

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

**O COLÉGIO NOS CAMPOS DE PIRATININGA: ENTRE O
PLANALTO, O HOMEM, A FÉ E AS LETRAS.**

IARA BOTTAN

PIRACICABA, SP

2015

**O COLÉGIO NOS CAMPOS DE PIRATININGA: ENTRE O
PLANALTO, O HOMEM, A FÉ E AS LETRAS.**

Autora: IARA BOTTAN

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

2015

Ficha Catalográfica elaborada pelo Sistema de Bibliotecas da UNIMEP
Bibliotecária: Carolina Segatto Vianna CRB-8/7617

B751c	Bottan, Iara O colégio nos campos de Piratininga : entre o planalto, o homem, a fé e as letras / Iara Bottan. – 2015. 158 f. : il ; 30 cm. Orientador: Prof. Dr. José Maria de Paiva. Dissertação (mestrado) – Universidade Metodista de Piracicaba, Educação, 2015. 1. Jesuítas – Estudo e ensino. I. Paiva, José Maria de. II. Título. CDU – 37:271.5(81)
-------	---

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. José Maria de Paiva
Prof. Dr. Fábio Eduardo Cressoni
Prof. Dr. Thiago Borges de Aguiar

À minha mãe, Maria Cacilda, pelos esforços sem medida dedicados a mim. E... A segunda pessoa de mim mesma, larinha, sempre à espreita, insistente, perseverante, impulsionando-me em meu caminhar.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus por me permitir trilhar esse caminho, desafiador e árduo, mas também prazeroso e de muito crescimento pessoal. Nesse caminho pude vivenciar o conhecimento, as dores no enfrentamento das dificuldades, no cansaço, no esforço, e o prazer que sentimos ao terminar um trabalho de muita dedicação. Foi certamente um momento em que me vi tão mudada, lapidando meu amadurecer.

Ao Prof. Dr. José Maria de Paiva, por ter aceitado a orientação deste trabalho. E mais ainda pela acolhida e confiança em mim depositada, pelos ensinamentos, pelas experiências compartilhadas nesses dois anos de orientação. Muito obrigada, professor.

Aos professores Doutores Fábio Eduardo Cressoni e Thiago Borges de Aguiar pelas importantes contribuições quando do Exame de Qualificação, quais nos possibilitaram avançar no processo de escrituração dessa pesquisa, e também pela participação na banca de defesa.

Aos colegas do Grupo de Pesquisa DEHSCUBRA (Educação, História e Cultura: Brasil, séculos XVI, XVII e XVIII). O diálogo e a troca de experiências foram fundamentais para o avanço de nossas investigações. Da mesma forma, referenciamos o acolhimento proporcionado pelos colegas do Laboratório de Estudos do Império Português, LEIP/UEM.

Agradeço aos funcionários do Programa de Pós-Graduação em Educação da Unimep, em especial Angelise Sallera Bongagna e Elaine Xavier Pereira, e aos colaboradores que atuam na Biblioteca da instituição. Sou especialmente grata às funcionárias da Biblioteca do campus Taquaral, que gentilmente, facilitaram nosso trabalho auxiliando-nos nos empréstimo dos livros.

Agradeço a oportunidade concedida pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES - Brasil, agência de fomento que auxiliou financeiramente na realização desse trabalho, e sem ela não seria possível.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Educação da Unimep, em especial ao Prof. Dr. Cesar Romero do Amaral, Prof. Dr. Thiago

Borges de Aguiar, Profa. Dra. Luzia Batista de Oliveira Silva (atualmente na Universidade São Francisco), Profa. Dra. Magui Tommaziello, Profa. Dra. Selma Borghi Venco (atualmente na Unicamp), Profa. Dra. Andreza Barbosa, pelos ensinamentos e contribuições dadas ao desenvolvimento deste trabalho.

Aos colegas da turma de mestrado, pelo prazer de termos estudado juntos, em especial Mario Ruela Filho, Renata Ré Bollis, Kenia Amazonita, Flávia Emília Zanini, Raquel Pierini Lopes, Cintya F. M. Soares Ferraz, Eliana Maria Ferim, Tatiana Souza, pela presença sempre amiga, carinhosa, companheira, solidária, nesses dois anos de estudos.

Aos meus amigos Adriano Scalzitti, Caroline Rezende de Souza e Cristiane Feltre, pelo incentivo, ânimo, companheirismo, torcida e créditos a mim dedicados nesta realização.

Agradeço em especial meus pais, Laerdio Bottan e Maria Cacilda Scherole Bottan, o cuidado a mim dedicado, o incentivo e apoio no desenvolvimento de meus estudos. Ao meu irmão Marcos Vinicius Bottan e à minha prima-irmã Kátia Priscila Nazima, pela presença constante e acolhedora, pelo carinho e incentivo recebidos nesses dois anos, e em toda a minha vida.

Ao Braço do Mesmo Menino Jesus Quando Apareceu

O todo sem a parte não é todo,
A parte sem o todo não é parte,
Mas se a parte o faz todo, sendo parte,
Não se diga, que é parte, sendo todo.

Em todo o Sacramento está Deus todo,
E todo assiste inteiro em qualquer parte,
E feito em partes todo em toda a parte,
Em qualquer parte sempre fica o todo.

O braço de Jesus não seja parte,
Pois que feito Jesus em partes todo,
Assiste cada parte em sua parte.

Não se sabendo parte deste todo,
Um braço, que lhe acharam, sendo parte,
Nos disse as partes todas deste todo.

Gregório de Matos

RESUMO

O presente trabalho versa sobre o Colégio de São Paulo de Piratininga, o primeiro colégio fundado entre os indígenas. A escolha deste tema parte da compreensão do Colégio na edificação de São Paulo e da espiritualidade inaciana por uma educação com o compromisso de manter e restaurar o modelo social de viver, traduzido em uma sociedade universal, que se sabia unificada com Deus. Nessa sociedade, o Rei era visto como o representante direto de Deus, e a Igreja como o lugar de direcionamento religioso e social, em que se pautavam os valores, os costumes, os hábitos e as instituições, constituindo-se assim a cultura - uma cultura de fé, lei e rei. A educação jesuítica objetivava a defesa dessa ordem, portanto, a introdução dos cristãos nas leis que regulamentavam a vida em sociedade. Partindo deste pressuposto, este estudo tem como questão principal a compreensão do projeto educacional da Companhia de Jesus em terras paulistas, um projeto que primava pela aprendizagem das normas de convivência social instituídas pela Coroa portuguesa, pelo exercício dos bons costumes cristãos, pelo ensino da fé católica e pela aprendizagem das letras. Nesse sentido, objetivamos compreender o Colégio como espaço disseminador de um determinado modelo de organização social e como local de aprendizado. Trata-se, com efeito, de um aprendizado social, umbilicado a uma determinada forma de ser, neste caso, pautada pela experiência portuguesa quinhentista. Quanto colégio jesuítico, o Colégio de São Paulo de Piratininga configurava-se como um instrumento de renovação cristã, voltado para a formação do bom cristão, através do cultivo da disciplina, fraternidade e amor a Deus. Procuramos analisar, então, o projeto educacional da Companhia de Jesus como um projeto de defesa da ordem, concebida como a defesa da cristandade, evidenciando o ensino e a cultura.

Palavras-chave: Colégio de São Paulo de Piratininga; Educação Jesuítica; Ordem; Ensino; Cultura.

ABSTRACT

The present work approaches “Colégio de São Paulo de Piratininga”, the first school founded by the Brazilian natives. This theme was chosen because of the understanding that the edification of this school is part of the edification of São Paulo city, and the spirituality praised by Inacio de Loiola Saint, who looked for an education committed to maintain and restore the social way of living, translated into a universal society, well known as being unified with God. In this society, the King was known as God representative and church as the place for nurturing, religiously and socially, where values, traditions, folkways and institutions were lined up as the culture – a culture of faith, law and the King. Jesuit education had as its main goal, the defense of this social order, therefore, introducing Christians to the law that ruled life in society. From this approach, on this study has, as its main question, the understanding of “Companhia de Jesus” educational project in São Paulo, a project focused on social coexistence institutionalized by Portugal kingdom by exercising good Christian traditions, by teaching catholic faith, and by learning the alphabet. From this point of view, we aim to understand this School as a place where a determined model of social organization was spread, and as a place for learning. It is about a social learning, attached to a determinate way of being, in this case, ruled by the Portuguese colonialist experience. As a Jesuit school, the “Colégio São Paulo de Piratininga” configures itself as an instrument of Christian renovation, turned to form the good Christian, throughout cultivating discipline, fraternity, and love to God. We’ve searched for analyzing Jesuit School educational project as a project that aimed for social order defense, conceived as the Christianity defense, highlighting learning and culture.

Key words: Colégio de São Paulo de Piratininga; Jesuit Education; Order; Learning; Culture.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
Capítulo 1. SÃO PAULO DE PIRATININGA ENTRE VIVÊNCIAS E PRÁTICAS	16
1.1 Do Planalto ao Homem	16
1.2 A organização social corporativa e a concepção do direito.....	27
1.3 A vivência e a cultura como expressão da religiosidade	40
Capítulo 2. OS JESUÍTAS NA EDIFICAÇÃO DE SÃO PAULO	57
2.1 O Colégio de Piratininga: Expansão territorial e religiosa	57
2.2 O Colégio de Piratininga: Uma trajetória de enfrentamentos	72
2.3 O episódio de 1640: A expulsão dos jesuítas.....	81
Capítulo 3 - O PROJETO EDUCACIONAL DA COMPANHIA DE JESUS EM TERRAS DE PIRATININGA	97
3.1 A Companhia de Jesus como instrumento da Contra-Reforma e da racionalidade inaciana.....	97
3.2 Espiritualidade Inaciana: Pela defesa da ordem e para a maior glória de Deus.....	112
3.3 O Colégio de Piratininga: Entre a fé e as letras.....	122
CONSIDERAÇÕES	147
FONTES	152
BIBLIOGRAFIA	153

INTRODUÇÃO

Em 25 de janeiro de 1554, foi fundado o primeiro colégio da Companhia de Jesus entre os indígenas, O Colégio de São Paulo de Piratininga, por iniciativa do Padre Manuel da Nóbrega - o primeiro provincial do Brasil. A princípio Casa de São Paulo. No entanto, já funcionava como centro administrativo da vida dos jesuítas da capitania do sul. Para tornar-se colégio faltava apenas a autorização da Ordem. O que aconteceu em 1556. Nesse ano, Nóbrega recebeu o exemplar das Constituições da Companhia e autorização para que aquela Casa funcionasse como Colégio canonicamente reconhecido.

O Colégio de São Paulo, assim como os demais colégios nas terras em missão, adquiriu o sentido de “espaço cultural, profissional, religioso, de formação de valores”¹. Funcionou como o centro irradiador de uma cultura, neste caso, pautada pela experiência portuguesa quinhentista. Foi, portanto, um local de aprendizado, e um espaço disseminador de um determinado modelo de organização social. Movidos pela bandeira de Cristo, os inicianos iniciaram sua missão evangelizadora no Planalto de Piratininga, com o compromisso de manter e restaurar ordem concebida por Deus, à luz da doutrina cristã católica.

Ao olharmos para a cultura, nos voltamos para o sentido estabelecido por Clifford Geertz, como “uma ciência interpretativa, à procura do significado”², tentando construir uma leitura sobre ela. No entendimento desse autor, “a cultura consiste em estruturas de significado socialmente estabelecidas”³. Ao olhar para a formação de São Paulo de Piratininga, procuramos ter o cuidado de entender que entre aquela sociedade que se formava e nós há um distanciamento histórico, o qual não nos permite nos situarmos nela. Isto porque, segundo Geertz, “somente um nativo” seria capaz de fazer sua interpretação “em primeira mão” – é, afinal, “a *sua* cultura”⁴.

¹ COSTA, Célio Juvenal da. *Educação jesuítica no Império Português do século XVI: o colégio e o Ratio Studiorum*. In: José Maria de Paiva; Marisa Bittar; Paulo de Assunção. (Org.). Educação, História e Cultura no Brasil Colônia. 1ed.São Paulo: Arké, 2007, p. 29.

² GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. 1.ed. [Reimpressão]. Rio de Janeiro: LTC, 2012, p. 4.

³ Idem, ibidem, p. 9.

⁴ Idem, ibidem, p. 11.

Entretanto, procuramos ter o cuidado de nos atentarmos para o comportamento daqueles atores buscando a exatidão, pois, de acordo com Geertz, “é através do fluxo do comportamento – ou, mais precisamente, da ação social – que as formas culturais encontram articulação”, “e em várias espécies de artefatos e vários estados de consciência”.⁵ Portanto,

o que inscrevemos (ou tentamos fazê-lo) não é o discurso social bruto ao qual não somos atores, não podemos ter acesso direto a não ser marginalmente, ou muito especialmente, mas apenas àquela pequena parte dele que os nossos informantes nos podem levar a compreender.⁶

Ao estudar o Colégio de São Paulo, nosso trabalho buscou entendê-lo além de uma visão estritamente religiosa, doutrinária. Nosso intuito foi compreender aquele instituto educacional historicamente, como participante da construção da sociedade e cultura paulista. Sendo assim, importou-nos apreendê-lo como uma instituição humanamente construída e dirigida.

Nossa preocupação ao longo desse trabalho se concentrou em não fazer um julgamento do passado a partir de nossas vivências. Isto significa que temos um passado construído de acordo com um determinado contexto, em que várias instituições sociais agiam simultaneamente – jesuítas, colonos, indígenas - construindo e reconstruindo seus significados, suas práticas e sua identidade. Diante dessa realidade, nos coube, ao realizar um trabalho no qual reunimos esforços em construir uma interpretação histórico-cultural de nosso objeto de pesquisa, a tentativa de fazer uma abordagem semiótica da cultura⁷. E com o auxílio dessa forma de abordagem “ganhar acesso ao mundo conceptual no qual vivem nossos sujeitos, de forma a podermos, num sentido um tanto mais amplo, conversar com eles”⁸.

O suporte principal de nossas discussões são as Atas da Câmara da Villa de São Paulo (1562-1639); as Cartas dos padres jesuítas Inácio de Loyola – o fundador da Companhia de Jesus, José de Anchieta e Manuel da Nóbrega; os Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola; as Constituições da Companhia de Jesus e Normas Complementares; e o Plano de Estudos da Companhia de

⁵GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*, p. 12.

⁶*Idem, ibidem*, p. 14.

⁷*Idem, ibidem*, p. 3 – 21.

⁸*Idem, ibidem*, p. 17.

Jesus, *Ratio Atque Institutio Studiorum*. Este último, apenas no sentido de dialogar com os conteúdos e normas a serem seguidas pelos colégios da Companhia e compreender como a educação se processou em São Paulo de Piratininga. Mesmo porque esse Plano de Estudos da Companhia foi instituído em 1599, então, sua regulamentação situa-se após o período referenciado em nossa pesquisa. Entretanto, esse documento auxiliou-nos em nossa investigação porque foi fruto de uma construção de quase 50 anos, experimentado anteriormente nos colégios da Companhia. Encontramos, portanto, pontos de diálogo entre o ensino do Colégio de São Paulo de Piratininga e as regulamentações do *Ratio Studiorum*.

Nossa pesquisa, através das fontes documentais, se concentrou em perceber e mostrar em quais condições se deu a educação jesuítica na Vila de São Paulo. Para tanto, procurou evidenciar o processo de assimilação do indígena que ocorreu na formação da vila, expondo os conflitos decorrentes desse processo e o caráter missionário do ensino jesuítico, permeado pela ordem e respeito à hierarquia. Essa assimilação do indígena posto em contato com os educadores da Companhia de Jesus e com os colonos se deu, ao nosso entender, pela necessidade de tentar moldá-lo em conformidade com os interesses defendidos por esses dois grupos, ou seja, fazer dele semelhante, um próximo, reduzindo a distância entre sua forma de ser – marcada por seus mitos e ritos – e a forma que se orienta a política expansionista do Império português nos séculos XVI e XVII.

Ao estudarmos as atas da Câmara e as cartas jesuíticas, buscamos responder a duas questões: o objetivo dos missionários ligados à Companhia de Jesus no decorrer desse processo de assimilação e quais as motivações do homem do Planalto em relação a esse mesmo processo. Essas duas questões compõem o entendimento de uma terceira – o lugar do Colégio mediante essa realidade que se constituía, portanto, de que maneira essa nova realidade que se configurava a partir de um lócus específico – o colégio – se expressa no cotidiano de São Paulo de Piratininga. Por esta razão, a delimitação cronológica desse trabalho compreende o período entre a fundação de São Paulo e a expulsão dos padres da Companhia em 1640, evidenciando duas datas importantes na historiografia do Colégio de São Paulo, a saber, a sua

fundação, considerada por nós o ano de 1554, e a sua transferência para o Rio de Janeiro em 1567.

Este trabalho está dividido em três capítulos, intitulados: Capítulo I: São Paulo de Piratininga entre vivências e práticas; Capítulo II: Os jesuítas na edificação de São Paulo; Capítulo III: O projeto educacional da Companhia de Jesus em terras de Piratininga.

No primeiro capítulo, buscamos contextualizar o ambiente e a sociedade em que o Colégio estava inserido, trazendo uma compreensão do homem português habitante do Planalto, fruto das circunstâncias e adversidades do meio e das práticas sociais que refletiam a cultura portuguesa nos séculos XVI e XVII. A partir disso, buscamos depreender a mentalidade paulista que estava se formando e como aqueles homens se representavam. E, dessa forma, compreender os aspectos culturais e políticos da vivência em sociedade. Observamos, ainda, a vivência da fé e a prática religiosa em São Paulo de Piratininga.

Para esse entendimento, partimos da teoria da História cultural de Roger Chartier, cujo objetivo principal é “identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler”⁹. É nesse contexto que a representação do corpo social e da religiosidade está inserida, e determinada pelos interesses dos grupos que as forjam.¹⁰ Por essa razão, se fez necessária a compreensão da sociedade portuguesa, por descrever o mundo social de acordo com a interpretação que faziam dele.

No segundo capítulo, procuramos analisar o contexto histórico em que se encontrava o Colégio de Piratininga, especificamente entre a sua fundação e a expulsão dos jesuítas das terras paulistas em 1640. Para contextualizar a presença dos jesuítas em Piratininga e compreender o lugar do Colégio na cultura paulista, nos reportamos à ocupação do Planalto e ao projeto de colonização das terras brasileiras empreendido pela Coroa portuguesa.

⁹ CHARTIER, Roger. A História Cultural: Entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil S.A., 1990, p. 17.

¹⁰ *Idem, ibidem*, p. 19.

De acordo com Serafim Leite a expansão marítima portuguesa estava vinculada à transmissão da fé como “uma vocação, latente e nacional”¹¹. Para o autor, foi o “espírito apostólico português dos Descobrimentos” o responsável pelo chamado dos padres da Companhia de Jesus a colaborarem na “grande empresa”.¹² Tal colaboração se deu de forma efetiva com a implantação dos colégios jesuíticos. Não foi objetivo de nossa pesquisa discutir a fundação de São Paulo, apenas perpassamos o tema neste capítulo para contextualizarmos a presença dos jesuítas em São Paulo de Piratininga e a importância do Colégio para o fortalecimento e crescimento dessa povoação, que anos depois se tornaria o centro da expansão territorial do Brasil.

No terceiro capítulo, buscamos refletir o caráter missionário da educação jesuítica, pautada na espiritualidade inaciana. Isto porque entendemos o apostolado jesuítico como fruto da prática dos Exercícios Espirituais¹³ escritos por Inácio de Loyola. De acordo com Santos, os jesuítas vieram para o Brasil “movidos pela força dos exercícios espirituais”, responsáveis por tornar esses homens “cidadãos do mundo”¹⁴. Analisamos neste capítulo o projeto educacional da Companhia de Jesus em São Paulo de Piratininga como um projeto de defesa da ordem, concebida como a defesa da cristandade, procurando evidenciar o ensino e a cultura do colégio, assim como os hábitos, as práticas e o cotidiano na aprendizagem da fé e das letras.

A educação jesuítica foi o “instrumento de coesão numa campanha para manter ou restaurar a unidade”, “que o Concílio de Trento tinha assumido como tarefa assegurar, pastoral e doutrinariamente”¹⁵. E como instrumento de restauração da unidade, essa educação objetivava “introduzir os cristãos nas leis da moralidade pública”¹⁶. Na instauração da ordem, o saber tinha como função “a unidade nacional promovida e delimitada pela aquisição, inicialmente

¹¹ LEITE, Serafim. *Novas páginas de História do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, p. 282.

¹² *Idem, ibidem*, p. 282.

¹³ “Os Exercícios Espirituais são, no seu conjunto orgânico, uma Pedagogia Sobrenatural, na qual o Espírito Santo instrui, move, robustece o exercitante, orientando-o para uma vida divina cada vez mais pujante” (Exercícios Espirituais, 1966, p.15).

¹⁴ SANTOS, Cesar Augusto dos. *O Colégio de Piratininga – A influência da espiritualidade Inaciana na fundação da cidade de São Paulo*. São Paulo: Edições Loyola, 2007, p.22)

¹⁵ CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Trad. Maria de Lourdes Menezes. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002, p. 133 – 134.

¹⁶ *Idem, ibidem*, p. 135.

catequética do conhecimento”¹⁷. Instaurar a ordem significava zelar pela manutenção dos bons costumes e expandi-los, agregando novos indivíduos ao corpo social. Os indígenas, gentios na concepção paulina, entendidos como parte da comunidade de fiéis, deveriam ser preparados para a salvação, precisavam ser educados para que adquirissem hábitos cristãos. Foi, portanto, a partir desses fundamentos que procuramos entender o projeto educacional promovido pela Companhia de Jesus no Planalto paulista.

¹⁷ Idem, *ibidem*, p. 136.

CAPÍTULO I

SÃO PAULO DE PIRATININGA ENTRE VIVÊNCIAS E PRÁTICAS

E assim foi São Paulo. E a primeira lição da sua história é a de perseverança, sem desfalecimento, na sua fundação, através de tentames e experiências cada vez mais promissoras, por uma série de indivíduos, representando outros tantos organismos e classes, - o Estado, a Igreja, o livre Município.¹⁸

1.1 Do Planalto ao Homem

O planalto de Piratininga, localizado sertão adentro, “além de umas serras altíssimas que estão sobre o mar”, a “14 ou 15 léguas da vila de São Vicente”¹⁹, “combinava um sistema regional de colinas, várzeas, terraços e patamares de colinas”²⁰, com rios navegáveis e em abundância de peixes. Sua localização ainda compreendia uma cadeia de serras, matas, planícies e diversos ecossistemas, tornando o planalto um sítio favorável à ocupação pelas populações indígenas²¹, por suas muitas ofertas, dentre elas, espécies de vegetais que lhes interessavam à subsistência.

Situar-se “sobre o Trópico de Capricórnio, entre 700 a 900 metros de altitude”, dava a Piratininga “clima temperado e salubridade”.²² Com clima favorável e rota de circulação fluvial e terrestre, a localização desse sítio configurava-se como ponto fundamental para as penetrações no continente. Os rios Paraíba e Tietê, que compunham a hidrografia do planalto, além de serem importantes rotas fluviais de acesso à baía de Guanabara e aos caminhos fluviais do norte, também permitiam a ligação com o sertão ocidental através do sistema hidrográfico platino-amazônico.

¹⁸ CORTESÃO, Jaime. *A Fundação de São Paulo, Capital Geográfica do Brasil*. Rio de Janeiro: Livros de Portugal, 1955, p. 231.

¹⁹ ANCHIETA, José. *Informação do Brasil e de suas Capitanias de 1584*. São Paulo: Obelisco, 1964, p. 36.

²⁰ AB'SABER, Aziz. *O Solo de Piratininga*. In: BUENO, Eduardo (Org.) *Os Nascimentos de São Paulo*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004, p. 27.

²¹ De acordo com Aziz Ab'Saber, a ocupação primitiva do planalto piratiningano “certamente se deu por meio de confrontos entre vários grupos indígenas”. Uma vez esgotados seus meios de subsistência (caça, pesca e coleta), “os grupos indígenas de deslocavam e, como muitos outros lugares já estavam ocupados por outros grupos, evidentemente eclodiam os conflitos.” (Idem, *ibidem*, p. 30)

²² CORTESÃO, J. *A Fundação de São Paulo, Capital Geográfica do Brasil*. p. 123.

Cortesão²³ ressalta que foram essas vantagens de posição geográfica do planalto “a causa de seu êxito histórico”, uma vez que se caracterizava com um “núcleo social com tendências e funções expansionistas”. Isto porque, o sistema hidrográfico e o conjunto de estradas naturais - resultantes das suas relações com o relevo – possibilitavam a mobilidade pelos campos do sertão. A oeste essas rotas levavam ao Paraná e, por conseguinte, ao Rio Grande do Sul; pela margem direita do Paraná chegava-se ao Paraguai, e pelo Paraguai ao Mato Grosso; seguindo os caminhos do norte chegavam-se a Minas e a Goiás. Por esta razão, São Paulo de Piratininga se impôs como uma base para a ocupação do sertão e expansão territorial da Coroa Portuguesa.

O início da ocupação lusa no planalto esteve diretamente ligado “à dinâmica interna e à vida das tribos”, instaladas há tempos naquele sítio, cuja presença era “intensa, ativa e constante”.²⁴ Os lusos, em pequeno número, “podiam ser incorporados à vida social aborígine ou se acomodavam às exigências dela”²⁵, não afetando assim a organização social da tribo, uma vez que as atividades econômicas entre portugueses e indígenas limitavam-se ao comércio de trocas, principalmente o do pau-brasil, atividade que não exigia uma grande presença de estrangeiros. Dessa forma, prevaleciam a autoridade e a dinâmica social indígena.

Além das nações Tupi²⁶, predominantes na costa brasileira no século XVI, desde Santa Catarina até o Ceará, como os Tupinambá e os Tupiniquim, habitavam também a região de Piratininga os Guaianá (ou Guainazes) e os Maromomi (ou Guarulho), denominados Tapuia. De acordo com Monteiro²⁷, ocupavam o planalto paulista os Tupiniquim e os Guaianá. Foram os Guaianá,

²³ CORTESÃO, J. *A Fundação de São Paulo - Capital Geográfica do Brasil*. p. 123.

²⁴ PREZIA, Benedito. *Os Indígenas do Planalto Paulista*. In: BUENO, Eduardo (Org.). *Os Nascimentos de São Paulo*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004, p. 53 - 54. Nesse capítulo, PREZIA faz a descrição das tribos que habitaram o Planalto Paulista, evidenciando seus traços culturais, seus perfis e temperamentos, a localização que ocuparam, e o contato com os portugueses.

²⁵ FERNANDES, Florestan. *Organização Social das Tribos Tupi*. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *História Geral da Civilização Brasileira - A Época Colonial*. Tomo I, v.1. 14ªed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004a, p. 80.

²⁶ A nomenclatura Tupi/ Tapuia foi usada para distinguir os povos que predominavam no litoral do Brasil (Tupi), cuja língua e costumes eram semelhantes, já Tapuia correspondia aos grupos que não falavam o que os jesuítas denominavam “língua geral”, a mais usada na costa brasileira, era utilizado então para designar os “povos de outros troncos ou famílias lingüísticas.” VAINFAS, Ronaldo. *História Indígena: 500 anos de despovoamento*. In: *Brasil: 500 anos de povoamento / IBGE, Centro de Documentação e Disseminação de Informações*. 2ªed. Rio de Janeiro: IBGE, 2007, p. 38.

