à readmissão no colégio, a Regra 42 do Prefeito de Estudos Inferiores determinava: “*Não sejam readmitidos nos nossos colégios os que dele foram uma vez expulsos, ou, sem justa causa, espontaneamente se retiraram, sem antes consultar o Reitor, que julgará o que for conveniente*”.

<sup>65</sup> Cf. *Ratio*, Regra 41 do Prefeito de Estudos Inferiores.

acontecer em lugares solitários, mas sim na presença de pelo menos duas testemunhas. Quanto aos estudantes que não aceitavam as correções corporais determinava a *Ratio* que “*sejam afastados do nosso Colégio*” (Regra 39 do Prefeito de Estudos Inferiores).

Segundo Costa, uma das principais características da educação dos jesuítas em geral e mais particularmente do futuro membro da Companhia “*é a disciplina como meio de se obter o máximo de rendimento do estudante. A disciplina aliada à punição dava o tom de seriedade necessário para a dedicação aos estudos*” (2004, p. 127).

Serafim Leite afirmou que

na legislação da Companhia, não achamos nada determinado expressamente para as escolas do Brasil no século XVI, a não ser que não recebessem açoites os estudantes de 16 anos para cima, e não se castigassem por ninguém da Companhia, mas pelo Corrector, como ordenavam as Constituições. (...) Os menores podiam ser açoitados, os médios receberiam apenas palmatoadas, e os grandes nem palmatoadas nem açoites. (1938, p. 89-90)

Os estudantes adultos não sofriam punições corporais, mas admoestações, de principio em privado, mas, se reincidente, em público. No que concernia ao controle e à administração da disciplina, cada turma era dividida em grupo de dez alunos (as decúrias), sob a vigilância de um colega (o decurião), escolhido dentre os que melhor conheciam o andamento dos colégios para que observassem o comportamento do grupo e comunicassem às autoridades escolares (preferivelmente ao Reitor) as infrações cometidas.

### **3. Regras que traçavam o perfil do professor**

Os professores jesuítas eram considerados a mola-mestra de toda a educação inaciana, embora eles recebessem orientação e normas sobre o seu modo de proceder, fosse em relação às autoridades superiores da Ordem, bem como aos alunos. Para que eles desempenhassem bem seu ofício, havia a preocupação em conservar neles um zelo alegre pelo exercício deste apostolado: “*Procure também diligentemente com a sua caridade religiosa conservar o entusiasmo dos professores*” (Regra 20 do Reitor). As *Constituições* afirmam categoricamente que “*todos os professores, se for possível, hão de ser da Companhia*”, podendo haver algum externo, mas apenas e tão somente “*em caso de necessidade*” (2004, p. 142 [457]).

Para traçar um perfil do professor nos remeteremos às normas estabelecidas na IV Parte das *Constituições* e nas regras propostas na *Ratio Studiorum*, pois, no que se refere aos objetivos da educação inaciana julgamos indispensável considerar estes dois documentos em conjunto. Apesar de nos pautarmos mais especificamente na *Ratio*, por ser a regra própria e última usada em todos os colégios da Companhia.

Convém, entretanto, ressaltar aqui que quem procurar na *Ratio* um tratado sistemático de pedagogia, ou de filosofia da educação nos moldes atuais, provavelmente ficará decepcionado, pois não era a isto que ela se propunha, e nem era necessário na época, devido às circunstâncias em que fora elaborada. Assim, descreve Franca:

Para quem, pela primeira vez, se põe em rápido contato com o *Ratio*, a impressão espontânea é quase a de uma decepção. Em vez de um tratado bem sistematizado de pedagogia, que talvez esperava, depara com uma coleção de regras positivas e uma série de prescrições práticas e minuciosas. De fato, o *Ratio* não é um tratado de pedagogia, não expõe sistemas nem discute princípios. A edição de 1586 enveredara por este rumo; foi criticada e substituída pela de 1599. Ao tratado sucedeu o programa. (1952, p. 20)

Há toda uma razão de ser nas observações do Pe. Franca acima. De fato, o que se queria naquele momento eram coisas concretas, regras e normas de procedimento e não princípios fundamentais que já estavam suficientemente claros nas mentes de todos os jesuítas e em outros escritos. É bom lembrar, também, que a *Ratio* foi feita por jesuítas para jesuítas e não para leigos. Se o fosse, naturalmente haveria a necessidade de deixar mais claro alguns princípios básicos que deveriam inspirar a atividade pedagógica.

A *Ratio*, em termos de currículos e programas, não foi inovadora, mas simplesmente procurou organizar e sistematizar o que de melhor existia, segundo a mentalidade jesuítica naquele tempo. A intenção essencial não era lançar inovações pedagógicas no sentido moderno do termo, e nem metodológicas, mas de esclarecer como deveriam os professores jesuítas proceder na sua prática educativa, imbuindo-a do espírito cristão e jesuítico.

Pensamos não haver dúvidas, do que argumentamos até aqui, de que a *Ratio* expressa de fato a firme crença dos jesuítas na obra educacional. Do contrário não se teriam dado a tanto trabalho a elaborar uma legislação que se destinou a durar pouco mais de dois séculos e inspirar toda a sua atividade pedagógica, considerada mesmo um ministério apostólico. Portanto, duvidar da vocação educacional dos jesuítas é por em dúvida a própria autenticidade de Inácio de Loiola e de seus primeiros companheiros e colaboradores.

A própria metodologia da *Ratio*, embora aparentemente rígida, deixava contudo lugar às experiências pessoais e individuais sejam das escolas, dos professores e dos próprios estudantes. Não apresenta rigidez absoluta, como queria, por exemplo, a *Ratio* de Ledesma, deixando algum espaço para a criatividade tanto dos professores quanto dos alunos. Franca afirma que a *metodologia* era a parte mais interessante e desenvolvida da *Ratio*, e comenta:

Sob o nome de metodologia compreendemos aqui tanto os processos didáticos adotados para a transmissão de conhecimentos, quanto aos estímulos pedagógicos postos em ação para assegurar o êxito do esforço educativo. A intenção que nos ditou foi não só de orientar os professores novos como de unificar o sistema de ensino e a tradição pedagógica da Ordem. Nem por isso houve uma padronização rígida que tolhesse a espontaneidade indispensável ao trabalho dedicado de formação das almas. A própria multiplicidade de métodos propostos já deixa uma ampla liberdade de opção adaptada à diversidade dos dons e à variedade das circunstâncias. Ao mestre, além disto, se conferem largos poderes de iniciativa, não só o emprego dos métodos indicados, senão também na invenção de outros. Norma e liberdade, tradição e progresso balançam-se em justo equilíbrio. (1952, p. 27)

Sendo a metodologia o aspecto mais desenvolvido da *Ratio* é bom considerar como ela, respeitando a natureza dos professores e estudantes, procurava adaptar-se às suas circunstâncias concretas – é claro que tais circunstâncias abarcavam todos os costumes e práticas vigentes na época. O próprio Inácio se preocupou com o princípio da adaptação, quando escreveu nas *Constituições*:

Como nos casos particulares há de haver grande variedade [de métodos], consoante as circunstâncias de lugares e de pessoas, não se desce a mais pormenores. Basta dizer que haja Regras que se apliquem a todas as necessidades de cada colégio. (2004, p. 131 [395] – colchete nosso)

Muitos afirmam que a essência da educação jesuítica bem como as normas defendidas por Inácio de Loiola é marcada pela rigidez e fixidez, tanto de princípios como de métodos. Mas, parece-nos, que o princípio de adaptabilidade contradiz tudo isso. Se deveria haver adaptação às circunstâncias de lugares, de pessoas e de tempos, acreditamos que se não pode afirmar (ao menos não taxativamente) que houvesse rigidez ou intolerância nos métodos jesuíticos. A *Ratio Studiorum* enfatiza a legalidade e até mesmo a necessidade de mudanças e adaptações. Na primeira parte da *Ratio*, no que concernem as regras do Provincial, por várias vezes isso é expresso claramente. Vejamos ao menos o que diz uma destas regras:

Como, porém, na variedade de lugares, tempos e pessoas pode ser necessária alguma diversidade na ordem e no tempo consagrado aos estudos, nas repetições, disputas e outros exercícios e ainda nas férias, se julgar

conveniente na sua Província, alguma modificação para maior progresso das letras, informe o Geral para que se tomem as determinações acomodadas a todas as necessidades, de modo porém, que se aproximem o mais possível da organização geral dos nossos estudos. (Regra 38 do Provincial)

Assim, aparece-nos cada vez mais que a adaptação foi um dos grandes princípios propostos por Inácio e pela *Ratio*, não somente no que se referia à educação e ao ensino, mas, em geral, em todas as coisas que ele regulamentou e praticou. Estes princípios ou regras gerais não eram somenos importantes, já que foram feitas para o mundo inteiro, com características as mais diversificadas, que deveriam ser atendidas na medida do possível. E, para que tudo funcionasse de acordo com o planejado, chegamos à conclusão de que, mais do que qualquer outra coisa, serão os professores que exercerão papel imprescindível e de destaque na sua execução. Pois, o professor, é considerado o cérebro e o cerne de toda a atividade educacional dos jesuítas. Sem dúvida dependia de sua atuação o resultado almejado, sempre supondo que fosse alguém que vivesse o espírito inaciano e procedesse de acordo com ele. Como o elemento mais importante da *Ratio Studiorum* bem se compreende o cuidado que se deveria colocar na sua preparação humana, vocacional, profissional, metodológica e prática, para o exercício e função de educador, não apenas de instrutor.

Do conjunto de regras preconizadas para a formação de professores, importa-nos ressaltar novamente, e acima de tudo, sua rigorosidade. Apenas para citarmos um exemplo de tal rigorismo, as *Constituições*, na sua V Parte – “Admissão ou incorporação na Companhia” –, afirmam que para o estudante se tornar professo e entrar de vez para a Ordem,

será conveniente que se tenha dado ao estudo da teologia por todo esse tempo [quatro anos], e que nela tenha feito bons progressos para a glória de Deus Nosso Senhor. **Como prova do seu aproveitamento, deverá cada um, antes da profissão, defender teses de lógica, filosofia e teologia escolástica, diante de quatro examinadores designados para argüir e julgar com toda a verdade e sinceridade se, em seu sentir, ele atinge um nível satisfatório.** Se se visse que lhe faltavam suficientes conhecimentos, seria preferível esperar até que os alcance. (2004, p. 153-4 [518] – colchetes nosso)

O futuro professor tinha que demonstrar domínio “satisfatório” do conteúdo de toda uma vida de estudante, desde os estudos mais básicos em Humanidades, até os relativos às faculdades menor e maior, ou seja, as faculdades de filosofia e de teologia.

Costa (2004) afirma que é sempre bom ter em mente que a *Ratio Studiorum* era um documento que se dirigia à educação nos colégios e faculdades jesuíticas de uma forma geral, englobando tanto os chamados “escolásticos” (os internos), isto é, aqueles que estavam

estudando para se tornar jesuítas, como também os alunos de fora da Companhia (os externos). No entanto, pode-se afirmar que em sua grande maioria, as regras foram escritas visando os futuros jesuítas, pois ao estabelecer uma educação rigorosa para eles primeiramente, acreditavam que, por derivação, os estudantes de fora da Companhia também seriam atingidos.

A formação do futuro padre, e, conseqüentemente, do professor jesuíta, era também rigorosa pelo fato de que tanto a vontade quanto a inteligência estavam sendo lapidadas. A vontade de ser padre jesuíta, de se dedicar aos colégios, como professor, de seguir em missões por terras recém descobertas, inóspitas e repletas de gentios para serem convertidos e evangelizados, aliada a sabedoria intelectual, à capacidade de compreender e comunicar o conteúdo cristão, bem como seus fundamentos e dogmas, formava o padre e professor jesuíta. No prefácio à primeira edição das *Constituições*, escrito pelo Pe. Pedro de Ribadaneira, em 1559, há uma síntese da educação jesuítica no seu duplo caráter:

Os professores saberão que matérias ensinar e com que método, que exercícios propor para que os alunos as assimilem, formando a sua consciência, não menos que a sua inteligência. Os escolásticos compreenderão a finalidade dos seus estudos e aprenderão a integrar oração e estudo, piedade e ciência, o desenvolvimento da afetividade com a reflexão intelectual, evitando assim que suas ocupações apaguem ou entibiem o fervor do espírito. (In: *Const.*, 2004, p. 22)

Observamos anteriormente que a adaptação às circunstâncias de lugares, pessoas e tempos, era uma realidade defendida pela Companhia de Jesus como instrumento estratégico de inserção social onde se fundassem seus colégios. Principalmente no que dizia respeito à aplicabilidade da metodologia de ensino. Mas, apesar disso, há que ressaltar o conformismo e a obediência aos valores já preconizados, considerados imutáveis e inscritos na própria natureza das coisas, no culto a um ideal de permanência e de intemporalidade. Existia, é certo, uma rigorosa vigilância em defesa das verdades consagradas. As *Constituições* diziam que, em geral, “*como se disse ao falar dos colégios, seguir-se-ão em cada matéria os textos que expõem a doutrina mais sólida e mais segura. Não se adotarão os que forem suspeitos, eles ou os seus autores*” (2004, p. 143 [464]). O que não ocorria nas suas universidades, pois estes – textos e/ou autores – poderiam ser expressamente citados nelas com as devidas ressalvas.

A novidade e a inovação, em se tratando das matérias, eram elementos considerados de perturbação, de desordem e de mal-estar. A verdade é definitiva e absoluta porque se encontra fora das contingências temporais. Não se busca a verdade, pois ela já está dada, fora revelada

por Deus e, portanto, era preciso ser aceita sem questionamento ou discussão numa atitude de obediência e submissão incondicionais: “*Os que foram inclinados a novidades ou demasiado livres nas suas opiniões, deverão, sem hesitações, ser afastados do magistério*” (Regra 16 do Provincial). Daí que a recusa à diversidade de opinião, mesmo em domínios não religiosos, fosse outro traço a cultivar nos futuros docentes, conforme as passagens seguintes:

Ainda em assuntos que não apresentem perigo algum para a fé e a piedade, ninguém introduza questões novas em matéria de certa importância, nem opiniões não abonadas por nenhum autor idôneo, sem consultar os Superiores; nem se ensine coisa alguma contra os princípios fundamentais dos doutores e o sentir comum das escolas. Sigam todos de preferência os mestres aprovados e as doutrinas que, pela experiência dos anos, são mais adotadas nas escolas católicas. (Regra 6 comum aos Professores das Faculdades Superiores)

Zelee com grande empenho para que os professores novos conservem o método de ensino dos seus predecessores, bem como os outros costumes não alheios ao nosso regime escolar afim de que os externos não se queixem da mudança frequente dos professores. (Regra 5 do Prefeito de Estudos Inferiores)

Na preleção só se expliquem os autores antigos, de modo algum os modernos. De grande proveito será que o professor não fale sem ordem nem preparação, mas exponha o que escreveu refletidamente em casa e leia antes todo o livro ou discurso que tem entre mãos. (Regra 27 comum aos Professores das Classes Inferiores)

A ordem, a organização, a disciplina e o domínio da vontade são outras características de ordem pessoal cultivada nos futuros docentes através de um exercício mental, físico e religioso intensivo, prescrito detalhadamente nos *Exercícios Espirituais* de Inácio de Loyola. Estes exercícios propunham dar conta de um conhecimento minucioso da natureza humana e das relações recíprocas entre os estados psíquicos e fisiológicos. O papel do Diretor dos exercícios era o de acompanhar e guiar o estudante apresentando-lhe os exercícios à medida que o estudante avançava na sua execução. Em relação à ordem e à disciplina, as *Constituições* aconselhavam-no a não permitir “*nas classes juramentos, nem palavras ou ações injuriosas, nem nada de imoral ou licencioso*” (2004, p. 147 [486]). A estes conselhos, a *Ratio Studiorum* acrescentou ainda:

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 ordem e trate com o Reitor do que possa perturbar a tranquilidade do pátio. (Regra 43 do Prefeito dos Estudos Inferiores)



Procure com particular cuidado que observem todos o silêncio e a modéstia: não passem pela aula, não mudem de lugar, não passem de um lado para outro presentes ou bilhetes, não saiam da aula, principalmente dois ou mais ao mesmo tempo. (Regra 43 comuns aos Professores das Classes Inferiores)

A organização era igualmente evidente nas *Normas da Prova Escrita* (Regras do Prefeito de Estudos Inferiores) que assentavam sobre os seguintes passos:

1. Verificação da presença dos estudantes;
2. Duração da prova;
3. Preparação;
4. Forma;
5. Cuidado com os que sentam juntos;
6. Saída da sala;
7. Entrega das provas;
8. Assinatura do nome;
9. Conclusões da prova;
10. Tempo;
11. Apresentação aos exames.

A tudo isto ainda é preciso acrescentar que os jesuítas cultivavam a prática dos bons modos e a habilidade do bom diplomata, as Regras 32, 47 e 50 comuns aos Professores das Classes Inferiores diziam o que deles se esperava; respectivamente:

Esforce-se também para que os alunos, na voz e no gesto e em todo porte, se apresentem com dignidade.

Não se mostre mais familiar com um do que com outro; fora da aula não fale com os alunos senão por pouco tempo, de cousas sérias e em lugar visível, isto é, não dentro da aula, mas fora, à porta, no pátio, ou na portaria do colégio, para que se dê mais edificação.

Finalmente, com o auxílio da graça divina, seja em tudo diligente, pontual e zeloso do progresso dos estudantes tanto nas lições como nos outros exercícios literários. Não despreze a ninguém, vele com o mesmo cuidado pelos estudos do pobre como do rico, e se empenhe de modo especial pelo progresso de cada um dos seus alunos.

Um extrato das *Constituições*, Parte III, pode bem resumir as características que se esperavam de um futuro professor jesuíta:

Tendo todos especial cuidado em guardar de toda a desordem, com muita diligência, as portas dos sentidos, especialmente os olhos, os ouvidos e a

língua, e em se manter na paz e verdadeira humildade interior. Dêem delas mostras no silêncio, quando se deve guardar, e, quando se deve falar, na ponderação e edificação das palavras, na modéstia do rosto, gravidade no andar e em todos os gestos, sem sinal algum de impaciência ou soberba. Em tudo procurem e desejem dar preferência aos outros, estimando-os a todos interiormente como se lhes fossem superiores<sup>66</sup>, e tratando-os exteriormente com o respeito e deferência que pede o estado de cada um, com naturalidade e simplicidade religiosa. (2004, p. 102 [250])

Podemos notar que para atingir tal objetivo na formação específica de professores altamente capacitados nas mais elevadas ciências humanísticas do seu tempo, bem como nos bons costumes cristãos, requereu, por parte dos jesuítas, uma das preocupações fundamentais da Ordem. As *Constituições* demonstravam claramente que o professor jesuíta, além de profissional, deveria ser um homem com um firme ideal de perfeição e santidade. Vemos, pois, que não era qualquer pessoa que poderia tornar-se professor jesuíta, mas apenas aqueles com grande espírito de generosidade e dedicação ao ideal da perfeição humana e divina. Por isso, o caminho para tornar-se um professor dos colégios jesuíticos era longo e igualmente rigoroso. O professor do curso superior – de filosofia ou de teologia –, além de ter concluído o curso de teologia (quatro anos), fazia mais dois anos de especialização<sup>67</sup>, e “*só depois dos trinta anos, por via de regra, termina o professor jesuíta a sua formação intelectual*” (FRANCA, 1952, p. 43).

#### **4. A opção pelo aristotelismo e tomismo**

O professor personalizava, em certo sentido, a rigurosidade como marca da formação do futuro jesuíta. A formação, por sua vez, destacava-se por ser uma formação escolástica. Mas, convém ressaltar aqui que não nos referimos à escolástica no sentido ideológico usualmente utilizado hoje, porém, no sentido de que o conteúdo, principalmente da filosofia e da teologia, tinha por base o que a escolástica tomista produziu e que, de certa forma, ainda se mantinha atual do ponto de vista da Igreja.

Nas *Constituições* o único autor cristão que é citado como fonte de estudos tanto na universidade, como é o caso da teologia, como nas faculdades inferiores, isto é, a filosofia, era Santo Tomás de Aquino (1225-1274): “*Em teologia ensinar-se-á o Antigo e o Novo*

---

<sup>66</sup> Cf. Filipenses 2, 3-4.

<sup>67</sup> Cf. *Const.*, 2004, p. 145 [476].

*Testamento, e a doutrina escolástica de S. Tomás*”. Alguns outros assuntos relativos à teologia e a filosofia eram tratados de forma genérica, como, por exemplo, para se assegurar ao estudante a melhor e mais segura doutrina “*escolher-se-ão os autores que mais convém ao nosso fim*” (*Const.*, 2004, p. 143 [464]). Com algumas reservas poderia, por exemplo, se ensinar também o “Mestre das Sentenças”<sup>68</sup>.

No caso específico da filosofia natural e moral, da lógica, da metafísica, bem como das artes liberais, as *Constituições* recomendavam seguir a doutrina de Aristóteles<sup>69</sup>, o que na prática significava ratificar a “filosofia escolástica”<sup>70</sup> tomista.

Portanto, Santo Tomás e Aristóteles, foram os dois únicos autores citados no livro das *Constituições da Companhia de Jesus*, o que por si só, poderia caracterizar como escolástica a formação do futuro professor jesuíta.

É bom lembrar que o Aristóteles referenciado pelos jesuítas tanto nas suas *Constituições* quanto na sua *Ratio*, não era o mesmo Aristóteles da Antiguidade Clássica Grega (aqui tomamos o autor pelas obras), mas um Aristóteles lido e interpretado por Tomás de Aquino. Só para citarmos um exemplo, Santo Tomás teve que resolver o problema de algumas doutrinas aristotélicas cujos princípios negavam dogmas fundamentais do cristianismo para que estas fossem aceitas pela Igreja, tais como: a criação do mundo por Deus, a providência divina e a imortalidade da alma. Além disso, Santo Tomás tomou conhecimento dos textos de Aristóteles traduzidos do árabe bem como acompanhados de seus comentadores: Avicena e, principalmente, Averróis<sup>71</sup>.

Isto posto, na *Ratio* serão vários os momentos em que se defenderá a autoridade, inquestionável e indispensável, de Santo Tomás na teologia e de Aristóteles na filosofia:

Nas mãos dos estudantes de teologia e filosofia não se ponham todos os livros mas somente alguns, aconselhados pelos professores com o conhecimento do Reitor: a saber, além da Suma de Santo Tomás para os teólogos e de Aristóteles para os filósofos um comentário para consulta particular. Todos os

<sup>68</sup> Cf. *Const.*, 2004, p. 144 [466]. Pedro Lombardo, falecido em 1160, escreveu uma obra de teologia dogmática ou sistemática: *Os quatro livros das Sentenças* – que consagrou o método. Como a obra, depois de ter encontrado alguma resistência, agradou a grande maioria dos teólogos, acabou por ser adotada como texto oficial para o estudo da teologia. Sua obra converteu-se num sucesso em matéria de “livro didático”, pois só foi substituída no século XVI, quando foi trocada pela *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino. Pedro Lombardo ficou conhecido na história como o “Mestre das Sentenças”.

<sup>69</sup> Cf. *Const.*, 2004, p. 144 [470]. Aristóteles de Estagira (Trácia; 384-322 a.C.). Foi discípulo de Platão; preceptor de Alexandre o Grande; fundou em Atenas a Escola Peripatética (355). Suas obras mais importantes foram: *Metafísica* (14 livros); *Física* (8 livros); *Ética a Nicômaco* (10 livros); *Política* (8 livros); *De anima* (3 livros); *Poética* (1 livro).

<sup>70</sup> De *schola*, “escola” e *scholasticus*, “mestre-escola”, veio o nome de escolástica à filosofia ensinada nas escolas medievais do Ocidente europeu.

<sup>71</sup> Sobre a retomada de Aristóteles por Santo Tomás de Aquino recomendamos a leitura da *Introdução* da obra de José Silveira da Costa, **Tomás de Aquino: a razão a serviço da fé** (1993, pp. 6-19).

teólogos devem ter o Concílio Tridentino<sup>72</sup> e um exemplar da Bíblia, cuja leitura lhes deve ser familiar. Consulte o Reitor se convém se lhes dê algum Santo Padre. Além disto, dê a todos os estudantes de teologia e filosofia algum livro de estudos clássicos e advirta-lhes que lhe não descuidem a leitura, em hora fixa, que parecer mais conveniente. (Regra 30 do Prefeito de Estudos)

Santo Tomás tornou-se o teólogo a ser seguido, era o parâmetro e a norma em matéria de teologia escolástica. A Regra 9 do Provincial lembrava-o, de modo muito especial, “*que às cadeiras de teologia não devem ser promovidos senão os que são bem afeiçoados a São Tomás; os que lhe são adversos ou menos zelosos da doutrina, deverão ser afastados do magistério*”; e a Regra 4 do Prefeito de Estudos, dizia-lhe que estivesse bem familiarizado com as regras da *Ratio Studiorum* e que zelasse para que tanto os professores quanto os alunos tomassem o devido cuidado de as observar, “*sobretudo das prescritas aos teólogos, acerca da doutrina de Santo Tomás e aos filósofos, relativas à escolha das opiniões*”.

Tomás de Aquino era oficialmente o “Doutor” adotado pela Companhia de Jesus, portanto, deveria ser seguido especialmente no que se referia às questões teológicas. Isto, porém, não significava que o professor, em alguns momentos, não pudesse se afastar dele:

Em teologia escolástica sigam os nossos religiosos a doutrina de Santo Tomás; considerem-no como seu Doutor próprio, e concentrem todos os esforços para que os alunos lhe cobrem a maior estima. Entendam, porém, que se não devem adstringir de tal modo a Santo Tomás, que lhes não seja permitido em cousa alguma apartar-se dele, uma vez que de modo especial se professam tomistas por vezes dele se afastam e não seja justo se liguem os nossos religiosos a Santo Tomás mais estreitamente do que os próprios tomistas. (Regra 2 do Professor de Teologia)

Quando for duvidosa a opinião de Santo Tomás, ou, nas questões que ele talvez não tratou, divergirem ou doutores católicos, assiste-lhe o direito de opção, como foi dito nas regras comuns 5a. (Regra 4 do Professor de Teologia)

A 5ª regra, a que se refere a citação acima, afirma que mesmo quando um professor – mas apenas nas questões consideradas livres – fosse emitir uma sua opinião ao refutar Santo Tomás ou quaisquer outros autores cristãos importantes, deveria fazê-lo “*com modéstia e delicadeza*” e “*em citá-los e refutá-los seja moderado*” (Regra 5 comum a todos os Professores das Faculdades Superiores). Mas, conforme a recomendação da Regra 13 do Professor de Teologia, o melhor mesmo era defender, “*como se disse, a opinião de Santo Tomás ou omita a questão*”.

---

<sup>72</sup> Com os trabalhos conciliares recebeu incremento a teologia católica, e dos progressos da teologia beneficiou também a filosofia.

Em relação de como se deveria seguir a filosofia de Aristóteles, a *Ratio* recomendava basicamente o mesmo que a Santo Tomás:

Ponha toda a diligência em interpretar bem o texto de Aristóteles; e não dedique menos atenção à interpretação do que às próprias questões. Aos seus alunos persuada que será incompleta e mutilada a filosofia dos que ao estudo do texto não liga nem grande importância. (Regra 12 do Professor de Filosofia)

Em questão de alguma importância não se afaste de Aristóteles, a menos que se trate de doutrina oposta à unanimemente recebida pelas escolas, ou, mais ainda, em contradição com a verdadeira fé. Semelhantes argumentos de Aristóteles ou de outro filósofo, contra a fé, procure, de acordo com as prescrições do Concílio de Latrão<sup>73</sup>, refutar com todo vigor. (Regra 2 do Professor de Filosofia)

Para entendermos melhor o que se passava no século de Inácio de Loiola, bem como a sua opção pelo tomismo, é bom voltarmos um pouco no tempo e lembrar que os séculos XIV e XV assinalaram uma decadência visível da escolástica que no século XIII havia atingido o apogeu da sua florescência, iniciada ainda no século VII conforme nos aponta Franca:

Delinea-se, com efeito, a partir do século VII, na Europa ocidental, uma verdadeira renascença literária e filosófica. Sob a proteção da igreja, sempre fiel à sua missão de iluminar intelectual e moralmente a humanidade, o movimento bem auspicioso vai prosperando a princípio lenta e dificilmente, devido aos inúmeros obstáculos opostos pelas condições sociais do tempo, mais tarde, com rapidez e segurança até atingir, no século XIII, o apogeu do seu desenvolvimento. (1965, p. 85)

O século XIII é considerado por alguns autores como o período mais brilhante do medievo, e, para os mais positivos medievalistas, o mais glorioso na história do gênero humano. Isto, talvez, porque em nenhuma outra época a igreja tivesse tanta influência; mais vasta, mais profunda, mais eficaz. Sem dúvida restavam ainda, em soberanos e povos, lastimáveis vestígios da antiga barbárie. A história registra tiranias e vinganças; aponta crimes e atrocidades que seria ingenuidade querer ocultar ou justificar. Mas, mesmo assim, era o tempo da renascença cristã, mais digna, mais humana que aquela considerada pagã dos dois séculos seguintes: tanto no governo da igreja como na política, nas artes, na arquitetura, na poesia, na ciência, etc.

---

<sup>73</sup> O IV Concílio de Latrão foi convocado, em 1215, pelo maior dos papas medievais, Inocêncio III (1198-1216). O papa tencionava dar impulso, através deste concílio, à reforma geral da igreja, fortalecer a fé e os costumes e assegurar a paz.

Foi neste contexto de “esplendor geral” da civilização que a filosofia atingiu o apogeu do seu desenvolvimento. Os talentos de incontestável valor que, após os laboriosos esforços do período antecedente, conseguiram erguer as grandes sínteses escolásticas e afirmar o pensamento cristão em toda a robustez do seu vigor.

Além do aparecimento de grandes gênios de raro talento, contribuíram também para este florescimento da filosofia três outros fatores:

- *A introdução no Ocidente católico das obras completas de Aristóteles.* Enquanto no período anterior apenas se conhecia o *Órganon*, no início do século XIII já se divulgavam pelas escolas toda a enciclopédia aristotélica.
- *A criação das Universidades.* A reunião de todos os mestres e alunos das escolas de Paris (*universitas magistrorum et scholarium*) sob a jurisdição do cancelário (antigo chanceler de universidade) da catedral de Notre Dame, foi, em fins do século XII, o berço da famosa Universidade que se tornou com o tempo o maior centro da cultura e da vida intelectual da Europa.
- *A fundação das ordens mendicantes* de São Francisco e de São Domingos, de cujas fileiras saíram os mestres mais brilhantes e profundos das universidades medievais.

Entretanto, tal legado intelectual originado no século XIII não demorou a se tornar estéril nas mãos de herdeiros degenerados. A começar já no século seguinte, onde a escolástica decaiu de forma rápida e incessantemente.

Múltiplas foram as causas desta decadência, umas externas e outras internas. Entre as causas externas destacamos principalmente as condições sociais, políticas, econômicas e religiosas da época. Os séculos XIV e XV tornaram-se o período de gestação dos tempos modernos. Ao mesmo tempo, o grande Cisma do Ocidente enfraqueceu a unidade interna da Igreja e contribuiu no relaxamento do rigor disciplinar dos clérigos e regulares, preparando, na corrupção geral dos costumes, um terreno propício para a implantação da Reforma-Protestante. Somava-se a isto o abuso da dialética<sup>74</sup> e das sutilezas estéreis, a vitória do nominalismo<sup>75</sup> em vários centros de ensino superior, a falta de talentos de maior envergadura, a multiplicação de universidades em condições menos favoráveis à elevação do nível

---

<sup>74</sup> As ordens religiosas, outrora seminários ferazes de inteligências, de cujo meio haviam saído os maiores escolásticos, combatiam agora, não raro, pela hegemonia de um partido ou pelo nome de uma bandeira. Tomistas, scotistas e ocamistas digladiavam-se em torneios dialéticos (filosóficos) em que o suposto “amor à verdade” tornou-se o móvel único das discussões. A dialética não deveria ser mais do que instrumento auxiliar e os mestres de teologia não deveriam fazer “ostentação de filosofia”, determinava uma disposição papal de 1231.

<sup>75</sup> Corrente filosófica que se originou na filosofia medieval, interpretando as idéias gerais ou universais como não tendo nenhuma existência real, seja na mente humana (enquanto conceitos), seja enquanto formas substanciais (realismo), mas sendo apenas signos lingüísticos, palavras, ou seja, *nomes*.

científico, foram alguns dos principais motivos responsáveis por este desprestígio em que o renascimento encontrou a herança filosófica da escola.

A Universidade de Paris, por outro lado, perdendo o seu monopólio decaía do seu antigo prestígio. Por toda parte fundavam-se institutos congêneres, com privilégios adquiridos ou usurpados em conferir títulos e graus de teologia que se compravam para justificar rendosos benefícios<sup>76</sup>. Nestas condições, o nível intelectual dos estudos ia baixando por toda parte.

Mais tarde, no século XVI, a Reforma-Protestante, negando dogmas essenciais do catolicismo e proclamando o livre exame e a independência individual em pontos de doutrina religiosa, teve também sua repercussão no campo da filosofia.

Só para citarmos um exemplo, quando Lutero discorria sobre o sacramento católico eucarístico do pão e do vinho quanto à *doutrina da transubstanciação*<sup>77</sup> (na sua obra “Do Cativeiro Babilônico da Igreja”, publicada pela primeira vez em 1520) baseada nas idéias aristotélico-tomistas, disse que

quando vi qual era a igreja que havia determinado isso, a saber, a tomista, isto é, a aristotélica, fiquei mais audaz. (...) Fiz isso porque vi que as opiniões dos tomistas, ainda que do agrado do Papa ou de um concílio, não deixam de ser opiniões e não se convertem em artigos de fé, mesmo que um anjo do céu tivesse estabelecido outra coisa<sup>78</sup>. Pois o que é afirmado sem as Escrituras ou comprovado por revelação, pode ser opinado, mas não é necessário que se creia. (2006, p. 34)

Ataques como estes, contra os dogmas católicos e a filosofia escolástica das escolas, alastravam-se por quase toda Europa, assumindo a feição de uma verdadeira ofensiva geral. Os primeiros anos do século XVI assistiriam, porém, um esforço vigoroso direcionado à restauração da síntese clássica do pensamento medieval. E foi precisamente na Universidade de Paris que se delineou um movimento expressivo de restauração tomista.

Recém-chegado à França ainda jovem, o flamengo Pedro Crockaert entrava para a Ordem dos Dominicanos, em 1503. Conhecido pelos documentos contemporâneos como Fr. Pedro de Bruxelas, teve a vocação dos grandes mestres na Universidade de Paris, e formou

---

<sup>76</sup> A prática de comprar títulos eclesiásticos, muito comum em quase toda Idade Média, ficou conhecida na história como *simonía*. Referente à passagem bíblica do livro de Atos 8, 8-24 onde Simão, o Mágico, tentou subornar o apóstolo Pedro na tentativa de, por certa quantia em dinheiro, comprar o “poder de Deus”.

<sup>77</sup> Teoria sobre a eucaristia oficialmente ensinada pela Igreja Católica Romana. Segundo esse conceito, na comunhão a substância ou essência do pão e do vinho é miraculosamente transformada no corpo e no sangue de Cristo, ainda que os “acidentes” (aparência exterior) do pão e do vinho permaneçam os mesmos.