²⁷ MONTEIRO, João Manuel. *Negros da Terra – Índios e Bandeirantes nas Origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p. 20.

povo de temperamento mais sociável, que estabeleceram um comércio intenso de trocas com os portugueses no período inicial da ocupação. Entretanto, por ser um grupo coletor e nômade, não se adaptou ao trabalho escravo imposto mais tarde pela colonização.²⁸

Os povos Tupi destacavam-se por sua cultura “marcada pela relevância das técnicas da mobilidade no espaço”²⁹, motivada por vários fatores, como o esgotamento dos recursos naturais - desgaste do solo e redução dos animais de caça -, as disputas internas no próprio grupo, a morte do chefe, e ainda a busca pela “terra sem males”.³⁰ Uma sociedade de guerreiros, abertos ao novo, e acolhedores dos que lhes eram diferentes e vinham de longe. Foi esse acolhimento um facilitador para a ocupação lusa nesse território, isto porque

Receberam como enviados divinos os brancos e barbudos europeus, que chegavam do mar com armas de fogo e roupas coloridas. Aos franceses chamaram Maíra, a grande entidade religiosa tupi. Aos portugueses, Karaíba, que no dizer de Anchieta, significa “coisa santa ou sobrenatural... como do outro mundo, por virem de tão longe, por cima das águas”. Karaíba era o nome dos pajés pregadores, que tinham muito poder e prestígio entre os Tupis.³¹

Entretanto, os Tupi não tinham essa mesma relação amistosa com as demais nações indígenas. Ao contrário, viam-nas como inimigas, e por isso eram declaradas as guerras. Esse espírito guerreiro, que movia as nações Tupi, a guerrearem contra outras tribos aborígenes, mesmo contra aquelas com as quais se assemelhavam culturalmente, foi também um dos aspectos que favoreceu a colonização portuguesa em solo paulista. Em virtude dessas guerras, esses povos, em particular os Tupiniquim³², buscavam alianças com os portugueses para reforçar suas lutas contra as tribos inimigas, e com isso

²⁸ PREZIA, B. *Os Indígenas do Planalto Paulista*, p. 60.

²⁹ CORTESÃO, J. *A Fundação de São Paulo, Capital Geográfica do Brasil*, p. 126.

³⁰ MONTEIRO, J. M. *Negros da Terra*, p. 22-25. A espiritualidade dessas nações era marcada pela presença dos pajés, membros da tribo, e também pelos caraíbas - profetas ambulantes e carismáticos – que possuíam grande influência entre os indígenas. Segundo Monteiro (p.25), através de um discurso profético, essas entidades espirituais eram capazes de convencer as tribos a migrarem em busca de um paraíso terrestre, a “terra sem mal”, “onde a abundância, a eterna juventude e a tomada de cativos predominavam” – a terra onde não haveria sofrimento nem doenças.

³¹ PREZIA, B. *Os Indígenas do Planalto Paulista*, p. 68.

³² Os Tupiniquim de São Vicente, também habitantes do planalto de Piratininga, eram aliados dos portugueses contra seus vizinhos os Tupinambá, de Ubatuba e Rio de Janeiro. Estes, os Tupinambá, aliaram-se aos franceses contra seus inimigos Tupiniquim e contra os portugueses (PREZIA, B. *Os Indígenas do Planalto Paulista*, p. 71).

proporcionavam aos lusos comercializar os escravos aprisionados nesses combates.

Outros dois aspectos que também possibilitaram as alianças³³ entre portugueses e indígenas em solo paulista foram a miscigenação e o sistema de organização social das nações Tupi que habitavam o planalto. A sociedade Tupi organizava-se num “amplo e complexo sistema de parentesco que fazia da tribo ou de um conjunto de tribos uma família-grande”³⁴, característica que também contribuiu para a colonização portuguesa, isto porque, muitas dessas tribos passaram a ser chefiadas pelos lusos, que através do casamento com aborígenes adquiriam o direito de orientação e mando.

Monteiro³⁵ destaca que na capitania de São Vicente, os portugueses empenharam-se nas alianças com os Tupiniquim com intuito de adensar a força de trabalho indígena, “transformando-a de uma relação de relativa igualdade para uma subordinação”.

Apesar da dizimação das nações³⁶ ameríndias durante o processo de ocupação e exploração territorial das terras brasileiras, resultado de guerras, do apresamento de indígenas, da escravização imposta a eles pelos portugueses, das doenças que contraíram no contato com o europeu, para as quais não tinham imunidade, não podemos ignorar que houve, de fato, uma certa relação de cumplicidade entre esses dois grupos.

Para Vainfas³⁷, tal cumplicidade consistia na participação ativa no plano de colonização português, uma vez que

Filhos de índia com português ou “mazombo”, eram eles homens de lealdades oscilantes, que ora viviam entre os índios, nus, pintados e guerreiros, ora se bandeavam para o colonialismo, transmutados em bandeirantes a cativar nativos. (...) É vastíssima a lista de lideranças indígenas que conduziram seus grupos a alianças com os colonizadores, escoltando-os nos “sertões” com flecheiros, combatendo “nações” rebeldes ou hostis aos portugueses, guerreando contra rivais europeus da colonização lusitana.

³³ MONTEIRO, J. M. *Negros da Terra*. Monteiro ressalta que na capitania de São Vicente, os portugueses empenharam-se nas alianças com os Tupiniquim com intuito de adensar a força de trabalho indígena, “transformando-a de uma relação de relativa igualdade para uma subordinação” (p. 33-34).

³⁴ CORTESÃO, J. *A Fundação de São Paulo, Capital Geográfica do Brasil*. p. 126.

³⁵ MONTEIRO, J. M. *Negros da Terra*. p. 33-34.

³⁶ “Os nativos foram identificados como pertencentes a múltiplas “gerações” e, sobretudo nações, sendo *nação* palavra que, na época, era utilizada para designar o estrangeiro, o que se diferenciava pela língua, costumes ou religião.” (VAINFAS, R. *História Indígena: 500 anos de despovoamento*. p. 39)

³⁷ *Idem, ibidem*, p. 48.

De acordo com Cortesão³⁸, essa cumplicidade entre os portugueses e os Tupi de São Vicente, se expressou, numa “estreita aliança” e “amizade”, “de base familiar”, em que

(...) os portugueses utilizavam os tupi como intermediários, por meio de resgates, ou seja, da troca pelos objetos preferidos pelo aborígine, no comércio dos escravos; os tupi tinham que movimentar-se ao longo do litoral e serra acima para combater e aprisionar inimigos, que depois conduziam a São Vicente; os portugueses abasteciam-se dos indispensáveis produtos europeus, que recebiam das naus em trânsito, quer portuguesas, quer espanholas, em troca dos escravos.

Além de beneficiarem-se do comércio de escravos para manter contato comercial com os navios que aportavam na capitania de São Vicente, a aquisição de mantimentos, madeiras e outros produtos indígenas por parte dos lusos também se apoiava nessa estreita aliança.

Em São Paulo, cuja população, particularmente a masculina, se distinguiu durante todo o período por uma excessiva mobilidade, a mistura étnica e também a aculturação, resultante do convívio assíduo e obrigatório, seja durante as entradas seja nos sítios de roça, deram ao indígena um papel que será impossível disfarçar. Essa própria mobilidade tendia a repelir o vigor lento e laborioso, a prudente e minuciosa aplicação com que outros povos mais assentados buscam seus elementos de subsistência.³⁹

A comunicação e a mestiçagem com os nativos influenciaram profundamente o modo de vida do colonizador. Uma vez em convívio contínuo com as matas e seus habitantes, o retorno ao modo de vida nativo se fazia necessário nesse processo de naturalização, como afirma Holanda⁴⁰. Tal prática, segundo o autor, foi um “elemento fecundo e positivo”, porque além de permitir o estabelecimento de laços estreitos entre o “invasor e a nova terra”, foi responsável também por imprimir no colonizador o espírito desses povos indígenas, revelado na habilidade de locomoção e transposição de territorial.

Aliado, ainda, às contribuições dos povos ameríndios nesse processo de ocupação e à mestiçagem, está o modo de ser português manifestado na

³⁸ *A Fundação de São de São Paulo, Capital Geográfica do Brasil*, p. 128.

³⁹ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Caminhos e Fronteiras*. 2ªed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1975, p. 68.

⁴⁰ *Idem, ibidem*, p. 18.

adaptabilidade às condições naturais em terras adversas.⁴¹ Homens, os quais, definiremos “aventureiros”⁴². Aventureiros porque ao viver em outro espaço não se limitaram aos obstáculos que lhes eram impostos, e conseguiram, assim, executar o plano de colonização das terras brasileiras, na busca pelas riquezas e posse do território.

Em terras de Piratininga, esse espírito aventureiro, encontrou ambiente propício para a execução desse plano de colonização. Isto porque, a vivência expansionista lusa foi facilitada pelo relevo do planalto e sua hidrografia, uma vez que os rios e as trilhas dos indígenas se estendiam a todas as direções, proporcionando assim a mobilidade e a integração com todos os extremos do território brasileiro, aspectos que contribuíram para o desenvolvimento da atividade bandeirante. Foi, segundo Cortesão⁴³, esse bandeirismo fluvial e terrestre o “estilo de vida” do homem do planalto paulista, certamente um estilo de vida aventureiro, mas que relevava também, o comprometimento daqueles homens com o propósito para o qual vieram.

Na tentativa de compreender o homem português que se constituía paulista através de sua interação com o meio, devemos levar em conta também a sua interação com a Serra do Mar, a fortaleza natural do planalto. De difícil acesso, a Serra era uma proteção contra as invasões estrangeiras que chegavam à costa brasileira, proporcionando o isolamento dessa região e ao mesmo tempo dava ao planalto de Piratininga “tonicidade, segurança e consciência das alturas”⁴⁴, aspectos que se estenderiam nas ações e na vivência de seus habitantes.

A população de Piratininga foi originalmente formada por colonizadores brancos, índios e mamelucos - resultantes dos cruzamentos entre essas duas etnias, uma “terra de pouco contato com Portugal, de muita mestiçagem com forasteiros e indígenas”⁴⁵. Um local em que a colonização realizou-se “por um

⁴¹ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26ªed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004b, p. 14 – 15.

⁴² Termo utilizado por Sérgio Buarque de Holanda (2004b, p. 44). De acordo com o autor, eram homens que “viviam dos espaços ilimitados, dos projetos vastos, dos horizontes distantes”, e possuíam uma “concepção espaçosa do mundo”.

⁴³ *A Fundação de São Paulo, Capital Geográfica do Brasil*, p. 124.

⁴⁴ *Idem, ibidem*, p. 124.

⁴⁵ HOLANDA, S. B. de. *Raízes do Brasil*, p. 102.

processo de adaptação contínua e condições específicas de ambiente”⁴⁶. Essa adaptação contribuiu para que os colonizadores desenvolvessem valores que muitas vezes destoavam dos cultivados além mar. Um exemplo dessa dissonância foi a expansão desses portugueses pelo sertão e o apresamento de índios promovidos por eles.

O resgate de indígenas não era impulsionado nem tinha o apoio da Coroa. Havia, sim, dispositivos legais que controlavam essas entradas no sertão. Os lusos, no entanto, agiam frequentemente “contra a vontade e contra os interesses imediatos desta”.⁴⁷ No plenário da Câmara era recorrente a menção da desobediência vivida no planalto quanto a essas expedições. Tanto que em 14 de setembro de 1608, Martins Lopes, o procurador do conselho naquele tempo, requereu aos oficiais camaristas

*... que a elle lhe era vindo a sua noticia que nesta vila **estavão algumas pessoas com proviões para irem aos gentios ou ao sertão o que era em perjuizo de toda esta capitania** assim por parte do dito gentio se vindo todo pera o grêmio da igreja de pazes como **por irem em tudo comtra as leis de sua magestade no que pode redundar muito dano ao dito gentio e a esta capitania**”.* (ACSP, v.2, p.219. Grifo nosso)

Embora a interação amigável dos portugueses com os Tupiniquim nos primeiros tempos de ocupação ter sido um fator peculiar de Piratininga, não se excluía as ameaças constantes dos ataques das tribos consideradas inimigas. Nesse cenário de belicosidade, as entradas no sertão promoviam ainda mais a inquietação no Planalto. Os ataques indígenas à Vila eram um meio de defesa e visavam à expulsão dos lusos. Portanto, a desobediência relatada nas Atas custava a integridade da Vila. Uma vez desamparada de moradores, porque se *hião pera o sertão*⁴⁸, estava ela entregue a toda sorte diante desses perigos que a rondavam.

... porquoanto a terra estava em guerra e se temia que avia gente no paraiba e guarimimis e os índios do sertão e que porquoanto a hera muita e que ququando avia rebete de guerra as molheres e filhos dos homeis que viven fora nos aravalldes e dos que estavam

⁴⁶ BRUNO, Ernani Silva. *História e Tradições da Cidade de São Paulo*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, v.1, 1953, p. 41.

⁴⁷ HOLANDA, S. B. de. *Raízes do Brasil*, p. 102.

⁴⁸ Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 28/02/1632, v. 4, p. 115.

auzentes se recolhião ao alpendre da igreja e ãdavão desaguazalhados **no que hera muito aperto e desenquietação** que suas mercês **devião de mãdar alargar esta sequa per fora de maneira que aja espaso para que fique a gente aguazalhada** e aja espaso para pelejaren sebdo nesesarío... (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 16/02/1591, v. 1, p. 415. Grifo nosso)

... requereu ao procurador do conselho Fernão dias aos ditos ofisiais que lhes **requeria da parte de sua magestade não consentisen sahir gente fora desta vila** porquanto era enformado que **querião hir ao sertão desta capitania muita gente e que avia poucos dias que herão hidos** por mandado do provedor das minas algus homes fora e outros a levar os frades que avião faltado e gente branca e índios e escravos da terá **por estaren em periguo de virem enemigos jentios carijós ou outro qualquer**. (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 16/06/1607, v. 2, p.193. Grifo nosso)

... foi dito e requerido a elles ditos ofisiaes que a sua notisia lhe era vindo que **os moradores e vezinhos desta vila fazião muitas avexasões aos maramomis imdo as suas aldeãs contra os mandados e penas que sobre isso eram lansados** e lhes tomavão suas filhas e filhos comtra suas vontades e outros agravos de que se eles aquixavão **e que outrosi alguas pessoas que vinhão a esta vila se apoderavão de índios que pelo caminho achavão aposentados** como seja ao longuo deste rio anhembi **o que era em muito perjuizo desta tera e capitania porquanto eles vinhão de pazes a meter conosquo que mais rezão era ajudalos a vir que não fugealos nem agravalos porque se tornasem a levantar seria muita perda desta capitania**. (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 05/10/1608, v. 2, p. 223. Grifo nosso)

... foi dito e requerido ao dito juis lhe requeria da parte de deos e Dell rei se **não saise fora desta Villa porcoanto havia bandos e dezensois e prepozitos de sertos homeis desta villa (...)** como tem de obriguasão **pera que entre os vasallos de sua magestade aver pás e quietasão**. (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 09/08/1625, v. 3, p.193. Grifo nosso)

Na tentativa de conformidade com a organização da vida proposta pelo Estado português, e para proteger a vila e o próprio povo e assim garantir a paz diante de tanta belicosidade, fazia-se necessário que os oficiais da câmara recorressem às leis e às punições.

... foi dito e requerido aos ditos offisiaes que oje dia mês e ano asima declarado fora publicada hua escomunhão dizemdo que **avião por escomugados todo aqueles que forão ao sertão e erão vimdos dele** o que fazia por ordem do sñr administrador e **que juntamente pozesem nas aldeas todo o gentio que avião trazido do dito sertão o que era muito perjuizo deste povo e do serviso de deos e de sua magestade** (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 26/04/1609, v.2, p. 243. Grifo nosso)

... avia noticia que alguns moradores se querião hir fora desta vila e levar indios foros para outras partes o que era muito perjuizo deste povo e dos índios das aldeas e dos do sertão pelo que acordarão que todas as pessoas que se quizesse ir para fora desta vila e capitania fosse[m] prezas conforme a qualidade de suas pessoas e dahi dessem fiamsas abonadas a não levarem nhu indio fora da terra nem carijó. (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 15/09/1612, v. 2, p. 320. Grifo nosso)

... querendo alguns moradores hir fora desta vila e capitania e levare carijós e indios foros elles ditos offisiais os mandarão prender. (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 06/10/1612, v. 2, p. 321. Grifo nosso)

... pello procurador foi dito que a sua noticia hera vindo que algumas pessoas desta Villa estão de caminho para o sertão pello que requeria a suas merses mandasen por coartell que nenhuã pessoa va ao sertão visto estarmos em cazo de gera (...) com pena de seis mil reis.” (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 4/10/1625, v.3, p. 199. Grifo nosso)

... os ofisiais da camara mandarão fazer este termo em como mandarão por quoartell que nenhua pessoa de qualquer qualidade que seja não vão ao sertam dar gera ao gentio so pena de encorer nas penas da llei de sua magestade e dos capitollos de coreisão que nesta camara estam que toda a pessoa que lla for será prezo e cotresta de sua fazenda e remetidos elles ao degredo. (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 26/02/1629, v.4, p. 17. Grifo nosso)

Estar em desacordo com a ordem e hierarquia da Coroa implicava a imposição de sanções, como os mandados de prisão, as multas e o degredo. Ao mesmo tempo, a religiosidade se fazia presente no espaço público, uma vez que ser português significava ser católico, e estar em desacordo com o Estado português também poderia implicar numa punição religiosa, a excomunhão.

Apesar das punições, a recorrência do descumprimento dessas leis expressa nas Atas, é uma prática reveladora da existência de homens que discordavam de seus limites e agiam muitas vezes contrariamente aos pactos e às leis da vida em sociedade. Mesmo em detrimento da ordem, esses homens primavam pelas necessidades individuais que lhes eram impostas pelo contexto no qual viviam. Isto significa que as concepções de ordem e hierarquia eram ressignificadas em função do espaço geográfico, das relações sociais em novas terras, e em função de seus interesses, trazendo, portanto, o conflito.

Nesse contexto de problemáticas marcadas pelos enfrentamentos e adversidades, São Paulo de Piratininga representava “um lugar de extrema turbulência”⁴⁹. Turbulência resultado da rudeza com a qual se processava a vida no planalto e por isso, Taunay⁵⁰ afirma não era “nada mais natural do que se esperar a cada passo a explosão violenta de sentimentos e ações, provocadas pelos attrictos e competições dos indivíduos e dos partidos”.

Na correição de 1619, o ouvidor Dr. Antão de Mesquita Oliveira registrava a existência de “muitas desordens, dissenções, brigas e mortes por causa dos índios de serviço que algumas pessoas tomavam de visinhos”, e para o estabelecimento da ordem, determinava pena de cadeia e multas a todos aqueles que desrespeitassem os princípios da boa convivência.⁵¹

Reflete também a turbulência e a rudeza de Piratininga o registro feito pelo general paraguaio Céspedes Xeria ao rei Philippe IV, informando da criminalidade e da impunidade que “reinava” naquele reduto sertanista:

Vienen AL pueblo los días de fiesta y eso armados com escopetas, rrodelasy pistolas y publicamente consientelo lãs justicias. Porque no lo son mas em La aprençia y son como lãs demás muertes, cuchilladas y otras ynsolencias, matandose y aguardandose em los camiños todos os dias sin que ya sido castigado hombre ninguno hasta el dia de ou ni tal se save. E D. Luis de Céspedes ainda relatava a seu soberano na mesma época: Vuestra Majestad oyrá desta gente de San Pablo y su jurisdicion lãs mayores maldades.⁵² (Grifo nosso)

Sensação de perigo e a autodefesa eram vivenciadas por aqueles homens. Mesmo nos dias de festa andavam armados. A saber, festas todas religiosas. Necessidade. Uma vivência de descumprimento dos limites no pacto para a vida em sociedade, marcada também pela tonicidade nas ações praticadas, pelo dinamismo e espírito de belicosidade⁵³.

Entretanto, o caráter dinâmico dos habitantes de Piratininga, característico do tipo de colonização marcada pelo comércio de índios e pela

⁴⁹ TAUNAY, A. d'E. *História Seiscentista da Villa de São Paulo*. São Paulo: Typ. Ideal, 1927, v.2, p. 16.

⁵⁰ *Idem, ibidem*, p. 15.

⁵¹ *Idem, ibidem*, p. 15.

⁵² *Idem, ibidem*, p. 16; 17.

⁵³ Belicosidade – belicoso: Favorável à guerra; agressivo (BORBA, Francisco S. Dicionário Unesp do português contemporâneo. Colaboradores Beatriz Nunes de Oliveira Longo, Maria Helena de Moura Neves, Marina Bortolotti Bazzoli e Sebastião Expedito Ignácio. Curitiba: Piá, 2011, p. 171).

procura do ouro e pedras preciosas, foi responsável pela pobreza vivida na vila. As terras do planalto, apesar de serem férteis⁵⁴, não eram efetivamente cultivadas, pois, como afirma Holanda, aqueles homens só se faziam colonos quando eram forçados pelas circunstâncias, geralmente quando “acabadas as expedições”⁵⁵. Em carta ao geral da Companhia de Jesus, o padre Justo Mansilla van Surck registrou a constante ausência dos habitantes de Piratininga, “*porque fuera lãs 3 ó 4 principales fiestas, muy pocos, ó hombres ó mujeres estan em ellas; si no siempre ó em SUS herdades ó por los bosques y campos, em busca de Indios, em que gastan su vida*”⁵⁶. Por esta razão os campos não eram cultivados, o gado se dispersava e a falta de recursos e alimentos se fazia presente.

O modo como os portugueses se inseriram no espaço, através das alianças estabelecidas com os nativos, da miscigenação, do contato próximo e diário, da capacidade de adaptação e o gosto pela aventura, além de contribuírem para a ocupação do planalto e das terras do interior, foram responsáveis por fazerem desses homens “audaciosos caçadores de índios, farejadores e exploradores de riqueza, puros aventureiros”⁵⁷. Somemos ainda a essas particularidades o bandeirismo, que configurou-se como um estilo de vida⁵⁸, uma atividade responsável por conferir dinamismo àqueles homens, aliado à tonicidade, à segurança e à consciência das alturas, proporcionadas pela posição geográfica em que se encontravam. Todos esses aspectos vivenciados em conjunto contribuíram para a formação da identidade do homem paulista. Uma identidade moldada pela vivência e pelas práticas diárias, que refletia, além do vigor das ações, a desconfiança⁵⁹, originada pelo isolamento do planalto em relação à Metrópole.

Isolados também das demais capitânias, os habitantes do Planalto não tinham recursos ou ajuda externa de outras fontes. A instabilidade e a insegurança também vivenciadas naqueles campos e a necessidade de autodefesa exigiam atenção redobrada. Precisavam se proteger. Por sua vez,

⁵⁴ ANCHIETA, J. *Informação do Brasil e de suas Capitânias (1584)*, p. 36.

⁵⁵ HOLANDA, S. B. de. *Raízes do Brasil*, p. 90.

⁵⁶ *Idem, ibidem*, p. 90.

⁵⁷ *Idem, ibidem*, p. 102.

⁵⁸ CORTESÃO, J. *A Fundação de São Paulo, Capital Geográfica do Brasil*, p. 124.

⁵⁹ BRUNO, E. S. *História e Tradições da Cidade de São Paulo*, p. 44.

esse caráter de alerta constante, conferiu-lhes a desconfiança de tudo o que se lhes apresentava. Mesmo não estando efetivamente ameaçados pelos perigos que vinham do mar, graças às barreiras naturais que protegiam o planalto, estavam isolados no sertão, e conviviam diariamente com as ameaças aborígenes e com os atritos e competições entre si pela posse de terras, pelo poder e pelos indígenas.

Apesar da adaptabilidade ao novo contexto geográfico e social, os portugueses se empenharam na tentativa de recriar em terras brasileiras o seu meio de origem – o modo de vida português. Isto significou também recriar a constituição social portuguesa, caracterizada pela unidade, que através de suas ações e práticas refletia o aspecto de um corpo⁶⁰. A sociedade portuguesa compreendia-se a si mesma como um organismo social assemelhando-se ao homem, “internamente organizado e dotado de um destino metafísico”⁶¹. Sendo assim, possuía a capacidade de agir por vontade própria e ter funções próprias, entretanto todas as suas ordens e funções eram estabelecidas pela ordem maior, a ordem do Criador.

1.2 A organização social corporativa e a concepção de direito

Em Portugal o pensamento político corporativo sobrevive, de forma predominante, até meados do século XVII⁶². A base desse pensamento se encontra na concepção de corpo místico, e seus fundamentos estão sistematizados pelas epístolas paulinas - Epístola aos Romanos e Primeira Epístola aos Coríntios.

Com efeito, assim como nós temos vários membros em um só corpo e esses membros não têm todos a mesma função, assim, sendo muitos, nós somos um só corpo em Cristo, sendo todos membros uns dos outros, cada um no que lhe cabe. Temos dons diferentes segundo a graça que nos foi concedida. (Romanos 12.4-6)

Com base nesse princípio, a comunidade era entendida como um corpo vivo. Sua estrutura social já estava posta, de acordo com a medida que Deus

⁶⁰ XAVIER, Ângela Barreto e HESAPANHA, Antônio Manuel. *A representação da sociedade e do Poder*. In: MATTOSO, José. (Org.) *História de Portugal - O Antigo Regime (1620-1807)*. Quarto Volume. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, p. 121 – 155.

⁶¹ *Idem, ibidem*, p. 121

⁶² *Idem, ibidem*, p. 127.

havia estabelecido a cada um. Significando, portanto, que a comunidade era o corpo de Cristo.

De fato, o corpo é um só, mas tem muitos membros; e, no entanto, apesar de serem muitos, todos os membros do corpo formam um só corpo. Assim, acontece também com Cristo. Pois todos fomos batizados num só Espírito para sermos um só corpo, quer sejamos judeus ou gregos, quer escravos ou livres. (I Coríntios 12.12-13)

Associava-se dessa forma o corpo social ao corpo místico, feito de muitos membros. A sociedade corporativa era concebida como uma estrutura ordenadamente natural, em que, tal qual o corpo humano, o Criador assim a estabeleceu e deu a cada uma de suas partes o seu poderio e sua virtude.⁶³

Deus é quem dispôs cada um de seus membros no corpo, segundo a sua vontade. Se o conjunto fosse um só membro, onde estaria o corpo? Há, portanto, muitos membros, mas um só corpo. O olho não pode dizer à mão: “Não preciso de você”; e a cabeça não pode dizer aos pés: “Não preciso de vocês.” (I Coríntios 12.18-21)

Na concepção de mundo corporativo⁶⁴, a família, a Igreja, a comunidade, os profissionais e o próprio Estado, como órgãos sociais que eram, interagem cada qual com a “sua capacidade de auto-regulamentação”, seguindo a ordem universal, identificada como o próprio Deus - a instância superior. Uma vez estabelecida pela ordem divina, o direito e o governo temporais não poderiam revogá-la.

A representação da sociedade configurava uma imagem hierárquica do corpo. Assim como as partes do corpo eram governadas pela cabeça, órgão divinamente instituído para o governo do corpo, as instituições sociais deveriam ser governadas também por uma ordem superior divinamente instituída. E por apresentar-se de forma hierarquizada, instituída o princípio de direito, princípio pelo qual se fundamentava as leis e os pactos da vida em sociedade. Um

⁶³ XAVIER, A. B. e HESPANHA, A. M. *A Representação da Sociedade do Poder*, p. 130.

⁶⁴ Na concepção de mundo corporativo, a constituição da sociedade proviria, “tal como a do corpo, da natureza. A vontade, quer do rei, quer dos súbditos reunidos, não a poderia alterar. (...) Esta constituição podia ser lida na tradição, na história, tal como a constituição do corpo de cada homem pode ser lida, na sua história clínica. A política era, então, um saber gêmeo da medicina, pelo que as imagens tiradas das obras dos médicos e dos fisionomistas fecundavam, continuamente, a reflexão da sociedade” (*Idem, ibidem*, p. 122).

direito divinamente instituído, como ilustra o texto das Ordenações⁶⁵ Afonsinas – II, 48, pr.