<sup>78</sup> Cf. Gálatas 1, 8.

escola. Conseguiu transmitir, a um grupo de discípulos escolhidos, o entusiasmo por Santo Tomás de Aquino.

Para Franca, houve um florescimento de uma nova geração de teólogos que viriam marcar época na história do tomismo no século XVI. E que foi justamente dentre os discípulos parisienses de Crockaert que “*saíram os mestres de teologia de Inácio de Loiola e dos seus primeiros companheiros Lainez, Salmeron, Bobadilha, etc. Como na atmosfera de Salamanca respiraram Toledo e Maldonado, dois dos mais notáveis professores jesuítas dos primeiros tempos*” (FRANCA, 1952, p. 15). Assim orientou-se a nova ordem, desde seu nascedouro humilde até a sua mais sólida e mais profunda sistematização escolástica da filosofia e da teologia. Depois da Ordem dos Dominicanos, a Companhia de Jesus foi a primeira ordem religiosa a adotar Santo Tomás “como seu Doutor próprio”.

Tal opção acabou por influenciar também, decisivamente, na orientação pedagógica dos estudos superiores da Ordem. O *Doctor Angelicus*, considerado pelos jesuítas o mestre perene no pensar a fé, recomendava ao estudioso em teologia, segundo José Matos (2007), as seguintes virtudes: clareza intelectual; simplicidade de linguagem; honradez de pensamento; respeito à Tradição; sistematicidade no trabalho; redução das questões particulares a princípios primeiros; unidade e distinção entre as várias dualidades, por exemplo, entre razão e Revelação, natureza e graça, etc.; senso do mistério; coragem na conceituação.

Portanto, aos seus professores, por exemplo, a *Ratio Studiorum* proibia que se demorasse em questões inúteis, obsoletas e absurdas, ou que se firmassem em argumentos de autoridade com detrimento das razões internas:

Não alegue opiniões inúteis, obsoletas, absurdas e manifestamente falsas, nem se demore muito em referi-las e refutá-las. Procure provar as suas teses não tanto pelo número quanto pelo peso dos argumentos. Não faça digressões pela matéria dos outros; e das que lhe convém. Não acumule objeções; mas dentre elas refira brevemente as mais fortes a menos que sua refutação se torne evidente pela explicação anterior da tese. (Regra 7 comum a todos os Professores das Faculdades Superiores)

Em aduzir autoridades dos mestres, evite a demasia; mas se, para confirmar a sua opinião, tiver testemunhos de autores insignes, cite-lhes, quando possível as próprias palavras, com fidelidade e brevidade, sobretudo quando se tratar da Sagrada Escritura, dos Concílios e dos Santos Padres. E a dignidade do mestre exige que não cite autores que ele próprio não tenha lido. (Regra 8 comum a todos os Professores das Faculdades Superiores)

Já aos seus escolásticos recomendava a *Ratio* desenvolverem o senso crítico, formulando contra as doutrinas ensinadas as objeções que porventura ocorressem, sendo que não deveriam descansar antes de tê-las resolvido terminantemente:



Nas horas marcadas para o estudo privado os que seguem as faculdades superiores releiam em casa os apontamentos da aula [pro]curando entendê-los e, uma vez entendidos, formulem a si mesmos as dificuldades, e as resolvam; os que não conseguirem apontem para perguntar ou disputar. (Regra 11 dos Escolásticos da Nossa Companhia)

Outrossim, os jesuítas contribuíram com a sua decisiva intervenção para a introdução definitiva da *Summa Theologica* de Santo Tomás como livro de texto em substituição ao velho Pedro Lombardo, cujo *Livro das Sentenças* se comentou durante pouco mais de três séculos nas aulas de teologia.

Assim sendo, a organização geral dos estudos da Companhia de Jesus, elaborada na segunda metade do século XVI, conseguiu fundir, numa síntese harmoniosa, o que de melhor havia sido legado pelo esforço intelectual da Idade Média com as conquistas mais duradouras do humanismo cristão da Renascença.

Concluimos esta parte citando Luizetto, que consegue resumir magistralmente o papel educacional da Companhia de Jesus no século XVI:

Os jesuítas logo monopolizaram as cadeiras de Teologia e Filosofia e não demoraram muito para controlar a vida de toda a instituição: os representantes da Ordem designavam os professores de medicina, direito, assim como o reitor e os membros do Conselho Universitário. Passaram, em seguida, a fixar o programa de estudos da universidade, fornecer licença ou não para o magistério e exercer uma severa censura sobre a vida intelectual de toda a cidade. Para os projetos da Igreja romana, às voltas com as heresias protestantes, nada poderia ser melhor. (1991, pp. 59-69)

## **PARTE IV**

# **FUNDAMENTOS FILOSÓFICO-TEOLÓGICOS**

## 1. O Curso de Filosofia

Como já observamos anteriormente as primeiras normas de estudos na Companhia foram as *Constituições* de Inácio de Loiola e a *Ratio Studiorum* de Cláudio Aquaviva. E, além destes, havia também certas ordenações, adaptadas aos diversos países, pedidas pelas circunstâncias locais. Podemos vê-las no estabelecimento da ordem dos estudos ainda nas *Constituições*: primeiramente os estudos humanísticos, depois a filosofia, e, por fim, a teologia; ciclo geral dos estudos na Companhia de Jesus – ciclo longo, aliás.

E como, geralmente falando, são de muito proveito os estudos humanísticos de várias línguas, a lógica, a filosofia natural e moral, a metafísica, a teologia escolástica e positiva, e a Sagrada Escritura, serão estas as matérias que hão de estudar os que se enviam aos colégios. Insistirão com maior diligência naquelas que mais se relacionam com o fim indicado, tendo em conta as circunstâncias dos tempos, lugares, pessoas, etc., como parecer oportuno em Nosso Senhor, a quem tem a responsabilidade principal. (*Const.* 2004, p. 125 [351])

Até a reforma pombalina (1759), o ensino jesuítico subordinou-se às linhas estabelecidas pela *Ratio Studiorum*, que sintetizava a experiência pedagógica dos jesuítas, regulando os cursos, os programas, os métodos e as disciplinas das escolas da Companhia.

A *Ratio* fixava as normas tanto para os estudos inferiores como para os superiores, isto é, os de nível universitário. Os primeiros visavam basicamente proporcionar aos estudantes conhecimentos sólidos das gramáticas latina e grega, e habilitá-lo a escrever e a falar de modo erudito. Interessam-nos mais de perto neste trabalho os estudos superiores que a este ciclo se seguiam: a filosofia e a teologia.

Consistia o curso superior primeiramente nos estudos da filosofia (Aristóteles), depois nos estudos da teologia (S. Tomás). A idéia básica defendida pela pedagogia da Companhia de Jesus era a da subordinação da filosofia à teologia. Em sua *Súmula contra os gentios* Tomás de Aquino afirmou que “quase toda a reflexão filosófica está orientada para o conhecimento de Deus” (2000, p. 137). A Congregação Geral XXXII declarou que os estudos da filosofia e da teologia eram, não só uma parte necessária dos estudos dos jovens da Companhia, mas “a parte mais importante” (Normas Gerais, 1981, p. 51).

Mais uma vez reiteramos o escopo apostólico desses estudos e principalmente sua relação com a missão da Companhia, antes de tudo a serviço da fé, do qual é parte integrante a promoção do cristianismo. Todos os cursos de filosofia e de teologia deveriam orientar-se

nesta direção. As *Constituições* afirmavam que a filosofia (Artes) tinha como função dispor os alunos à teologia, por isso o professor deveria ser extremamente competente:

As artes ou as ciências naturais dispõem os espíritos para a teologia, e servem para se ter dela perfeito conhecimento e prática, ao mesmo tempo que são por si próprios um auxílio para os mesmos fins. Serão, pois, ensinadas, com a diligência que merecem, por professores competentes. Em tudo há de procurar-se sinceramente a honra e a glória de Deus Nosso Senhor. (2004, p. 141 [450])

A *Ratio* reiterava o fato de que o professor de filosofia deveria proceder de modo a preparar os seus alunos para a teologia:

Como as artes e as ciências da natureza preparam a Inteligência para a teologia e contribuem para a sua perfeita compreensão e aplicação prática e por si mesmas concorrem para o mesmo fim, o professor, procurando sinceramente em todas as cousas a honra e a glória de Deus, trate-as com a diligência devida, de modo que prepare os seus alunos, sobretudo os nossos para a teologia e acima de tudo os estimule ao conhecimento do Criador. (Regra 1 do Professor de Filosofia)

O curso de Artes ou Ciências Naturais, como então se denominava o curso de Filosofia, vinha logo depois do curso de Letras. Nas *Constituições*, como já vimos, o curso de Filosofia abrangia a Lógica, a Física, a Metafísica, a Ética e a Matemática; na *Ratio* isto se desenvolveu mais no tocante ao método, aos autores e às doutrinas. Quanto ao Brasil em particular, já vimos que se recomendou o mesmo que se tinha indicado para Coimbra em 1567. Ou seja, o curso deveria durar três anos, ao modelo do colégio Romano. Para por em efeito o curso superior, a *Ratio* organizou um currículo filosófico muito preciso e pormenorizado: 1º. Ano – Lógica e introdução às ciências (um professor; 2 horas por dia); 2º. Ano – Cosmologia, Psicologia, Física (2 horas por dia) e Matemática (1 hora por dia); e 3º. Ano – Psicologia, Filosofia Moral, Metafísica (dois professores; 2 horas por dia). Tal ordem não era desinteressada, mas seguia o que havia proposto Santo Tomás, quando dizia que se a filosofia deveria estar orientada para o conhecimento de Deus (teologia), então “*esta é a razão pela qual a Metafísica, consagrada ao estudo das coisas divinas, ocupa cronologicamente o último lugar no ensinamento das disciplinas filosóficas*” (2000, p. 137). E acrescentava ainda que ninguém pudesse entregar-se à pesquisa da verdade divina sem muito trabalho e diligência. Os jesuítas levaram isto muito a sério.

As *Constituições* somavam-se há este triênio mais um semestre destinado àqueles que tomariam os graus de Mestre em Artes. Este semestre sobressalente destinava-se justamente

às disputas acadêmicas e aos atos filosóficos; mais detalhados, organizados e expandidos na *Ratio*:

Para as artes devem organizar-se cursos em que se ensinem as ciências naturais. Menos de três anos não parece tempo suficiente para elas. Reservar-se-á mais um semestre para as repetições, para a celebração dos atos acadêmicos e para tomarem os graus de Mestre em Artes aqueles que o devem receber. (*Const.*, 2004, p. 145 [474])

Ensine todo o curso de filosofia em não menos de três anos, com duas horas diárias, uma pela manhã outra pela tarde, a não ser que em alguma universidade se oponham os seus estatutos. (Regra 7 do Professor de Filosofia)

No fim dos três anos do curso de filosofia realizem-se as disputas de toda a filosofia; para esses atos escolham-se poucos escolásticos, bem preparados, capazes de desempenhar-se com dignidade desta incumbência, isto é, aqueles que fizeram progressos superiores á mediania. (Regra 19 do Prefeito de Estudos)

Só poderiam lecionar nas classes inferiores (Letras Humanas) os alunos que já tivessem concluído o tempo necessário de formação em filosofia; tanto os que estavam destinados (após “segundo exame” de filosofia) aos estudos teológicos quanto aqueles que, acabados o curso de filosofia, permanecessem inaptos a prosseguir nos estudos:

Não confie a responsabilidade de aulas aos que hão de estudar filosofia e ainda não estudaram enquanto houver outros que a tenham concluído. (Regra 27 do Provincial)

Os que, no primeiro exame, se revelarem incapazes para a filosofia deverão ser destinados aos Casos ou, a juízo do Provincial, ao magistério [inferior]. (Regra 19 do Provincial)

E na Regra 16 do Provincial encontramos quais os dotes para o professor de filosofia, isto é, da primeira etapa dos estudos superiores:

Os professores de filosofia (exceto caso de gravíssima necessidade) não só deverão ter concluído o curso de teologia senão ainda consagrado dois anos à sua revisão, afim de que a doutrina lhes seja mais segura e mais útil à teologia.

Além dos quatro anos de teologia, mais dois de revisão (uma espécie de especialização), conforme as *Constituições*<sup>79</sup>, para só depois exercer o magistério no curso superior.

---

<sup>79</sup> Cf. *Const.*, 2004, p. 145 [476].

Procure que se conclua o curso de teologia em quatro anos, de conformidade com as Constituições, e seja dado por dois anos, ou, se absolutamente não puder ser de outro modo, por três professores ordinários, de acordo com os diferentes costumes das províncias. (Regra 9 do Provincial, § 1)

Como vimos, para assegurar-se da execução dessas diretivas, tanto as questões a serem suscitadas pelos professores como também os textos a serem lidos pelos alunos achavam-se sujeitos a rigoroso controle. A Regra 4 comum a todos os Professores das Faculdades Superiores estabelecia para cada um dos professores que

obedeça ao Prefeito dos estudos em tudo quanto se refere aos estudos e à disciplina das aulas; entregue-lhe, para serem revistas, todas as teses, antes de propô-las; não explique livro ou autor fora dos que estão em uso nem introduza novos métodos no ensino ou nas disciplinas.

A *Ratio Studiorum*, na Regra 30 do Prefeito de Estudos, determinava que os livros postos ao alcance dos alunos deveriam limitar-se à *Suma Teológica* de Santo Tomás e às obras filosóficas de Aristóteles (apenas textos previamente selecionados) e a livros escolhidos para cultivo das Humanidades. Era obrigatória a leitura da Bíblia e das resoluções do Concílio de Trento. O controle estendia-se também às obras dos Santos Padres, cuja consulta estava sujeita a deliberação especial do Reitor.

O professor deveria atentar-se para as circunstâncias de que a *Ratio* zelava particularmente por preservar a doutrina aristotélica de outra interpretação que não a aprovada pelos “Doutores da Igreja”, no século XIII. Era exortado também de que não deveria afastar-se da interpretação revelada pelas grandes figuras da Companhia de Jesus que, na segunda metade do século XVI, se ocuparam em definir como se deveria seguir Aristóteles. A Regra 3 do Professor de Filosofia dizia que este “*não leia nem cite na aula os intérpretes de Aristóteles infensos ao Cristianismo; e procure que os alunos não lhes cobrem afeição*”.

Como novas posições sociais e filosóficas despontavam no contexto histórico, também os jesuítas, tanto no velho como no novo mundo, incorporaram durante o século XVI uma visão humanista, mas nos moldes aristotélico-tomistas. A escolha por Aristóteles em vez de Platão deu-se pelo fato de que segundo os jesuítas atendia melhor às exigências de uma concepção católica do homem e do mundo. Riolando Azzi, teólogo e historiador, explica que enquanto Platão considerava a existência de dois mundos: um autêntico, verdadeiro – cuja natureza é espiritual –, e outro visível – de natureza material – apenas aparente, ilusório e efêmero; Aristóteles “*considerava o mundo como dotado de uma realidade verdadeira,*

*embora material*” (2001, p. 23). Não era, porém, uma visão aristotélica nos moldes originais, mas renovada, pois englobava a visão alexandrista e averroísta:

não reúna em tratado separado as digressões de Averróis (e o mesmo se diga de outros autores semelhantes) e, se alguma cousa boa dele houver de citar, cite-a sem encômios, quando possível, mostre que hauriu em outra fonte. (Regra 4 do Professor de Filosofia)

Não se filie nem a si nem a seus alunos em seita alguma filosófica como a dos Averroístas, dos Alexandristas e semelhantes; nem dissimule os erros de Averróis<sup>80</sup>, de Alexandre<sup>81</sup> e outros, antes tome daí ensejo para com mais vigor diminuir-lhes a autoridade. (Regra 5 do Professor de Filosofia)

Desse modo, os estudos da filosofia na Companhia, tendiam não apenas para uma inteligência mais aprofundada do mundo e do homem, em todas as suas dimensões, mas principalmente a uma inteligência coerente com a visão cristã e para uma compreensão mais clara da fé. O objetivo, portanto, dos estudos filosóficos da Companhia de Jesus não era o de formar filósofos profissionais, e, apesar de visar preparar o futuro docente aos estudos mais elevados da teologia, não era apenas essa a finalidade a que se propunha os estudos filosóficos (ainda que fossem de grande valor para este fim). A característica própria do período de formação filosófica de três anos era o aprofundamento pessoal da compreensão do dom da vocação e dos desafios da missão apostólica, à luz de uma reflexão sobre a realidade vivida. O estudante jesuíta era provocado a situar-se pessoalmente diante da complexidade do mundo descortinado pelo estudo da filosofia e da religiosidade da igreja, tendo como base a vida religiosa e os valores da Companhia anteriormente assumidos.

---

<sup>80</sup> Ou Averroés (1126-1198), nascido em Córdoba, Espanha, foi o mais célebre dos filósofos árabes da Idade Média. Seus comentários das obras de Aristóteles exerceram uma considerável influência nos pensadores medievais e, até mesmo, em alguns renascentistas. Os escolásticos, especialmente Tomás de Aquino, vão combater as teses averroístas.

<sup>81</sup> Filósofo grego peripatético de Afrodísias, na Caria, que floresceu no século II da era cristã. Notabilizou-se primeiramente por seus comentários sobre Aristóteles e combatendo duramente a imortalidade da alma. No Renascimento gozou de certos prestígios por seus escritos filosóficos: *Sobre o destino*; *Sobre a alma*, e alguns outros.

## 2. O Curso de Teologia

Depois de concluído o curso de filosofia o estudante jesuíta partia agora para os estudos mais elevados da teologia, considerada a mais nobre de todas as ciências. Uma teologia que deveria, primeiramente, nascer da fé – era seu desdobramento teórico ou intelectual. A experiência da fé constituía, na concepção de Inácio, sua condição interna, essencial e vital. Toda a formação teológica antes de qualquer coisa supunha uma experiência pessoal da fé, a ser mais desenvolvida e explicada pelo conhecimento de toda a teologia. Com a razão não apenas o jesuíta em particular, mas mesmo o cristão em geral procuraria aprofundar, justificar e esclarecer seu ato de fé em Deus. Um cristão consciente desejaria, quase instintivamente, “compreender o que crê” ou a captar pela inteligência aquilo de que já estaria convencido pela fé.

A teologia como “inteligência de fé” ia ao encontro do sentido derradeiro da vida; de sua “razão de ser”. Era algo próprio do ser racional. Os homens, de fato, não se contentavam com explicações parciais. Estavam sempre à procura de um sentido plenificante de sua existência. O cristão só poderia encontrar esta “razão última” em Deus – “Aquele que é”<sup>82</sup> –, que lhe é revelado na história e, de forma cabal e definitiva, na pessoa de Jesus Cristo. Em Cristo, ele teria acesso “à riqueza da plenitude do entendimento e à compreensão do mistério de Deus, no qual se acham escondidos todos os tesouros da sabedoria e do conhecimento” (Colossenses 2, 2-3).

Segundo Santo Tomás, dentre todos os estudos aos quais os homens se dedicavam, os estudos da sabedoria (leia-se teologia) superavam a todos os outros em perfeição, em sublimidade, em utilidade e em alegria que proporcionava:

Supera em perfeição, pois, quanto mais o homem se dedica à sabedoria, tanto mais participa da verdadeira felicidade. Com efeito, o Sábio afirma: “Feliz o homem que se aplica ao estudo da sabedoria” (*Livro do Eclesiástico*, capítulo 14, versículo 22). Em sublimidade, pois é sobretudo em virtude do estudo da sabedoria que o homem se aproxima da semelhança com Deus, o qual “tudo fez com sabedoria” (Salmo 103, versículo 24); e, uma vez que a semelhança com alguém causa amor, o estudo da sabedoria une de maneira especial a Deus na amizade, o que faz com que o livro da Sabedoria diga que a sabedoria constitui para todos os homens “um tesouro inesgotável, um tesouro tal, que os que dele hauriram participaram da amizade de Deus” (*Livro da Sabedoria*, capítulo 7, versículo 14).

O estudo da sabedoria ultrapassa todos os outros também em utilidade, pois a própria sabedoria conduz ao reino da imortalidade, como declara o *Livro da Sabedoria*: “O desejo da sabedoria conduzirá ao reino eterno” (capítulo 6,

---

<sup>82</sup> Cf. Êxodo 3, 14.



versículo 21). Supera, finalmente, em alegria que proporciona, pois “o contato e a comunhão com a sabedoria não comportam nem amargura nem tristeza, mas só prazer e alegria” (*Livro da Sabedoria*, capítulo 8, versículo 16). Haurindo, portanto, da misericórdia de Deus a audácia de assumir o ofício de sábio, ofício que ultrapassa as nossas forças, propusemo-nos, na medida de nossas possibilidades, expor a verdade professada pela fé e refutar os erros contrários. (2000, pp. 131-132)

A preparação na teologia proposta pelos jesuítas convinha que fosse tão pastoral que os escolásticos, por um estudo acurado das fontes cristãs (Bíblia, Suma Teológica, documentos conciliares, obras dos Santos Padres, etc.) e pela inquisição da inteligência da fé, penetrassem intimamente as riquezas da revelação, e as tornassem tanto alimento da própria vida espiritual como material adequado de comunicação para o ministério apostólico junto às gentes do seu tempo.

As *Constituições* determinavam o seguinte:

O fim da Companhia e dos estudos é ajudar o próximo a conhecer e amar a Deus, e salvar a sua alma. Ora, sendo a Faculdade de Teologia o meio mais apropriado para isso, é nela que principalmente se há de insistir nas universidades da Companhia. Procurar-se-á que a parte respeitante à doutrina escolástica e à Sagrada Escritura, bem como a parte da doutrina positiva que convém ao fim proposto, seja cuidadosamente tratada por excelentes professores. (2004, p. 140 [446])

A formação teológica, tanto doutrinal como prática, sobretudo na nossa época, exige conhecimento da literatura, e das línguas latina, grega e hebraica. Deverá, portanto, haver bons professores dessas matérias, e em número suficiente. (pp. 140-141 [447])

Para conseguir, outrossim, aquela inteligência mais profunda da fé, tão necessária aos futuros professores, com ânimo piedoso e humilde, deveriam perscrutar o nexos dos mistérios entre si, conforme indicação da Regra 10 do Provincial, e na sua relação com as questões filosóficas urgentes do seu tempo seguindo fielmente as pegadas dos Santos Padres<sup>83</sup> tanto do Oriente quanto do Ocidente, e dos grandes “Doutores” da igreja, principalmente de Santo Tomás de Aquino, bem como dos autores previamente aprovados.

Enquanto que em relação às ditas seitas filosóficas seguidoras das idéias de Alexandre de Afrodísias (os alexandristas) e de Averróis (os averroístas) eram duramente criticadas, a *Ratio* afirmava que

---

<sup>83</sup> Cf. *Ratio*, Regra 7 do Professor de Sagrada Escritura.

de Santo Tomás, pelo contrário, fale sempre com respeito; seguindo-o de boa vontade todas as vezes que possível, dele divergindo, com pesar e reverência, quando não for plausível a sua opinião. (Regra 6 do Professor de Filosofia)

A teologia jesuíta era considerada ciência pelo fato de ser um conhecimento crítico, sistemático e auto-amplificante. Tratava-se de uma ciência *sui generis*, diferente de outras áreas do saber humano. A Regra 5 do Provincial, por exemplo, afirmava que somente poderiam ser promovidos ao estudo de Sagrada Escritura aqueles que fossem “*versados na teologia e nas demais ciências, na história e outros ramos do saber*”. A teologia não era comparada com as “demais ciências”; era a ciência por excelência, soberana sobre quaisquer outros ramos do saber. A teologia proposta pela Companhia de Jesus desde os *Exercícios Espirituais*, passando pelas *Constituições* até chegar à *Ratio Studiorum*, não propunha aproximar-se de seu “objeto” como algo exterior ou alheio. Era, antes de qualquer coisa, uma “sabedoria”, ou “conhecimento”, ligado a uma experiência pessoal que deveria iluminar o sentido da vida.

A teologia era efetivamente uma *ciência fundamental*, e nesta condição uma referência indispensável para as outras ciências. A visão *antropocêntrica* (o homem como o centro do universo e do humanismo) renascentista não havia extirpado totalmente a visão *teocêntrica* (Deus como o centro do homem e do universo) de mundo, ao menos ainda não na Península Ibérica. Enquanto as ciências se ocupavam com as “causas” do mundo, e a filosofia com a sua “essência”, somente a teologia tinha o poder de atingir o seu “fim último”. Então, temos aqui o saber mais elevado, a ciência absoluta, cujo objeto é Deus, visto como sentido supremo de tudo e, portanto, a finalidade de todos os estudos superiores.

Como um dos ministérios mais importantes da nossa Companhia é ensinar ao próximo todas as disciplinas convenientes ao nosso Instituto, de modo a levá-lo ao conhecimento e amor do Criador e Redentor nosso, tenha o Provincial como dever seu zelar com todo empenho para que aos nossos esforços tão multiformes no campo escolar corresponda plenamente o fruto que exige a graça da nossa vocação. (Regra 1 do Provincial)

O fim especial do Professor, tanto nas aulas quando se oferecer ocasião, como fora delas, será mover os seus ouvintes ao serviço e ao amor de Deus e ao exercício das virtudes que lhe são agradáveis, e alcançar que para este objetivo orientem todos os seus estudos. (Regra 1 comum a todos os Professores das Faculdades Superiores)

O cristianismo afirmava que Deus era absolutamente distinto do mundo. Deus era o Outro, o totalmente separado do Universo, o Transcendente. Mas, por outro lado, não hesitava em afirmar outra verdade complementar, que era a da imanência divina: embora Deus seja

absolutamente distinto do mundo, este está realmente e necessariamente relacionado com Deus; embora Deus fosse Transcendente, havia em todas as coisas uma íntima presença de Deus, sem a qual não poderiam subsistir. Disse o apóstolo Paulo em um discurso feito no Areópago, diante de filósofos epicureus e estóico: “*porque nele vivemos, nos movemos e existimos*”<sup>84</sup> (Atos 17, 28), e Santo Agostinho exprimiu nas suas *Confissões* as duas verdades simétricas (transcendência e imanência) nesta exclamação: “*Vós, porém, éreis mais íntimo que o meu próprio íntimo e mais sublime que o ápice do meu ser*” (1980, p. 47). A Companhia deu um significado mais profundo e sublime ainda à imanência divina pelo ministério da “Encarnação do Verbo”, na pessoa de Jesus Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro Homem, que reconciliou, de modo concreto e pessoal, a oposição entre as duas verdades.

O Deus bíblico não era uma mera construção filosófica. Para o cristão, em geral, e para o jesuíta, em particular, Deus não era apenas o *Primeiro Motor Imóvel* ou o *pensamento do Pensamento* (Aristóteles), simples conclusões metafísicas que a nada obrigam. Aristóteles e muitos outros pensadores da Antigüidade tiveram uma idéia bastante elevada acerca de Deus, mas este não era para eles uma realidade concreta, uma pessoa viva, um “TU” existente e, ao mesmo tempo, cheio de amor. Deus era Pessoa que amava suas criaturas e queria que elas lhe correspondessem o amor: podia-se comunicar com Ele mediante livres atos de intelecto e de amor. Deus era sobretudo um mistério de amor<sup>85</sup>. A suprema dialética do processo teológico consistia num diálogo amoroso entre Deus e as criaturas racionais; portanto, todas as aulas deveriam ser precedidas por orações<sup>86</sup>. Não bastava reconhecer a Deus, de uma maneira puramente formal, como a Primeira Causa; o jesuíta deveria amar a Deus “*de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todo o teu espírito*” (Mateus 22, 37).

Para o jesuíta uma teologia verdadeiramente cristã deveria possuir as características do *amor* operante, de *fé* viva e de *esperança* sólida<sup>87</sup>. Sua única finalidade era de dar glória a Deus e ao Senhor Jesus Cristo e não a si mesmo “*para o fim de ministrar aos estudantes uma formação teológica sólida, orgânica e completa*” (Normas Gerais, 1981, p. 57). Era necessário, antes de tudo, que o professor de teologia, nos seus estudos, tivesse cuidado especial em robustecer a fé e alimentar a piedade em seus alunos<sup>88</sup>.

Isto posto, o próximo passo necessário era de que se estabelecesse, quando possível, do começo até o fim da formação teológica uma ordem progressiva e uma conveniente

<sup>84</sup> Frase inspirada por um verso do poeta cretense Epimênides, do século VI a.C.

<sup>85</sup> Cf. 1 João 4, 8.

<sup>86</sup> Cf. *Ratio*, Regra 2 comum a todos os Professores das Faculdades Superiores.

<sup>87</sup> Cf. 1 Coríntios 13, 13.

<sup>88</sup> Cf. *Ratio*, Regra 5 do Professor de Teologia.

graduação. Deveriam também ser ajudados os estudantes que por inclinação, dotes ou orientação deveriam adquirir maior competência nos estudos teológicos.

O quadriênio de estudos da teologia, prescrito na Regra 7 do Professor de Teologia, destinava-se a todos aqueles que se preparavam para o sacerdócio; e deveria ser observado. O currículo de teologia, segundo a *Ratio*, dividia-se em: *Teologia Escolástica* (4 anos; dois professores, cada qual com 4 horas por semana); *Teologia Moral* (2 anos; dois professores com aulas diárias ou um professor com 2 horas por dia); *Sagrada Escritura* (2 anos com aulas diárias); e *Hebreu* (1 ano, com 2 horas por semana).

Porém, como já observamos anteriormente, aos quatro anos de estudos teológicos eram acrescentados mais dois anos (de acordo com as *Constituições*), ou para colar grau acadêmico em teologia ou para uma integração mais profunda levada com um programa adequado dos estudos de teologia visando uma preocupação especial com a formação; principalmente professoral.

No princípio do quarto ano, de acordo com o Reitor, o Prefeito, os Professores e os seus Consultores, designe alguns escolásticos de reconhecida virtude e bons talentos, para que, segundo prescrevem as *Constituições*, se consagrem tranqüilamente durante dois anos ao estudo privado, afim de repetir por si a teologia e, se ao superior parecer, sustentar atos acadêmicos; para estes se darão abaixo instruções especiais. Onde for costume da região, poderão alguns dentre eles, com licença do Geral, ser promovidos ao grau de Doutor ou Mestre. (Regra 10 do Provincial)

Somente os alunos avaliados e tidos por melhores, ou seja, acima da média, poderiam iniciar o quadriênio em teologia e, conseqüentemente, angariar os graus de Mestre ou Doutor. Aqueles, no entanto, que ainda no “primeiro exame” de filosofia se revelassem incapazes de dar prosseguimento nos estudos teológicos deveriam ser destinados imediatamente aos Casos – Teologia Moral – (a fim de ouvir confissões, por exemplo), ou (para suprir a demanda) o Provincial poderia utilizá-lo como professor nos cursos inferiores (Letras).

Já no caso dos que passavam para o “segundo exame”, a Regra 19 do Provincial (§ 4) afirmava que os candidatos poderiam ser distinguidos em três grupos graduais: primeiramente, aqueles que excediam à mediania e, portanto, deveriam prosseguir nos demais estudos; em seguida, os que ficaram abaixo da mediania, também estes seriam logo aplicados aos estudos dos Casos; e, finalmente, aqueles que simplesmente atingiram a mediania<sup>89</sup>, e a

<sup>89</sup> A Regra 19 do Provincial (§ 11) esclarece o que, na concepção da própria *Ratio*, se entendia por mediania: “A mediania, de que acima se fala, deve entender-se no sentido em que vulgarmente se entende quando se diz de alguém que é de talento mediano, a saber, quando percebe e compreende o que houve e estuda e é capaz de dar razão suficiente a quem lhe pede, ainda que, em filosofia e teologia, não atinja o grau de doutrina que as *Constituições* designam com a expressão ‘haver nela feito bastante progresso’, nem seja capaz de defender as

estes caberia ainda uma outra discriminação dependendo dos talentos pessoais de cada um. Pois, conforme as *Constituições*, os “*professores devem interessar-se pelo progresso de cada um dos seus alunos*” (2004, p. 142 [456]).

Aqueles alunos que apesar de serem medianos nas letras, mas que não possuíam outras habilidades deveriam também ser enviados aos Casos. Porém, os alunos que juntamente com as virtudes notáveis tivessem ainda talento para a pregação e o governo deveriam ser analisados e averiguados para saber como poderiam servir melhor aos objetivos da Companhia; então, o Provincial (juntamente com seus consultores) deveria deliberar se além da filosofia não fosse mais conveniente conceder-lhes ao menos um biênio de teologia. Entretanto, neste caso especificamente, que o Provincial “*advirta-lhes abertamente que, só nesta medita, irão continuar os estudos*” (Regra 19, § 5). Mas, se porventura após dois anos de estudos em teologia não bastarem para se fazer um julgamento honesto de seus progressos, desempenhos e responsabilidades “*com segurança e sem erro*”, então, a dita regra do Provincial, no seu sexto parágrafo, sugeria que lhes fosse concedido ainda um terceiro ano de teologia.

Por fim, se houvesse mais alguém entre os medianos, ainda que não tivesse um talento notável, mas fosse eminente em dons de pregação e de governo, possuidor de uma virtude singular que o tornasse “*aparentemente*” apto para atingir o conhecimento completo de teologia exigido pelas *Constituições*, e que fosse julgado vantajoso para a Companhia que concluísse terminantemente o curso de teologia, poderia “*o Provincial, ouvidos previamente os consultores, conceder-lhe um quarto ano de teologia*” (Regra 19, § 7).

Mas, se por um lado observamos certa flexibilidade de que, depois de averiguada consultoria, houvesse ainda a possibilidade de ascensão nos níveis mais altos do conhecimento por algum estudante mediano; por outro, vemos que a rigidez nos estudos continuaria notória pelo fato de que, mesmo aqueles alunos tidos a princípio como acima da média, mas não haviam mantido a mesma qualidade e o devido progresso nos estudos, deveriam ser afastados mesmo no meio dos estudos.

Se algum talvez dos que foram aplicados à filosofia ou à teologia, no decurso dos estudos, mostrar que não excede a mediania como a princípio se julgava, também ele, após exame idêntico, deverá ser enviado aos Casos. (Regra 19 do Provincial, § 10)

---

*teses aí mencionadas com o saber e a facilidade com que as defenderia quem fosse dotado de talento para ensinar Filosofia e Teologia”.*

A qualidade dos professores da Companhia deveria ser impecável. Os jesuítas primavam pela excelência de uma boa formação escolástica dos seus futuros mestres. Enquanto alguns estudantes eram impedidos de continuar os estudos, como era o caso daqueles que foram removidos do colégio antes de estudar teologia para ensinarem no curso de Letras, ou por outros fins “de maior serviço de Deus Nosso Senhor”; outros, como era o caso dos futuros professores, normalmente só saíam dos colégios “*onde se estudam todas as matérias, quando acabar os estudos, isto é, depois de ter seguido o curso das artes, e feito quatro anos de teologia*” (Const., 2004, p. 135 [418]). Acabado este período, cabia então ao Reitor prestar conta da capacidade de cada um ao Geral ou ao Provincial, para que se seguisse a ordem necessária do que fosse melhor para a Companhia e para a maior glória de Deus.

A seriedade nos estudos de filosofia e de teologia que apresentamos até aqui servem para mostrar que este período marcava uma etapa importante na formação apostólica própria da Companhia, caracterizada pela plena dedicação à vida apostólica, que constituiu o critério principal para a determinação de suas modalidades. Enquanto etapa da formação, os estudos superiores visavam antes de tudo ao crescimento daqueles que os faziam na sua capacidade de entrega e de serviço aos demais e no amor a Deus, segundo o modo de proceder da Companhia.