*Quando Nosso Senhor Deos fez as criaturas assim razoáveis, como aquellas, que carecem de razom, non quis que duas fossem iguaes, mas estabeleceo, e hordenou cada hua sua virtude, e poderio de partidos, segundo o grao em que as pôs; bem assy os Reyz, que em logo de Deos na terra som postos a reger, e governar o povôo nas obras que ham de fazer, assy de Justiça, como de graça, ou mercees devem seguir o exemplo daquello, que elle fez, e hordenou, dando, e distribuindo nom a todos por hua guisa, mais a cada huu apartadamente, segundo o grao e condiçom, e estado de que for.*⁶⁶

Cabia ao rei a manutenção e distribuição da justiça – do direito – e a distribuição da riqueza. Por sua vez, a partilha do poder seguia a ordem natural, e a ela todos deveriam obedecer. O rei, como cabeça do corpo, deveria representar a unidade, mas não poderia de modo algum interferir no

⁶⁵ As Ordenações do Reino eram “compilações de leis, atos e costumes” estabelecidas em Portugal. São elas as Ordenações Afonsinas (1500-1514), instituídas no reinado de D. Afonso V; as Ordenações Manuelinas (1514-1603), estabelecidas no reinado de D. Manuel I; as Ordenações Filipinas, promulgadas no reinado de Felipe II, em 1603. “Este quadro se manteve até 1769 quando por obra do Marquês do Pombal, foi editada a Lei da Boa Razão. Essa lei, sem revogar as Ordenações Filipinas, estabeleceu novos critérios para a interpretação, integração e aplicação das normas jurídicas.” No Brasil, colônia de Portugal, foi instituído o mesmo sistema jurídico português, ou seja, o código das Ordenações, no entanto com a adaptação de algumas normas diante das particularidades vivenciadas na colônia. Esse sistema jurídico perpassa o período colonial e o Brasil Império e vigora até 1916, ano em que foi promulgado o primeiro código civil brasileiro. (OLIVEIRA, Adriane Stoll de. A codificação do Direito. Jus Navigandi, Teresina, ano 7, n. 60, 1 nov. 2002). “As Ordenações Afonsinas foram a primeira grande compilação das leis esparsas em vigor (...) são divididas em cinco livros que tratam desde a história da própria necessidade daquelas leis, passando pelos bens e privilégios da Igreja, pelos direitos régios e de sua cobrança, pela jurisdição dos donatários, pelas prerrogativas da nobreza e pela legislação especial para os judeus e mouros; o livro IV trata mais especificamente do chamado direito civil; e o livro V diz respeito às questões penais. As Ordenações Manuelinas (...) foram obra da reunião das leis extravagantes promulgadas até então com as Ordenações Afonsinas, visando a um melhor entendimento das normas vigentes. A invenção da imprensa e a necessidade de correção e atualização das normas contidas nas Ordenações Afonsinas foram justificativas para a elaboração das novas leis. A estrutura de cinco livros foi mantida, algumas leis foram suprimidas e/ou modificadas e um estilo mais conciso foi adotado. As Ordenações Filipinas, compuseram-se da união das Ordenações Manuelinas com outras leis extravagantes em vigência. No período conhecido como União Ibérica, no qual Portugal foi submetido ao domínio da Espanha (1580 a 1640), foram concebidas as últimas leis que o reino lusitano teve até ver o fim na monarquia no século XIX. As novas Ordenações foram necessárias devido à atualização com o direito vigente, pois algumas normas já estavam em desuso e outras precisavam ser revistas. As Ordenações Filipinas, mais especificamente em seu Livro V, que contém o conjunto dos dispositivos legais que definiam os crimes e a punição dos criminosos.” (COSTA, Célio Juvenal; CRUBELATI, Ariele Mazoti; LEMES, Amanda Barbosa; MONTAGNOLI, Gilmar Alves. *História do Direito Português no período das Ordenações Reais*. Anais do Congresso Internacional de História/2011, p. 2.191)

⁶⁵ XAVIER, A. B. e HESPANHA, A. M. *A Representação da Sociedade do Poder*, p. 123.

⁶⁶ *Idem, ibidem*, p. 130.

funcionamento das partes, e por esta razão, não poderia destruir a sua autonomia.

O Poder era, por natureza, repartido; e, numa sociedade bem governada, essa partilha natural deveria traduzir-se na autonomia político-jurídica (*iurisdictio*) dos corpos sociais, embora esta autonomia não devesse destruir a sua articulação natural (*cohaerentia, ordo, dispositio naturae*) – entre a cabeça e a mão deve existir o ombro e o braço, entre o soberano e os oficiais executivos devem existir instâncias intermédias. A função da cabeça (*caput*) não é pois a de destruir a autonomia do corpo social (*partium corporis operatio* própria), mas a de, por um lado, representar externamente a unidade do corpo e, por outro, manter a harmonia entre todos os seus membros, atribuindo a cada um aquilo que lhe é próprio (*ius suum cuique tribuendi*), garantindo a cada qual o seu estatuto (foro, direito, privilégio); numa palavra, realizando a justiça.⁶⁷

Souza⁶⁸ explica que “no caso de Portugal a procedência e a legitimidade do poder régio ancoravam-se na tese da origem divina do poder, salvaguardada pelos súditos”. Uma premissa, ligada segundo a autora, “à teoria do poder político, contida nas Sagradas Escrituras”, como na Carta de Paulo aos Romanos

Seja todo homem submisso às autoridades que exercem o poder, pois não há autoridade a não ser por Deus e as que existem são estabelecidas por Ele. Assim, aquele que se opõe à autoridade se revolta contra a ordem querida por Deus, e os rebeldes atrairão a condenação sobre si mesmos. Com efeito, os magistrados não são temíveis quando se faz o bem, mas quando se faz o mal. Queres não ter de temer a autoridade? Faze o bem e receberás os seus elogios, pois ela está a serviço de Deus para te incitar ao bem. Mas se fazes o mal, então teme. Pois não é em vão que ela traz a espada: castigando, está a serviço de Deus para manifestar a sua cólera para com o malfeitor. Por isso é necessário submeter-se, não somente pelo temor da cólera, mas também por motivo de consciência. Este é também o motivo pelo qual pagais impostos: os que os recebem são encarregados por Deus de se dedicarem a este ofício. Daí a cada um o lhe é devido: o imposto, as taxas, o temor, o respeito, a cada um o que lhe deveis. (Romanos 13, 1-7)

E também na 1ª Epístola de Pedro, que determinava a sujeição do corpo social ao rei, ao governante, porque eram enviados para fazer valer na terra a vontade de Deus, cujo princípio era honrar os homens e o rei, e o temor a Deus.

⁶⁷ XAVIER, A. B. e HESPANHA, A. M. *A Representação da Sociedade do Poder*, p. 123.

⁶⁸ SOUZA, Armênia Maria de. *D. Afonso IV e o gládio espiritual: a coroa portuguesa e as imunidades episcopais (Séc. XIV)*. Revista Diálogos Mediterrânicos Número 5, Novembro/2013, p. 138.

Sede submissos a qualquer instituição humana por causa do Senhor: quer ao rei, quer ao soberano, quer aos governadores, delegados por Ele para punir os malfeitores e louvar as pessoas de bem. Porque a vontade de Deus é que, praticando o bem, façais calar a ignorância dos insensatos. Comportai-vos como homens livres, sem usar da liberdade como véu para a vossa maldade, mas procedendo como servos de Deus. Honrai todos os homens, amai vossos irmãos, temeí a Deus e honrai o rei. (Capítulo 2, 13-17)

De acordo com Souza, o estudo e a interpretação dessas Escrituras começaram a ser realizados por juristas, “não mais vinculados somente ao poder eclesiástico”, mas “que compunham um *corpus* a serviço da coroa e dos interesses políticos do rei”. Sendo assim, “a noção de que o rei governava pela graça de Deus e por Ele fora instituído no seu encargo, foi elemento de justificativa para muitas ações governativas”.⁶⁹

Era, então, a competência, julgada divinamente instituída, que determinava o lugar que a pessoa ocupava no corpo social - seu campo de atuação, tudo que por natureza lhe compete. Isto quer dizer que corpo social era composto por unidades múltiplas, partes diferentes, com características distintas, que juntas realizavam a vida do uno, a saber, o bem comum. Todos deveriam agir para prover o bem de todos, de maneira justa, em função de garantir a própria sobrevivência do ordenamento social desse corpo hierarquizado.

... a unidade dos objetivos da criação não exigia que as funções de cada uma das partes do todo na consecução desses objetivos fosse idêntica às outras. Pelo contrário, o pensamento medieval sempre se manteve firmemente agarrado à ideia de que cada parte do corpo cooperava de forma diferente na realização do destino cósmico. Por outras palavras, a unidade da criação era uma ‘unidade de ordenação’ (*‘unitas ordinis’, ‘totum universale ordinatum’*) – ou seja, uma unidade em virtude do arranjo das partes em vista de um fim comum – que não comprometia, antes pressupunha, a especificidade e irredutibilidade dos objetivos de cada uma das ‘ordens da criação e, dentro da espécie humana, de cada grupo ou corpo social’.⁷⁰

A ordem significava a organização das partes em função do todo, e dessa forma está ligada à ideia de compromisso, na qual as partes, cada qual com a sua competência, deveriam se compreender como enviadas por Deus

⁶⁹ SOUZA, A. M. de. *D. Afonso IV e o gládio espiritual: a coroa portuguesa e as imunidades episcopais (Séc. XIV)*, p. 138.

⁷⁰ XAVIER, A. B. e HESPANHA, A. M. *A Representação da Sociedade do Poder*, p. 122.

para operar o bem comum. Sendo assim, essa ordem pressupunha hierarquia, e “deriva da própria natureza, segundo a qual cada ser tem propriedades específicas – tem sua competência – que se complementam na realização da grande unidade”⁷¹.

Por esta razão, o princípio corporativo estabelecia o direito da pessoa, fundado na própria competência. Isto significa que se a pessoa tivesse determinada competência, ela teria o direito de exercê-la para o bem do todo para que o corpo social se realizasse em sua plenitude. Essa constituição social foi responsável por gerar a mentalidade jurisdicista, calcada e moldada pelo direito - o direito como compromisso - cuja razão pautava-se “no conhecimento das coisas divinas e humanas”⁷².

Portanto, as funções que desempenhavam eram de natureza das pessoas, e pelo compromisso, delas não podiam abdicar. Sendo assim, o direito vai sendo incorporado, no caso do Império Português, como representação das práticas sociais, como um conjunto de regulamentações da vida e dos costumes, pré-estabelecido na constituição da ordem divina.

(...) defensores são um dos três estados que Deus quis per que se mantivesse o mundo, ca assi como os que rogam pelo povo chamam oradores, e aos que lavram a terra, per que os homens hão de viver e se mantêm são os mantenedores, e os que hão de defender são chamados defensores. (Ordenações Afonsinas, I, 63, pr.)⁷³

Na ideia da cosmovisão portuguesa Deus quis que assim o fosse. Ele quem quis que o mundo se mantivesse dessa maneira. Ele, a instância superior, concebia o mundo de forma hierarquizada. Essa afirmativa registrada nas Ordenações Afonsinas encerra, portanto, a mentalidade que vigorou em Portugal até meados do XVII, cuja interpretação do mundo secular era condicionada à luz do pensamento religioso.

As leis provinham, portanto, do campo imaginário, para serem convertidas em *leis positivas*. Desta forma entendia-se a vontade divina relacionada à função do rei na ordenação provinda das Sagradas Escrituras. Nessa perspectiva, o monarca devia sempre pautar-se pelos vários ramos das virtudes teologais (fé, esperança e

⁷¹ PAIVA, José Maria de. *Religiosidade e Cultura Brasileira, séculos XVI e XVII*. Maringá: Uduem, 2012a, p. 27.

⁷² XAVIER, A. B. e HESPANHA, A. M. *A representação da Sociedade e do Poder*, p. 122.

⁷³ *Idem, ibidem*, p. 131.

caridade) e cardeais (justiça, prudência, temperança e fortaleza). Uma vez que na teoria política medieval o poder era concebido pela revelação divina e assentado no projeto de Deus para os homens.⁷⁴

Em suma, o princípio corporativista fomentava a representação de uma hierarquia social, naturalmente ordenada, cujas partes não poderiam ser iguais, pois Deus as fez cada qual com a sua virtude. Entretanto subordinadas à ordem e às leis, ou seja, à organização das partes, devendo, pelo pacto da obediência, assumir um compromisso.

A aliança de Portugal com a Igreja de Roma derivou da busca pela autonomia do poder, sob o governo de Afonso Henriques, visando à ruptura com o Imperador de Leão e Castela, cujo objetivo era alcançar a Independência de Portugal. Para isso, os reis portugueses se colocaram como vassallos da Santa Sé, a partir de 13 de dezembro de 1143, através da Carta *Claves Regni Coelorum*⁷⁵, destinada ao Papa Alexandre III, tornando o reino de Portugal como um feudo da Igreja Romana, e se comprometendo a destinar à “Santa Igreja de Roma” uma tributação anual, que seria paga por todos aqueles que viessem a sucedê-lo. Nesse documento também exigia que fossem respeitadas a honra e a dignidade do reino, e não admitia intromissões do poder secular ou eclesiástico.⁷⁶

De acordo com Souza, “a missiva continha três elementos essenciais”. Sendo eles “a prestação de vassalagem ao Papa, a promessa de pagamento anual de certa quantidade de ouro e o pedido de proteção direta da Santa Sé”, para que o reino português exercesse sua governança sem as intromissões dos poderes eclesiásticos e seculares.⁷⁷ Entretanto, apesar da aliança, a vontade do rei português não foi bem aceita pelas autoridades eclesiásticas, e motivou conflitos entre o clero e o reino. Impasse que só seria resolvido em 1354, quando D. Afonso IV e as autoridades eclesiais firmaram o compromisso de cumprirem as determinações dos juízes nomeados para pôr fim às divergências. Para Souza, “Afonso IV inovou o *imaginário político* português atribuindo-se a responsabilidade de ser mais que a cabeça que dirige as ações

⁷⁴ SOUZA, A. M. de. *D. Afonso IV e o gládio espiritual: a coroa portuguesa e as imunidades episcopais* (Séc. XIV), p. 142.

⁷⁵ As Chaves do Reino dos Céus.

⁷⁶ SOUZA, A. M. de. *D. Afonso IV e o gládio espiritual: a coroa portuguesa e as imunidades episcopais* (Séc. XIV), p. 148 – 149.

⁷⁷ *Idem, ibidem*, p. 149.

do corpo, mas *alma* e o *coração* dos súditos”, sugerindo que este monarca tinha consciência do seu papel como o “supremo juiz e administrador de seu reino”.⁷⁸

De acordo com Xavier e Hespanha, nessa organização social o direito pressupunha uma “função constitucional”, e por isso foi responsável por fundamentar as leis e os pactos da vivência em sociedade. O direito, por sua vez, emitia os comandos necessários para manter a ordem, e, por essa razão impunha-se a qualquer poder, e não poderia ser mudado, porque se fundava “nos princípios necessários a toda convivência humana”.⁷⁹

Mas como se estruturava essa sociedade corporativa calcada no princípio do direito? Aqui, quem responde sobre essa visão de ordem, corpo e funções das partes é Ana Isabel Buescu, ao discorrer sobre a analogia entre o corpo e a política a partir do livro de Francisco de Monçon, *Libro Segũdo dl Espejo del Perfecto Principe Christiano*, publicado em 1571.

O *Libro Segũdo dl Espejo del Perfecto Principe Christiano* propõe-se descrever a organização desta república. O ponto de partida é a analogia entre o corpo humano e o corpo social (...) Esta analogia, plenamente consagrada na época medieval, surge como metáfora central na representação da ordem da república no discurso político quinhentista e seiscentista, nomeadamente no mundo hispânico. (...) [Francisco de] Monçon identifica sucessivamente as diferentes partes do corpo animado da república: a cabeça é, naturalmente, o soberano; o coração, os magistrados; os olhos, orelhas e línguas são os juizes e governadores das cidades e províncias; as mãos, por seu turno, são os oficiais da casa real e os cortesãos; as costas e o ventre são os oficiais encarregados da fazenda do príncipe; os pés, os lavradores, oficiais e gente popular.⁸⁰

Nesse sentido, o autogoverno seguia a ordem universal e zelava também para que a ordem não se perdesse. A constituição social era concebida como natural, e se a ordem era divina, nada mais lógico para aqueles homens, que houvesse leis que os presidissem. Assim, pelas leis, eram presididos por Deus. O Rei, por sua vez, governava racionalmente

⁷⁸ SOUZA, A. M. de. *D. Afonso IV e o gládio espiritual: a coroa portuguesa e as imunidades episcopais (Séc. XIV)*, p. 152.

⁷⁹ *A Representação da Sociedade do Poder*, p. 124.

⁸⁰ Livro: *Imagens do Príncipe. Discurso Normativo e Representação (1525 – 1549)*. Lisboa: Edições Cosmos, 1996, p. 199.

orientando o corpo, e como cabeça do corpo, era aquele quem dizia o caminho para bem comum e representava o poder divino na terra.

Para Xavier e Hespanha, era o poder que fazia a justiça, porque atribuía a cada um o que, “em face da ordem jurídica”, era de sua competência.⁸¹ No exercício do poder, o Rei não poderia faltar com a palavra dada nos pactos ou nas leis. Dessa forma, a doutrina corporativa do poder estabelecia como deveres do Rei a obediência à lei e o respeito à justiça e aos direitos adquiridos.⁸²

Para uma sociedade que se concebia em Deus, o poder delegado ao rei derivava do poder divino, pela graça, e como detentor do poder divino suas atitudes precisavam refletir a justiça – Deus justo, o rei como a pessoa de Deus na terra deveria, igualmente, ser justo.

O poder do rei é o poder de Deus. Esse poder, especificamente, é de Deus, por natureza, e do rei, pela graça. Donde, o rei, também, é Deus e Cristo, mas pela graça; e o que quer que ele faça, ele o faz não simplesmente como homem, mas como alguém que se tornou Deus e Cristo pela graça.⁸³

Escreve Bossuet em *Politique tirée de l'Écriture Sainte*, de 1709, que “Deus governa todos os povos, dando-lhes a todos os seus reis. Os príncipes são ministros de Deus para o bem: são sagrados pelo seu ofício como representantes da majestade divina, deputados pela sua providência para a execução dos seus desígnios.”⁸⁴ Exercício divino do poder, em que a pessoa do rei representa o sagrado.

Kantorowicz ressalta a “representação do Príncipe como um símile ou executivo de Deus era uma ideia sustentada pelo antigo culto ao monarca, bem como na Bíblia”. Segundo o autor, essa concepção justifica “por que os títulos e metáforas de Deus podem ser encontrados em todos os séculos da Idade Média”.⁸⁵ Dessa forma, Kantorowicz explica que a figura do monarca representava duas personalidades, a humana e a divina, concepção respaldada na transferência dos conceitos religiosos que caracterizavam a

⁸¹ *A Representação da Sociedade do Poder*, p. 124.

⁸² *Idem, ibidem*, p. 129.

⁸³ KANTOROWICZ, Enerst Hartwig. *Os dois Corpos do Rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 52.

⁸⁴ XAVIER, A. B. e HESPANHA, A. M. *A Representação da Sociedade do Poder*, p. 135.

⁸⁵ KANTOROWICZ, E. H. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*, p. 73.

Igreja e o Corpo de Cristo no medievo para a administração política e o direito secular.

Nessa sociedade, divinamente estruturada, como explicita Kantorowicz, o Rei possuía dois corpos, o natural e o político, portanto, duas capacidades,

sendo um deles um Corpo natural, constituído de Membros naturais como qualquer outro Homem possui e, neste, ele está sujeito a paixões e Morte como os outros Homens; o outro é um Corpo político, e seus respectivos Membros são seus súditos, e ele e seus Súditos em conjunto compõem a Corporação, (...) e ele é incorporado com eles, e eles com ele, e ele é a Cabeça, e eles os Membros, e ele detém o Governo exclusivo deles (...).⁸⁶

Portanto, possuía duas naturezas, uma mística e uma humana, à semelhança do Cristo. Nas palavras de Hermann,

A “pessoa mista” encarnada pelo rei, e que acabou por se caracterizar mais pela sua parte mística e sobrenatural do que por sua porção essencialmente humana, teve a base de sua formulação assentada no direito canônico, segundo o qual a Igreja e a sociedade cristã formavam um corpo místico, cuja cabeça era Cristo. A adequação deste princípio à esfera do político fez com que os juristas transpusessem essa doutrina cristológica para a configuração do Estado e fizessem do rei a cabeça do reino.⁸⁷

Souza destaca ainda que “entre a doutrina política e a eclesiástica estabeleceram-se relações estreitas respaldadas pelos poderes espiritual e temporal”. Para a autora, “as afinidades na Península Ibérica consolidaram-se pela própria imagem que o rei ibérico tinha de si”, respaldado por “um discurso eclesiástico construído com base na representação de um governante fiel e protetor da Igreja”.⁸⁸

A auto-representação da sociedade e do poder, de acordo com Xavier e Hespanha, refletia também a imagem da família (da casa), uma vez que “o rei era visto como o pai dos súbditos, a República, como sua esposa, o reino como

⁸⁶ *Idem, ibidem*, p. 24-25.

⁸⁷ HERMANN, Jacqueline. *No Reino do Desejado: A construção do sebastianismo em Portugal – séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 144.

⁸⁸ D. Afonso IV e o gládio espiritual: a coroa portuguesa e as imunidades episcopais (Séc. XIV), p. 137, em paráfrase de MARIN, José M. García. La doctrina de la soberanía del monarca (1250-1700) – (Fundamentos: Cuadernos Monográficos de Teoría del Estado, Derecho Público e Historia Constitucional, Oviedo, n. 1, pp. 21-86), 1998, p. 21 - 22.

sua casa.” Assim, “os laços políticos eram vistos como laços de amor”, o que pode explicar o respeito e a devoção ao rei por parte de seus súditos.⁸⁹

Por ser detentor do exercício divino do poder, era dever do rei o zelo pela conservação do corpo, assim como o zelo pela justiça, e pelos direitos adquiridos, e o instrumento que ele se servia para cumprir sua missão era a lei⁹⁰. Na análise de Macedo a justiça é o fundamento do Estado e da razão de Estado:

Hum Estado não he outra cousa, senão huma sociedade de hum Rey [que he a Monarquia] ou de principaes [que he a Aristocratia] ou de toda a multidão [que he a Democratia] esta sociedade está fundada sobre a União: a União sobre a Obediencia: a Obediencia sobre as Leys: as Leys sobre a Justiça; pelo que tirada a Justiça cahem as Leys: cahidas as Leys, falta a Obediencia: faltando a Obediencia, se destrue a União: destruhida a União, acaba-se a sociedade; levantaõ-se inimizades, sedições, e contendas.⁹¹

Um dos exemplos dessa prática encontra-se na lei eleitoral que estava em vigor no Brasil durante o século XVII, de 11 de novembro de 1611, promulgada em Lisboa pelo rei Philippe III, na qual ele, como responsável que era, determinava a organização do corpo eleitoral visando garantir o bom e justo governo das terras.

Visava este acto, dizia o Rei, acabar com muitos subornos e desordens correntes, nas eleições municipaes, de que procediam grandes inquietações e de onde ordinariamente provinha mettrem-se no governo das terras pessoas incapazes sem partes nem qualidades para servirem. (...) Antes do mais, mandava El Rei fosse bem organizado o corpo eleitoral. Para isto tratassem os corregedores e ouvidores de se informar com duas ou três pessoas das mais antigas e honradas de cada terra, com fama de zelosas do bem publico. Dando-lhes juramento aos Santos Evangelhos dellas soubessem as qualidades que tinham os moradores para poderem servir os cargos da governança, dos parentescos que entre eles havia, as suas idades e relações mutuas de ódio e amizade.⁹²

⁸⁹ *A Representação da Sociedade do Poder*, p. 133.

⁹⁰ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *História Geral da civilização Brasileira – A Época Colonial*. Tomo I, v.2, 13ªed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004a, p. 16.

⁹¹ MACEDO, Antonio de Sousa de. *Armonia Política dos documentos divinos com as conveniencias de Estado: Exemplar de Principes no governo dos gloriosissimos Reys de Portugal*. Coimbra: Antonio Simoens Ferreyra, 1737. (1ª edição de 1651, Aya, Holanda), p. 26, apud SOUZA, Bruno Silva de. *A literatura político Ibérica do antigo regime: aristotelismo, corporativismo e razão do Estado*. Revista Angelus Novus – n° 3, maio de 2012, p. 115 - 116.

⁹² TAUNAY, A. d'E. *História Seiscentista da Villa de São Paulo*, v.2, p. 18 - 19.

Quanto à governança e autoridade nas vilas portuguesas, Caldeira afirma que nessas localidades cuidava-se, apenas, “da pequena fiscalização do comércio, das posturas de construção, do policiamento das ruas; tinham também algumas franquias judiciárias, em casos de menor monta”.⁹³ No caso do Brasil, especificamente, por não haver autoridade maior, ficava a cargo dos dirigentes – da Câmara - a distribuição de terras, a Justiça, a legislação ampla sobre o comércio, e autorização para as entradas no sertão e para a guerra aos índios.

A vida em terras brasileiras possibilitava a flexibilidade da ordem, isto porque, segundo Caldeira “a autoridade colonial não seguia exatamente a lei portuguesa”, particularidade que nesse caso não denota desobediência. Pelo contrário, a ausência dos documentos régios – as Ordenações - que regulamentavam a justiça e as leis, fazia com que os julgamentos fossem pautados “no hábito e na jurisprudência”.⁹⁴

A ata da Câmara da Vila de São Paulo, de 13 de junho de 1587 nos apresenta retrato dessa problemática, uma vez sem meios de obter as Ordenações, que continham os princípios legais, os homens destinados a zelar pela justiça na vila viam-se prejudicados e faziam seus julgamentos à luz da honestidade e critério comum.

*... João Maciel, **almozell requereo aos ditos officiaes que lhe dese o livro das ordenações para regerse e saber o que deixava fazer per bem de seu regimento e que por causa de não ter regimento para saber per onde se a de reger não podia fazer seu officio e que protestava não lha dando a dita ordenação não recorrer en pena aliqua e os ditos officiaes responderão que esta Villa não tinha livro de ordenação nem con o que o comprar e que se ouvera que lho derão e que podendo ser avido enprestado ou de outra maneira lho darião** (ACSP de 13/06/1587, v. 1, p.316. Grifo nosso)*

A Câmara era, portanto, o órgão responsável pela manutenção da ordem e da justiça, em que seus oficiais reuniam-se, segundo eles, para a prática das coisas do bem comum e da terra⁹⁵. Para garantir a integridade

⁹³ CALDEIRA, Jorge. *A Nação Mercantilista*. São Paulo: Editora 34, 1999, p. 100.

⁹⁴ *Idem, ibidem*, p. 101.

⁹⁵ “... estando todos juntos puzerão em pratica as couzas do bem comun” (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 27/01/1629, v. 4, p. 16).

dessa instituição, como observado anteriormente no regimento do rei Philippe III sobre as eleições, só poderiam ser eleitos para os cargos de camaristas homens de bem e de moral, que possuíssem qualidades para servirem, homens honrados, zelosos do bem público, e, cristãos. Ninguém tomava posse sem antes fazer juramento sobre os santos evangelhos, comprometendo-se a guardar em tudo o serviço de Deus e de sua majestade.

*... juis ordinário Sebastião Fernandes Córrea **foi dado juramento dos santos evangelhos sobre hu livro delles ao vereador antonio furtado de vascopncellos pera que bem e verdadeiramente sirva o dito carguo de vereador desta dita Villa guardadndo e tudo o serviço de deos e o de sua magestade e as partes e o seu drtº e ele prometeu assim fazer** (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 06/01/1624, v. 3, p.73/74. Grifo nosso)*

*... **servisse bem e verdadeiramente seus officios gardando ao direito as partes a justiça Del rei nosso senhor** (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 08/02/1581, v.1, p.176. Grifo nosso)*

*... **foi aberto hu misal de dizer missa e sendo aberto o dito senhor dom Luis (de Sousa) se asemto de joelhos e pos nele sua drta mão e prometeu em tudo emitir ao sñr seu pai dom Francisco de Sousa que esta em gloria emquanto não viesse o senhoror dom Antonio de Sousa** (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 12/06/1611, v. 2, p.292. Grifo nosso)*

*... **em tudo bem e verdadeiramente servisem seus carguos guoardando o serviso de sua magestade e olhando pelo bem comu** (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 01/01/1633, v. 4, p.146. Grifo nosso)*

*... **deu juramneto dos santos evãogelhos pera que sirvão seus cargos como ds lher der a entender guoardando em tudo o serviso de ds e de sua magestade e o segredo da justisa e o direito as partes** (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 01/01/1629, v. 4, p.13. Grifo nosso)*

Em síntese, o pensamento social e político vigente traduzia-se em uma sociedade universal, sob a perspectiva da totalidade, que se sabia unificada com Deus. “O Homem se sabia parte de Deus, e como tal agia”, a distribuição hierárquica das pessoas na ordem social “obedecia ao grau de proximidade com Deus e com seu representante imediato, cabeça do corpo social, o rei”.⁹⁶ A Igreja e o Reino eram, então, entidades intermediárias, sendo a Igreja o lugar

⁹⁶ PAIVA, José Maria de. *Sobre a Civilização Ocidental*. Cadernos de História da educação - v.11, n.1, jan/jun, 2012b, p. 314.

de direcionamento religioso e social, um cenário em que se pautavam os valores, costumes, hábitos e instituições que se consolidavam nesse período, constituindo-se assim a cultura - uma cultura de fé, lei e rei.

1.3 A vivência e a cultura como expressão da religiosidade

A ordem universal de pensamento cristão regia as ações daqueles homens, a vida se punha em Deus, por Deus e para Deus. A vivência da fé e a prática religiosa se faziam presentes nos aspectos culturais e políticos, em uma sociedade que se sabia juridicamente ordenada, na qual o governo dos homens e das coisas estava estabelecido pelo Criador.

O pensamento social e político medieval é dominado pela ideia da existência de uma ordem universal (cosmos), abrangendo os homens e as coisas, que orientava todas as criaturas para um objetivo último, que o pensamento cristão identificava com o próprio Criador. Assim, tanto o mundo físico como o mundo humano não eram explicáveis sem a referência a esse fim que os transcendia, a esse *telos*, a essa causa final; o que os transformava apenas na face visível de uma realidade mais global, cujo reconhecimento era indispensável como fundamento de qualquer proposta política.⁹⁷

A realidade para o português era a religiosa, tudo era divino, e, portanto, sagrado. As práticas diárias explicitavam a cristandade. Até mesmo a linguagem transmitia a religiosidade⁹⁸, pois os discursos tinham Deus como referência – Deus como argumento e justificativa das ações. Como ressalta Paiva, a linguagem explicitava os costumes e valores, se punha “em termos religiosos: tudo resplandecendo a presença divina”.⁹⁹ Como tudo resplandecia a presença divina, a vivência também se traduzia em termos culturais religiosos. A cultura, portanto, estava caracterizada pelo aspecto religioso.

Nas ações do cotidiano se desdobrava a religiosidade, expressando assim a compreensão da época. Os gestos e os fazeres da vida diária refletiam a presença da cristandade católica. Era a visão religiosa que moldava o mundo e o ser humano, isto porque a organização e o convívio social daqueles

⁹⁷ XAVIER, A. B. e HESPANHA, A. M. *A Representação da Sociedade do Poder*, p. 122.

⁹⁸ Religiosidade católica, uma vez que os portugueses eram católicos (SOUZA, B. S. de. *A literatura político Ibérica do antigo regime: aristotelismo, corporativismo e razão do Estado*, 2012, p. 101.

⁹⁹ *Sobre a Civilização Ocidental*, p. 314.

homens expressavam pelos seus atos, sejam quais ordens fossem, em uma moldura religiosa de todas as suas práticas.

Entretanto, isto não quer dizer que todos os portugueses eram praticantes exímios de sua religião. Em terras de São Paulo de Piratininga, o homem português fazia-se paulista através de práticas e ações que eram impostas pela sobrevivência, pela interação com o meio. E mesmo distante da metrópole, esse homem buscava realizar seu cotidiano nos moldes da cultura portuguesa então vigente: a sacralidade cristã como referência última da realidade. O cotidiano expressava o mundo português em novas terras, condicionado às necessidades que essa terra impunha à vivência. Esse cotidiano se compunha de todas as ações, todos os gestos, do exercício da fé, da realização do trabalho, das relações pessoais.

A prática social deste modelo assentou-se sobre o sagrado. A religião se pôs, assim, como referência maior — o clero, investido que estava das funções sacrificiais, se destacando; a Igreja se firmando como instituição social. Também os governantes argumentam através do sagrado para justificar suas decisões; também o povo explica os acontecimentos e seu comportamento pelo sagrado. A linguagem traduzia a motivação. A motivação definia a vivência.¹⁰⁰

A cristandade era a própria vivência. O homem português, que se fazia paulista, tinha sua razão de ser em Deus. A prática social revelava a estrutura corporativa e refletia a ordem do Criador - a unidade. A expressão da vivência cristã era o modelo dessa sociedade que se sabia unificada pela realização da vida em novo território. O próprio projeto de colonização concebia-se como um projeto cristão, “quer dizer, tudo o que faziam era para a glória de Deus, fossem atos de culto, fossem atos de governo, atos militares, atos políticos, atos comerciais, relações familiares e sociais”¹⁰¹. Concebiam o mundo sobre o plano da sacralidade cristã católica.

Na afirmação de Macedo, o reinado posto a serviço de Deus tinha sua razão de ser em três efeitos, sendo o primeiro “*tratar só da utilidade do povo*”, o segundo “*acquirir Domínios só para dilatar o Evangelho*”, e o terceiro “*possuir Estados, seja não só para conservar os bens das Igrejas, mas também para os*

¹⁰⁰ PAIVA, J. M. de. *Sobre a Civilização Ocidental*, p. 314.

¹⁰¹ PAIVA, J. M. de. *Sobre a Civilização Ocidental*, p. 314.

augmentar".¹⁰² A partir dessa visão, pode-se concluir que a expansão do império português e as conquistas ultramarinas promovidas pela Coroa portuguesa estavam imbuídas da crença de que tudo deveria ser feito segundo a ordem de Deus, vistas também como missão divina, pois tinham, como um de seus objetivos, a expansão da fé católica, levando o Evangelho a todos os povos.

Nessa perspectiva, temos, também, a sacralidade cristã associada à fundação de São Paulo pelos jesuítas¹⁰³. Kehl ressalta que São Paulo "não foi fundada como vila ou cidade com finalidades civis, mas para ser um colégio, na verdade um centro espiritual de catequese e de divulgação da fé cristã no Novo Mundo".¹⁰⁴ O autor enfatiza que os jesuítas, inspirados por Paulo, o "apóstolo dos gentios" rezaram a primeira missa "numa mística choupana", tendo como objetivo "a conversão dos índios", e para isso, afirma que o sítio de Piratininga "caiu muito a propósito".¹⁰⁵

Sendo antes uma tapera e povoando-se, não por movimento espontâneo dos índios, mas para aprenderem a doutrina e se batizarem: com este ato solene nasceu cristãmente a aldeia. E esta Aldeia de Piratininga nunca mais deixou de existir até hoje – e é São Paulo. Este nome recebeu-o da Casa-colégio, que Nóbrega aí fez, inaugurada a 25 de janeiro de 1554, dia da conversão de São Paulo.¹⁰⁶

Serafim Leite ao discorrer sobre esse episódio evidencia o caráter cristão com que foi fundada a vila. A expressão "ato solene" revela em si a importância que a formação desse povoado possuía no plano de colonização e catequese do Brasil, uma vez que se consagrava pela união de três aldeias indígenas, "onde temos casa e igreja da conversão de São Paulo, porque tal

¹⁰² MACEDO, Antonio de Sousa de. *Armonia Política dos documentos divinos com as conveniências de Estado: Exemplar de Principes no governo dos gloriosissimos Reys de Portugal*. Coimbra: Antonio Simoens Ferreyra, 1737. (1a edição de 1651, Aya, Holanda), p.12, apud SOUZA, B. S. de. *A literatura política Ibérica do antigo regime: aristotelismo, corporativismo e razão do Estado*, 2012, p. 115.

¹⁰³ No dia 25 de janeiro de 1554, a Companhia de Jesus fundou a "casa dos meninos dos campos de Piratininga, mais tarde Colégio de São Paulo dos campos de Piratininga e, por fim, vila de São Paulo de Piratininga". (KEHL, Luiz Augusto. *Simbolismo e Doutrina na Fundação de São Paulo*. In: BUENO, Eduardo. (Org.) *Os Nascimento de São Paulo*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004, p. 85).

¹⁰⁴ KEHL, L. A. *Simbolismo e Doutrina na Fundação de São de Paulo*, p. 91.

¹⁰⁵ *Idem, ibidem*, p. 91.

¹⁰⁶ LEITE, Serafim. *Novas Páginas de História do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1965, p.12.

dia se disse a primeira missa naquela terra numa pobre casinha” - a primeira igreja que se fez entre o gentio¹⁰⁷.

“Junto da vila, ao princípio havia 12 aldeias, não muito grandes, de índios, a uma duas e três léguas por água e por terra, as quais eram continuamente visitadas pelos Padres e se ganhavam muitas almas pelo batismo e outros sacramentos. Agora estão quase juntas todas em duas: uma está uma légua da vila, outra duas, cada uma das quais tem igreja e é visitada dos nossos como acima se disse. As fazendas dos portugueses também estão na mesma maneira espalhadas a duas e três léguas e acodem os domingos e dias santos à missa”.¹⁰⁸

Os padres da Companhia de Jesus participaram ativamente da formação do núcleo populacional paulista e por muito tempo a Companhia foi a única ordem religiosa que atuou no planalto. Até 1560, São Paulo não foi uma cidade, foi “apenas um aldeamento, uma igreja e um colégio”¹⁰⁹, “com função puramente catequética”¹¹⁰. Essa Ordem se dedicava à conversão dos índios e ao ensino das letras.

Além da fundação da vila em 1554, deve-se à Companhia de Jesus o seu alicerce político, marcado pelo empenho de Manuel de Nóbrega na “promoção da transferência da vila de Santo André para o Planalto”, e na “pacificação dos ferozes e temíveis tamoios do litoral”.¹¹¹ Além disso, a ocupação dos portugueses a partir de 1560 e a interação com os aborígenes em terras de Piratininga devem-se, também, à participação dos missionários inacianos, que atuaram como “co-participantes”¹¹² no projeto de colonização da América Portuguesa.

Tal participação dos inacianos se deu efetivamente com a implantação dos colégios jesuíticos, em decorrência dos “propósitos missionários da Companhia de Jesus”, e também “da política colonizadora inaugurada por D. João III”.¹¹³ O Regimento de D. João III de 1549 chegou ao Brasil em 29 de março desse mesmo ano, trazido pelo primeiro-governador Tomé de Souza,

¹⁰⁷ ANCHIETA, J. de. *Informação do Brasil e de suas Capitanias (1584)*, p. 36.

¹⁰⁸ *Idem, ibidem*, p. 37.

¹⁰⁹ KEHL, L. A. *Simbolismo e Doutrina na Fundação de São Paulo*, p. 94.

¹¹⁰ *Idem, ibidem*, p. 85.

¹¹¹ CARVALHO, Afonso José de. *Influência Jesuítica*. In: Centenário da Fundação de São Paulo – São Paulo em Quatro Séculos. 2º vol. São Paulo: IFGSP, 1954, p. 43.

¹¹² HOLANDA, S. B. de. *História Geral da Civilização Brasileira*, Tomo I, v. 1, p. 70.

¹¹³ HOLANDA, S. B. de. *História Geral da Civilização Brasileira*, Tomo I, v. 1, p. 138.

que trouxe consigo os primeiros jesuítas. Esse regimento faz referência à conversão dos índios através de duas ações, a doutrinação e o ensino, especialmente das crianças.

Porque parece que será grande inconveniente os gentios que se tornarem cristãos morarem na povoação dos outros e andarem misturados com eles e que será muito serviço de Deus e meu apartarem-nos de sua conversação, vos encomendo e mando que trabalheis muito por dar ordem como os que forem cristãos morem juntos perto das povoações das ditas capitánias para que conversem com os cristãos e não com os gentios e possam ser doutrinados e ensinados nas coisas de nossa santa fé e os meninos porque neles imprimirá melhor a doutrina trabalhareis por dar ordem como se façam cristãos e que sejam ensinados e tirados da conversação dos gentios e aos capitães das outras capitánias direis de minha parte que lhes agradecerei muito ter cada uma cuidado de assim o fazer em sua capitania e os meninos estarão na povoação dos portugueses e em seu ensino folgarei de se ter a maneira que vos disse.¹¹⁴

A colonização era vista pelos portugueses como missão divina, e como missão divina, dada a eles por Deus, dela não poderiam abdicar. O “bom governo do Brasil” estava intimamente relacionado à conversão dos naturais da terra, e para tanto se faziam necessários o ensinamento da doutrina e os operários para messe, os religiosos. Precisavam dos clérigos para doutrinar os nativos e assim garantirem que fossem obedecidas as determinações do governador geral e se cumprissem as leis. A presença de religiosos nas aldeias indígenas em São Paulo concorria para a paz e quietação dessa Vila, e por essa razão, configurava-se também como um dos temas das deliberações da câmara.

... foi requerido aos ditos ofisiaes da parte de sua magestade que nesta camara estava hua provisão e lei de sua magestade na qual manda que nas aldeas asista hu capitão e hu cleriguo que saiba a lingua e que visto nesta vila aver cleriguo para poder estar nas ditas aldeas lhe requerião dese comprimento a dita lei e para pás e quietasão e aumento deste povo e que outrosi lhe requerião acudisem as aldeas porque estão alevantadas e não querião obedeser as provisões do senhor governador geral nem as justisas e o procurador do conselho dise que o mesmo requerimento que o povo fasia o fasia ele tão bem por ser de muito proveito em tudo comprimento a dita lei e porse nas aldeas desta vila cleriguos para administrarem os ditos índios os sacramentos. (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 17/06/1630, v. 4, p.58 – 59. Grifonosso)

¹¹⁴ D. JOÃO III. *Regimento de 1549*. In: RIBEIRO, Darcy; MOREIRA NETO, Carlos de Araujo (Org.). A Fundação do Brasil. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 148

... nesta camara estava **hua lei Del rei em que mandava que nas aldeas dos gentios assistisen hum cleriguo que soubesse a lingua para os doutrinar** pelo que lhe requeria a eles ditos ofisiaes desem cunprimento a dita lei pondo hu cleriguo como dise e que outrosi **requeria que era pubriquo os índios daldea de marueri estarem alevantados com muita gente e armas para efeito que quoado fosem os ofisiaes da camara se levantarem contra elles.** (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 06/07/1630, v. 4, p. 61. Grifo nosso)

Ao fazer o retrato de São Paulo de 1624, Taunay nos apresenta a dimensão da participação das congregações religiosas naquele reduto sertanista, tão importantes política como religiosamente. De acordo com esse autor, na pequena vila, isolada no planalto, “existiam quatro templos: os da Matriz, do Colégio, do Carmo, e da Misericórdia, além da minúscula capela de São Bento”.¹¹⁵ Em outro texto, Taunay ainda menciona a existência de confrarias religiosas, instituídas como formas comunitárias de participação: a do Santíssimo Sacramento, a de Nossa Senhora do Rosário, a de Santa Luzia, a de São Roque, a de Santo Amaro, a de Nossa Senhora da Conceição.¹¹⁶ Todas essas confrarias tinham sua razão de ser na expansão da fé e da cristandade, na administração dos sacramentos e nas obras salvíficas, expressando a religiosidade na forma de ser.

Em tôdas as Capitánias há Casas de Misericórdia, que servem de hospitais, edificadas e sustentadas pelos moradores da terra com muita devoção, em que se dão muitas esmolas, assim em vida como em morte, e se casam muitas órfãs, curam os enfermos de toda sorte e fazem outras obras pias, conforme a seu instituto e a possibilidade de cada uma e anda o regimento delas nos principais da terra. Há também muitas confrarias em que se esmeram muito e trabalham de as levar adiante com muito cuidado e devoção.¹¹⁷

A devoção daqueles homens também se expressou no texto de Frei Vicente do Salvador ao descrever São Paulo de Piratininga e o desejo do seu povo edificar ali uma confraria franciscana.

Pelo sertão de nove léguas do rio de São Vicente está a vila de São Paulo, na qual há um mosteiro da Companhia de Jesus, outro do Carmo, e nos tem sinalado sítio para outro de nossa seráfica ordem que nos pedem queiramos edificar há muitos anos, com muita

¹¹⁵ TAUNAY, A. d'E. *Velho São Paulo – Plantas Primeiras: Colégio - Sé – Paço*. São Paulo: Melhoramentos, v.1, 1954, p. 46.

¹¹⁶ TAUNAY, A. d'E. *História Seiscentista da Villa de São Paulo*, São Paulo: Typ. Ideal, 1929, v.4, p. 97.

¹¹⁷ ANCHIETA, J. de. *Informação do Brasil e de suas Capitánias* (1584), p. 37.

instância e promessas. E sem isso era incitamento bastante termos ali sepultado na igreja dos padres da Companhia um frade leigo da nossa ordem, castelhano, a quem matou outro castelhano secular, porque o repreendia que não jurasse. Foi religioso de santa vida, e confirmou-o Deus depois de seu martírio com um milagre, e foi que assentando-se uma mulher enferma de fluxo de sangue sobre a sua sepultura ficou sã.¹¹⁸

Como justificativas para que ali edificassem sua igreja, o religioso assinala dois argumentos: o desejo manifestado por aquela gente há muito tempo, com persistência e promessas; e o sepultamento de um frade leigo na igreja dos jesuítas, homem santo, de acordo com o registro, que teria sido confirmado por Deus através de um milagre. Esse discurso de Frei Vicente do Salvador faz referência a Deus como argumento incontestável, por duas vezes: os homens tinham devoção a Deus e Ele, naquela terra, por intermédio de um irmão franciscano, havia feito um milagre, significando que Deus ali estava.

Suas palavras ainda denotam que todo martírio e sacrifício vivenciado em nome de Deus são causa de honra e glória. Também podemos depreender por esse discurso que, de acordo com a mentalidade cristã da época, todos os martírios em nome de Deus seriam recompensados por Ele, um entendimento que animava a todos a viverem a cristandade.

As igrejas, portanto, eram tidas como templos sagrados de Deus e do povo, e como tais deveriam ser conservadas e bem cuidadas, sendo de responsabilidade dos moradores o zelo por elas, e de incumbência da câmara garantir a conservação desses templos mediante fiscalização e aplicação de sanções àqueles que de alguma forma os danificassem. Zelar por esse patrimônio era certamente uma atitude de respeito e às coisas divinas e expressão do sentimento religioso.

... sobre muitas cousas que tratarão foi assentarem que os juizes tirassem hua devassa sobre que poz hus escritos a porta do mosteiro do sñr são Paulo para que seja castigado que fez semelhantes escritos com tão pouco temor de deos e de sua magestade". (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 21/09/1608, v. 2, p. 220 – grifo nosso)

... que todos os moradores que tivese gado pegado com esta Villa o emcuralasse de noite pelo dano que faziam aos templos de

¹¹⁸ SALVADOR, F. V. do. *História do Brasil (1500 – 1627) - 1627*, 2011, p. 76.

deos igrejas e nostros e as cazas desta Villa. (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 08/04/1623, v. 3, p.31 – grifo nosso)

*... pelos ofisiais foi acordado que o **gado que anda nesta Villa fas muito dano as igrejas** pello que mandarão fosen notefiquados os donos delles a saber Bartolomeu gonalves glz **tenha cuidado de allinpar o adro do collegio e o adro da santa mezericordia** e alleixo Jorge tenha cuidado de allinpar **o adro da matris e o adro de nosa senhora do Carmo isto con pena de quinhentos reis**. (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 20/11/1624, v. 3, p.114 – grifo nosso)*

*... **todas as noites mandase enserir o seu gado** (o escrivão Aleixo Jorge e Bartolomeu Gonçalves) **danifiquar os adros das igrejas nesta Villa e as cazas dos moradores** e os caminhos e entradas desta villa tudo estava danifiquado e que **era prejuizo deste povo com pena de sinquo tostois** (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 18/01/1625, v.3, p.158 – grifo nosso)*

A religiosidade desses homens pode, ainda, ser mensurada no empenho dedicado por eles na construção de sua igreja matriz, tida como sagrada e de extrema importância para a comunhão entre eles e Deus. Expressam também sua religiosidade na manifestação da necessidade sentida de um vigário para lhes administrarem os sacramentos, tão importantes na vivência da fé cristã. Tamanha era a devoção daquela gente que a construção da igreja matriz por muitas vezes foi tema e preocupação nas reuniões das autoridades camaristas.

*... **lhe foi posto** (à maior parte do povo) **em prática a necessidade que havia de igreja e vigário que administrasse os sacramentos e todos a uma voz disseram quer bem haver igreja e vigário** e que logo a pusessem por efeito e que se fizesse o mais prestes que pudesse... **outrossim se pôs em prática se eram contentes com os oficiais da câmara ordenassem dois homens para fintarem o dinheiro para pagar a quem fizesse a dita igreja, o que todos concederam que eram contentes...** E assentaram onde devia ser a igreja. (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 06/06/1588, v. 1, p.352. Grifo nosso)*

*... **a igreja matriz estava alevãtada** e que **lhe não faltava mais que janelas e portas** e que era necessario **p bem deste povo acabar-se por não aver igreja matriz e por estar já sagrada** que se lhes **paresia bem acabar-se a dita igreja** porque para se acarba-se faria petição ao sñr governador dom franciscoo de Sousa para dar lisensa para isso e pa se fintar este povo. (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 01/11/1609, v. 2, p.249. Grifo nosso)*

*... a finta que se lamsou para se acabarem as obras da igreja faltou e não alcamsou o nessesario por não cahir o que esta feito e não se perder pois custou tanto aos moradores de trabalho de madeiras e outros petrechos para o qual era nessesario botarse mais tanto quanto baste a se acabar por não se perder o que esta feito pois **He***

nessesario acabarse pois hua vila como esta não tem igreja matris como tem as demais vilas de todos estes reinos e estados. (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 02/10/1611, v. 2, p.297/298. Grifo nosso)

Viveu São Paulo de Piratininga expressando sua religiosidade, desde sua fundação, em 1554, marcada pelas cerimônias e símbolos católicos, como as festas religiosas dedicadas aos santos, as procissões e as missas. As missas atraíam todos à igreja, eram as solenidades responsáveis por trazer à vila os seus moradores, tantos os que habitavam o paço municipal como os fazendeiros que moravam nos arredores em suas propriedades rurais.

Ouvir missa compreendia ainda ouvir pregação e, para uns, comungar. Tratava-se de pregar os *bons costumes*. Os parâmetros do comportamento social estavam dados; baseavam-se no magistério da Igreja, segundo a experiência cultural portuguesa. Como os princípios da fé estavam definitivamente postos, como não eram objeto de discussão e divergência, o que ainda havia por fazer era se comportar no dia a dia à luz desses princípios.¹¹⁹

Por esta razão, os dias de missa eram oportunidades únicas para que a câmara fizesse seus pregões em praça pública e informassem suas deliberações a todos.

... que amanhã que He domingo trinta deste mês de janeiro de seis semtos e onze anos se puzese hu escrito na porta da igreja e lugares costumados em que não se leve fora desta vila carga alguma assim de carnes como de couros como de marmeladas e todo o mais que aja de hir em cargas sem liseinsa desta camara (...)sob pena de dez cruzados. (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 29/01/1611, v. 2, p.286. Grifo nosso)

Já as procissões eram a expressão da cristandade externada no seu máximo, também responsáveis por reunir o povo da vila e das imediações, uma vez que muitos dos principais da vila residiam em suas fazendas e sítios, muitas vezes distantes do núcleo urbano. Eram geralmente quatro as procissões: “a de São Sebastião, o celicola¹²⁰ querido dos lusos; a de Corpus,

¹¹⁹ PAIVA, José Maria de. *Religiosidade e cultura brasileira – século XVI*. In: PAIVA, José Maria de; BITTAR, Maria; ASSUNÇÃO, Paulo de (Orgs). Educação, História e Cultura no Brasil Colônia. São Paulo: Arké, 2007, p. 19.

¹²⁰ Habitante do céu.

que tinha o epitheto solene de real festa; a do Anjo Custodio e a de Santa Isabel, a rainha santa de Portugal”.¹²¹

De acordo com Ernani Silva Bruno “foram principalmente as procissões, desde os primeiros tempos – com seu ruído, suas cores, seu aparato – as coisas que exprimiram de modo mais vivo a religiosidade de que estava impregnada os moradores da vila”, “ocasião quase única” de reunião e divertimento de seus moradores.¹²²

Era de incumbência da Câmara a deliberação sobre os preparativos desses cortejos, e zelo pela participação dos devotos, uma postura necessária para que o corpo social não perdesse e se mantivesse unido pelo exercício da fé e obediência. Registrava-se, portanto, no texto das Atas a convocação dos moradores tanto para a participação nas procissões como a limpeza das ruas, dos quintais, e do adro da igreja matriz.

... no mesmo quartel se declare q co pena de dous tostois acodice todos os moradores a festa e procissão de Santa Izabel e q e a dous do mês de julho pr ser festa Del rei e todos alimpe e carpão suas testadas e ruas sob a mesma pena. (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 24/06/1623, v.3, p.40. Grifo nosso)

... q domingo que vem q são dezaseis dias deste prezente mês se celebrava a festa do domingo do ano a qual era a festa Del rei e se havia de fazer prosisão, pelo que requeria a elles ditos offisiaes mandase por quartel pêra que todos acodise a aprosissão Del rei q se avia de fazer no dito dia co pena de dous mil reis digo dous tostois. (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 08/07/1623, v. 3, p.43. Grifo nosso)

... foi requerido aos ditos officiais que suas mercês mandassem por hu coartell para que todos os moradores limpe suas testadas para a procissão dos pasos e cada morador mande La o seu negro com sua enxada carpir o adro da igreja matriz e a prasa desta dita Villa com pena de duzentos reis e ainda ficou determinado que na entrada da vila no ribeiro anangahu caminho de perateninga que se fasa a dita ponte as pessoas seguintes armador Bueno Salvador piz, João Pires e Asensio Ribeiro e Antonio Lourenço com pena de quinhentos rs no termo de três dias para estar feita a dita ponte para os pasos (...) (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 15/02/1625, v. 3 P.168. Grifo nosso)

Além da expressão da fé, as procissões eram solenidades de caráter obrigatório, sob a pena de multas a quem se ausentasse desses rituais. Cabia

¹²¹ TAUNAY, A. d’E. *História Seiscentista da Villa de São Paulo*, v.2, p. 275.

¹²² *História e Tradições da Cidade de São Paulo*, p. 366.

aos oficiais da câmara a aplicação das sanções aos ausentes, cuja absolvição estava condicionada à apreciação da justificativa do não comparecimento, e ainda, se fosse por motivo justo, sob o juramento da palavra de Deus, considerada princípio incontestável da verdade.

*... os senores vreadores **condenarão os que não viheram a prisisam de santa sabel conforme a ordenasam Del rei em dozentos reis cada hum** (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 03/07/1581, v. 1, p.180. Grifo nosso)*

*... **asolverão a Paulo de roiz de dozentos res q o aviam condenado quomo lhe davam o juramento dos samtos avanjelhos se a tal tempo estava mal desposto jurou q no dia de santa sabel estava mal desposto de hu curamento** (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 12/08/1581, v. 1, p.183. Grifo nosso)*

*... Os ditos vreadores **deram juramento dos santos avanjelhos a Antonio de Proensa pera que dectarasem se o dia de santa sabel e bespera se estava doente de doensa que não podese vir a prisisam** ele dixee **declarou que pelo juramento q tinha resebido q a tal tempo estava doente** e os ditos vreadores **o asolveram de dozentos res por não vir a prisisam**(...) **Também asolveram da multa de duzentos reis, na mesma sessão, Francisco Pereira “de não vir a prisisam de santa sabel ele dectarou pelo juramento que resebeo que vihera bespera de santa sabel a noute chegara do mar molhado e quansado e mal desposto que por esa rezam não vihera a prisisam** por esta rezam o asolveram da dita pena. (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 02/04/1581, v. 1, p.184. Grifo nosso)*

*... requeria **condenassem os moradores que não vierão a vila dia do corpo de deos** o que visto pelos ditos ofisiaes ouverão todos por condenados em semto e sesenta cada hu dos que não vierão nem enramarão suas ruas. (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 12/06/1632, v. 4, p.124. Grifo nosso)*

Como acentuou Ernani Silva Bruno, a importância das procissões está relacionada, em parte, “ao fato de que eram poucas as diversões na cidade”, e segundo ele, muitos dos cortejos possuíam um caráter de “préstimo profano – religioso”, uma vez que, determinadas vezes, nesses eventos, faziam-se as “mascaradas”, festas comuns em todo o Brasil nos tempos coloniais.¹²³

No entanto, cabe destacar que em São Paulo as mascaradas não eram permitidas livremente, eram subordinadas ao consentimento das autoridades municipais, isto porque nessas celebrações costumavam ocorrer fugas e

¹²³ *História e Tradições da Cidade de São Paulo*, p. 364.

revoltas dos indígenas, além de dar espaço para que estes e os mamelucos também fizessem suas festas, consideradas pagãs.