### **3. O Curso Superior no Brasil**

O sistema educacional da Companhia de Jesus era qual máquina completa e total; ou seja, além de ter, explícita e conscientemente, sua filosofia da educação, sua teologia da educação e sua pedagogia, lidava com a educação em seus três níveis: *popular, média e superior*. No ensino popular, ou elementar, aprendia-se basicamente a ler e a escrever, demonstrando o jesuíta arguto sentido “diplomático” e realista visão da realidade colonial ao aprender a língua tupi e ao adaptar a arte européia à mentalidade e ao nível dos índios, cuja educação “*revestia o significado de catequese*” (LEITE, 1938, p. 145); aos negros, continua Leite, era negada a freqüência às escolas, “*e claro está que os senhores não os comparavam para os mandar aos estudos e fazer deles bacharéis ou Sacerdotes*”. Com os brancos ou filhos dos brancos a instrução popular era ministrada nos colégios e estava à disposição dos que a procuravam. Leite ressalva ainda, em mesmo lugar, que “*nem os padres tinham obrigação*

*deste ensino (ministravam-no por benemerência pública), nem os pais eram obrigados a mandar os filhos à Escola”.*

Como já vimos anteriormente, após o ensino popular vinha o ensino médio, nos padrões europeus, cada vez mais fora da realidade brasileira; em geral apenas para encaminhar para a escola superior os filhos (as filhas, não) dos senhores<sup>90</sup> daqueles tempos. Desta maneira, o ensino jesuítico, se, de um lado, no nível elementar, se mostrou mais abrangente e universalizador (no sentido de gratuito e público), uma vez que se dirigia aos índios, mestiços e brasileiros, porque visava salvar-lhes a alma; de outro, já no nível de alguns, só aqueles que se destinavam às escolas superiores, à Universidade de Coimbra<sup>91</sup> ou às que começavam a surgir no Brasil de então. Assim, foi aparecendo o ensino superior brasileiro, cuja finalidade principal era formar o padre, e, conseqüentemente, o professor.

Mas Leite aponta para um diferencial importante quanto ao título dos mestres formados em Coimbra daqueles que começavam a se formar no Brasil:

O Real Colégio das Artes de Coimbra, da Companhia, *público*, foi o padrão, para Portugal e terras novamente descobertas na América, África e Ásia, que importava também cultivar e evangelizar com Colégios igualmente públicos. Mas com esta diferença. O subsídio, que El-Rei, ou na linguagem moderna o Estado, dava aos Mestres de Coimbra, era o título de *ensino*; o que dava aos Mestres dos Colégios ultramarinos, de fundação real, era a título de *missões*. E com isto se estabelecia obrigação diferente. Em Coimbra, subsídio escolar com ônus jurídico de ensinar a todos que o pretendessem dentro do estatuto da instituição; no Brasil, subsídio missionário, que não levava consigo o ônus jurídico de ensino a todos indiscriminadamente, senão apenas o de formar Sacerdotes para a catequese da nova terra que se cultivava, habilitando-a a prover-se, quanto possível, dos seus próprios meios de Evangelização. Num e noutro caso, ensino *público*. (1938, p. 141)

Independente das diferenças titulares, a sua filosofia da educação esparramava-se pelas mesmas obras do fundador e pelas mesmas *Constituições* da Ordem, sendo o compêndio de pedagogia a mesma *Ratio Studiorum*.

Inácio de Loyola e seus primeiros companheiros foram inovadores em pedagogia. Por isso, como temos visto, Loyola apesar de ter estudado nas universidades de Alcalá e de Salamanca, seguiu as inovações pedagógicas da Universidade de Paris. Nem mesmo Roma e Itália conseguiram impedi-lo; especialmente na volta aos clássicos – traço distintivo do Renascimento –, seguiram os jesuítas a Universidade de Paris, sendo, além disso, a primeira

<sup>90</sup> Cf. LEITE, 1938, p. 143. A frequência dos colégios era constituída, nos dois primeiros séculos, por filhos de Funcionários Públicos, de Senhores de Engenho, de Criadores de Gado, de Oficiais Mecânicos.

<sup>91</sup> O espírito da Universidade de Coimbra, sua educação, sua filosofia da educação e sua pedagogia tornaram-se os formadores da educação dos dois primeiros séculos do Brasil, ainda mais que, a partir de 1º. de Outubro de 1553, o Colégio das Artes da Universidade de Coimbra passou às mãos dos jesuítas.

ordem religiosa, sem falar dos dominicanos, a fazer profissão de seguir Santo Tomás de Aquino, antigo discípulo da Universidade de Paris. Assim, por causa da herança medieval e renascentista, a educação e o currículo escolar dos jesuítas subdividiam-se em três partes fundamentais: a humanista, a filosófica e a teológica, que sintetizavam toda a pedagogia da *Ratio Studiorum*.

Parece que o cristianismo do século XVI vinha esbarrando com o dilema *educação científica*, de um lado, e *educação literária*, de outro; e, tendo de optar, escolherá a formação clássica que mais direta e profundamente tocaria nos problemas da Filosofia, da Teologia, das Sagradas Escrituras e na formação religiosa, tanto dos padres quanto dos fiéis. Segundo Tobias (1986), será essa a herança que o jesuíta vai colher da mais pura e multissecular tradição clássico-cristã e que, passada por modernização pedagógica, haurida sobretudo na Universidade de Paris, veio, através da Universidade de Coimbra, formar e vivificar toda a primeira educação cristã do Brasil.

Para Franca (1952), o alvo de todo trabalho educativo dos jesuítas era “tornar o homem mais homem”. Elevar as suas potencialidades, “*a fim de que o homem de Deus seja perfeito, qualificado para toda boa obra*” (2 Timóteo 3, 17). A formação do homem pelo desenvolvimento harmonioso de suas faculdades era seu objetivo principal. Para que tal fim fosse atingido, o uso da linguagem constituía o instrumento considerado mais adequado e eficiente.

Só pela palavra pode o autor atingir o espírito do aluno; só pela palavra pode o educador manifestar o próprio espírito. Uma faculdade revela-se na ação, que lhe é própria e que, por isso, se pode chamar a sua expressão. A linguagem é a expressão do espírito, e, portanto, com a prova de sua existência, a medida do seu desenvolvimento. Mais. Quem se exprime, exercita a sua atividade mental, imagina, pensa, julga, raciocina, concatena idéias. Através da expressão pode, portanto, o professor, exercitar a atividade interior do estudante e medir-lhe e orientar-lhe o progresso. A linguagem é, pois, o instrumento natural da formação humana.

Os grandes clássicos de Roma e Grécia são, por unânime consenso, os maiores artistas da palavra. Pôr estes jovens em contato com as suas obras-primas, proporcionou-lhes, além de inúmeras outras vantagens, a influência educativa dos mestres autorizados. (FRANCA, 1952, p. 39)

Mas, mesmo uma opção por um ensino mais literário não significou a negação de uma instrução mais científica. Não bastava ensinar os clássicos para que o aluno recebesse uma boa formação humanista. Franca ainda aponta que havia *modos* de se ensinar uma língua clássica, que ele discriminou chamando-os de *modo científico* e *modo artístico*. “*O primeiro predomina no ensino universitário, o segundo deve caracterizar o curso humanista, de*



*formação secundária*” (1952, p. 39). Se a ciência tem como características a análise mais detalhada de uma obra, um exame mais aprofundado de um texto, dissecando-lhe as palavras e investigando suas etimologias, então, podemos afirmar que a educação jesuítica também era científica; privilegiando, porém, a síntese orgânica e vital da arte. Enquanto a ciência se mostrava mais impessoal, interessada mais nas coisas e fatos da abstração fria e geral de sua objetividade, a arte era tida como mais pessoal, pois, através da obra, o artista situava-se em contato direto com o seu autor. A ciência era, por natureza, teórica; a arte, essencialmente prática. Enquanto a primeira visava conhecer, arquivar fatos e inferir leis, a segunda aspirava ao realizar, produzir e criar beleza.

A *Ratio* concebia um curso secundário essencialmente humanista, mais pendente à arte do que à ciência. Enquanto isto, o ensino de finalidade científica, de nível superior, apelava primeiramente para a memória e, em seguida, para a investigação e pesquisa, aguçando as faculdades de análise e raciocínio.

Em um parágrafo Franca resume bem a idéia de formação a que se propunha:

Num conceito justo e integral da missão educadora, a formação do mestre deve ser também inteira e completa, abraçando todos os aspectos da perfeição humana. Não é só pela sua inteligência culta e ilustrada, é pela sua personalidade toda que o educador modela no educando o homem perfeito de amanhã. (1952, p. 42)

O currículo escolar dos jesuítas, no Brasil, foi também decorrência, primeiramente, das *Constituições* e da *Ratio Studiorum* e, depois, da necessidade de se adaptar ao novo ambiente e às inelutáveis surpresas de um mundo virgem e incomensurável. Nas palavras de Leite tudo, absolutamente, estava ainda por fazer:

No Brasil, a formação, assim rapidamente esboçada, ressentiu-se, por muito tempo, das circunstâncias precárias em que se operava. Na Europa, para começar a vida religiosa, encontravam os Padres casas feitas, enquanto não erguiam as suas próprias. Na América, ao desembarcar, acharam a floresta virgem. E, em vez de colégios já construídos e de tradição católica e de gente apta para logo se incorporar na Companhia, acharam tudo para se fazer de raiz. (1938, p. 394)

No entanto, sob a orientação tanto das *Constituições* como da *Ratio*, os jesuítas eram aconselhados a adaptar-se às novas necessidades que se lhes impunha e a criarem ou a empregarem outros métodos, o que nos parece foi levado a efeito magistralmente pelos jesuítas no Brasil. Franca afirma que “*os Colégios da Companhia de Jesus conservam-se fiéis aos princípios gerais e às orientações pedagógicas do Ratio, mas adaptam-se, no mais, às*

*exigências dos regimes escolares de cada país*” (1952, p. 11). À medida que o Brasil e sua educação desenvolviam-se, o currículo também se diferenciava, aperfeiçoando-se cada vez mais. Ainda assim, a *Ratio Studiorum*, no Brasil, mantinha o mesmo currículo tripartido: educação humanística, filosófica e teológica.

Ora, o ensino do jesuíta, que estava de acordo com a educação portuguesa e colonial, era simplesmente eco do ensino da educação da reforma tridentina e da *Ratio*, dominantes na Península Ibérica. Deste modo, os inicianos tornaram-se o veículo através do qual o novo mundo se educou e foi marcado pela filosofia aristotélico-tomista e pela teologia católica, defendida e promulgada pelo Concílio de Trento.

Esse Concílio fora, com razão, considerado uma espécie de divisor de águas na história da Igreja romana. Os decretos tridentinos, quer no tocante à renovação da vida clerical, quer no aspecto doutrinal, inauguraram, com efeito, uma nova época para a própria Sé Apostólica e também para a parte da cristandade que não aderira ao protestantismo.

Isto se deve, sobretudo, ao fato de o evento ter consolidado a posição da igreja, fornecendo aos cristãos não dissidentes um corpo de doutrina claro, preciso, rigoroso, estruturado, cuja divulgação e administração estaria a cargo de um clero renovado, instruído, preparado e dedicado ao trabalho pastoral.

No que diz respeito às questões de doutrina, os decretos tridentinos cuidaram de refutar, uma a uma, as proposições protestantes e de reafirmar os fundamentos dogmáticos da Igreja romana. Um dos pontos mais importantes nesse sentido foi a crítica católica ao chamado “biblicismo” protestante.

O protestantismo havia definido a Bíblia como a única fonte legítima e segura para se conhecer a “Palavra de Deus”. Tal doutrina contrariava profundamente as teses do catolicismo, pois colocava a Santa Sé em uma posição crítica: ela não só desvalorizava a presença do clero, mas também comprometia a doutrina dos Santos Padres além de colocar em xeque o dogma da infalibilidade do papa em matéria religiosa.

Caso prevalecesse a doutrina protestante da infalibilidade única da Bíblia, a posição do clero ficaria seriamente comprometida; daí o Concílio de Trento decidir que a Bíblia, comentada e esclarecida pelas tradições da Igreja romana, era a fonte do conhecimento da vontade de divina. Desta maneira, a Santa Sé conseguiu preservar o valor do testemunho dos Santos Padres, os decretos conciliares, os dogmas e, naturalmente, a noção da infalibilidade papal em assuntos religiosos.

E assim por diante, além de refutar a doutrina da infalibilidade exclusiva da Bíblia, as decisões conciliares rejeitaram também a doutrina da predestinação de Calvino e as doutrinas

da justificação pela fé e do sacerdócio universal de Lutero. A fé, de acordo com os decretos tridentinos, era uma condição necessária mas não suficiente para a obtenção da graça de Deus para a salvação da alma. Sendo assim, fora confirmada a doutrina das boas obras, com que a Igreja romana ratificava a possibilidade de o homem alcançar a salvação por sua livre determinação e desejo, através dos sacramentos, com o auxílio e intermediação dos sacerdotes.

Complementando os decretos doutrinários, foram tomadas providências no sentido de assegurar a sua ampla difusão entre o clero e de obrigar a sua observância. Para tanto, cuidou-se da edição do Catecismo<sup>92</sup>, do Missal<sup>93</sup> e do Breviário<sup>94</sup>. E para controlar e dirigir o conhecimento e o pensamento, tanto do clero como dos fiéis de confissão católica, o Concílio tratou de reeditar o *Index librorum prohibitorum*, famosa listagem de obras e de autores censurados pela igreja.

Não era suficiente, todavia, comunicar aos membros do clero as decisões conciliares sobre a doutrina e obrigar o seu cumprimento. Era preciso, de outro lado, avaliar a qualidade do corpo clerical da Igreja, se ele estava realmente preparado para a sua missão, ou seja, o Concílio ocupou-se também de uma antiga reivindicação da alta hierarquia eclesiástica: o problema da formação moral, religiosa e intelectual do clero.

Conseqüentemente, a filosofia e a teologia em Portugal desde 1564 adotaram a ortodoxia do Concílio de Trento. Todos os filósofos, bem como sua produção deveriam passar pelo crivo da ortodoxia católica – seus livros eram inspecionados pelas autoridades eclesiásticas. Com isto, o pensamento em Portugal, transportado depois ao Brasil Colônia, fora abalizado. Não fora, porém, o Concílio de Trento quem adotou tais limites. Mas era o fruto da própria estrutura da igreja que propôs tais princípios, mais tarde denominado de Contra-Reforma.

Era natural que a Companhia de Jesus, como corporação a serviço da Contra-Reforma, procurasse retomar as linhas doutrinárias da escolástica, pois é justamente essa rebeldia contra um passado próximo que ela procura combater. Nada mais seguro, naquele momento, do que uma reativação dos vínculos da Igreja com o pensamento de São Tomás. (GUIMARÃES, 1997, p. 19)

---

<sup>92</sup> Manual sob forma de resumo contendo a exposição elementar das verdades essenciais do cristianismo.

<sup>93</sup> Livro que contém as orações da missa.

<sup>94</sup> Do latim *breviarium*, “resumo”. Livro onde se acham reunidas todas as preces do ofício da Liturgia das horas da Igreja. “A Igreja autorizou reunir em volume único um resumo de todas as preces do ofício. Pio V (papa de 1566 a 1572) introduziu uma importante reforma em 1568, instituindo o ‘Breviário romano’.” (REEBER, 2002, p. 54)

Os jesuítas portugueses, em concordância com as decisões conciliares, buscaram a retomada das teses escolásticas, diante de um contexto de refutação da origem divina da monarquia e do papado. Em seus colégios ensinavam a lógica aristotélica (em filosofia) e o tomismo (em teologia); eram os cursos superiores. O objetivo destes era ressaltar a revelação e a autoridade à capacidade racional do homem e ao livre emprego dos meios de conhecimento (já apresentados anteriormente), pois concebia a ordem natural fundada numa regularidade transcendente, origem de toda a verdade ontológica – por isso seu principal objetivo era forjar uma consciência absoluta e teocrática, condicionada essencialmente pela idéia de uma hierarquia social e política.

Oliveira Martins, historiador português, ainda que em tom de duras críticas aos jesuítas, nos revela algo muito interessante sobre o pensamento filosófico-teológico que eles tinham do homem e do mundo:

O jesuitismo não condenava o mundo nem o homem, como outrora os místicos tinham feito. Queria à natureza e ao homem, queria à actividade e ao saber; mas todas essas coisas eram para ele aspectos apenas de realidades íntimas, e instrumentos cegos de uma obra misteriosa e santa. O império de Cristo na terra, o messianismo que até ao ano mil fora uma esperança realista; que depois se transfigurara numa abjecção mística, numa condenação formal do mundo, da natureza e do homem – ressuscitava agora sob uma forma nova. A Obediência piedosa, a abdicação conseguiriam o que nem a taumaturgia, nem o misticismo tinham realizado: fundir numa essência única Deus e o Homem, o céu e a terra, o absoluto e o contingente; resolver essa eterna e insolúvel questão que, desde Alexandria, vinha enlouquecendo as cabeças e ameaçando a solidez e o futuro do cristianismo. (1972, p. 381-382)

O milagre que os países europeus esperavam durante vários séculos, coube aos jesuítas realizá-lo, educando o homem e transformando o mundo. No vasto domínio português, todas as ações dos jesuítas no campo educacional eram praticadas “a serviço de Deus”. E é a serviço de Deus que os jesuítas são enviados ao Brasil, desde os inícios da colonização, muitos dos quais com uma extraordinária formação humanística. É de se imaginar o espírito de desprendimento de um Pe. Nóbrega, um Pe. Caxa, um Pe. Grã e tantos outros que chegaram a estas terras para viver as vicissitudes de uma missão que para eles era certamente divina. Não vieram, portanto, movidos pelo espírito de investigação. A especulação em torno das questões metafísicas estava limitada pelo carácter de instrumentalidade da filosofia. Os discípulos de Inácio de Loiola estavam voltados para um certo pragmatismo que os levaria a enfrentar sua missão dentro de uma perspectiva realista como educadores e atalaias do cristianismo.