Tanto os dias de procissão como os dias de missa eram considerados sagrados, dias em que se proibiam as festas de conotação profana, julgadas contrárias ao serviço de Deus, como os bailes promovidos pela gente da terra, com pena de multa para o dono do escravo que fosse encontrado em tais bailes.

... e requereo o mais dito procurador que se fizese acordo, sobre o gento que nesta Villa fazem bailes de noite e de dia perquanto nos ditos bailes sosedia muitos peccados mortaes e esculencias contra o serviço de Deus e dem cumuj e cometere figudas e levantamentos e outras couzas que não declaravão per não se desentes e visto o dito requerimento acordarão os ditos offisiaes da camara que antes da missa do dia nem de noite não ouvesse os ditos bailes sob pena do dono do negro ou negra que for achado nos taes bailes pagar cem reis per cada negro ou negra que for achado. (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 21/10/1623, v. 3, p.56. Grifo nosso)

Assim zelavam as autoridades municipais pelo bem comum dos moradores da vila, pelo serviço de Deus e de sua majestade. Devoção e ordem são o que se verifica nos textos das atas. Como bons cristãos não podiam ceder nem participar de rituais considerados pagãos, e tampouco se ausentarem das solenidades religiosas.

As festividades religiosas assumiam posição de destaque nos costumes da vila. Por conta delas eram adiados inclusive compromissos eleitorais, como descreve a Ata de 6 de setembro de 1608. Esse episódio se justificava por não haver gente pronta devido à romaria de Nossa Senhora dos Pinheiros que aconteceria no dia seguinte. Os dias santos da quaresma eram guardados sagradamente, tempo de resguardo em que havia férias, por tempo de dois meses, conforme a ordenação.¹²⁴

A Ata da Câmara da Villa de São Paulo de 15 de fevereiro de 1625 também traz em seu texto determinações para que fossem guardados os dias do “*tempo santo da xoresma*”. Essa Ata reitera que, por se tratar de dias sagrados, os moradores da vila tinham “*férias*” no mês da quaresma, que se estendiam “*ate pascoella*”, “*como era de costume*”.¹²⁵

¹²⁴ Acta da Câmara da Villa de São Paulo, de 10/02/1601, v. 2, p. 89.

¹²⁵ Actas da Câmara da Villa de São Paulo, v. 3 p. 168.

A devoção desses portugueses, moradores da Vila, e de seus descendentes também pode ser observada nos documentos testamentais daquele período.¹²⁶ Além das preocupações espirituais que antecederiam a hora derradeira dos testadores, tais documentos revelam, de acordo com esse historiador, a “plena e sincera expansão da consciência de quem as mandou traçar sob o influxo de sentimentos de desapego aos embustes da existência”.¹²⁷

Nesses testamentos são frequentes os apelos à misericórdia divina, aos santos e santas, ao precioso sangue de Cristo, à Nossa Senhora, à Santíssima Trindade, às chagas de Cristo, ao Lenho da Cruz, ao Redentor, apelos para que roguem a Deus pelas almas, para que alcancem a glória dos céus.

Assim, **começam encommendando “a alma a Deus Nosso Senhor, que a creou do nada e a remiu com seu sangue precioso e á rainha Virgem Nossa Senhora, para que Ella com todos os Santos e Santas da Côrte Celestial roguem a Deus por quem vai ser julgada”**, como se exprime Antonia Chaves mulher de Matheus Leme (1595). Miguel Sanches (1620) mancebo solteiro, temendo o dia de seu passamento, “que não sabe quando será por incerto” e estando com todo o seu “juízo, sizo e cumprido entendimento”, ordena testamento **“para descargo de sua consciência”**. **Recomenda-se a Nossa Senhora Mãe da Misericórdia, a todos os Santos e Santas da gloria celeste, aos quaes pede, á hora de seu fallecimento queiram rogar “ao seu Senhor Deus, que, pelos fallecimentos de sua sacratíssima morte, perdoe seus pecados e o queira levar á sua santa gloria.”**¹²⁸ (Grifo nosso)

... Belchior Carneiro (1607) a **solicitar a intercessão “dos santos apóstolos S. Pedro e S. Paulo, todos os mais apóstolos e santos e santas da corte do céu**, cuja ajuda e favor pede deante a majestade divina” (...). **A Jesus recorre** Violante Cardoso, (1620) **que não ponha os olhos em seus peccados** e sim na sua divina misericórdia”; Bartholomeu Rodrigues (1608) **apega-se a todos os anjos e santos: “queiram todos interceder por mim”**. (...) Francisco Godinho (1610) **encomenda-se simplesmente a Nossa Senhora quando seu bento Filho** por servido **leva-lo** deste miserável mundo.¹²⁹ (Grifo nosso)

Belchior Martins (1626), **“posto nas mãos do senhor como sempre”**, da mordedura de uma cobra, **invoca como advogados a “Sempre Virgem Maria Mãe de Deus, o glorioso archanjo São Miguel todos os Santos Apostolos e mais santos e santas, anjos e archanjos da corte celestial”**. Diogo Dias de Moura (1627), este roga aos seus patronos obtenham de Jesus **“que na hora de sua morte o livre das tentações do diabo, fazendo-o** sempre mui

¹²⁶ O suporte para essas observações estão nos estudos realizados por TAUNAY, A. d'E. *História Seiscentista da Villa de São Paulo*, 1929, vol. 4.

¹²⁷ *Idem, ibidem*, p. 67.

¹²⁸ *Idem, ibidem*, p. 67.

¹²⁹ *Idem, ibidem*, p. 68.

inteiro e firme em sua fé catholica da madre santa Igreja de Roma livrando-o das penas do inferno e levando-o a sua santa gloria. (...) André de Burgos (1629) este **invoca** ainda **“as onze mil virgens, archanjos, cherubins, seraphins, thronos e dominações, patriarchas e prophetas para serem intercessoras deante de Christo”**. Gaspar Barreto (1629) **roga a Deus “não olhe tantos peccados e offensas contra a Divina Majestade commettidos”**.¹³⁰ (Grifo nosso)

Pede Manuel João Franco (1641) **a intervenção da Virgem junto ao seu “precioso filho”**, (...) Manuel Preto, doente no sertão do sul de Matto Grosso (1637) quando roga a N. S. **Jesus Christo “tome posse desta alma e a limpe com o seu preciosissimo sangue”**. A Gaspar Fernandes no anno seguinte (...) **“Peço a Nosso Senhor Jesus Christo me perdoe meus peccados e tome posse desta alma e a limpe com o preciosissimo sangue** que por ella derramou na arvore de Vera Cruz. Peço ás outras duas pessoas divinas **Padre e Espirito Santo me perdoem por sua divinissima misericórdia meus peccados**. Em conclusão **peço a Deus Padre, a Deus Filho e a Deus Espirito Santo** três pessoas e um só Deus verdadeiro **me tenham em sua gloria e bemaventurança”**.¹³¹ (Grifo nosso)

A linguagem, como pode ser observada nesses textos, indica a devoção à fé católica e a convicção da existência da vida eterna. Rogavam a todos os que podiam interceder por eles para que pela misericórdia de Deus alcançassem os céus. Assim como clamavam pela sua alma, a devoção e a religiosidade também eram manifestadas em testamento através do desejo de serem enterrados junto às Igrejas e da preocupação com os sufrágios pela alma. Tamanho era o prestígio que as igrejas e os conventos tinham diante dos paulistas, que, **“não se tocavam nos criminosos que se refugiassem nesses lugares sagrados, em torno dos quais se enterravam os mortos”**¹³².

“Seja meu corpo enterrado na Santa Misericórdia”, declara Bartholomeu Rodrigues em 1608, assim dando derradeira mostra de apego a esta instituição essencialmente lusa. **“Sou contente que o meu corpo seja enterrado em o Mosteiro de Nossa Senhora do Carmo, com habito da dita ordem”**. **“Mando que me enterrem na Casa de Nossa Senhora”**. **“Quando esta minha alma do corpo de todo sahir, diz Diogo Martins Machuca (1613) a manifestar certos receios, quiçá, de um sepultamento em vida, seja apresentada deante de Nosso Senhor e mando que meu corpo seja enterrado na igreja de Santo Antonio, que agora serve de matriz”**. Reclama Luiza da Gama (1615) os seus sete palmos no Carmo, **“por irmã da casa”**. Mathias de Oliveira (1624) já tem carta da sepultura carmelita que comprou para o seu repouso temporário.¹³³

¹³⁰ TAUNAY, A. d'E. *História Seiscentista da Villa de São Paulo*, v.4, 1929, p. 69.

¹³¹ *Idem, ibidem*, p. 72.

¹³² BRUNO, E. S. *História e Tradições da Cidade de São Paulo*, p. 364.

¹³³ TAUNAY, A. d'E. *História Seiscentista da Villa de São Paulo*, v.4, p. 72 – 73.

Através desses registros depreende-se a intensidade dos sentimentos religiosos vivenciados naquele tempo. Deus era sim a referência, entretanto, esses homens viviam em condições novas, nas quais a obediência a Deus nem sempre era sinônima da prática dos bons costumes ou do zelo pelos mandamentos da Igreja Católica cuja fé era proferida. E foi justamente essa atitude a responsável pela transformação, ao longo do tempo, dos comportamentos, dos valores e da concepção de mundo que o homem português possuía.

Por força, no entanto, de uma situação nova, se observa a mudança da percepção de como ser *muito bom católico*. A tradicional prática religiosa portuguesa, fortemente marcada pela exteriorização, não exigia mais que participação no culto, conhecimento decorativo das verdades, dos mandamentos e de algumas orações, reconhecimento do eclesiástico, para a confirmação da fé cristã. Isso podia esconder uma falta de devoção, uma compreensão falseada da doutrina, uma relação enviesada com Deus. Mas não era o que importava. A visibilidade da prática garantia, socialmente, a identificação do cristão. Nessa terra, por toda parte, havia padres que celebrassem missa, ministrassem os sacramentos e doutrinassem. Mesmo as *entradas* levavam seu capelão. Não havia por que não praticar a religião e ser, daí, reconhecido como bom cristão. Isso era o exigido pelos costumes.¹³⁴

Em terras de Piratininga, assim como nas demais capitanias, a expressão da fé cristã externava-se pelos costumes, porém muitos comportamentos frequentemente distanciavam-se dos bons costumes, em “uma relação enviesada com Deus”. A vida se fazia nesse contraste, mesmo sendo bons cristãos conviviam muito bem com os maus costumes, “também eles *dissimulados* pela absolvição que o clero novidadeiro dava”. Assim moldavam a nova vivência da cristandade: priorizavam a fé e os bons costumes, externavam essa fé através de suas práticas cultuais, porém praticavam os maus costumes.¹³⁵ Ou seja, a exteriorização da fé cristã convivia com a desobediência aos mandamentos da Igreja.

Para Paiva o cotidiano realiza-se sob um novo entendimento, “uma reinterpretação da tradição cultural, reinterpretação fundada na fé, porque portuguesa, mas abrindo caminho para novos comportamentos até então não

¹³⁴ PAIVA, J. M. de. *Religiosidade e Cultura Brasileira, séculos XVI e XVII*, p. 72 – 73.

¹³⁵ PAIVA, J. M. de. *Religiosidade e Cultura Brasileira, séculos XVI e XVII*, p. 73.

aprovados”¹³⁶; não aprovados, porém justificados pelas exigências de manutenção da vida e sobrevivência. Uma exemplificação dessa dissimulação devocional é o testamento de Matheus Leme (1628): “Por estar de caminho para o sertão, buscando meu remédio e por ser mortal e não saber a hora que hei de dar conta de minha vida a Deus Nosso Senhor”.¹³⁷

O homem português plasmado para outras terras vê-se obrigado a adaptar-se, e dessa forma, se ressignificar, em função da defesa de seus interesses. O sertão adquire o sentido de expiação dos pecados. Ia ao sertão para aprisionar índios, esse era o remédio que buscava. Sua justificativa era a necessidade. Taunay classifica esse remédio procurado no sertão como “pittoresco euphemismo”, isto porque, segundo o autor, “as levas de índios escravizados que não pesavam á consciência de quem se queria pôr na carreira a salvação eterna”.¹³⁸

De acordo com Chartier, “a chamada religião popular era ao mesmo tempo aculturada e aculturadora: nem totalmente controlada, nem absolutamente livre, afirmava os modos específicos de crença no cerne da aceitação de novos modelos de espiritualidade”.¹³⁹ No nosso entender, esses novos modelos de espiritualidade estão relacionados com a reinterpretação cultural mencionada por Paiva. Isto porque a aceitação de novos modelos de espiritualidade relaciona-se à prática de novos comportamentos - novas formas de expressão da fé - até então não aprovadas, como a exteriorização pública suntuosa dessa fé.

Durante a reforma católica, por exemplo, a imposição de novas práticas religiosas foi acompanhada por reformulações e reinterpretações que as transformaram profundamente. A devoção ao Santíssimo Sacramento, que era fundamental para atividade pastoral e a iconografia posteriores ao Concílio de Trento, viu-se fortemente contaminada pelo antigo culto das relíquias e subvertida por uma exigência de exteriorização que insistia em práticas públicas e pomposas (a exposição do sacramento, a ação de graças e a procissão), não mais aceitas com facilidade pelas autoridades eclesiásticas.¹⁴⁰

¹³⁶ *Idem, ibidem*, p. 73

¹³⁷ TAUNAY, A. d’E. *História Seiscentista da Villa de São Paulo*, v.4, p. 71.

¹³⁸ *Idem, ibidem*, p. 71.

¹³⁹ CHARTIER, Roger. *Textos, Impressões e Leituras*. In: HUNT, Lynn. *A Nova História Cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 234.

¹⁴⁰ CHARTIER, R. *Textos, Impressões e Leituras*, p. 234.

No caso de Piratininga em específico, pudemos observar a insistência da exteriorização da devoção em práticas públicas, inclusive por parte das autoridades seculares, que conferiam a esses rituais um caráter obrigatório. Apesar de as pessoas desobedecerem às leis da Igreja, se consideravam cristãs porque no seu dia-a-dia reverenciavam a Deus em seus discursos, e participavam ativamente e muito devotos das missas e solenidades religiosas.

Diante dos novos desafios em terras hostis, da luta pela sobrevivência e adaptabilidade, o homem português que se constituía paulista seguiu reinventando o seu cotidiano, reinventando suas práticas, sem afastar-se da fé cristã, mesmo que muitas vezes, as condições que lhe eram impostas e o contexto coletivo no qual agia, faziam com que se afastasse da ordem com qual se concebia em sociedade.

O que queremos salientar é a vivência da cultura portuguesa, como processo, sob os moldes da cristandade, somente possível porque nossos colonizadores encontraram, nessas terras, a possibilidade de se ajustarem a essas novas condições, apesar da incorporação necessária de determinados hábitos indígenas, da adaptabilidade da vida diante das adversidades encontradas e do exercício de sua devoção. A vivência desses homens era sim, uma expressão da fé, e a cultura, por sua vez, expressava-se através da religiosidade cristã, porque em tudo reverenciavam a Deus.

Procuraram continuar, portanto, na América Portuguesa, a mesma sociedade que tinham em sua terra de origem, todavia a nova realidade que se impunha a sua vivência exigia enfrentamentos. O distanciamento da metrópole, que configurava o distanciamento da vigilância do governo, e a convivência com outros povos de outras culturas foram imprimindo mudanças na vivência cultural dos portugueses. Portanto, a cultura portuguesa em terras brasileiras conservava-se enquanto a religiosidade se fazia presente na mentalidade daqueles homens e na sua organização social, porém apresentava-se diferente quando expressava essa nova realidade vivenciada, construída ao longo do tempo, a partir do efetivo exercício da vida.

CAPÍTULO II

OS JESUÍTAS NA EDIFICAÇÃO DE SÃO PAULO

O futuro americano, no entender de Portugal, estava no oeste. No Peru, no Potosi, onde, dizia-se, até o orvalho da noite se transformava em prata, onde haveria cordilheiras imensas só de fino metal e rios de mercúrio e muito, muitíssimo ouro. Ao passo que na Terra de Santa de Cruz, tal como o escrivão Caminha desgraçadamente advertira, inexistiam metais preciosos.¹⁴¹

2.1 O Colégio de Piratininga: Expansão territorial e religiosa

Para expandir seu império, cabia a Portugal avançar. Para onde? Avançar a oeste, para os Andes¹⁴². Entretanto havia um obstáculo, o Tratado de Tordesilhas¹⁴³. Por este Tratado, Portugal não poderia ocupar as terras destinadas à Espanha, motivo pelo qual, em 1532, o rei Dom João III enviou Martim Afonso de Sousa com a ordem de ocupar a terra. A ocupação se faria dentro dos limites do Tratado, porém partindo do ponto mais próximo do Peru.¹⁴⁴ A rota fluvial que levaria as ditas minas do sertão até o rio da Prata era o rio Tietê.¹⁴⁵ As vias terrestres, os caminhos dos ameríndios, também eram importantes rotas de entrada para o sertão. Estava, portanto, escolhido o sítio para a ocupação e expansão territorial, o Inhapuambuçu – o Planalto de Piratininga.

¹⁴¹ DONATO, Hernani. *Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*. São Paulo: Edições Loyola, 2008, p. 20.

¹⁴² Idem, *ibidem*, p. 20.

¹⁴³ Acordo estabelecido entre as coroas portuguesa e espanhola estabelecendo as respectivas áreas de domínio com vistas aos descobrimentos realizados pelas duas monarquias. Pelo arbítrio do papa Alexandre VI (espanhol, da família de Bórgia), foi inicialmente fixada uma linha de marcação, passando a 100 léguas a oeste dos arquipélagos dos Açores e Cabo Verde, entregando a África a Portugal e a América aos Reis Católicos. Ante o protesto de D. João II, rei lusitano, foi então corrigido esse limite através do Tratado de Tordesilhas, assinado à revelia do papa em 7 de junho de 1494, dispendo que a linha demarcatória das conquistas ultramarinas passasse a 370 léguas a oeste das ilhas citadas. Em função dos termos desse tratados, os portugueses ocuparam o Brasil. (AZEVEDO, Antonio Carlos do Amaral. *Dicionário de Nomes, Termos e Conceitos Históricos*. 3ªed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, p. 437)

¹⁴⁴ DONATO, H. *Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*, p. 20.

¹⁴⁵ De acordo com HERNANI DONATO (*Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*, p. 21), o Tietê está referenciado nos textos da época como rio Anhembi.

Bem informado sobre a região, Martim Afonso de Sousa chegou ao planalto em 10 de outubro de 1532 acompanhado de João Ramalho e Antônio Rodrigues.¹⁴⁶ De acordo com Amaral, supõe-se que João Ramalho e Antonio Rodrigues, ambos portugueses, fizeram parte das expedições à América de João Dias de Solis em 1513, ou de Fernão de Magalhães em 1519, e teriam ficado no litoral de São Vicente. Ou ainda, teriam feito parte da expedição de André Gonçalves em 1501, que os teria deixado no porto de Campânia.¹⁴⁷ E como habitantes e conhecedores daquela região, foram os colaboradores de Martim Afonso.

Cortesão afirma ser Martim Afonso de Souza o fundador da vila de Piratininga em 1532, todavia o núcleo populacional da vila, como aglomerado, teria tido uma duração efêmera. Segundo o autor, três fatos convergiram para dispersão do arraial de 1532, são eles: “insuficiência dos elementos humanos de ocupação; desaparecimento dos objetivos fundamentais; reivindicação e expansão espanhola de sentido contrário”.¹⁴⁸

Sob as ordens de Martim Afonso, a bandeira de Pero de Góis saiu de Cananéia rumo a Iguape com o objetivo de expulsar os espanhóis dessas terras que pertenciam a Portugal pelo Tratado de Tordesilhas. Formada por oitenta homens, essa bandeira ao atacar Iguape foi massacrada pelos carijós. A armada portuguesa perdeu muitos de seus homens nesse conflito, o que tornaria inviável no momento o projeto de ocupação do sertão.¹⁴⁹

Além desse episódio, o governo espanhol, informado dos projetos da Coroa portuguesa, passou a realizar expedições com o objetivo de “colonizar o vale do Prata” e de “ocupar os lugares estratégicos sobre os caminhos de possível penetração dos portugueses até o Paraguai, partindo de São Paulo de Piratininga”. Essa oposição espanhola teria feito com que o rei português D. João III recuasse em sua empreitada e Martim Afonso regressasse a Portugal.¹⁵⁰

¹⁴⁶ DONATO, H. *Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*, p. 23. Sobre a fundação de um núcleo habitacional em Piratininga por Martim Afonso de Sousa e as controvérsias quanto a sua empreitada, ver nesse mesmo livro, p. 24 - 25.

¹⁴⁷ AMARAL, Tancredo do. *A História de São Paulo ensinada pela Biographia dos seus vultos mais ilustres*. São Paulo: Alves e Cia, Editores, 1895, p. 57-58.

¹⁴⁸ CORTESÃO, J. *A Fundação de São Paulo, Capital Geográfica do Brasil*, p. 165.

¹⁴⁹ *Idem, ibidem*, p. 165.

¹⁵⁰ *Idem, ibidem*, p. 170.

A notícia da conquista das terras do Peru pelo espanhol Francisco Pizarro em 1534, sua chegada ao Paraguai e a localização dos metais preciosos – ouro e prata – nesses dois territórios ressoaram em Portugal. Nesse mesmo período o império português enfrentava dificuldades no Oriente. A ameaça da invasão turca obrigou o rei a enviar uma frota de 20 navios com mais de 2000 homens para que as defesas portuguesas fossem reforçadas.¹⁵¹ O resultado da confluência desses acontecimentos foi a desistência, por parte de Portugal, dos investimentos financeiros e humanos que manteriam a vila no planalto.¹⁵²

Esse abandono da Coroa portuguesa e as precárias condições de subsistência em que viviam os primeiros moradores de Piratininga teriam contribuído para a dispersão daquele primeiro núcleo. Para Cesar Salgado, o despovoamento do arraial paulista de 1532 foi motivado pela “solidão e a ausência de interesse econômico imediato”, o que fez aqueles poucos homens do planalto regressar ao litoral.¹⁵³ Entretanto, o ideário da ocupação daquele território não estava abandonado por completo: em 1553 os jesuítas chegariam ao Inhapuambuçu.

A preocupação do clérigo português Diogo Gouveia com “as constantes notícias de naus francesas desembarcando no litoral brasileiro a fim de explorar a terra”, o motivou a escrever ao rei português notificando-o dos acontecimentos. E zeloso da fé cristã “indicou ao rei o trabalho exercido por alguns antigos alunos seus” da Universidade de Paris.¹⁵⁴ Isto porque, D. João III, em razão do Padroado¹⁵⁵, tinha como missão a evangelização das colônias portuguesas.

¹⁵¹ CORTESÃO, J. *A Fundação de São Paulo, Capital Geográfica do Brasil*, p. 173.

¹⁵² *Idem, ibidem*, p. 174.

¹⁵³ SALGADO, Cesar. *O Pátio do Colégio - História de uma Igreja e de uma Escola*. São Paulo: Gráfica Municipal, 1976, p. 30.

¹⁵⁴ SANTOS, Cesar Augusto dos. *O Colégio de Piratininga – A influência da espiritualidade Inaciana na fundação da cidade de São Paulo*, p. 26.

¹⁵⁵ Instituição que, a partir do século XIII, as monarquias ibéricas criaram para estabelecer alianças com a santa Sé. O padroado português consistia na concessão de privilégios e na reivindicação de direitos, invocando a coroa sua qualidade de protetora das missões eclesiásticas na África, na Ásia e no Brasil. Neste último, distinguem-se dois tipos de padroados: o Real e o da Ordem de Cristo. Esses padroados, quer espanhóis, quer portugueses, eram regulados e autorizados por bulas pontificais. Graças a essa instituição – Padroado Real (português) e Patronato (espanhol) -, as coroas ibéricas exerciam grande influência na administração eclesiástica de seus impérios ultramarinos. Através deles, a monarquia promovia, transferia ou afastava clérigos; decidia e arbitrava conflitos nas respectivas jurisdições das quais ela própria fixava os limites. Excetuados temas e assuntos pertinentes ao dogma, a Igreja colonial,

A ameaça estrangeira e a empreitada frustrante de ocupação territorial das terras brasileiras fizeram com que D. João III visse na evangelização o instrumento para conquistar esse povo. Motivado por esses acontecimentos, pensou o monarca “Quem melhor do que o jesuíta para defender o Brasil português da cobiça do francês, do espanhol, dos corsários?”.¹⁵⁶ Em síntese, para tornar as colônias portuguesas terras cristãs e garantir o avanço do império luso, os jesuítas se fizeram necessários, “por serem sacerdotes letrados, edificantes e nada cobrarem”.¹⁵⁷

Assim, teria considerado o monarca: “enviar religiosos custaria bem menos do que remeter e sustentar um exército. Fossem os padres!”¹⁵⁸. Os missionários avançariam pelo sertão com a bandeira de Cristo, catequizariam os índios ensinando-lhes a fé cristã, fundariam colégios. Contudo, é importante ressaltar que a missão desses missionários seria a expansão da fé. No entanto, uma vez ocupado o território, a Coroa se encarregaria de estruturá-lo com as bases de uma vila portuguesa instituindo a Câmara, o pelouro e a governança.

Serafim Leite ressalta que a expansão marítima portuguesa estava vinculada à transmissão da fé, como “uma vocação, latente e nacional”. Os descobrimentos foram responsáveis por criar os “novos moldes” dessa ação evangelizadora, que pelo Padroado dava à Igreja “um contingente de homens, sangue e dinheiro, não excedido por nenhum outro país”. Segundo o autor, foi o “espírito apostólico português dos Descobrimentos” o responsável pelo chamado dos padres da Companhia de Jesus a colaborarem na “grande empresa”.¹⁵⁹

A Carta de Inácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus, a todos os Superiores da Companhia, datada de 14 de junho de 1553, retrata como D. João III era visto por ele, e dessa forma justifica a união da Ordem ao monarca, motivada pela missão de levar a doutrina católica a todos.

pelo padroado, ficava sob controle permanente do Estado. No Brasil, o padroado só foi extinto na república. (AZEVEDO, A. C. do A. *Dicionário de Nomes, Termos e Conceitos Históricos*, p. 340.

¹⁵⁶ DONATO, H. *Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*, p. 29.

¹⁵⁷ SANTOS, Cesar Augusto dos. *O Colégio de Piratininga – A influência da espiritualidade Inaciana na fundação da cidade de São Paulo*, p. 27.

¹⁵⁸ DONATO, H. *Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*, p. 30.

¹⁵⁹ LEITE, Serafim. *Novas Páginas de História do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, p. 282.

Y así, mirando quanta obrigati3n tiene toda nuestra Compañia, entre todos los príncipes christianos, al serenísimo Rey de Portugal, com cuyo favor y muy liberal ayuda se començó a fundar y se derramo em tantas partes nuestra Compañia, com mucho fruto del divino servicio y espiritual ayuda de lãs animas, me há parecido em el Señor nuestro moveros com la obediência a lo que si ella sé que muchos de vosotros seréys de vuestra misma charidad movidos.

Y es que, así los que tenéys cargo de otros, como todos los que vivem debaxo de vuestra obediencia, cada día los sacerdotes em el Memento de sus missas, y los que no lo son em sus oraciones, hagáys special memória de Su Alteza, junto com La serenísima Reyna, y Príncipe y Princesa sus hijos, em el divino acatamiento; pues La gracia de Sus Altezas fuere comunicada, por la infinita y summa bondad, redundará em el bien universal de sus Reynos em los quales muy specialmente debemos desear estro nosotros, haremos parte de lo mucho que debemos, y el resto supplirá quién supple todas nuestras faltas: a quien plega darmos gracia abundante para sentir siempre su santíssima voluntad y enteramente cumplilla. (Roma)¹⁶⁰

Sobre uni3o da Coroa e os missionários da Companhia, ainda destaca-se um fragmento da Carta do rei de Portugal a S. Francisco de Borja, datada de 13 de junho de 1565. Essa carta evidencia o qu3o necessário era a presença dos missionários para que a obra evangelizadora empreendida por Portugal se frutificasse.

Quando a Divina Providência nos desvendou gentes bárbaras e mares desconhecidos e vinculou ao cedro português reinos e remotos impérios, ao mesmo tempo e sobretudo lhe vinculou a messe e a cultura das almas. Nela nos ocupamos com a diligência e o cuidado (que nos legaram os nossos antepassados com o direito de reinar); preocupando-nos sempre por não perder ocasião alguma de levar avante a propagação da Fé.

Para cumprir com fidelidade esta obrigação é instrumento oportuno a Religi3o da Companhia de Jesus a quem parece ter Deus oposto, por providente disposiç3o, às calamidades sobrevindas à República Cristã, dando-lhe em particular os requisitos indispensáveis ao nosso serviço e ao da convers3o de toda a gentilidade, que nos confiou a Santa Sé Apostólica. E não obstante ter sido ela a última em chegar à vinha do Senhor, contudo é digna de receber o salário do dia, porque enquanto lança raízes fundas e busca zelosamente o húmus das virtudes em todos os graus (ocupando-se neles com sumo esforço e admiração de todos) produz fruto de cem, de sessenta e de trinta (...). Como a Companhia cria e destina os seus filhos para a propagação da Fé e a pregaç3o da doutrina evangélica, e os expõe à morte e a padecer os maiores perigos: e, com o leite da religi3o, se passam logo aos Japões, aos Chinas e a todos os Índios, com outros gravíssimos incômodos, que para os superar a todos, durante anos são provados em todo o gênero de trabalhos e dificuldades (...). (Lisboa).¹⁶¹

¹⁶⁰ SANTOS, C. A. dos. *O Colégio de Piratininga – A influência da espiritualidade Inaciana na fundaç3o da cidade de São Paulo*, p. 53.

¹⁶¹ In: LEITE, Serafim. *Novas Páginas de História do Brasil*, p. 286.

O império português constituía-se, pelo regime do Padroado, como mais uma bandeira de Cristo e por ela os missionários da Ordem também empenhariam seu trabalho, levando aonde quer que fosse a santa fé católica. E D. João III, como lemos nos trechos dessas cartas, se caracterizava como empreendedor do serviço divino e da ajuda espiritual das almas. Os jesuítas, por sua vez, considerados os apóstolos de Cristo, estariam, portanto, a serviço de Deus e da Igreja. Portugal expandia seu império sob a bandeira da missão religiosa, e por isso era considerado o eleito de Deus como instrumento de propagação da fé. Por esta razão, o rei português foi muitas vezes exaltado por Inácio.

Na Carta a D. João III, rei de Portugal escrita oito de março de 1543, Inácio de Loyola agradece ao rei por sua complacência em relação à Companhia de Jesus e o exorta como o eleito de Deus, como aquele que ocupa o seu lugar, colocando-se a seu serviço.

Profundamente me consolo e alegro sumamente no Senhor nosso, por me sentir tão ligado e obrigado a V. A., porque ao experimentar e reconhecer tanta inestimável dívida para com Deus e V. A. que para nós ocupa o lugar do mesmo Deus, seria impensável poder cair em qualquer ingratidão. Oferece-se ao serviço do rei e louva os agentes que o rei tem na cidade eterna. Segundo a infinita e suma bondade de Deus, que elegeu V. A., como seu fiel instrumento. Por um lado, se Paulo plantava e Apolo regava, por outro parece que V. A. planta e rega, porque fazendo tudo o que faz por nós, em tudo tenha mérito no Senhor nosso.¹⁶²

Em outra carta escrita a D. João III em 15 de março de 1545, Inácio refere-se ao rei como “a V. A. cristianíssima”, afirmando ainda, que a ele, são obrigados “por tudo e para sempre”. Inácio afirma ser D. João “a divina Majestade”, “de quem esta Companhia é mais própria do que nossa”.¹⁶³ Em carta a Francisco Xavier, de 28 de junho de 1553, Inácio evidencia a Portugal como um aliado na construção do reino de Deus e ordena aos irmãos da Companhia que Portugal seja tomado como a primeira oportunidade de viagem missionária.

¹⁶² LOYOLA, Inácio de. *Cartas (1526-1556)*. COELHO, António José (Org.). Braga: Editorial A. O., 2006, p. 261 - 262.

¹⁶³ *Idem, ibidem*, p. 264 ; 267.

Tendo em vista o maior serviço de Deus e ajuda das almas e o interesse da missão religiosa de Portugal, resolvo ordenar-vos, em virtude da santa obediência que, entre todos esses caminhos, tomeis o de Portugal, com a primeira oportunidade que tiverdes de empreender viagem. (...) Sabeis quanto importa para a conservação e aumento da Cristandade nessas regiões e nas de Guiné e do Brasil, a boa ordem que de Portugal, poderia imprimir... um Príncipe animado de tão cristãos desejos e tão santas intenções. Aconselhado, por ventura, por alguém como vós, cuja experiência já é vasta, mover-se-ia a fazer ainda mais um serviço de Deus e ajuda espiritual de suas conquistas.¹⁶⁴

Na carta escrita ao Padre Nóbrega e seus companheiros de missão, em 9 de julho de 1553, Inácio de Loyola concede a Manuel da Nóbrega a patente de primeiro provincial do Brasil, ocasião em que também criou a Província do Brasil. A missão dos jesuítas que em terras brasileiras estava em consonância com a Igreja Católica, “no plano da fé”, e “preparar neste mundo e para os homens a bem aventurança eterna”. D. João III requisitava jesuítas “para seus auxiliares”, para o “desempenho de suas funções religiosas”. Objetivava D. João “promover a reforma dos Cristãos, já aqui estabelecidos, e, sobretudo a conversão do gentio do Brasil”.¹⁶⁵

Como integrantes do plano português para o Brasil, Nóbrega e Leonardo Nunes - os primeiros jesuítas a aportarem na América portuguesa - sabiam da existência de ouro e de prata na América espanhola e do grande número de filhos da terra a serem introduzidos no cristianismo. Para Hernani Donato,

Nóbrega viveu parte larga dos seus 21 anos brasileiros apegado ao projeto de empreender o avanço luso-cristão rumo ao oeste. O governador e o religioso teriam ouvido referências ao bom que seria estar presente nas três grandes portas que se abriam para dominar o Potosi com suas fantásticas riquezas. E que eram a foz do Amazonas, a do rio da Prata, os caminhos que de São Vicente levavam ao Paraguai e dali aos Andes e que os índios chamavam Peabiru, “caminho grande ou real”, e que os portugueses começavam a denominar Caminho de São Tomé.¹⁶⁶

Segundo o autor, Nóbrega nutria um interesse especial pela capitania de São Vicente, uma vez que se configurava como o último ponto de ocupação lusa rumo ao ocidente e ao sul, por conseguinte às trilhas indígenas que

¹⁶⁴ VIOTTI, Hélio Abranches, SJ. *O Anel e a Pedra*. Dissertações Históricas. Belo Horizonte: Itatiaia, 1993, p. 26.

¹⁶⁵ *Idem, ibidem*, p. 35.

¹⁶⁶ DONATO, H. *Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*, p. 30.

levavam ao sertão, Piratininga. Afirma, ainda, ser improvável desconsiderar que Nóbrega desconhecesse tais informações, e mais ainda, desconhecesse o que D. João III e a Companhia de Jesus confiaram que se realizasse “diante da intranquilidade territorial resultante de não estar definitivamente traçada no mapa a linha de Tordesilhas: onde termina Portugal, onde começa a Espanha?”¹⁶⁷

Para Santos, “Nóbrega e os jesuítas sentiram-se incluídos e co-responsáveis pela missão colonizadora de Portugal”.¹⁶⁸ Se pelo Tratado o rei português estava impedido de ultrapassar os limites estabelecidos e dessa forma entrar em confronto com a Coroa espanhola, aos jesuítas não havia impedimento. Uma vez que, antes de pertencerem a Portugal ou à Espanha, os inacianos eram “súditos de Cristo”, e, “para Cristo não há meridiano”.¹⁶⁹

Cortesão ressalta que “tanto o Padre Leonardo Nunes, como o próprio Nóbrega, pensaram de começo levar a catequese desde São Vicente aos ‘carijós’ de Assunção”. Com essa afirmativa, declara o autor haver notável correspondência “sob o ponto de vista geopolítico” entre os planos do rei luso e de Nóbrega. Entretanto, segundo este autor, há uma ressalva importante a ser feita - a existência de uma “única diferença” entre os planos: para a Coroa portuguesa “tratava-se de uma expansão territorial e econômica”; para o jesuíta, uma “expansão religiosa”.¹⁷⁰

Nas palavras de Wehling, “a ação religiosa, especialmente dos jesuítas, foi importante auxiliar da penetração territorial”. A presença desses missionários nas expedições pelo território brasileiro, segundo este autor, combinava “interesses do governo e da Igreja”.¹⁷¹ Interesses os quais podemos observar no trecho da carta do padre Azpilcueta Navarro, escrita em 24 de junho de 1555

Carissimos irmãos, passa de anno e meio que, por mandado do nosso padre Manuel da Nóbrega, ando em companhia de doze homens christãos que, por mandado do Capitão, entraram pela terra

¹⁶⁷ DONATO, H. *Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*, p. 31.

¹⁶⁸ SANTOS, C. A. dos. *O Colégio de Piratininga – A influência da espiritualidade Inaciana na fundação da cidade de São Paulo*, p. 98.

¹⁶⁹ DONATO, H. *Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*, p. 31.

¹⁷⁰ CORTESÃO, J. *A Fundação de São Paulo, Capital Geográfica do Brasil*, p. 201.

¹⁷¹ WEHLING, Arno. *Formação do Brasil Colonial / Arno Wehling e Maria José C. M. Wehling*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, p. 76.

dentro a descobrir si havia alguma nação de mais qualidade, ou si havia na terra coisa por que viessem mais Christãos a povoal-a, o que summamente importa para a conversão destes gentios. (Porto Seguro, Bahia)¹⁷²

Essas informações evidenciam que a chegada dos missionários aos campos de Piratininga não se deve, somente, a “posição magnífica defendida naturalmente das incursões do mar pela serra altíssima, com um clima suave, de ares puros, despejado e largo, que favoreciam o estudo”, como coloca o historiador Serafim Leite¹⁷³. Antes de tudo, foi movida também pelo espírito missionário e apostólico dos inacianos, que os impulsionava a levar a doutrina cristã católica a todos os povos.

Integrados ao projeto de colonização e expansão territorial empreendido pela Coroa, chegaram a Salvador com o governador-geral Tomé de Sousa, em março de 1549, os padres da Companhia de Jesus, entre eles Manuel da Nóbrega, Azpilcueta Navarro e Leonardo Nunes. Nóbrega ficara na Bahia, e lá fundou a primeira escola elementar em Salvador - era o início da educação brasileira, nos moldes europeus. Leonardo Nunes seguira para São Vicente acompanhado de 10 ou 12 meninos órfãos, e ali ergueu uma igreja e uma escola para os meninos índios, onde se ensinava a catequese, a leitura, a escrita e o canto.¹⁷⁴ Entre essas atividades do padre Leonardo Nunes estava o atendimento espiritual das almas através do batismo e das confissões.

Com o objetivo de catequizar os indígenas e assistir religiosamente os cristãos que viviam isolados no Planalto, e assim garantir a manutenção dos bons costumes ao mesmo tempo em que se propagava a fé católica através da doutrinação, o padre Leonardo Nunes iniciou suas incursões pelo Planalto. De acordo com Lomonaco, foi a vinda dos alunos indígenas que habitavam as margens do Tietê que favoreceu o contato mais direto entre Leonardo Nunes e

¹⁷² NAVARRO, Azpilcueta e outros. *Cartas Avulsas, 1550 – 1568*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988 (Cartas Jesuíticas 2 – Coleção Reconquista do Brasil. 2. série; v. 148), p. 172.

¹⁷³ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo I (Século XVI – O Estabelecimento). Lisboa: Livraria Portuguesa; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938, p. 270.

¹⁷⁴ SANTOS, C. A. dos. *O Colégio de Piratininga – A Influência da Espiritualidade Inaciana na Fundação da cidade de São Paulo*, p. 136.

os pais desses alunos, “os quais ofereceram informações sobre a abundância do planalto, que se espalhava terra acima”.¹⁷⁵

Assim escreveu Leonardo Nunes em 1550 sobre as razões que o levaram ao sertão

Aqui me disseram que no campo, 14 ou 15 léguas d’aqui, entre os índios estava alguma gente cristã derramada e passava-se o ano sem ouvirem missa e sem se confessarem e andavam em uma vida de selvagens. Vendo isto, determinei de ir por lá, tanto por dar remédio a estes Christãos, como por me ver com estes gentios, os quaes estão mais apartados dos Christãos que todas as outras Capitánias (...).¹⁷⁶

Dessa incursão, resultou a construção de uma ermida naquele território. O Padre Leonardo Nunes reuniu os dispersos todos num mesmo lugar, sob a orientação de escolherem o terreno para a igreja e junto dela construir suas casas. Dessa ermida se originou Santo André da Borda do Campo¹⁷⁷, o primeiro núcleo estabelecido pelos portugueses no interior. Era preciso agir, reunir os dispersos. E, para isso, se fez necessária a construção de ermidas, aldeamentos e colégios. Combater a dispersão significava, portanto, de maneira ativa, zelar pela manutenção dos bons costumes e expandi-los, agregando novos indivíduos ao corpo social.

Vitorino Nemésio também destaca o interesse demonstrado por Leonardo Nunes de chegar às terras do Paraguai em carta escrita a Manuel de Nóbrega em 29 de junho de 1552. Nessa carta, segundo Nemésio, Leonardo Nunes relata ao companheiro de Ordem as informações obtidas pelos castelhanos que chegavam a São Vicente, vindos do Peru e do Paraguai, os quais traziam notícias da existência de uma grande povoação de índios Carijós – “as grandes minas de almas que Nosso Senhor tem descobertas”.¹⁷⁸ Precisavam avançar sertão adentro e cumprir sua missão quanto apóstolos, como se consideravam, porque a messe era grande e precisava de operários.

¹⁷⁵ LOMONACO, Maria Aparecida Toschi. *O Pátio do Colégio – Um lugar de muitas memórias*. In: BUENO E. (Org.) *Os nascimentos de São Paulo*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004, p. 116.

¹⁷⁶ LEONARDO NUNES, Carta aos padres e irmãos de Coimbra. São Vicente, novembro de 1550. In: *Cartas Jesuíticas*, V. II. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 1931, p. 61.

¹⁷⁷ SANTOS, C. A. dos. *O Colégio de Piratininga – A Influência da Espiritualidade Inaciana na Fundação da cidade de São Paulo*, p. 136.

¹⁷⁸ NEMESIO, Vitorino. *O Campo de São Paulo, A Companhia de Jesus e o Plano Português do Brasil*. 3ªed. Lisboa: Secretaria do Estado da Informação e Turismo, 1971, p. 270.

Em 08 de abril de 1553, o Governador Tomé de Souza chegou a Santo André da Borda do Campo, acompanhado do padre Manuel da Nóbrega, e elevou aquela ermida à condição de vila, nomeando João Ramalho o capitão. Entretanto, o governador geral do Brasil não poderia ir além, por desconhecer onde se passava a Linha de Tordesilhas que delimitava as terras portuguesas na América. “Mas o que era vetado ao rei português era agradável ao rei do céu”, observou Hernani Donato,

O que Tomé não podia fazer Nóbrega devia realizar: marchar para o sudoeste a fim de conquistar para o cristianismo as muitíssimas tribos carijós, ou seja, o Paraguai. Nóbrega obedeceu. Se ainda não era o tempo de cobrir cem léguas, sempre podia avançar doze. Em junho, 15, escreveu ao padre Luís da Grã estar “gastando tempo com os índios do planalto – que insistem em serem cristianizados e por isso querem juntar-se de três aldeias em uma – para então entrar pela terra adentro...”¹⁷⁹

E avançando doze léguas Nóbrega chegara ao Planalto de Piratininga, em 1553. Escolheu o sítio para o assentamento da povoação - “Inhapuambuçu”, o “morro que de longe se vê”.¹⁸⁰ Ajuntou três aldeias em uma, e buscando a aliança com seus líderes Tibiriçá¹⁸¹ e seu irmão Caiubi para que o sítio prosperasse. Em 29 de agosto de 1553 realizou o batismo de 50 catecúmenos, dentre eles o do grande chefe indígena Tibiriçá e sua filha Bartira.

Nessa mesma ocasião, Nóbrega também buscou entendimento e regularizou a vida matrimonial de João Ramalho, “casado em Portugal, vivia com Bartira e outras mulheres índias com quem tinha muitos filhos mamelucos” – um entendimento conveniente, depois de o ter avaliado de forma negativa em seu atual modo de vida, porque esse entendimento resultaria numa aliança facilitadora da ocupação do Planalto pelos jesuítas.¹⁸² Estava então estabelecida a união dos padres com as tribos indígenas daqueles campos. Uma união conflituosa.

¹⁷⁹ DONATO, H. *Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*, p. 33.

¹⁸⁰ *Idem, ibidem*, p. 37.

¹⁸¹ Chefe da nação Guaianá (Guainazes), e um dos chefes das tribos aliadas de Piratininga. “A sua boa indole e energia e ao seu esforçado concurso, deveu Martim Affonso de Souza uma boa parte do progresso da capitania de S. Vicente”. (AMARAL, T. *A História de São Paulo Ensinada pela Biographia de seus Vultos*, p. 55 - 56).

¹⁸² HANSEN, João Adolfo. *Manuel da Nóbrega*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010, p. 30 ; 31.

Certamente, os jesuítas enfrentaram resistências por parte dos indígenas nesse processo de doutrinação. Monteiro explicita que os jesuítas “contavam ingenuamente com a adesão cega ao cristianismo de seu rebanho brasileiro”, isto porque, segundo o autor, os registros quinhentistas trazem relatos de “batismos em massa, supostos milagres e dramáticas declarações de fé por parte das lideranças indígenas”.¹⁸³ Em suas palavras, tais acontecimentos não significam que os esforços dos jesuítas surtiram efeito sobre as práticas culturais dos nativos, e tampouco a adesão de uma nação diante da conversão de seu chefe.¹⁸⁴

A antropofagia, por exemplo, uma das práticas condenáveis pelos missionários continuou a fazer parte dos ritos dessas nações, como a poligamia. As cartas jesuíticas estão repletas desses relatos, os quais manifestam o descontentamento dos missionários diante daquilo considerado por eles um pecado. De acordo com Hansen, os jesuítas não pensavam a nova terra e os povos que a habitavam antropologicamente, mas sem seus escritos sempre os propunha como os mesmos, seus iguais, apenas muito distantes da “boa semelhança católica”.¹⁸⁵

Sobre o projeto Paraguai, Serafim Leite relata que da povoação onde havia feito 50 catecúmenos, Nóbrega seguiu mais adiante, para Maniçoba, a 35 léguas dali, “junto de um rio donde embarcam para os Carijós”, disseminados pelas margens do Paraná. Levou consigo um irmão da Companhia, o filho mais velho de João Ramalho, mais alguns índios e meninos. Nas palavras do autor, “o sonho de Nóbrega era o Paraguai”, e por isso avançaram.¹⁸⁶ Logo depois, Nóbrega retornou a São Vicente deixando em Piratininga dois de seus companheiros, os padres Manuel de Paiva e Manuel de Chaves. E tendo já duas casas no sertão, Piratininga e Maniçoba, Nóbrega repartiu entre elas os Padres e Irmãos da Companhia, deixando em São Vicente poucos jesuítas, apenas os que fossem necessários para que os ministérios continuassem.¹⁸⁷

¹⁸³ MONTEIRO, J. M. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*, p. 47.

¹⁸⁴ Idem, *ibidem*, p. 47

¹⁸⁵ HANSEN, J. A. *O nu e a luz: cartas jesuíticas do Brasil*. Nóbrega: 1549-1558. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, São Paulo, nº 38, 1995, p. 94.

¹⁸⁶ LEITE, S.. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo I (*Século XVI – O Estabelecimento*), p. 271.

¹⁸⁷ Idem, *ibidem*, p. 272.

Nóbrega retornou ao Planalto acompanhado de seus irmãos jesuítas, onde celebraram a primeira missa em 25 de janeiro de 1554. Como provincial da Companhia de Jesus no Brasil, transferiu, nessa mesma data, a escola de São Vicente para Piratininga, e “por causa da presença do Ir. José de Anchieta, foi transformada em Colégio”¹⁸⁸. De nossas leituras destacamos três razões que justificariam a transferência da escola de São Vicente para o Planalto: subsistência, evangelização e o projeto de ocupação do Paraguai – informações registradas na carta escrita pelo próprio Nóbrega a El Rei D. João III em 1554

*... por ser ella **terra mais aparelhada para a conversão do Gentio** que nenhuma das outras, porque nunca tiveram guerra com os Christãos, e é por aqui a porta e o **caminho mais certo e seguro para entrar nas gerações do sertão, de que temos boas informações (...)***¹⁸⁹ (Grifo nosso)

*... onde **Martim Affonso de Sousa primeiro povoou, juntamos todos os que Nosso Senhor quer trazer á sua Igreja, e aquelles que sua palavra e Evangelho engendra pela pregação, e estes de todo deixam seus costumes e se vão estremando dos outros, e muita esperança temos de serem verdadeiros filhos da Igreja, e vai-se fazendo uma formosa povoação** e os filhos destes são os que se doutrinam no collegio de S. Vicente (...)*¹⁹⁰ (Grifo nosso)

A carta quadrimestral escrita por José de Anchieta a Inácio de Loyola de setembro de 1554 também apresenta em seu texto a justificativa dessa transferência

Para sustento destes meninos, a farinha de pau era trazida do interior, da distância de 30 milhas. Como era muito trabalhoso e difícil por causa da grande aspereza do caminho, ao nosso Padre (Nóbrega) pareceu melhor no Senhor mudarmo-nos para esta povoação de índios que se chama Piratininga. Isto por muitas razões: primeiro, por causa dos mantimentos; depois, porque se fazia nos portugueses menos fruto do que se devia... Por isso, alguns dos irmãos mandados para esta aldeia **no ano do Senhor de 1554, chegamos a ela a 25 de janeiro e celebramos a primeira missa numa casa pobrezinha e muito pequena no dia da conversão de S. Paulo, e por isso dedicamos ao mesmo nome esta Casa...** Residimos aqui ao presente oito da Companhia, aplicando-nos a doutrinam estas almas e pedindo à misericórdia de Deus Nosso Senhor que finalmente nos conceda acesso a

¹⁸⁸ Viotti, Anchieta e as velhas igrejas de São Paulo, Revista de História, São Paulo (1961), p. 53, in: DONATO, Hernani. *Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*, p. 40.

¹⁸⁹ NÓBREGA, Manuel da. *Cartas do Brasil (1549-1560)*. Cartas Jesuíticas I. Rio de Janeiro: Oficina Indústria Gráfica, 1931, p. 144.

¹⁹⁰ *Idem, ibidem*, p. 145.

outras mais gerações, para serem subjugados pela sua palavra. Julgamos que todas elas se hão de converter muito facilmente à fé, se lha pregarem.¹⁹¹ (Grifo Nosso)

Observamos, portanto, nos grifos nas citações diretas, que para alcançarem Assunção e as terras do Peru era necessário que a obra missionária da Companhia no sertão se frutificasse. No entendimento de Nóbrega, para alcançar esse objetivo era preciso o estabelecimento de uma “formosa povoação”. E somente aquelas terras estavam “aparelhadas para a conversão dos Gentios”, longe dos maus costumes portugueses. Essas terras, além de garantir o sustento dos meninos como justificou Anchieta, eram, nas palavras de Nóbrega, “o caminho mais certo e seguro para entrar nas gerações do sertão”, para o encontro com os Carijós; para o Paraguai; para o Potosi.

Para Kehl, “em Piratininga lançava-se a pedra fundamental da missão” – a conversão dos gentios. Afirma o autor que assim como o apóstolo Paulo, que deu nome à Casa da Companhia no Planalto, Nóbrega desapontado com as práticas dos portugueses que se afastavam da cristandade, também resolveu ir à busca do gentio - a geração do sertão, onde ele acredita que a doutrina cristã possa ser vivenciada. O autor ainda destaca que não teria escapado a Nóbrega “as ressonâncias paulinas” ao queixar-se dos portugueses na carta escrita ao padre Luís da Câmara em 15 de junho de 1553. Nessa carta escrita quando o inaciano ainda estava em São Vicente, ele explica suas razões por decidir “deixar os cristãos pelos índios e embrenhar-se definitivamente nos sertões”.¹⁹²

Diz ele, textualmente, que “já cansamos de chamar, e aqueles dos cristãos que nos tinham que ouvir já ouviram; não nos resta senão o gentio, e se (ir a eles) nos for interdito, não faremos mais nada. Os homens comumente não têm respeito senão ao seu proveito e interesse próprio, e um pouco ao serviço do rei; e para Nosso Senhor não há respeito algum”. Compare-se com as palavras do santo, em Ato XIII: 46, 47: “Vós éreis os primeiros a quem se devia anunciar a palavras de Deus; mas porque vós a rejeitais, e vos julgais indignos da vida eterna, desde já nós vamos daqui para os gentios; porque o Senhor daqui no-lo mandou”.¹⁹³

¹⁹¹ ANCHIETA, José de. *Minhas Cartas*. Edição comemorativa dos 450 anos de São Paulo. Textos e notas extraídos do livro *Cartas, Correspondência Ativa e Passiva* do Padre Hélio Abranches Viotti (Edições Loyola, SP, 1984). São Paulo: Melhoramentos, 2004, p. 4.

¹⁹² KEHL, Luiz Augusto. *Simbolismo e Profecia na Fundação de São Paulo, A Casa de Piratininga*. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2005, p. 20 – 21.

¹⁹³ *Idem, ibidem*, p. 21.

Nóbrega ao transferir a escola de São Vicente para o Planalto, e transformá-la em Colégio, estabelecia a base para o fortalecimento e crescimento daquela povoação, que tempos depois se tornaria o centro da expansão territorial do Brasil. Entretanto, Hernani Donato ressalta que o Colégio não fora assim chamado desde o princípio, isto porque as aulas elementares não eram o principal objetivo da Companhia.