Porém, é bom lembrar, que quando os primeiros jesuítas chegaram ao Brasil havia uma necessidade imperiosa de catequese que, por sua vez, fez com que levasse a cabo uma rápida formação de padres, mas, para piorar a situação, escasseava o número de professores. Pois, além do pequeno número de membros para suprir a demanda, muitos vieram para ajudar a desafogar nos trabalhos e, conseqüentemente, terminarem os estudos aqui.

Então, em 1572, foi criado no Brasil o primeiro curso de Artes, ficando assim aberto o caminho para outros cursos de Artes, isto é, para as Faculdades de Filosofia bem como de Teologia. Era o nascimento do ensino superior no Brasil, que ia brotando, ainda no século XVI, cada vez mais viçoso e promissor. Aos melhores alunos, os jesuítas procuravam encaminhar para a vocação religiosa, especificamente para a Ordem de Inácio de Loiola. Daí, diz Tobias, “*ter aparecido como ideal de educação o ser padre*” (1987, p. 43)

Leite afirma que, dessa forma, os jesuítas do Brasil começaram a pedir reiteradamente que de Portugal

viesses dois Professores, um para ensinar Artes, outro Teologia; e, em 1583, pediam-se nada menos que oito, três para Casos, um para Teologia, outro para Filosofia e três para Gramática. Tais pedidos não supõem necessariamente que estivessem vagos os quadros. De-facto, em 1584, estavam cheios com seis professores, como refere Anchieta. Não se podia, porém, contar definitivamente com professores de fora. (LEITE, 1938, p. 87)

Aos poucos o Brasil foi se bastando a si mesmo, adaptando-se à nova realidade que se impusera. No Brasil do século XVI não havia muitos gêneros literários, então, Quirício Caxa (professor de Teologia), por exemplo, fazia grandes ditados e volumosos calhamaços (manuscritos) dispostos na forma de livro. Porém, Leite afirma que o Pe. Visitador, Cristóvão de Gouveia, determinou que se fizesse o mesmo que em Portugal, ou seja, que expusesse as doutrinas de São Tomás de Aquino em quatro anos. “*E comenta que, segundo o método de Caxa, nem 15 anos chegariam*” (LEITE, 1938, p. 88).

Entretanto, esta crítica não significa que devemos desmerecer a qualidade destes mestres do Brasil quinhentista. A realidade brasileira era bem diferente da hindu e da japonesa, por exemplo. As dificuldades que se impunham eram grandes, mas a fé em Deus parecia os sustentar diante de cada desafio que se lhes impôs.

#### **4. A fé e a razão em tempos de colonização**

O ensino superior no Brasil de então, salvo exceções, era cópia da estrutura, dos programas, dos currículos, das metodologias, da filosofia e dos autores da Universidade de Coimbra. Para completar a cópia, os professores, em considerável parcela, pertenciam à mesma ordem religiosa, uma vez que o jesuíta, desde a carta régia de 10 de Setembro de 1555, tinha em suas mãos o Colégio das Artes da Universidade de Coimbra.

O padre jesuíta era o professor oficial, pago pelo próprio rei. O ensino, baseado na *Ratio Studiorum*, seguia a estrutura medieval: a Filosofia era disposta como intermediária entre os ensinos inferior (Letras) e superior (Teologia).

Sobre o curso de Filosofia no Brasil, Luiz A. Cerqueira, afirmou o seguinte:

O conceito de filosofia como disciplina normativa na educação brasileira remonta à reforma da universidade portuguesa no século XVI, quando, em 1555, o rei D. João III entregou aos jesuítas o Colégio das Artes, por ele fundado em 1548 e destinado ao ensino público de latinidade e filosofia. A partir desse fato, o ensino de filosofia no Brasil se deu, ao longo de quase dois séculos, sob a vigilância do *Ratio Studiorum*". (2002, p. 33)

Ora, os jesuítas pela própria letra das *Constituições* e da *Ratio Studiorum*, tinham por obrigação, como já vimos, de seguir a doutrina aristotélico-tomista. A filosofia no Brasil estava toda impregnada de Aristóteles e de Tomás de Aquino, como se comprova pelos programas do Colégio das Artes da Universidade de Coimbra e das Faculdades de Filosofia no Brasil dos séculos XVI ao XVIII, conforme nos aponta ainda Cerqueira:

O desejo de fidelidade a Aristóteles no pensamento português dessa época está expresso nos Estatutos da Universidade de Coimbra, que impuseram, quase exclusivamente, as obras do Estagirita como texto para o curso de Artes. Os Estatutos de 1559 indicavam as seguintes obras em texto latino: *Categoriae, De interpretatione, Analytica priora, Analytica posteriora, Topica, Sophistici elenchi, Ethica, Physica, De coelo, De generatione, Meteora, De anima e Metaphysica*. E vão no mesmo sentido a letra e o espírito do *Ratio Studiorum*, ordenando que os professores de filosofia não deveriam apartar-se da doutrina aristotélica. Devido ao monopólio jesuítico da instrução pública, esta orientação não foi seguida apenas em Coimbra, mas em todo o extenso reino português, inclusive no Brasil, desde o primeiro curso de filosofia lido em 1572 (no Colégio de Todos os Santos, Bahia), extinguindo-se com a reforma pombalina da Universidade em 1772. (2002, p. 48-49)

A *Ratio Studiorum* e os Estatutos da Universidade de Coimbra revelavam que era ensinada a totalidade da Filosofia, inclusive a Metafísica e a Lógica. Portanto, estudar a Universidade de Coimbra no período da educação jesuítica, que se estendeu de 1555 a 1772, é, ao mesmo tempo, estudar a idéia de Filosofia no Brasil. Ademais, a Universidade de

Coimbra, de acordo com a política da Metrópole, era a única universidade de Portugal e do ultramar, por isso, exatamente, é que a própria universidade de Coimbra e o rei de Portugal não permitiram oficialmente o funcionamento, na Bahia, da “Universidade do Brasil”<sup>95</sup>. Portanto, o espírito da Universidade de Coimbra, sua educação, sua filosofia da educação e sua pedagogia foram também os formadores da educação nos dois primeiros séculos do Brasil.

Lembremos que para tal finalidade os jesuítas fundavam colégios, verdadeiros centros educacionais. A princípio, as casas dos jesuítas, ou seja, os colégios, eram locais de residência para os jovens jesuítas em formação. Mais tarde, a decisão de alargar o ensino aos estudantes não religiosos contribuiu de maneira decisiva para o crescimento extraordinário dos colégios da Companhia de Jesus pela Europa afora, e mesmo no Oriente e Japão. Mas nenhum lugar foi tão receptivo como Portugal. Os primeiros colégios dos inicianos surgiram, em Portugal, em Lisboa, Coimbra e Évora. Ampliou-se depois o trabalho pedagógico e surgiram, sucessivamente, novos colégios.

No Brasil Colônia, ainda no século XVI, os mais importantes colégios foram: o da Bahia, o do Rio de Janeiro e o de Pernambuco.

O Colégio do Rio de Janeiro foi aberto em 1573, com curso elementar e a seguir humanidades. Apenas em 1638 começou a se ensinar filosofia neste colégio. Porém, em 1662, já era considerado o colégio mais próspero do Brasil.

O terceiro grande centro de estudos fundado no século XVI foi o Colégio de Pernambuco. A fundação foi aprovada por alvará régio de Janeiro de 1576, e nesse mesmo ano inaugurou-se o curso de casos de moral.

Importância bem menor tiveram dois outros colégios fundados ainda no século XVI: o de São Paulo e o de Vitória. O Colégio de São Paulo só veio a ter curso de filosofia em 1677, e em Vitória o curso de humanidades só começou em meados do século XVII.

O Colégio da Bahia, chamado em 1551 “Colégio dos Meninos de Jesus” foi, pela provisão de 7 de Novembro de 1564, o primeiro colégio oficial do Brasil<sup>96</sup>. O Colégio da

<sup>95</sup> Sobre a tentativa para se criar a Universidade do Brasil, confira Serafim Leite, **História da Companhia de Jesus no Brasil**, 1938, pp. 191-208 (t. VII), e J. Antonio Tobias, **História da Educação Brasileira**, 1986, pp. 43-44. A Metrópole não se dispôs a fundar no Brasil cursos superiores para especialidades como Direito e Medicina, fazendo com que os interessados, para fim de formação, se dirigissem à Universidade de Coimbra. O curso de Filosofia da Colônia não logrou reconhecimento em Portugal, o que desestimulou a sua freqüência no Brasil, concentrando o ensino no curso de Letras Humanas. Assim sendo, o Colégio das Artes colonial acabou servindo como curso preparatório destinado mais à formação religiosa.

<sup>96</sup> O Colégio dos Meninos da Bahia terminou virtualmente em 1556 com a sua elevação a colégio canônico. Conforme a *Informação do Brasil e suas capitânias*, redigidas por José de Anchieta entre os anos de 1584 e 1585: “Esta maneira de confraria se ordenou [além de Piratininga] também na Bahia e na Capitania do Espírito Santo, mas depois, vindo as Constituições e por ordem de Roma, se desfizeram” (ANCHIETA, 1978, 192); e, segundo Leite: “O Colégio passara, portanto, de elementar a secundário” (1938, p. 45). Entre os Superiores ou

Bahia sempre foi a mais conceituada escola dos jesuítas no Brasil, preparando-se, assim, longamente, para ingressar no ensino de nível superior. O que não tardou em acontecer. No dizer de Serafim Leite, foi “*a primeira faculdade de filosofia, primeira e única no século dos Quinhentos*” (1955, p. 46).

Havia no colégio da Bahia duas classes de estudantes: *os internos* (estudantes de casa), seminaristas candidatos para a Companhia de Jesus; e *os externos* (estudantes de fora), dos quais alguns se destinavam ao clero secular, e outros simplesmente se formavam para profissões civis e liberais.

Os estudantes jesuítas geralmente se dividiam em duas categorias. Os que se destinavam a letrados: professores e pregadores; e os que se destinavam à conversão do gentio. Dependia isso do talento de cada qual, com as demais qualidades pessoais, próprias daqueles respectivos destinos. Influenciava também o conhecimento da língua indígena, sendo em geral escolhidos, para a obra da conversão, aqueles que a falavam melhor. Acabados os estudos de Gramática, e às vezes durante eles, iam para as aldeias dos índios, aprendiam a língua e aplicavam-se à Teologia Moral, somente o necessário para a administração dos sacramentos. Os demais seguiam os cursos superiores de Artes e Teologia. Tinha-se cuidado que os estudantes jesuítas se ocupassem nos seus estudos especiais para que, ao chegarem ao sacerdócio, tivessem a preparação requerida. Portanto, nos colégios, o zelo para com os estudos era indispensável para atingir o fim pretendido:

A Companhia dedica-se à obra dos colégios e universidades, afim 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 comuniquem ao próximo o que aprenderam. Abaixo, portanto, do zelo pela formação das sólidas virtudes religiosas, que é o principal, procure o Reitor, como ponto de máxima importância, que com graça de Deus, se alcance o fim que teve em mira a Companhia ao aceitar colégios. (Regra 1 do Reitor)

O primeiro curso de Artes (Filosofia e Ciências) no Brasil começou em 1572, sendo lente o Pe. Gonçalo Leite, recém-chegado de Portugal. Segundo Leite, no Brasil,

---

Reitores deste famoso colégio contavam-se, no século XVI, algumas das mais importantes figuras da Companhia: 1º. Manuel da Nóbrega (1549); 2º. Manuel de Paiva (1551-1553); 3º. Vicente Rodrigues (1553); 4º. Luiz da Grã (1554-1556); 5º. Ambrósio Pires (1556); 6º. António Pires (1556-1557); 7º. João Gonçalves (1558); 8º. Francisco Pires (1560-1562); 9º. João de Melo (1562-1563); 10º. Gregório Serrão (1564-1574); 11º. Luiz da Grã, pela 2ª. vez (1575); 12º. Cristóvão Ferrão (1575); 13º. Quirício Caxa (1576-1578); 14º. Gregório Serrão, pela 2ª. vez (1578-1584); 15º. Luiz da Fonseca (1583-1587); 16º. Fernão Cardim (1587-1592); 17º. Inácio Tolosa (1592-1598); e, 18º. Vicente Gonçalves (1598-1602).



o curso de Filosofia assumiu caráter científico, como era natural. Realizou-se um ato público em que os alunos, disputando entre si, mostravam o respectivo adiantamento. Assistiam as pessoas mais importantes da cidade, com o Governador Luiz de Brito e Almeida, a quem se dedicou também, por ocasião da sua chegada, em 1573, um Diálogo aparatoso. O Governador, bem impressionado, prometeu concorrer daí em diante, com prêmios aos alunos. (LEITE, 1938, p. 101)

Por ser um curso mais elevado que o de Letras, escasseavam mais os estudantes: quatro ou cinco nos anos de 1580, e uns quinze, incluídos cinco jesuítas, nos começos da década de 1590. Por isso, para se iniciar um triênio, esperava-se às vezes algum tempo até haver número suficiente. Geralmente havia um curso de Artes, de quatro em quatro anos, e durava cada curso três anos e às vezes quatro. Mas, o número de alunos começou a aumentar gradativamente até fins do Quinhentos. Segundo Leite, “*o curso de Artes, em 1593, começou com 20 estudantes e, em 1598, com 40. Acentuavam-se os progressos*” (1938, p. 76); e que assim “*termina o século XVI com um curso de Artes aumentado e florescente*” (p. 85). Segundo Luis Palacin nos informa “*a realidade dos colégios era ainda bem modesta. Não se poderia, porém, duvidar de que o futuro lhe estava aberto, ao mesmo tempo que o sonho das aldeias se tornava cada vez mais remoto*” (1981, p. 290).

Depois do curso de Artes vinha o curso de Teologia que se dividia: em *Moral*, que estudava as situações mais concretas, analisando-as à luz do cristianismo, seriam os atos, virtudes, vícios, etc. (a célebre “lição de casos”); e em *Especulativa*, que estudava o dogma católico, tendo, pois, preocupações mais abstratas. A Regra 1 do Professor de Teologia, afirmava que este deveria persuadir-se “*que é seu dever unir a sutileza bem fundada no argumentar com fé ortodoxa e a piedade, de modo que aquela sirva a estas*”. Se, por um lado, escasseavam os alunos, por outro, o corpo docente vinha aumentando bastante em número e qualificações: em 1597 havia no colégio da Bahia doze padres capazes de ler Teologia Moral e alguns deles também Especulativa.

O curso de Teologia Moral ou “lição de casos” sempre existiu nas casas do Brasil. Na Bahia começou de forma regular em 1565, dando o curso o Pe. Quirício Caxa. Se não constantemente, ao menos com freqüência, deveriam assistir a ele os clérigos da cidade. Estendia-se por dois anos, conforme a Regra 12 do Provincial, com sessões duas ou três vezes por semana, menos na Quaresma e nas férias. Sua finalidade era consagrar “*todos os seus esforços, toda a sua habilidade em formar bons párocos ou administradores dos Sacramentos*” (Regra 1 do Professor de Casos de Consciência).

Ali se discutiam as situações em que pairava dúvidas quanto à correta posição a ser assumida, o que pode ser visto pelos títulos de algumas resoluções tomadas pelos que compareciam ao curso. Assim, haviam *pareceres* arquivados sobre os vários problemas comuns à época, uns de caráter geral outros específicos da nova terra e da sua economia: se se poderiam os índios do Brasil se confessar por meio de interprete, por ser coisa nova na cristandade; se os índios poderiam, nas igrejas, ouvir missa juntamente com os cristãos; se poderiam abraçar alguns dos costumes dos índios (que não fossem ofensivos à fé católica), a fim de haver melhor resultado na evangelização e catequização destes; se poderiam batizar os índios que não tivessem camisa para vestir; se era lícito escravizá-los por qualquer motivo, etc.

Tais resoluções não eram tomadas, a princípio, somente pelos teólogos do Colégio da Bahia, mas encaminhadas à Coimbra para ser debatidas com os teólogos de lá. A estes pareceres, enviados para debate em *fórum* eclesiástico, Nóbrega pede ao Pe. Mestre Simão, em carta de 1552, que fossem rediscutidos e reavaliados:

Isto e as mais duvidas que o anno passado escrevi, as quaes ainda me não satisfizeram, faça Vossa Reverendissima por em disputa no collegio de Coimbra e mande-me o parecer dos principaes lettrados da Universidade, porque, assim como para cá, como para a India e outras partes de Infiéis, será proveitoso saber-se, ou por melhor dizer, mande Vossa Reverendissima quem de todos nós tenha cuidado, ensinado, ensaiado e amestrado no que cá devemos de fazer em tudo. (Nóbrega, 1988, p. 142)

O curso de Teologia Especulativa iniciou-se em Salvador, na Bahia, também em 1572 (para os alunos internos), com o tratado *de Incarnatione*, lido pelo Pe. Provincial, Inácio de Tolosa. Para os alunos externos, o curso foi aberto em 1575. Com a reorganização do colégio de Salvador, passaram também a freqüentar as aulas de latim a partir de 1577 os capelães da Sé, ou seja, os seminaristas do clero secular. Em 1581, havia dois cursos de Teologia Especulativa, um destinado exclusivamente aqueles que tinham concluído com esmero o curso de Artes.