Essas aulas elementares eram concedidas somente se as particularidades do meio assim as fizessem necessárias, e como instrumento de evangelização das crianças indígenas. Nóbrega então pedira a autorização da Ordem para que fosse instituído o Colégio em Piratininga. Em 1556, ele recebia o livro das Constituições da Companhia e, a partir desse momento, a Casa de São Paulo obteve, canonicamente, o título de Colégio, embora, segundo o autor, viesse atuando como tal desde 1554.¹⁹⁴

Sobre o Colégio dos jesuítas, Costa acrescenta

... não era apenas o espaço da educação dada pelos jesuítas seja aos brancos cristãos, seja aos filhos de escravos e nativos, pois ele era o centro administrativo da vida dos jesuítas, principalmente nas terras em missão. (...) O colégio jesuítico aqui adquire mais o sentido geral de espaço cultural, profissional, religioso, espaço de formação de valores, do que um conjunto de salas de aula. (...) Nas terras em missão, principalmente, o colégio além de desempenhar seu papel educativo, era o centro administrativo e era assim uma espécie de pólo irradiador de uma cultura, que se traduzia tanto na educação escolar como na própria organização daquele instituto religioso.¹⁹⁵

Entendemos, portanto, o Colégio de São Paulo de Piratininga, tal como fora instituído pelos jesuítas desde sua fundação em 1554, como o centro administrativo da vida dos jesuítas e o espaço de evangelização e ensino, inclusive das primeiras letras. O Colégio, então, constituía-se como espaço disseminador da cultura de uma sociedade corporativa, que se sabia unificada, tendo como regente o próprio Deus e seu representante legítimo na terra, o rei. Isto porque, à medida que o império português avançava e entrava em contato com outras nações, se fazia necessária a incorporação dessas nações ao corpo social, torná-las semelhantes, a partir da perspectiva de si próprio, o

¹⁹⁴ DONATO, H. *Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*, p. 40

¹⁹⁵ COSTA, C. J. da. *Educação jesuítica no Império Português do século XVI: o colégio e o Ratio Studiorum*, p. 29.

colonizador – um trabalho da educação e evangelização empreendido pela ação catequética dos jesuítas.

2.2 O Colégio de Piratininga: Uma trajetória de enfrentamentos

Foi a ocupação da atividade jesuítica no Planalto que garantiu que aquele núcleo que se formara em 1553 não se dispersasse diante do nomadismo indígena. Era preciso fixar os nativos, que ao final de três ou quatro anos, quando se esgotavam seus meios de subsistência, ou ainda, em função dos ritos (guerra e festa) ou a partir do mito da terra sem males se deslocavam para outras paragens. De acordo com Monteiro, a criação de um povoado fixo, delimitado territorialmente se opunha ao “padrão convencional de fragmentação e recomposição periódica das aldeias”.¹⁹⁶ Então que fossem construídas casas, ao estilo europeu, e assim “ergueram moradias ao longo dos primeiros becos que partiam do Pátio do Colégio para diferentes direções”.¹⁹⁷

De acordo com Hernani Donato, na tentativa de se manter longe dos europeus e atrair os indígenas, os jesuítas se dispuseram a “fazer um pouco de tudo”.¹⁹⁸ A opção pelo isolamento do planalto era a causa de grande padecimento, vivenciado pelo frio e escassez de alimentos e de outros bens necessários à subsistência. Essas adversidades enfrentadas pelos missionários e as atividades que precisaram desenvolver para que a obra da cristandade, na qual acreditavam, não se perdesse, podemos lê-las nas cartas do padre José de Anchieta.

As coisas necessárias para a conservação de nossa vida adquirimo-las com o trabalho de nossas mãos, como o Apóstolo S. Paulo para não sermos pesados a nenhum destes. Devemo-las principalmente às mãos de um irmão nosso, ferreiro, ainda que nada peça, oferecem-lhe os índios, em paga das coisas que lhes faz, farinha e legume e às vezes carne e peixe. A isto ajuntam-se também outras esmolas que eles, movidos pelo amor de Deus, nos dão, e assim muitas vezes o Senhor, a cujo cuidado nos entregamos, nosso provê até donde menos esperávamos, a nós que nos encontramos faltos de todas as coisas. (Carta do Quadrimestre de maio a setembro de 1554

¹⁹⁶ Monteiro J. M. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*, p. 47

¹⁹⁷ DONATO, H. *Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*, p. 64.

¹⁹⁸ *Idem, ibidem*, p. 61.

a Santo Ignácio de Loyola. São Paulo de Piratininga – 1º de setembro).¹⁹⁹

O trabalho e as doações concedidas pelos indígenas garantiam-lhes o sustento. Além do ofício de ferreiro desempenhado por um dos irmãos da Companhia, os jesuítas também se fizessem construtores, pedreiros, farmacêuticos, médicos, cirurgiões, sapateiros.

Muitas vezes e o mais continuado era o nosso de comer de folhas de mostardas cozidas e outros legumes da terra, e outros manjares que lá não podeis imaginar (...). Neste tempo que estive em Piratininga, que foi mais de um ano, servi de alveitar algum tempo, isto é, de médico daqueles índios, e isto foi sucedendo ao Irmão Gregório, o qual, por mandado do P. Nóbrega, sangrou alguns índios, sem nunca ter feito senão então, e viveram alguns de que se não tinham esperança, porque muitos outros daquelas enfermidades eram mortos. Partindo-se o Irmão Gregório de lá, fiquei eu em seu lugar, que foi o mais do tempo, e sangrei duas e três vezes e cobram saúde. E juntamente servia de deitar emplastos, levantar espinhelas e outros ofícios de alveitar que eram necessários para aqueles cavalos, isto é, os índios. (...) Além disso, aprendi cá um ofício, que me ensinou a necessidade, que é fazer alpargatas, e sou já bom mestre; e tenho feito muitas para os irmãos, porque não se pode cá andar pelos matos com sapato de couro. (...) (*Anchieta, Carta aos irmãos enfermos de Coimbra. São Vicente, 20 de março de 1555*).²⁰⁰

Até se fizeram parteiros, além de zelarem pelo ensinamento da doutrina cristã e das letras. Anchieta relata que através da prática da medicina, os missionários puderam se colocar mais próximos dos indígenas, o que proporcionou a eles realizar os batismos. Segundo Anchieta, ao cuidar do corpo cuidavam também da alma

... vendo eles a nossa grande dedicação, não podem deixar de admirar-se e de conhecer um pouco do nosso amor para com eles: sobretudo vendo que temos tanta diligência em lhes curar as doenças, sem nenhuma esperança de ganho. Fazemos isto sobretudo com a intenção de lhes prepararmos as almas, que se encontram mais brandas e mansas, para receberem o batismo, se a necessidade urgir; e pela mesma razão queremos atender às parturientes, para sendo necessário, batizarmos a mãe e a criança. Deste modo cuida-se da salvação da alma e do corpo. (...) Mas o principal cuidado que temos deles está em lhes declararmos os rudimentos da fé, sem descuidar o ensino das letras; estimam-no tanto que, se não fosse esta atração, talvez nem os pudéssemos

¹⁹⁹ ANCHIETA, J. de. *Minhas Cartas*. Edição comemorativa dos 450 anos de São Paulo, p. 148.

²⁰⁰ *Idem, ibidem*, p. 17 – 18.

levar a mais nada. (...) (Carta Trimestral, de maio a agosto de 1556, São Paulo de Piratininga).²⁰¹

E assim os desafios da vivência se punham àqueles homens e para enfrentá-los acreditavam estar revestidos da bondade de Deus. E mais, toda a ação terrena enfatizada nesses relatos ocorria, nas palavras de Hansen, “como desdobramento de uma ação essencial, o Drama da Salvação”²⁰². E por isso precisavam agir - adaptarem as suas vidas para que o plano da salvação se realizasse. E “era preciso, além de amar o próximo seu irmão, ter coragem para romper limites, imaginação pronta para improvisar expedientes salvadores, disposição para não ouvir advertências, desprezar ameaças, esperar reprimendas”²⁰³. Muitas reprimendas tiveram.

Uma dessas reprimendas está ligada à consolidação de Piratininga no planalto, isto porque esse núcleo firmava-se em “detrimento da vila de Santo André e do prestígio dos pajés”²⁰⁴. De acordo com Jaime Cortesão, os desentendimentos entre os moradores de Santo André e os padres de Piratininga iniciaram quando a aldeia indígena tornou-se Colégio, fixando em seu entorno, pela ação missionária dos padres, um “aglomerado de índios”. O crescimento de Piratininga tornou-se “uma ameaça permanente ao prestígio do Patriarca e da sua prole sobre os índios”.²⁰⁵ A Carta do Quadrimestre de maio a setembro de 1554, escrita por José de Anchieta a Santo Inácio de Loyola, traz em seu texto o relato desse desentendimento.

De fato, alguns cristãos nascidos de pai português e mãe brasílica, que estão apartados de nós 9 milhas numa povoação de portugueses, não cessam nunca de esforçar-se, juntamente com seu pai, por lançar à terra a obra que procuramos edificar com a ajuda de Deus, pois exortam repetida e criminosamente os catecúmenos a apartarem-se de nós e a crerem neles, que usam arco e flechas como os índios, e a não se fiarem de nós que fomos mandados para aqui por causa da nossa maldade. (...) E são cristãos, nascidos de pai cristão, que sendo espinho não pode produzir uvas. Este passou quase 50 anos nesta região, junto com uma concubina brasílica, e gerou muitos filhos: a salva-los dedicaram os irmãos da nossa Companhia todos os cuidados e canseiras (...). Notando, porém, que nenhum fruto se obtinha dele, mas que pelo contrário continuavam os maiores escândalos (...), começaram os irmãos a exercer sobre eles

²⁰¹ ANCHIETA, J. de. *Minhas Cartas*. Edição comemorativa dos 450 anos de São Paulo, p. 26.

²⁰² HANSEN, J. A. *O nu e a luz: cartas jesuíticas do Brasil*. Nóbrega: 1549-1558. 1995, p. 102.

²⁰³ DONATO, H. *Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*, p. 62.

²⁰⁴ *Idem, ibidem*, p. 67.

²⁰⁵ CORTESÃO, J. *A Fundação de São Paulo, Capital Geográfica do Brasil*, p. 213.

algum rigor e violência, sobretudo separando-os da comunhão da Igreja. Mas eles, que deveriam ter mudado com esta medida, estão a tal ponto depravados, que nos têm o maior ódio e procuram prejudicar-nos por todos os modos, ameaçando-nos até de morte, mas principalmente esforçando-se por inutilizar a doutrina em que instruímos e educamos os índios, e por concitar o ódio deles contra nós.²⁰⁶

Das dissonâncias relatas por Anchieta nesta quadrimestral teríamos o primeiro conflito em Piratininga. Assim como sucedera em manijoba que foi atacada pelos tupis e condenada pelos habitantes de Santo André da Borda do Campo, temiam os padres que o mesmo acontecesse contra Piratininga.²⁰⁷

Em 1554 os indígenas investiram contra aquela povoação, supostamente incitados pelos andreenses. A vitória foi de Piratininga, com os méritos da fé de seus combatentes, segundo os relatos muitas vezes apologéticos dos jesuítas²⁰⁸, “conta-se que num momento de aperto, a mulher do chefe piratiningano, fazendo o sinal da cruz, esforçou os combatentes, e alcançaram a vitória”²⁰⁹.

Várias foram as investidas dos índios para destruir Piratininga. Entretanto, nenhuma delas ameaçou tanto aquele núcleo populacional quanto o nomadismo indígena. Em 1556 houve a debandada dos Guaianás. Restou somente uma casa, onde residiam cinco ou seis homens com suas famílias.²¹⁰ O projeto de formar naquelas terras uma povoação indígena isolada dos portugueses havia falhado. Apesar dos esforços dos jesuítas, a própria cultura se impôs. Os índios se retiraram sem que houvesse autoridade para impedi-los e retê-los.²¹¹

Para que Piratininga sobrevivesse, Nóbrega empenhou-se em fazer do Colégio de São Paulo um Colégio em conformidade com as constituições da Companhia, e em trazer para junto desse núcleo de ensino e catequese os moradores de Santo André da Borda do Campo, que segundo os jesuítas estavam desejosos da mudança.

²⁰⁶ ANCHIETA, J. de. *Minhas Cartas. Edição comemorativa dos 450 anos de São Paulo*. p. 150 – 151.

²⁰⁷ DONATO, H. *Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*, 2008, p. 68.

²⁰⁸ HANSEN, J. M. *O nu e a Luz: cartas jesuíticas do Brasil*. Nóbrega: 1549 – 1558, p. 100.

²⁰⁹ LEITE, S. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t.1, p. 286.

²¹⁰ DONATO, H. *Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*, p.70.

²¹¹ LEITE, S. *Novas Páginas de História do Brasil*, p. 27.

Uma vez Colégio, regulamentado pelas leis da Companhia, as dificuldades de subsistência dos religiosos estariam resolvidas, isto porque “os jesuítas pelo voto de pobreza não poderiam viver de rendas, mas as obras não o eram”²¹². A pobreza era um dos fundamentos da Companhia de Jesus, visto “como uma sólida muralha de vida religiosa”, que deve “amar-se e conservar-se em sua pureza, tanto quanto for possível, com a graça divina”.²¹³ Para a Companhia

A pobreza religiosa voluntária é um esforço do homem decaído, no seu seguimento radical de Cristo humilde e pobre, para alcançar a liberdade de todo o afeto desordenado, que é condição para um amor intenso e desembaraçado a Deus e ao próximo.²¹⁴

Sendo assim, os inicianos não poderiam receber nenhum pagamento pelo exercício de suas atividades. Deveriam viver uma vida de doação ao próximo e ao trabalho missionário, e sobreviverem do que lhes fosse dado, sem mendigarem por isso. Dessa forma, não era permitido que possuíssem “rendas ou propriedades para uso próprio ou para sacristia ou para fábrica da igreja ou para outro fim, fora o caso dos colégios ou das casas de formação”²¹⁵. Portanto, o Colégio enquanto obra poderia ter rendas, assim os jesuítas que nele trabalhassem poderiam usufruir delas para seu sustento.²¹⁶

Com o propósito de tornar a Casa de meninos um Colégio canonicamente oficializado e justificar a necessidade da transferência de Santo André para Piratininga, em 1556 o Padre Nóbrega escrevia a Santo Inácio

Primeiramente, si nos convém que aquella casa de Piratiuin seja de meninos; a nós cá parecia-nos que não, e que é melhor andá-los doutrinando por suas povoações, a pães e a filhos; e, si todavia El-Rei quizesse casa delles, e os quizesse manter, nós não termos mais que a superintendência espiritual sobre elles; e já que El-Rei os não queira manter, nem nos convenha te-los, si será bom fazermos daquella casa collegio da Companhia; e nisto o nosso voto é que, si Sua Alteza quizesse dar áquella casa alguns dízimos de arroz e

²¹² SANTOS, C. A. dos. *O Colégio de Piratininga – A Influência da Espiritualidade Inaciana na Fundação da Cidade de São Paulo*, p. 69.

²¹³ CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS e Normas Complementares. São Paulo: Edições Loyola, 2004, capítulo II, p. 163.

²¹⁴ Normas Complementares das Constituições da Companhia de Jesus. In: CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS. Seção IV, nº 157, p. 287.

²¹⁵ CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS, capítulo II, nº 554, p. 163.

²¹⁶ SANTOS, C. A. dos. *O Colégio de Piratininga – A Influência da Espiritualidade Inaciana na Fundação da Cidade de São Paulo*, p. 70.

miunças, já que allí hão de estar Padres e Irmãos, applicando áquella casa para sempre, e tirar de nós toda a esmola que cá nos dão, que era muito bem fazer-se collegio e se serviria muito Nosso Senhor delle, e á Sua Alteza custaria menos dos que lhe custa o que nos agora dá, e podia dar-nos alguns moios de arroz do dizimo, e o dizimo da mandioqua da villa de S. André, que creio que tudo é menos do que nos cá dão; e a nós escusar-nos-ia de mandarmos fazer mantimentos, nem termos necessidade de ter escravos, e com isto e com o mais que a casa tem, seria collegio fixo, porque já tem casas e egrejas e cerca em muito bom sitio, posto o melhor da terra, de toda abastança, que na terra pôde haver, em meio de muitas povoações de índios, e perto da villa de Santo André, que é de Christãos e todos os Christãos desejam i allí viver, si lhes dessem licença.²¹⁷

E em dois de setembro de 1557, Nóbrega, escrevia para o Provincial de Portugal alertando-o da necessidade de unificação das duas povoações no planalto piratiningano

Desde que fui entendendo por experiência o pouco que se podia fazer nesta terra na conversão do gentio, por falta de não serem sujeitos, e ela ser uma maneira de gente de condição mais de feras que de gente racional e ser gente servil que se quer pôr medo e sujeição... sempre me disse o coração que devia mandar aos carijós, os quais estão senhoreados e sujeitos aos castelhanos do Paraguai... Também me parece que se devia dizer a Martin Afonso e a Sua Alteza que, se quer que aquela capitania se não despovoe de todo, que dêem liberdade aos homens para que os do Campo se ajuntem todos juntos, no rio Piratininga, onde eles escolherem... por estarem mais fortes, porque a causa de despovoarem, é fazerem-nos viver na Vila de Santo André à Borda do Campo, onde não tem mais que farinha e não se podem ajudar do peixe do rio, porque está três léguas daí, nem vivem em parte conveniente para suas criações; e, se os deixassem chegar ao rio, teriam tudo e sossegariam.²¹⁸

Somando-se a estratégia de Nóbrega para povoar o Planalto estava o desejo dos moradores de Santo André, justificado pela fome e as ameaças dos ataques dos índios contrários, os tamoios – armados e instigados pelos franceses.²¹⁹ A transferência se concretizou entre abril e maio de 1560, por ordem do governador Mem de Sá. Santo André foi demolida, “transferindo o seu foral de Vila para a povoação junto ao colégio dos jesuítas nobreguenses, que tomou o nome de Vila de São Paulo de Piratininga”²²⁰. Até então, residiam

²¹⁷ NÓBREGA, M. da. *Cartas do Brasil (1549-1560)*. Cartas Jesuíticas I, p. 154.

²¹⁸ CORTESÃO, J. *A Fundação de São Paulo, Capital Geográfica do Brasil*, p. 216.

²¹⁹ LEITE, S. *História da Companhia de Jesus*, t. I, p. 282 - 283.

²²⁰ FINA, Wilson Maia, *Paço Municipal de São Paulo – Sua História nos Quatro Séculos de sua Vida*. São Paulo: Anhambi, 1961, p. 12.

em Piratininga, “quase que somente” os padres inacianos e os indígenas, num ambiente de “tranquilidade” para a catequese e o ensino.²²¹

Com a união desses dois núcleos, São Paulo deixava de ser uma aldeia de índios e se tornava uma Vila de Portugueses.²²² Tornar-se uma Vila de portugueses significou também tornar-se o centro da expansão territorial, marcada pelas entradas no sertão. E foi assim que se tornou um arraial de sertanistas, isto porque os portugueses paulistas tinham em si um diferencial, eles estavam ambientados ao planalto, graças à vivência em contato mais próximo com o indígena, o que proporcionou a eles o conhecimento daqueles campos, e de suas rotas fluviais e terrestres, facilitando a penetração pelo interior do Brasil em busca de indígenas e riquezas.

Entretanto, o adensamento da população de portugueses não-jesuíticos fez com que muitas famílias indígenas abandonassem Piratininga, receosas dos maus tratos e por verem tomadas suas casas, roças e mulheres. Esses homens, segundo Hernani Donato, “gente rude e briguenta” viam o índio apenas como objeto de proveito, “fazendo-o trabalhar, ou reduzindo-o a mercadoria”.²²³ Eram eles os apresadores de índios, os farejadores das riquezas, os exploradores daquela terra e daquela gente.

Diante da violência dos andreenses para com os nativos, a obra missionária dos jesuítas mais uma vez estava ameaçada. Como não puderam reter os índios na Vila, os padres esforçaram-se por congregá-los em aldeias nas proximidades. A transferência de Santo André para Piratininga foi responsável por atrair os aventureiros do litoral, “dos quais e de cujos costumes Nóbrega quisera afastar seus irmãos e meninos-alunos ao tirar a escola de São Vicente”²²⁴.

Essa nova realidade do Planalto fez com que os alunos curumins deixassem de frequentar a Escola de Meninos e voltassem a viver com seus pais cultivando antigos costumes, como se refere Anchieta nesta carta:

Dos moços (que falei no princípio foram ensinados não só nos costumes cristãos, vida quanto era mais diferente da de seus pais, tanto maior ocasião dava de louvor a Deus e a de receber

²²¹ DONATO, H. *Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*, p. 87.

²²² LEITE, S. *Novas Páginas de História do Brasil*, p. 99.

²²³ DONATO, H. *Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*, p. 71.

²²⁴ *Idem, ibidem*, p. 87.

consolação) não queira fazer menção por não refrescar as chagas, que parecem algum tanto estar curadas; e daqueles direi somente, que, chegando aos anos da puberdade, começaram a apoderar-se de si, vieram a tanta corrupção, que tanto excedem agora a seus pais em maldade, quanto antes em bondade, e com tanta maior sem-vergonha e desenfreamento se dão às borracheiras e luxúrias, quanto maior obediência e modéstia se entregavam dantes aos costumes cristãos e divinas instruções. Trabalhamos muito com eles, para os reduzir ao caminho direito, nem nos espanta essa mudança, pois vemos que os mesmos cristãos procedem da mesma maneira.²²⁵

Esses acontecimentos impossibilitaram que o ensino continuasse, e em 1561 o Colégio voltou para São Vicente, ficando em Piratininga apenas alguns Irmãos estudantes ou noviços. Entretanto, no final desse mesmo ano a falta de alimentos fez com que os inacianos transferissem novamente o Colégio para Piratininga.

Em 1562 a capitania de São Vicente perecera com as guerras – os ataques dos Carijós e dos Tamoios – responsáveis por interromper os estudos de gramática em toda a capitania.²²⁶ A razão dos ataques era a violência dos colonos. De acordo com Hernani Donato, os indígenas se levantaram contra os portugueses “irritados com maus-tratos sofridos”, por aproximadamente cinco anos, “com ataques, raptos de mulheres, incêndios, morte de gado, envenenamento de mananciais”. Da defesa ocuparam-se o cacique Tibiriçá e seus guerreiros, arrasando a terra ao redor da Vila, destruindo cabanas, pinguelas, roças e fontes, em suma, tudo que pudesse servir ao inimigo na batalha.²²⁷ O ataque à vila de São Paulo fora chefiado por Aimbirê, Jagoanharo e Piquerobi, irmão de Tibiriçá, aliado dos portugueses. João Ramalho participou da defesa da vila com seus mamelucos e índios, que eram muitos. De Santos vieram reforços. Com o auxílio de Tibiriçá e seus guerreiros, a vila de São Paulo resistiu.²²⁸

Anchieta, em carta endereçada ao Geral da Companhia, Padre Diogo Laínes, escrita em 16 de abril de 1563, nos apresenta o relato desse combate.

(...) Foi coisa de pasmar que ali se encontravam e se contrapunham às flechadas irmãos a irmãos, primos a primos, sobrinhos a tios, e o

²²⁵ LEITE, S. *História da Companhia de Jesus*, 1938, t.I p. 299 - 300.

²²⁶ *Idem, ibidem*, p. 300.

²²⁷ DONATO, H. *Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*, p. 97.

²²⁸ HANSEN, J. M. *Manuel da Nóbrega*, p. 41.

que é mais, dois filhos, que eram cristãos e estavam conosco, contra o próprio pai, que estava contra nós. De maneira que parece que a mão de Deus os separou assim e os coagiu, sem eles darem por isso, a proceder desta sorte.

As mulheres e crianças dos portugueses e até mesmo dos índios se recolheram quase todas à nossa casa e igreja, por ser um pouco mais segura e forte, onde algumas das mestiças passaram toda a noite em oração e deixaram ainda bem tingidas de sangue, arrancado com as disciplinas, as paredes e os bancos. Sangue, não duvido, que combatia mais rijamente contra os inimigos, que as setas e os arcabuzes.²²⁹

Anchieta enfatiza em seu discurso que a penitência e a oração, práticas da doutrina católica, foram mais combatentes nesse episódio do que as próprias armas. Ao retratar o sangue derramado pelas mulheres mestiças como o sangue que salva, constrói uma representação ideológica da ação de Cristo. Por meio de associações como estas os discursos jesuíticos cuidavam de fundamentar, o que Hansen chamou de “participação das coisas humanas na Coisa divina”²³⁰. Nessa mesma carta, Anchieta afirma que a guerra “foi causa de muito bem para nossos antigos discípulos”, que forçados pela necessidade, deixavam as habitações em que se tinham espalhado e retornavam a Piratininga, e por isso poderiam “ser ensinados nas coisas da fé”.²³¹

Ainda sobre esse episódio, Cesar Salgado afirma ter sido o Colégio e a Igreja refúgio, “naquelas horas de aflição”, daqueles que não tinham condições de intervir na batalha, acreditando que um milagre os salvaria. Segundo o autor, alcançada a paz, “Piratininga continuou a crescer à sombra da Igreja e do Colégio”.²³² Dessa forma, o Colégio firmava-se como “o centro de toda a vida civil e social”, uma vez que era o lugar da vivência religiosa, e, onde os paulistas se refugiavam quando as guerras e epidemias ameaçam a Vila, e também o local onde se apregoavam as deliberações da Câmara.²³³

Em 1565 mais uma vez despovoara-se a Vila de São Paulo do Campo. O recrutamento para a defesa do Rio de Janeiro que fora invadido pelos franceses, em fevereiro de 1564, ameaçando o domínio dos lusos, foi o responsável. Em dois de abril de 1654, o capitão Estácio de Sá e o padre

²²⁹ ANCHIETA, J. de. *Minhas Cartas*. Edição comemorativa dos 450 anos de São Paulo, p. 93.

²³⁰ HANSEN, J. M. O nu e a Luz: cartas jesuíticas do Brasil. Nóbrega: 1549 – 1558, p. 94.

²³¹ ANCHIETA, J. de. *Minhas Cartas*. Edição comemorativa dos 450 anos de São Paulo, p. 94 – 95.

²³² SALGADO, Cesar. *O Pátio do Colégio - História de uma Igreja e de uma Escola*, p. 75 – 76.

²³³ LEITE, S. *História da Companhia de Jesus*, t.I, p. 308.

Manuel da Nóbrega “estavam entre os vicentinos pedindo em nome do rei, guerreiros, armas, alimentos”²³⁴. A armada partira para a baía de Guanabara em janeiro de 1565, com ela também partiu José de Anchieta. Vitória dos portugueses em 1567.

Nesse mesmo ano, para que a Companhia de Jesus servisse a Coroa portuguesa no novo propósito de ocupação, foi realizada em São Vicente uma reunião em que deliberaram sobre a proibição das entradas nas terras pertencentes à Espanha, o reforço da presença jesuítica no Brasil e a transferência do Colégio de Piratininga para o Rio de Janeiro. São Paulo ficou “sem Nóbrega, sem Anchieta e sem o Colégio. Restava-lhes a Igreja”.²³⁵

2.3 O episódio de 1640: A expulsão dos jesuítas

Durante o século XVI conviveram sem hostilidades os colonos e os jesuítas, porém a intensificação do apresamento e comércio de índios, paulatinamente, estremeceu essa relação. De acordo com Serafim Leite, a proteção oficial dada pela Câmara aos aldeamentos e o medo dos índios agrupados por parte dos colonos contribuíram, por algum tempo, para a paz naquele campo.²³⁶ Entretanto esses aldeamentos, resultado da iniciativa dos padres para congregar os indígenas, passaram a ser uma fonte rentável para os paulistas, que promoviam assaltos para aprisionar os índios e comercializá-los como mão de obra escrava.

Capturado inicialmente pelo colono nas imediações de Piratininga, e depois apresado pelo bandeirante, sertão adentro, num raio de ação cada vez mais amplo, o índio teve ainda outra função econômica: locomovendo-se a si próprio numa época em que se escasseavam os meios de transporte, constituiu mercadoria de exportação para outras capitanias. (...) Em 1628, consta que no Rio de Janeiro o preço dos índios atingia a cifra de vinte mil réis por cabeça, um quinto do valor do escravo africano.²³⁷

Hernani Donato destaca que “o sucesso da indústria açucareira nas capitanias do Nordeste consumia mão de obra”, repostas a cada safra “com

²³⁴ DONATO, H. *O Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*, p. 105.

²³⁵ *Idem, ibidem*, p. 108.

²³⁶ LEITE, S. *História da Companhia de Jesus*, t.I, p. 307.

²³⁷ HOLANDA, S. B. de. *História Geral da Civilização Brasileira - A Época Colonial*. Tomo I, v.1, p. 278.

milhares de índios”, e que boa parte deles pertenciam a Capitania de São Vicente. Segundo o autor, “o imperativo de sobrevivência era tamanho que, além de não obedecer ao papa, os escravagistas desafiavam o rei”. Para ele foi essa necessidade econômica que levou ao aumento do comércio de escravos em Piratininga, uma vez que “elevada à condição de Vila, acolheu os colonos andreenses, que eram, todos ou quase, caçadores de gente”.²³⁸

Sérgio Buarque de Holanda também atribui o apresamento e o comércio de indígenas a fatores econômicos, destacando o bandeirismo como uma profissão criada pelo meio.