Leite afirma que no ano de 1586 já se anunciava a vinda para o Brasil da *Ratio Studiorum* no seu primeiro esboço. Porém, enquanto não chegava, o Pe. Visitador deixou as seguintes instruções:

Haverá também uma lição de Teologia na qual, enquanto não chegar a ordem dos estudos, que de Roma se enviará a todas as províncias, se guardará esta, a saber: que explicarão as três partes de São Tomaz, com tal ordem que, em quatro anos, se leiam as principais matérias do especulativo: no 1.º ano a

matéria de *Beatitudine, Scientia Dei, Voluntate Dei, Praedestinatione, Trinitate, et Angelis*; no 2.º e 3.º ano, de *Voluntario, Peccatis, Gratia, Fide, Spe, et Charitate*; no 4.º ano de *Incarnacione* e as mais, que puderem, dentro de três ou quatro anos, se leiam as principais matérias morais, de *Contractibus, Restitutione, Voto, Iuramento, Sacramentis et Censuris*. E quando não houver lição de especulativo, poderão ler duas de caso. E não se dêem glosas senão em latim e por espaço de meia hora; e a outra meia, pelo menos, gastarão em ler a lição, e tomar conta da lida. E não dêem opiniões contrárias às que os Nossos comumente seguem. (In: LEITE, 1938, p. 79)

O valor da Teologia Especulativa na carta do Pe. Visitador mostra-nos duas coisas. Primeiramente, ela era mais valorizada por estar mais próxima do *dogma* e, portanto, mais longe do “mundo”, da moral do mundo que era objeto da Teologia Moral. Segundo, por ter contabilidade mais expressiva que a Moral: *uma* “lição de especulativo” era equivalente a *duas* “lições de casos”.

Ainda assim, esta ordem dos estudos causou a interrupção do curso de especulativo por falta de alunos. Estes se voltavam mais para os interesses mais quotidianos, preferindo antes estudar as “aplicações mais concretas” da Teologia Moral, com algum estudo de dogma (ao menos para os de casa), do que seus aspectos menos imediatamente ligados a suas atividades. Dos que estudavam apenas os dois primeiros anos de Teologia, por se insistir mais na Teologia Moral ou Casos de Consciência, saíam os Coadjuutores espirituais. Mais tarde os padres Coadjuutores espirituais ficaram conhecidos como “Casuístas”, e os professores, “Teólogos”.

Como a Teologia Moral (Curso Breve) se estudava nos dois primeiros anos do curso teológico, todos os sacerdotes da Companhia a estudavam por igual e nesta matéria não havia diferença; a diferença estava na Teologia Especulativa ou Dogmática (Curso Longo), exigida para o exame *ad gradum*.

O estudo da Teologia Especulativa tomava como ponto de partida a Sagrada Escritura. Em seguida percorria a reflexão feita na época patrística e estudava a evolução histórica do dogma (Santos Padres, Papas e Concílios) conforme as Regras 6 e 7 do Professor de Sagrada Escritura.

Sobre as Ciências Sacras, matéria da Teologia Especulativa, Leite afirma:

Do Curso de Ciências Sacras faz parte o estudo das duas fontes da Revelação, a Bíblia e a Tradição, esta expressa pelos Concílios, Padres e Doutores da Igreja (Patrística).

A Patrística nos Autores Jesuítas do Brasil manifesta-se sobretudo nos seus sermões e livros. Perdeu-se na invasão holandesa da Baía, os *Comentários a S. Agostinho*, escritos pelo P. Pero Rodrigues.

O estudo da Bíblia, e do seu conhecimento se infere igualmente do uso que dela faziam os que tinham por obrigação ou ofício, expor ao povo a Palavra de Deus. (1938, p. 188)

Os Santos Padres associavam a reflexão sobre a fé na *ekklesia* (Igreja). Sua teologia, como “educadores da fé”, era integradora: o pensar teológico não se desligava da vida concreta, da liturgia, da espiritualidade e da missão evangelizadora do mundo. Apresentavam uma abordagem efetiva, intuitiva e experiencial da fé, uma inteligência amorosa do mistério, valorizando o símbolo. A liturgia, berço da teologia patrística<sup>97</sup>, modelava a relação original e fecunda entre pensar e celebrar a fé; entre o abrir-se gratuitamente ao mistério inefável e a ousadia de falar sobre ele.

A teologia que surgiu no século XIII, em pleno período medieval, caracterizou-se pela escolástica. O lugar do “teologizar” era a *schola*, ou seja, a universidade, onde a *sacra doctrina* era ensinada ao lado de outras ciências que sobre ela exerceram sua influência, notadamente com seu método de análise crítica e raciocínio dialético. As verdades dogmáticas eram formuladas em *teses*, provadas com ditos extraídos da Escritura, dos Santos Padres, de Concílios e teólogos de renome. Elaborou-se um conhecimento teológico por via de oposições conceituais: o conhecimento pela fé ao conhecimento pela razão, a teologia à filosofia, a crença na revelação bíblica às investigações dos filósofos gregos.

Em Santo Tomás de Aquino este método chegou quase à sua perfeição. O *Doctor Angelicus* não considerava a ciência teológica como um fim em si, mas um serviço à contemplação da realidade divina. Assim, a inteligência, iluminada pela fé, estaria em condições de saborear a “racionalidade superior” da sabedoria e do amor de Deus.

Embora em Portugal, no século XVI, começasse a processar-se já a dissociação de valores, característica dos tempos modernos, a religião ocupava ainda, indiscutivelmente, o centro de convergência de todos os valores. Pelo menos na ordem ideal, pois a “prática” apresentava-se emaranhada numa confusão inextricável de motivações.

O mercantilismo oficial e particular, o luxo ostensivo, a dissolução de costumes, inoculados no povo por mais de um século de aventuras marítimas e coloniais, o humanismo antropocêntrico, a razão de estado haviam, sem dúvida, solapado moral e intelectualmente o teocentrismo medieval, sem contudo, ter obscurecido como ideal a aspiração à transcendência divina.

---

<sup>97</sup> Termo que designa, de forma genérica, a filosofia cristã nos primeiros séculos logo após o seu surgimento, ou seja, a filosofia dos *Padres da Igreja*, da qual se originaria, mais tarde, a escolástica.

O serviço de Deus em primeiro lugar era o fim a que tudo deveria subordinar-se. Os documentos oficiais e particulares o repetem até a saciedade, sem exceção. O serviço de Deus em primeiro lugar, mas por “feliz” coincidência o serviço de Deus e o serviço do Rei, seu representante temporal, apresentavam-se indissolúvelmente unidos. E o serviço de Deus e o serviço do Rei eram, ao mesmo tempo, o bem do povo.

O que marcou a teologia escolástica posterior, contudo, constituiu o enclausuramento da verdade em fórmulas “petrificadas”, no dizer de Baêta Neves (1978). O que impressiona é que o tomismo, depois de tantos séculos, mesmo após dois séculos do Renascimento, depois da mudança da face do mundo, ainda era invocado; não um tomismo qualquer, mas os textos filosófico-teológicos do próprio Santo Tomás.

Mas talvez o que importe mais não seja esta acusação de fixidez do pensamento católico – e fixidez filosófica em um momento de renovação, de rearticulação de forças, de contra-ataque pela Contra-Reforma e as missões além-Europa. O que é instigante é perceber como se reafirma o conceito de *lei* dentro de uma pedagogia que tem tantos desdobramentos práticos na colônia. Explicando melhor: há uma leitura do Texto Sagrado que é considerada perfeita – é uma lei de interpretação, um código adequado e santificado (petrificado) das Escrituras – e esta leitura tem que ser reproduzida. Mas o que ficou terá sido, quatro séculos depois, a interpretação do texto, a semântica que S. Tomás a ele imprimiu? O que parece importante é a forma: a *repetição* enquanto *regra* tem que ser preservada. O que se preservou foi a idéia de que a forma de manter um Texto é repeti-lo. (BAÊTA NEVES, 1978, p. 145)

Todos os estudos deveriam convergir à Sagrada Escritura: considerada a alma de toda a teologia (especialmente a especulativa)<sup>98</sup>. A palavra viva de Deus, que continha a auto-comunicação divina na história, era a base perene de toda a teologia ou sua fonte constitutiva. Era igualmente o princípio de sua identidade e da ortodoxia de seu pensar.

A Escritura compreendia o testemunho categorial ou registro humano e canônico da “Palavra de Deus”, sendo teologia em forma elementar, nuclear e primária.

A *Ratio Studiorum*, sobre as Regras do Professor de Sagrada Escritura, afirmava como este deveria proceder:

Persuada-se que o seu principal dever é explicar com piedade, doutrina e compostura os livros divinos no seu sentido genuíno e literal para confirmar a verdadeira fé em Deus e o fundamento dos bons costumes. (Regra 1)

---

<sup>98</sup> Em Teologia Moral a recomendação dada pela *Ratio Studiorum* era de que somente questões teológicas relacionadas diretamente aos Casos deveriam ser tratadas “às vezes” e “brevemente”, segundo o que fosse melhor para a Companhia e para maior glória de Deus. (Regras 2 e 3 do Professor de Casos de Consciência)

Se houver um dogma de fé que grande número de Padres e teólogos afirma se pode provar com a Escritura, não negue esta possibilidade. (Regra 8)

Não trate com método escolástico as questões próprias da Sagrada Escritura. (Regra 13)

Se deparar com um texto controvertido entre nós e os hereges ou alegado nas discussões teológicas pelos dois partidos, limite-se a mostrar com gravidade, porém, e vigor, principalmente contra os hereges, a sua importância para a solução do debate; omita o mais, para, lembrado de seu ofício, não ultrapassar os limites de um professor de Escritura Sagrada. (Regra 16)

Em anos alternados, interprete o Novo e o Antigo Testamento, a menos que, algumas vezes, não se julgue melhor outra ordem. (Regra 17)

Além das repetições feitas em casa uma vez por semana, haja também de quando em quando lições no refeitório em conformidade com as prescrições do Reitor. (Regra 19)

Os jesuítas faziam questão de possuir o melhor texto possível da Bíblia e dos seus autores mais confiáveis. Sua divisa, *ite ad fontes*, não tinha nenhum valor prático a não ser que as fontes estivessem “limpas”. Entre os pontos que se deve ter em vista era de especial importância defender a versão adotada pela Igreja: a Vulgata Latina<sup>99</sup>. Editar um texto, expurgá-lo dos erros de uma tradição desfiguradora e colecionar outras versões dignas de confiança, era uma das incumbências mais imperiosas dos jesuítas.

Não empreenda a refutação dos erros das outras versões, assim das latinas mais recentes como da caldaica, da siríaca, da de Teodotion, Áquila e Símanaco, a menos que sejam erros importantes ou com aparência de probabilidade; como também não omita o que pode ser muito favorável à vulgata latina e aos mistérios da nossa fé, principalmente se se tratar da versão dos LXX, da qual sempre se deverá falar com respeito. (Regra 5 do Professor de Sagrada Escritura)

Segundo Serafim Leite (1938), o curso de Teologia Especulativa no Brasil foi, por algum tempo, duplo: um público para os estudantes de fora, outro particular para os estudantes de casa, quer fosse para àquela divisão de Curso Longo e Curso Breve, quer para mais intensidade dos estudos, porque era a escola dos futuros mestres e a habilitação requerida para o exame final e mais alto da Companhia, que era o *ad gradum*. A duração normal do curso completo deveria ser de quatro anos, mas às vezes demorava bastante mais por não se ter concluído a explicação de toda a matéria.

---

<sup>99</sup> Cf. *Ratio*, Regra 2 do Professor de Sagrada Escritura. A Vulgata era a tradução da Septuaginta (Bíblia na versão grega, datada do século III a.C.) para o latim, feita por São Jerônimo (século IV d.C.). A Bíblia de Jerônimo ficou conhecida por “Vulgata” (vulgar), sendo até hoje usada pela Igreja Católica Romana como a autêntica versão das Escrituras em latim.

O comentário de textos, as glosas do professor, o ditado, as repetições e disputas semanais, as disputas solenes com a defesa de teses constituíam a parte formal deste ensino, sempre num limite instável na pendente para o formalismo.

Nestas matérias de estudos devemos assinalar, neste momento, um fato importante: a iniciação dos graus acadêmicos no Brasil e os debates que suscitou. Nas *Constituições* observamos que somente aqueles “**que, depois de sério exame, o tiverem merecido, poderão tomar os graus**” (2004, p. 130 [390]). Os primeiros graus de bacharel em Artes datam de 1575 e conferiram-se aos alunos que principiaram 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. O próprio Quirício Caxa, redator da *Carta Anua* correspondente, “*pressentiu a transcendência desse fato, porque diz, não sem ênfase, que foram os primeiros a que ninguém até ali tinha subido no Brasil desde todos os séculos. Como era natural, assistiu em peso a cidade do Salvador*” (LEITE, 1938, p 96).

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 a 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.

Em 1581, novos doutoramentos. Um verdadeiro espetáculo em estilo europeu. Leite cita uma carta inédita assinada por Anchieta:

“o número de estudantes aumentou este ano: 100 além dos meninos da escola elementar, que são quase outros tantos. Nestas regiões, onde ninguém cultivava as letras, e todos se dão a negócios, é o máximo. E ainda que não aumentassem numericamente, contudo, em letras e virtude, fizeram mais progressos do que nunca nesta Província. Além 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 à 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 estofa de seda”. (In: LEITE, 1938, p. 97)

A imponência deste cortejo e a pompa da imposição das insígnias provocaram indescritível alvoroço na cidade. A Regra 25 do Prefeito de Estudos dizia que “*deverão estar todos presentes à colação de grau de mestre ou doutor*”. Tais festas e doutoramentos marcaram o apogeu dos estudos no Brasil do século XVI, conclui Leite.

Os graus acadêmicos de Mestre em Artes e Doutor em Teologia deveriam ser dados em conformidade com as *Constituições da Ordem*<sup>100</sup>. Este documento afirmava que três coisas precisavam ser observadas antes dos ditos graus:

Primeiro, ninguém será promovido sem ter sido cuidadosamente e publicamente examinado por pessoas designadas para isso, capazes de cumprir bem o seu ofício, e sem ter sido reconhecido competente para ensinar essa matéria, quer se trate de pessoa da Companhia, quer de fora. Segundo, fechar-se-á a porta à ambição. Não haverá, portanto, lugares fixos para os que recebem os graus, mas cada um “antecipe-se a honrar os outros” (Rm 12, 10), sem se observar distinção alguma de lugares. Terceiro, os graus, assim como o ensino da Companhia, sejam inteiramente gratuitos. (2004, p. 146 [478])

Como já é sabida, a formação dos professores da Companhia de Jesus era feita com demora e tempo, para que se conhecessem bem as suas aptidões respectivas. Naturalmente, aplicavam-se depois àquilo para o que tinham mais inclinação. E supunha-se que possuíssem, além de talento, virtude bastante para os discípulos tirarem das suas lições: juntamente com as letras, “*virtudes dignas do cristão*” (Regra 3 comum a todos os Professores das Faculdades Superiores). Quando os Jesuítas chegaram ao Brasil, a falta de padres obrigou-os a diferentes ministérios ao mesmo tempo. Tal desvantagem, porém, foi-se corrigindo à proporção que surgiam vocações. Mas quase não houve desafogo durante o século XVI.

Mesmo assim, não seria alheia a este progresso a qualidade dos mestres do Brasil. Como dissemos, segundo Serafim Leite, havia três colégios no Brasil (Bahia, Rio de Janeiro e Pernambuco) e doze professores (“alguns graduados”) em todo o país nos fins do século XVI, “*capazes de ensinar Teologia, Artes e Humanidades em qualquer parte do mundo*” (1938, p. 88).

Chegamos, assim, ao fim do século XVI com um curso superior em alta e em bom andamento. E pôde então escrever o Pe. Pero Rodrigues<sup>101</sup>, em 1605, que no Colégio da Bahia “*há estudos públicos das faculdades que os Padres costumam ensinar que são ler, escrever,*

---

<sup>100</sup> Cf. *Ratio*, Regra 11 do Provincial.

<sup>101</sup> Padre Provincial do Brasil de 1594 a 1603. Serafim Leite diz que depois disso ficou “*apenas como consultor do Provincial e como confessor e pregador. Ainda foi, depois, Visitador do Colégio do Rio e, alguns anos, Superior da Capitania do Espírito Santo, passando os últimos da vida com o ofício de Padre Espiritual e confessor, em Pernambuco, em cujo Colégio faleceu, a 27 de Dezembro de 1628, na avançada e veneranda idade de 86 anos*”. (1938, p. 498)



*contar, lições de humanidades, curso em que se graduam em Mestre em Artes, e Teologia moral e especulativa, donde saem muitos e bons filósofos, artistas e pregadores”* (In: LEITE, 1938, p. 100). E, não poderíamos deixar de fora a carta do Pe. Luis Brandão, Reitor do Colégio de Luanda, ao seu colega Alonso de Sandoval, de Cartagena de las Índias. A carta é de 21 de Agosto de 1611, tratava da justificação do trafico negreiro e apelava para a autoridade dos padres do Brasil, já de reconhecida fama, e afirmava que estes nunca consideraram este tráfico ilícito, *“e sempre houve, naquela província, padres eminentes pelo seu saber”* (In: HOORNAERT, 1992, p. 261).

## CONCLUSÃO

Desde que no século XVI fora concedido às duas nações da Europa o domínio sobre os novos mundos por elas descobertos, as cortes de Madri e Lisboa primavam sobre todas as outras; e a Península Ibérica, onde Inácio de Loiola vira a luz, a Espanha cujo misticismo formara o corpo da doutrina da Companhia de Jesus, era, por vários motivos, o foco de atração da força reformada da nova milícia eclesiástica.

Reagindo contra a explosão do heroísmo dos homens da Renascença, os jesuítas pregavam a doutrina da submissão e proclamavam aos seus discípulos portugueses que fizessem quase que uma resignação das suas vontades e que oferecessem candidamente ao Criador, em seus ministros, a liberdade: um dom providencial! Mas esta abdicação formal da vontade, assim pregada, não era simplesmente uma regra de consciência religiosa, pois o jesuitismo soube conciliar a transcendência com a realidade, e dar ao misticismo um caráter prático. Era uma ordem de moral positiva, e o primeiro princípio da educação: o sacrifício da vontade é uma abdicação real, nas mãos dos confessores e ministros de Deus – os padres da Companhia.

Não bastava, porém, sacrificar a vontade, porque o homem moral vive também a inteligência; e ninguém soube ler as intimidades psicológicas do gênero humano como Inácio e os seus companheiros. Além da vontade, escreveu o fundador, é necessário oferecer o entendimento, tendo não apenas o mesmo *querer*, mas também o mesmo *pensar*.

Para atingir estas finalidades, serviam-se das ciências, das artes e da natureza. Com esta mentalidade e embasados por uma filosofia da educação determinadamente regrada e estruturada pela *Ratio atque Instituto Studiorum*, os padres da Companhia de Jesus foram os iniciadores da aculturação das gentes do Brasil desde a sua chegada. A ação dos padres jesuítas se estendeu ampla e rapidamente e foi o elemento “dominante” desta educação até meados do século XVIII, quando foram expulsos de todas as colônias portuguesas por decisão de Sebastião José de Carvalho, o marquês de Pombal, primeiro-ministro de Portugal de 1750 a 1777. No momento da expulsão os jesuítas tinham no Brasil 25 residências, 36 missões e 17 colégios e seminários, além de seminários menores e escolas de primeiras letras instaladas em todas as cidades onde havia casas da Companhia de Jesus. A educação no Brasil, com isso, vivenciou uma situação histórica que mudaria significativamente o cenário dum processo já implantado e que, cada vez mais, se consolidava como modelo educacional.

A Companhia de Jesus, pouco depois de fundada, logo foi assumida pelo governo português, de modo a parecer então quase uma ordem portuguesa. Os jesuítas vivenciaram nesse episódio um dos melhores momentos de magnanimidade cristã. Este fato dá às origens culturais do Brasil a seriedade e a dignidade de um dos mais elevados valores espirituais humanos. José Antonio Tobias afirma que

De todos os países da Europa e do mundo, a nenhum devem tanto o Brasil e a educação brasileira quanto a Portugal. Dele, nos primeiros séculos, nos veio tudo o que chegou de fora; o restante, em matéria ou cultura, atingiu-nos através de Portugal. O primeiro conceito de educação, o ideal de homem e finalidade da educação assim como o papel do educando, dos pais e da igreja nos vieram do pequeno mas incomensurável mundo português. (1986, p. 31)

Isto nos leva a um problema importante a ser elucidado: o da fixação daquilo que poderia legitimamente ser estabelecido como *herança* portuguesa na vida brasileira. Algumas perspectivas poderiam ser abordadas como sugestões para compreendermos melhor nossa história neste quesito. Para tal abordagem cumpre-nos distinguir inicialmente dois planos brevemente observados: 1) o da ação, principalmente política, e 2) o da cultura. Os três séculos em que o Brasil viveu praticamente isolado do mundo criou sem dúvida um espírito comum entre as duas nações. A vida política nacional, por fatores vários, em que não tem pequena parte a própria instabilidade política da Metrópole, no quadro europeu, foi uma continuação da vida política portuguesa, não só na dinastia de Bragança, mas no espírito e na arte de governar. Hoje é ainda reconhecível a continuidade dessa linha de ação, que resiste às influências de todas as correntes imigratórias, conservando-se substancialmente a mesma, apesar das modificações acidentais que recebeu. A vida política brasileira evoluiu e evolui como evoluiria a de Portugal se se transplantasse para a América, o que evidentemente não impede que entre o Portugal que ficou na Europa, e o Portugal que continuou na América, haja hoje diferenças radicais. Na ordem da ação a herança portuguesa parece ser a dominante do espírito brasileiro.

No plano da cultura, entretanto, a história registra situações diferentes, de importância capital. Cabe, aqui, uma distinção inicial, entre *tradição universitária* e *tradição cultural* em sentido amplo. Quanto à tradição cultural em sentido amplo (não universitária), a “ruptura” se iniciou já no século XVIII e parece-nos impossível mencionar uma *herança* portuguesa como dominante do espírito brasileiro a partir daí. No século XIX a queda da influência portuguesa e a dominância de outras influências, é fato consumado e historicamente registrado já por

Silvio Romero (1851-1914), quer para a História da Literatura, quer para a História da Filosofia<sup>102</sup>.

Já a tradição universitária, estritamente dependente da política governamental, perdurou, precisamente como *política*, não apenas nos três primeiros séculos, como também no Império, e, a rigor, só foi superada depois de 1930. A característica fundamental dessa política universitária era a centralização e a restrição. Assim, nenhuma universidade foi criada nos três primeiros séculos no Brasil, porque bastava a de Coimbra.

Tobias resume da seguinte maneira a tentativa de se criar a primeira Universidade do Brasil em fins do século XVI:

Em carta de 26 de janeiro de 1583, Padre Miguel Garcia, receoso de que se elevasse o Colégio da Bahia a Universidade, comunicou suas apreensões a Roma. Em 1592, reunindo-se a Congregação Provincial, perguntou-se a Roma se era “licito promover tanto os externos como os nossos ao grau de Filosofia e Teologia”, acompanhando essa pergunta uma carta de Padre Marçal Beliarte, Provincial do Brasil, onde este falava que, no ano de 1592, 19 estudantes concluíram o curso como era possível “em qualquer boa universidade”. A resposta foi negativa, apagando-se, deste modo, a chama do nascimento da primeira Universidade brasileira que, na realidade existencial dos fatos, chegou a ser acesa e a brilhar por algum tempo, sem a devida chancela legal. (1986, p. 50)<sup>103</sup>

Nos séculos XVI e XVII, a proibição vinda de Lisboa e Roma, retirando aos jesuítas toda possibilidade de fundarem universidades no Brasil, foi o primeiro embate contra a Filosofia e a Teologia no Brasil, e, conseqüentemente, do estabelecimento de um Curso Superior oficial. Aliás, a tentativa de criação de universidades no país foi um dos mais curiosos capítulos de nossa história da educação. No fraco impulso de evolução manifestado por D. Pedro II, desejando instituir a primeira universidade, a tradição restritiva herdada de Portugal encontrou um aliado de ocasião, inesperado e adventício, nos positivistas<sup>104</sup>. Enquanto nos países da América Espanhola, nos Estados Unidos e nas Américas Francesa e Inglesa fundavam-se universidades, o Brasil prosseguia como país decapitado de ensino superior e de cultivo oficial da Filosofia e da Teologia. Somente em 1908, quatro séculos depois do descobrimento, é que aparecerá a primeira Faculdade de Filosofia oficialmente

<sup>102</sup> Cf. Silvio Romero: *um crítico, historiador, materialista, à procura de um sistema filosófico*. In: Jorge Jaime, **História da Filosofia no Brasil**, 1997, vol. 1, pp. 131-141.

<sup>103</sup> Cf. O Curso das Artes e tentativas para se criar a Universidade do Brasil. In: Serafim Leite, **História da Companhia de Jesus no Brasil**, 1938, tomo VII, pp. 191-208.

<sup>104</sup> Para os positivistas as Universidades não passavam de instituições medievais, religiosas e católicas. O sistema filosófico formulado por Augusto Comte (1798-1857), tinha como núcleo sua teoria dos três estados, segundo a qual o espírito humano, ou seja, a sociedade, a cultura, passa por três etapas: a teológica, a metafísica e a positiva. As chamadas ciências positivas surgiriam apenas quando a humanidade atingisse a terceira etapa, sua maioridade, rompendo com as anteriores.

instalada no Brasil, no Mosteiro de São Bento em São Paulo. Nova tentativa de fundar-se uma universidade aconteceu em 1912. E, efetivamente, somente depois da primeira guerra mundial, em 1926, teve o Brasil a primeira universidade, a “Universidade do Brasil”, e, assim mesmo, na lei apenas. A primeira instalação efetiva de universidade deu-se tão somente em 1934, com a “Universidade de São Paulo”. Apesar desta tradição de persistência contra a expansão do sistema universitário ter perdurado ainda muitos anos, mesmo com as revoluções universitárias que o país passou, tudo indica, no entanto, que, embora tardiamente, o país rompeu em definitivo com essa tradição.

Se tal rompimento demonstra-nos hoje uma possível vitória da intenção jesuítica em perpetuar o ideal de uma educação universitária e superior no Brasil, isso deverá ser mantido, por enquanto, como hipótese de trabalho apenas, com grandes reservas quanto ao seu valor explicativo ou quanto ao esquema de interpretação histórica por ela fornecido. Uma coisa parece-nos certa: muito da nossa história atual no campo da educação superior demonstra que nem toda semelhança é mera coincidência.

## APÊNDICE

### DOCUMENTOS FILOSÓFICOS E TEOLÓGICOS DO BRASIL COLONIAL

A maior parte dos escritos filosóficos e teológicos, elaborados durante o período colonial encontram-se desaparecidos ou permanecem inéditos, ou seja, não foram ainda suficientemente estudados. Há com certeza textos que interessam à história, os quais podem ser divididos em dois grupos.

#### **Primeiro Grupo: obras referidas, mas não encontradas**

Das obras deste grupo, algumas não se encontraram ainda, nem no manuscrito, nem impressas; outras se conhecem em parte ou no manuscrito: *Oração Apodíxica aos Cismáticos da Pátria*, de Diogo Gomes Carneiro (1618-1676); *Filosofia Escolástica*, de Fr. Gaspar do Destêro (1652-1706); *Teologia dogmática e escolástica*, de Fr. Mateus da Encarnação Pina (1687), beneditino; *Peregrino da América*, de Nuno Marques Pereira (1652-1728); um tratado intitulado *Philosophia Platônica seu rationalem, transnaturalem, philosophiam sive logicam, physicam, et metaphysicam complectens*, datado de 1748, de Fr. Gaspar da Madre de Deus (1715-1800), beneditino, historiador da Capitania de São Vicente. O manuscrito deste livro foi encontrado depois na Biblioteca do Mosteiro de São Bento, em São Paulo. Também de Matias Aires (1705-1763) há referência a uma *Philosophia Rationalis, et Via ad Campum Sophias seu Physicae Subterraneae*, não encontrada.

O Pe. Antonio Vieira (1609-1697), que cursou filosofia no Colégio da Bahia, compôs, para seu uso próprio, um curso de filosofia para lições que proferiu entre 1629 e 1632; deste trabalho há referência na correspondência do autor, e em outras fontes, mas não foi encontrado ainda.

#### **Segundo Grupo: documentos encontráveis, embora dependentes de estudos**

Um documento de grande interesse e importância, que está quase completamente por estudar do ponto de vista da contribuição à formação do pensamento brasileiro, são os escritos

dos primeiros jesuítas: cartas, relatos, peças para representar, poesia, etc., onde se encontram, evidentemente, sistematizações teóricas, mas que refletem uma vivência extremamente interessante.

O primeiro motivo filosófico que a vida brasileira propôs ao pensamento ocidental, representado por estes padres do Brasil, foi o da liberdade do índio, que serviu de tema para o *Diálogo sobre a Conversão do Gêntio*, do Pe. Manuel da Nóbrega (1517-1570), escrito em 1558. Neste Diálogo, o Pe. Nóbrega afirma que *todos somos iguais* “assim portugueses, como castelhanos, como Tamoios, como Aimorés” (NÓBREGA, 1978, p. 46-47), é a tese do Diálogo, encarnando o formidável postulado do humanismo cristão.

Feliciano Joaquim de Souza Nunes (1734-1808), autor de *Discursos políticos, morais, comparados com vasta erudição das Divinas e Humanas Letras, a fim de desterrar do mundo os vícios morais inveterados, introduzidos e dissimulados*, obra publicada em Lisboa (apenas o primeiro volume), em 1758.

O *Tratado de Direito Natural*, de Tomás Antônio Gonzaga (1744-1810); e as *Reflexões sobre a vaidade dos homens*, de Matias Aires, são dois outros textos de certa importância.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AZZI, Riolando. “A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial”. In: HOORNAERT, Eduardo (coord.). **História da Igreja no Brasil**. Petrópolis, RJ/São Paulo: Vozes/Paulinas, 1992.

\_\_\_\_\_. **Razão e Fé: O discurso da dominação colonial**. São Paulo: Paulinas, 2001.

BASSELAAR, José van den. **Introdução aos estudos históricos**. 5 ed. São Paulo: EPU, 1979.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulinas, 1973.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução da Vulgata Latina pelo Pe. Matos Soares. São Paulo: Paulinas, 1989.

CAMPOS, Fernando Arruda. **Tomismo no Brasil**. São Paulo: Paulus, 1998.

CERQUEIRA, Luiz Alberto. **Filosofia Brasileira: Ontogênese da consciência de si**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS e Normas Complementares. São Paulo: Loyola, 2004.

COSTA, Célio Juvenal. **A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo: O Império Português (1540-1599)**. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, 2004.

COSTA, José Silveira da. **Tomás de Aquino: A razão a serviço da fé**. São Paulo: Moderna, 1993.

CUSTÓDIO FILHO, Pe. Spencer. **Os Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola: Um manual de estudo**. São Paulo: Loyola, 1994.

EVANS, C. Stephen. **Dicionário de Apologética e Filosofia da Religião**. São Paulo: Vida, 2004.

FERREIRA, Tito Lívio. **A Ordem de Cristo e o Brasil**. São Paulo: IBRASA, 1980.

FRANCA, Pe. Leonel. **Noções de História da Filosofia**. 18 ed. Rio de Janeiro: AGIR, 1965.

\_\_\_\_\_. **O Método Pedagógico dos Jesuítas**. Rio de Janeiro: AGIR, 1952. pp. 1-58. (mimeo recebido via e-mail).

HOORNAERT, Eduardo (coord.). “A cristandade durante a primeira época colonial”. In:\_. **História da Igreja no Brasil**. Petrópolis, RJ/São Paulo: Vozes/Paulinas, 1992.



INÁCIO, Inês C. & LUCA, Tânia Regina de. **O pensamento medieval**. 2 ed. São Paulo: Ática, 1991.

INFORMAÇÃO SOBRE A FORMAÇÃO PERMANENTE e Normas Gerais para os Estudos dos Nossos. São Paulo: Loyola, 1981.

JAIME, Jorge. **História da Filosofia no Brasil**. (Volume 1). Petrópolis, RJ/São Paulo: Vozes/Faculdade Salesianas, 1997.

JAPIASSÚ, Hilton & MARCONDES, Danilo. **Dicionário Básico de Filosofia**. 3 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

JOHNSON, Paul. **História do Cristianismo**. Tradução de Assis Terra. Rio de Janeiro: Imago, 2001.

LEITE, Pe. Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Lisboa/Rio de Janeiro: Portugália/Civ. Brasileira, 1938, vols. I, II e VII.

\_\_\_\_\_. **Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil**. Volume III (1558-1563). São Paulo: Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, 1954.

LUIZETTO, Flávio. **Reformas religiosas: Lutero e Calvino; a Contra-Reforma e os Jesuítas; a crise da modernidade**. 2 ed. São Paulo: Contexto, 1991.

LUTERO, Martinho. “As 95 teses”. In:\_. **Do Cativo Babilônico da Igreja**. São Paulo: Martin Claret, 2006, pp. 121-131.

\_\_\_\_\_. **Do Cativo Babilônico da Igreja**. São Paulo: Martin Claret, 2006.

MANENT, Jorge Gonzáles. **Inácio de Loyola: Companheiro de Jesus**. São Paulo: Paulinas, 1996.

MARTINS, Joaquim Pedro de Oliveira. **História de Portugal**. 16 ed. Lisboa: Guimarães Editores, 1972.

MATOS, Henrique Cristiano José. **Estudar Teologia**. 3 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

MOURA, Pe. Laércio Dias de. **A Educação Católica no Brasil**. São Paulo: Loyola, 2000.

NASCIMENTO, Carlos Arthur. **O que é Filosofia Medieval**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

NAVARRO, Azpilcueta & outros. **Cartas Avulsas 1550-1568**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. (Cartas Jesuíticas 2).

NEVES, Luiz Felipe Baêta. **O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios: colonialismo e repressão cultural**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1978.

NÓBREGA, Manoel da. **Cartas do Brasil 1549-1560**. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1988. (Cartas Jesuíticas 1).

NÓBREGA & ANCHIETA. **Antologia**. São Paulo: Melhoramentos, 1978.

O “*RATIO STUDIORUM*”. Tradução e comentários do Pe. Leonel Franca. Rio de Janeiro: AGIR, 1952. pp. 1-96. (mimeo recebido via e-mail).

PAIVA, José Maria de. **Colonização e catequese**. São Paulo: Arké, 2006.

PAIM, Antonio. **História das idéias filosóficas no Brasil**. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1967.

PALACIN, Luis. **Sociedade Colonial (1549 a 1599)**. Goiânia: UFG, 1981.

REEBER, Michel. **Religiões: Mais de 400 termos, conceitos e idéias**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

SANTO AGOSTINHO. **Confissões; De Magistro**. (Col. Os Pensadores). 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

SCHMITZ, Egídio Francisco. **Os jesuítas e a educação: A filosofia educacional da Companhia de Jesus**. São Leopoldo: UNISINOS, 1994.

THEODORO, Janice. **Descobrimientos e Renascimento**. 4 ed. São Paulo: Contexto, 1996.

TOBIAS, José Antônio. **História da Educação Brasileira**. 2 ed. Bela Vista: Juriscred, s/d.

\_\_\_\_\_. **História das Idéias no Brasil**. São Paulo: EPU, 1987.

TOMÁS DE AQUINO. “Súmula contra os gentios”. In:\_. **Obras Incompletas**. (Col. Os Pensadores). São Paulo: Nova Cultural, 2000, pp. 127-148.

WRIGTH, Jonathan. **Os Jesuítas: missões, mitos e histórias**. Tradução de André Rocha. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.