... o bandeirismo tornou-se uma profissão criada pelo meio e uma escola por excelência, onde os adolescentes paulistas eram preparados para a caça ao índio e para o sertanismo em geral. Tornou-se um negócio até. Aquele que não podia partir para o sertão, tratava alguém que fosse por sua conta, fornecendo-lhe os meios materiais necessários à empreitada: índios, correntes, armas, munições de guerra e mais aviamentos, ou seja, a “armação” de que o bandeirante era o “armador”. Uma verdadeira sociedade estabelecida com o capital de uns e a coragem de outros.²³⁹

Foi, portanto, “o isolamento do viver paulistano” nas palavras de Hernani Donato, “uma das causas da atividade predadora dos bandeirantes e da altivez e do bairrismo do homem planaltino”.²⁴⁰ Tal afirmativa relaciona-se à constituição do homem paulista marcada pela interação com o meio, pelo isolamento e tonicidade proporcionados pela geografia do planalto.

Quando a Guerra dos Tamoios chegou ao fim, em 1567, encontravam-se pacificados os territórios ocupados pelos portugueses na Capitania de São de Vicente. De acordo com Monteiro, a paz trouxe a possibilidade do desenvolvimento econômico, e a disputa pela mão de obra indígena resultou na “competição direta entre jesuítas e colonos”, envolvendo o embate acerca da liberdade dos índios. Para o autor, “o que de fato se disputava eram as formas de controle e integração na emergente sociedade luso-brasileira de grupos recém-contatados”. O que se questionava, da parte dos jesuítas e dos colonos eram “a legitimidade e os métodos utilizados pelo rival para arrancar os índios de suas aldeias natais, que abrangiam desde a persuasão ou atração

²³⁸ DONATO, H. *O Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*, p. 124.

²³⁹ HOLANDA, S. B. de. *História Geral da Civilização Brasileira - A Época Colonial*. Tomo I, v.1, p. 279.

²⁴⁰ DONATO, H. *O Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*, p. 125.

pacífica até os meios mais violentos de coação”. Depois de conseguirem a separação dos índios de suas aldeias, a disputa entre colonos e jesuítas concentrava-se no direito de administração do trabalho indígena.²⁴¹

Para combater essa atividade predadora dos bandeirantes, os jesuítas empenharam-se para que se cumprisse o regimento real de 26 de julho de 1596 que deliberava sobre a liberdade dos índios e sobre a conversão dos gentios.

*Eu el rej faço a saber aos que este meu alvara, e regimento virem, que considerando eu o muito que emporta, para a conversão do gentio do Brasil a nossa fee catholica, e para a conservação daquelle estado da ordem, com que o gentio deça do sertão para as partes vesinhas as povoações dos naturais deste Reyno, e se comuniquem com elles, e aia entre huns, e outros a boa corespondençia, que convem para viverem em quietação, e conformidade, me pareceo emcarregar por hora, em quanto eu nom ordenar outra cousa, ao religiosos da Companhia de Jesu o cuydado de fazer deçer este gentio do sertão, e o enstruir nas cousas da religião xpãa, e domesticar, e emsinar, e encaminhar no que convem ao mesmo gentio, assi nas cousas de sua salvação, como na vivenda comum, e tratamento com os povoadores, e moradores daquellas partes, no que procederão polla maneyra seginte. (...) por quanto eu tenho o declarado livre, e mando que seia conservado em sua liberdade (...). E nenhuma pessoa irão as ditas povoações sem licença do governador, e consentimento dos Religiosos, que lá estiverem, nem terão gentios, por nom se enganarem, parecendo lhes, que servindo os moradores podem ficar cativos, nem se poderão servir delles por mais tempo que tee dous meses, nem lhe pagarão dante mão so pena de o perderem, somente as justiças da terra lho farão com effeito pagar, acabados os dous meses, o que merecerem, ou em que estiverem concertados com elles por seu serviço, e os deixarão livremente ir as suas povoações, e os porão em sua liberdade. (...) para que em tudo se aião como homes livres, e seiam como tais tratados. (...) Avera hum juiz particular, que será portuges, o qual conheçera das cousas que o gentio tiver com os moradores, ou os moradores com elle, e terá dalçada no cível ate dez cruzados, e no crime a coutes, atee trinta dias de prisão.*²⁴²

Por esse regimento, o rei determinava que descessem os índios do sertão para as proximidades das povoações portuguesas, e que houvesse entre os naturais da terra e os lusos “boa correspondência”, para que vivessem em “quietação e conformidade”. Aos padres da Companhia determinou que trouxessem os índios do sertão, que os instruissem, domesticassem e ensinassem a fé católica para a salvação de suas almas. Também declarava os nativos livres e mandava que fosse conservada a sua liberdade, proibindo

²⁴¹ MONTEIRO, J. M. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*, p. 40.

²⁴² LEITE, S. *História da Companhia de Jesus*, t.II, p. 623 – 624.

que os colonos fossem às aldeias sem autorização do governador e consentimento dos religiosos. Entretanto, o regimento não proibia que os índios fossem usados como força de trabalho. O texto menciona que os colonos poderiam se servir da mão de obra indígena por dois meses, com a ressalva de que em tudo fossem tratados como homens livres.

Esse regimento real de 1596, sob o ponto de vista da liberdade dos índios, estava em conformidade com a bula *Sublimis Deus* de 1537 - documento em que o papa Paulo III, com a autoridade que lhe cabia, determinou e declarou que “os ditos índios, e todas as mais gentes (...), ainda que estejam fora da fé de Cristo, não estão privados nem devem sê-lo de sua liberdade, nem do domínio de seus bens, e que não devem ser reduzidos à servidão”²⁴³. De acordo com a bula *Sublimis Deus*, era lançado para fora da Igreja “quem escravizasse ou quem se apossasse dos bens dos índios”.²⁴⁴

Porém, para os missionários, a liberdade não significava exercer o livre-arbítrio, isto quer dizer que exercer a liberdade significava viver em consonância com o Evangelho e aceitar o batismo.²⁴⁵ Portanto, para que os gentios fossem salvos, precisavam ser batizados, precisavam se converter, mesmo que para isso fossem obrigados a deixar sua cultura e tivessem sua liberdade tolhida.

Na Carta a Thomé de Sousa em 1559, Nóbrega manifesta seu desapontamento com os maus costumes dos colonos e com os gentios, que por qualquer motivação voltavam ao seu modo de vida anterior. Também expressa por esta correspondência o desejo de manter o indígena no jugo da obediência cristã, colocado por ele como o meio mais eficaz de execução do projeto catequético dos jesuítas.

Des que nesta terra estou que vim com Vossa Mercê, dous desejos me atormentaram sempre: um, de ver os Christãos d'estas partes reformados em bons costumes e que fossem boa semente transplantada nestas partes, que desse cheiro de bom exemplo; e outro, ver disposição no Gentio para se lhe poder pregar a palavra de Deus e elles fazerem-se capazes da Graça e entrarem na igreja de Deus, pois Christo Nosso Senhor por elles também padeceu, porque

²⁴³ In: SANTOS, C. A. dos. *O Colégio de Piratininga – A Influência da Espiritualidade Inaciana na Fundação da Cidade de São Paulo*, p. 117, nota n° 168.

²⁴⁴ DONATO, H. *O Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*, p. 125.

²⁴⁵ SANTOS, C. A. dos. *O Colégio de Piratininga – A Influência da Espiritualidade Inaciana na Fundação da Cidade de São Paulo*, p. 117.

para isso fui com meus Irmãos mandado a esta terra, e esta foi a intenção do nosso Rei, tão christianissimo, que a estas partes nos mandou, e porque para ambas estas cousas eu via sempre por esta costa toda mau aparelho. (...) Destes dois desejos que digo, me nasciam outros, que era desejar os meios para que isto tivesse effeito, e d'estes escolhia dous que me pareciam melhores: um, era desejar Bispo, tal qual Vossa Mercê e eu o pintávamos cá para reformar os Christãos; e outro, vêr o Gentio sujeito e mettido no jugo da obediência dos Christãos, para se nelles poder imprimir tudo quanto quizessemos, porque é elle de qualidade que domado se escrevera em seus entendimentos e vontades muito bem a fé de Christo, (...) e nós agora o começamos de ver a olho por experiência, como abaixo direi, e, si o deixam em sua liberdade e vontade, como é gente brutal, não se faz nada com elles, como por experiência vimos todo este tempo que com elle tratamos com muito trabalho, sem d'elle tirarmos mais fructo que poucas almas innocentes que aos céus mandamos.²⁴⁶

Seu discurso revela que em favor da evangelização foi permitido o cerceamento da liberdade e a guerra às nações indígenas contrárias. Monteiro ressalta que assim como nem todos os colonos se colocavam a favor da escravidão do indígena como força de trabalho, nem todos os jesuítas eram contrários ao cativo. Nóbrega era um desses exemplos, porque passou a sustentar a “simples noção de que o Brasil só prosperaria a partir da dominação dos índios, e no caso de grupos particulares resistentes”, sendo, de acordo com o jesuíta, “necessária a execução de guerras justas nas quais o inimigo seria reduzido ao cativo”. Apesar de Nóbrega defender a liberdade indígena, via na escravidão um mecanismo de defesa e castigo, e também a possibilidade de atrair novos colonos para a América Portuguesa por causa da oferta de mão de obra escrava “de legítimos cativos”.²⁴⁷

De acordo com Eisenberg, para Nóbrega “os índios que recusassem a entrar nas Aldeias poderiam ser escravizados pelos colonos através de uma guerra justa movida pelas autoridades coloniais”. Isto significa consoante o autor, que para o padre “a ameaça de violência justamente aplicada não significava coerção” - em suas palavras significava consentimento por medo.²⁴⁸ E pautado nessa concepção, Nóbrega, desde 1561, participou de forma ativa na organização da guerra justa.²⁴⁹

²⁴⁶ NOBREGA, M. da. *Cartas do Brasil (1549-1560)*. In: *Cartas Jesuíticas I*, p.192 – 193.

²⁴⁷ MONTEIRO, J. M. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*, p. 40 - 41.

²⁴⁸ EISENBERG, José. *As Missões Jesuíticas e o Pensamento Político Moderno*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000, p. 22.

²⁴⁹ HANSEN, J. A. *Manuel da Nóbrega*, p. 41

Em 20 de março de 1570 foi promulgada uma lei que regulamentava a escravização indígena. Essa lei legitimava meios para o aprisionamento dos índios, por meio da guerra justa, autorizada pelo rei ou governador, e, também, por meio dos resgates dos índios nos rituais antropofágicos.²⁵⁰ Sob determinação dessa lei todos os indígenas aprisionados deveriam em dois meses serem registrados nos livros da provedoria da fazenda real, para a verificação da legitimidade da condição de escravo. O descumprimento dessa determinação tornava, pela lei, os índios cativos em forros e livres. Entretanto, a lei que regulamentou a guerra justa, acabou por dar espaço a abusos.²⁵¹

Perrone-Moisés apresenta como legitimidade da guerra justa “a recusa à conversão ou o impedimento da propagação da Fé, a prática de hostilidades contra vassallos e aliados dos portugueses (especialmente a violência contra pregadores, ligados à primeira causa) e a quebra de pactos celebrados”.²⁵² A autora afirma ser as hostilidades por partes daqueles considerados inimigos a principal justificativa para a guerra. Entretanto, os colonizadores deveriam provar a inimizade dos povos para que a guerra fosse autorizada, o que era feito por meio da descrição da “fereza”, “crueldade” e “barbaridade” dos inimigos, alegando a impossibilidade de trazê-los “à razão ou à civilização”.²⁵³

Sendo a constituição social do século XVI pautada no religioso, seu modo de ser e sua estrutura tinham Deus como referência. Por causa dessa concepção de mundo, portugueses e religiosos viam como necessária a conversão dos índios, independentemente dos meios necessários para alcançá-la. Nas palavras de Hansen, alegavam ser necessário e caridoso “capturar, cevar, domar, amestrar e também destruir”, trazendo o indígena para a Ordem, “onde a inseminação da alma produz seu correlato sensível, o corpo dócil”.²⁵⁴ A conversão pressupunha docilidade e inserção no corpo social. E, como parte do corpo social, os nativos deveriam contribuir para a expansão do império português.

²⁵⁰ MONTEIRO, J. M. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*, p. 41

²⁵¹ RICUPERO, Rodrigo. *A Formação da Elite Colonial: Brasil c. 1530 – c. 1630*. São Paulo: Alameda, 2009, p. 225.

²⁵² PERRONE-MOISÉS, Beatriz. *Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (século XVI a XVIII)*. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. (org) *História dos índios no Brasil*. São Paulo: FAPESP/SMC: Cia das Letras, 1992. p. 123.

²⁵³ *Idem, ibidem*, p. 125.

²⁵⁴ HANSEN, J. A. *Sem F, Sem L, Sem R: Cronistas, Jesuítas & Índio no século XV*. In: *Cadernos CEDES 30 – A conquista da América*. Elisa Angotti Kossovich (Org.). 1º ed. São Paulo: Papyrus, 1993, p. 50.

Entretanto, pelo princípio da hierarquia os jesuítas deviam obediência ao papa e ao rei. Portanto, deveriam zelar pelas determinações da Igreja, e como estavam engajados no projeto de colonização portuguesa, também se esforçavam por cumprir o que era determinado pelo monarca. Assim, muitos zelaram pelo que foi determinado pela bula *Sublimis Deus* e pelo regimento real e por causa dos abusos entraram por muitas vezes em conflito com os colonos que se colocavam como um impedimento ao projeto de evangelização dos gentios. Dessa forma, a presença dos padres jesuítas em Piratininga passou a ser um problema para os colonos, o que desencadeou a expulsão da Companhia em 1640.

Pero de Magalhães Gandavo escreveu em 1570 que os índios do Brasil, por não possuírem fazendas, cobiçavam muitas das coisas dos portugueses, como “scilicet, camisas, pellotes, ferramentas e outras cousas que elles têm em muita estima e desejo muito alcançar”. Em troca disto, “se vendião huns aos outros, e os portuguezes resgatavão muitos delles e salteavão quantos querião sem ninguem lhes ir á mão”. Mas, com a chegada dos missionários inacianos “proverão neste negocio e vedarão muitos saltos que fazião os portuguezes por esta Costa, os quaes encarregavão muito suas consciencias com cativarem muitos indios contra direito e moverem-lhes guerras injustas”. Por esse motivo, ordenaram os padres e os Capitães da terra que “não houvesse mais resgates nem consentissem que fosse nenhum portuguez a suas aldêas sem licença do mesmo Capitão”. Com a proibição do resgate de índios, todos aqueles vindos do sertão ou de outras capitânicas eram levados primeiro à Alfândega onde eram apuradas as formas pelas quais teriam eles sido aprisionados e quem os teria vendido. Como só seus pais poderiam vendê-los ou aqueles que os aprisionavam em guerras consideradas justas, todos aqueles ilegalmente adquiridos eram postos em liberdade.²⁵⁵

Em 1590 a Vila de São Paulo padeceu com um ataque dos Tupiniquim, que pôs em risco a vida dos seus moradores, além de devastar as aldeias do entorno, queimar igrejas e profanar as imagens sagradas.²⁵⁶ Os paulistas conseguiram expulsar esses inimigos com o auxílio dos índios cristãos e dos

²⁵⁵ GANDAVO, Pero de Magalhães. *História da Província de Santa Cruz & Tratado da Terra do Brasil (1576 e c. 1570)*, 1964, p. 91 – 92.

²⁵⁶ LEITE, S. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t.1, p. 293.

combatentes vindos de Santos com o padre João Pereira. Esse ataque serviu de oportunidade para que os paulistas fizessem expedições nas terras dessa nação considerada inimiga. Serafim Leite relata que os camaristas, com o objetivo de atrair a participação do Capitão e dos padres encareceram a ameaça Tupiniquim mais do que a realidade. O autor ainda afirma que essas guerras eram um pretexto para “cativeiros injustos”.²⁵⁷

Os padres muitas vezes intervieram para que as guerras não se realizassem, em outras, pautados em critérios os quais julgavam justos, aprovaram-nas.

Aceitavam e ajudavam eficazmente, quando as guerras tinham caráter defensivo, a que chamaríamos hoje, patriótico ou nacionalista (1562, 1590); também colaboravam nelas quando eram de caráter vindicativo, para castigar injustas tropelias e impor respeito aos índios, que inquietavam a vizinhança, matando gente (1561, 1578). Mas quando se tratava de meros interesses escravagistas, o caso mudava de figura: declaravam firmemente “que não se podiam fazer guerra”.²⁵⁸

De acordo com Holanda, o índice de abundância e de poder do colono estava relacionado ao número de escravos índios que ele possuía, e, por isso o regime de servidão era o único compreendido pela mentalidade colonizadora. O autor destaca que as mesmas leis régias asseguradoras da liberdade dos nativos também permitiam as “guerras justas”, nas quais se autorizava a escravização daqueles que atacassem os portugueses e os indígenas pacificados. E assim “foram burladas todas as disposições da Coroa”.²⁵⁹

Como as guerras foram as principais fontes de obtenção de força de trabalho, Ricupero afirma que por meio delas consolidou-se “a política de divisão dos índios”: amigos e inimigos. Segundo o autor, todo aquele que resistisse a ocupação portuguesa e ao cristianismo seria punido com violência: “individualmente, com os chefes índios colocados na boca dos canhões como exemplo, ou coletivamente, com a morte e o cativeiro dos prisioneiros”.²⁶⁰

Os índios aldeados e aliados - índios amigos - teriam sua liberdade preservada. Considerados livres teriam o comando de suas terras nas aldeias,

²⁵⁷ LEITE, S. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t.I, p. 295.

²⁵⁸ *Idem, ibidem*, p.295 - 296.

²⁵⁹ HOLANDA, S. B. de. *História Geral da Civilização Brasileira - A Época Colonial*. Tomo I, v.1, p. 284.

²⁶⁰ RICUPERO, R. *A Formação da Elite Colonial: Brasil c. 1530 – c. 1630*, p. 212.

mas poderiam ser solicitados para trabalharem, desde que fossem bem tratados e recebessem salário.²⁶¹ Em contrapartida, os índios considerados inimigos estavam destinados à escravidão.²⁶²

Em nome da cristandade e do projeto de colonização empreendido por Portugal, os jesuítas aprovaram muitas dessas batalhas promovidas pelos colonos. A consequência da política de divisão dos índios foi a fundação dos aldeamentos e a escravização. Os índios amigos dos portugueses e dóceis à doutrina cristã foram agrupados em grandes aldeamentos sob responsabilidade dos jesuítas. Quanto aos inimigos, estes, pelas guerras justas e resgates, eram capturados e escravizados nas fazendas dos colonos.

Entretanto, os aldeamentos se tornaram alvos de disputas pelo controle dos indígenas que ali viviam e pelo refúgio dado nesses aldeamentos aos escravos que fugiam do julgo dos portugueses. Tal atitude fez com que os padres da Companhia fossem odiados pelos moradores, pelos funcionários régios e até mesmo pelo clero secular.²⁶³

De acordo com Ricupero, aqueles que estivessem congregados em aldeamentos “deveriam ser colocados à disposição dos moradores para trabalharem em suas fazendas por certo tempo em troca de uma pequena remuneração”. Determinação que não era cumprida pelos missionários. Os colonos acusavam os jesuítas de impedirem o acesso a eles e de “recolherem todos os escravos alheios e índios forros que fugiram a seus senhores”.²⁶⁴ Por esse motivo, apoiados pela administração colonial, os fazendeiros procuravam expulsar os jesuítas.

Como fora determinado, a Companhia de Jesus se ocupava com a conversão dos índios, e para que essa vinha desse fruto era preciso defendê-la e protegê-la. Nisto seus missionários se empenharam, e “deste empenho provieram os aldeamentos e a luta pela sua liberdade”²⁶⁵. Santos afirma que nos aldeamentos os religiosos protegiam os nativos contra a “política colonizadora, que os desintegrava e os dizimava”. Além do trabalho de

²⁶¹ PERRONE-MOISÉS, Beatriz. *Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (século XVI a XVIII)*, p. 117.

²⁶² *Idem, ibidem*, p. 123.

²⁶³ RICUPERO, R. *A Formação da Elite Colonial: Brasil c. 1530 – c. 1630*, p. 214 - 215.

²⁶⁴ *Idem, ibidem*, p. 214 – 215.

²⁶⁵ LEITE, S. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t.II, p. 5.

evangelização, os padres “conscientizavam os índios de seus direitos e os faziam lutar por eles”, colocando-se como uma ameaça aos interesses dos colonos.²⁶⁶ Entretanto, para o jesuíta, o princípio de liberdade estava condicionado à vivência cristã.

A primeira metade do século XVII foi auge do bandeirismo de apresamento. A vila de São Paulo tornou-se uma “verdadeira forja de bandeirantes, cujas expedições apresadoras, ultrapassando o meridiano de Tordesilhas, rumaram sertão adentro em todas as direções”. Ao rumarem para o sul e sudeste, os paulistas se defrontaram com as missões jesuítas castelhanas, e esse foi, nas palavras do autor, “o mais ativo e importante setor da caça ao índio”.²⁶⁷

Em 1606 a Câmara de São Paulo denunciava ao governador geral Diogo Botelho as irregularidades cometidas por Diogo de Quadros, minerador de ferro, que com o pretexto de recrutar trabalhadores para a sua mineração, promovia entradas violentas no sertão para aprisionar indígenas, desobedecendo ao regimento real. Sobre esse episódio, o governador geral determinou que fosse coibida com a máxima energia a conduta de Diogo de Quadros.²⁶⁸

Havia, portanto, um cuidado contínuo por parte dos oficiais da Câmara no que diz respeito às relações dos portugueses com os índios. Segundo Cortesão, tanto o índio escravo como o índio livre eram “elementos vitais da organização e economia” de Piratininga e por isso, era preocupação dos camaristas mantê-los em “situação amistosa”.²⁶⁹

Várias foram as deliberações em favor do gentio, como no episódio de 20 de janeiro de 1607 relatado por Taunay, no qual o procurador dos índios forros, Gaspar Nunes, acompanhado de todos os caciques das aldeias sitiadas nos arredores da Vila, e de grande número de nativos, reuniu-se em seção com os camaristas reivindicando que destituísse do regimento das aldeias o então nomeado João Soares. Reclamavam os indígenas dos aborrecimentos causados por Soares, que “os forçava a trabalhar de graça, no Caminho do

²⁶⁶ SANTOS, C. A. dos. *O Colégio de Piratininga – A Influência da Espiritualidade Inaciana na Fundação da Cidade de São Paulo*, p. 80.

²⁶⁷ HOLANDA, S. B. de. *História Geral da Civilização Brasileira - A Época Colonial*. Tomo I, v.1, p. 285.

²⁶⁸ TAUNAY, A. d’E. *História Seiscentista da Villa de São Paulo*. São Paulo: Typ. Ideal, 1926, v.1, p. 20 -21.

²⁶⁹ CORTESÃO, J. *A Fundação de São Paulo, Capital Geográfica do Brasil*, p. 227.

Mar, explorava orphãos e orphans”; também relatavam que “havia sofrido mil vexações desse mau homem, tanto os grandes como os pequenos”, além de lhes tomar suas mulheres. Por causa dele não podiam “ter uma raiz de mandioca nem criação”. Como eram “cristãos e conheciam a Deus, a Sua Majestade, à Câmara e as demais justiças d’El Rei”, reivindicavam que sustassem a nomeação de João Soares até que viesse o capitão mor.²⁷⁰

Em 15 de agosto de 1611 reuniram-se em sessão os oficiais da câmara, o juiz e o procurador de bairros, homens da governança da terra e muitos moradores que reivindicavam aos camaristas que fossem apartados das aldeias os carijós e os índios naturais do planalto. Alegavam eles serem essas nações adversárias e como estavam todas juntas poderiam entrar em conflito, e matarem-se uma a outra. Os colonos paulistas também reclamavam do domínio exercido pelos padres nas aldeias que não permitiam que os brancos fossem a elas. Solicitaram que a Câmara interviesse na questão autorizando os padres somente ensinarem a doutrina.

*... com o gentio carijó estavam muitos índios dos nosos aqui naturais os quais são daldea dos reis magos e outras e que ordinariamente entre eles há brigas e diferensas e que corem risco mataremse por serem contrários hus dos outros pelo que lhes requeria fizesem requerimento em nome deste povo os apartasè cada hu em sua aldeã secundariamente que se não largase a pose que tem este povo pelo foral do sñor da tera nem deixasem meterse nhuma pessoa de pose das aldeas nosos comarquõs e nosos amigos e compadres e que se não largase o domínio dele aos padres mais que somente doutrinassemnos como sua magestade mãda e quando eles ditos padres os não quizerem doutrinar desta maneira que eles offisiais fizesem requerimento ao vigario desta vila para por cobro niso o que se pode fazer fasilmente e que outrosi os carijós que vierão amtes dos padres hire ao sertão que eles diserão nem os que vierão despois de virem os ditos padres que lês ditos padres não intendão com eles somente intendesem com os que deserão **porque he tanto o dominio que se toma sobre o dito jemtio que não consente que hu branco pouze nas aldeas o que numca se fez (...)** (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 15/08/1611, v.2, p.294. Grifo nosso)*

A lei de três de setembro de 1611 fez com que se tornassem ainda mais difíceis as relações entre os apresadores de índios e os missionários da Companhia. Essa lei declarava que os aborígenes estavam livres dos cativeiros. Respaldados pela lei, os jesuítas pressionaram para que não se

²⁷⁰ TAUNAY, A. d’E. *História Seiscentista da Villa de São Paulo*, v.1, p. 21 – 22.

permitissem as incursões de apresamento, no que se opuseram os sertanistas, justificando essas práticas pela condição de pobreza que ali viviam. De um lado os religiosos buscaram fazer valer a lei, de outro os apresadores ameaçando-os de expulsá-los.²⁷¹

Os desentendimentos entre jesuítas e paulistas acerca da questão indígena se agravavam cada vez mais. Os paulistas reivindicavam que a Câmara não cedesse nenhuma aldeia do planalto ao pleno domínio dos jesuítas, dessa forma os religiosos só poderiam doutrinar se o Conselho achasse conveniente, ou então se a catequese do clero secular fracassasse.²⁷²

Em 12 de junho de 1612 o conflito anti-jesuítico alcançou maior proporção. Reuniram-se na Câmara os oficiais, o escrivão, o procurador geral do conselho, grande parte dos moradores, homens da governança para deliberar sobre a questão indígena. Os paulistas protestavam novamente sobre o domínio exercido pelos jesuítas nas aldeias e solicitavam que o retorno do antigo governo feito por capitães. Também exigiam que aos padres só lhes fosse permitido a administração espiritual, porque sobre seu governo os indígenas descumpriam as ordens e tarefas que lhes eram dadas. Alegavam que eram pobres e necessitavam do trabalho dos nativos para os proverem em mantimentos e para irem às minas.

... o povo clamava dizendo que herão homês pobres e que para remedear suas nesidades lhe era nesesario muitas vezes cada dia pedir ao sñr governador quatro imdios assim para fazer seus mâtimentos para comer como pera hirè as minas a tirar ouro para seu remédio e dele pagarem os quimtos a sua magestade e que depois do sñr governador lhes ter dado a dita lisensa hião as aldeas e não achavam imdios nem querião hir com eles e quando hião não comprião o termo da obrigação do alugel e com as pagas na mão se tornavão para aldeã deixando os moradores em as minas e os mâtimentos e suas pesoas sem ter què as benefisiase e que isto causava não terè os ditos imdios nas aldeas capitão nem justisaque os apremeasse a cumprir com as pagas que resebião de que rezoltava muitos danos para os ditos moradores (...) e os ditos imdios fazendo zombaria dos moradores exigindo e alevãtãdose a maiores (...) agora se intreduzia pelo dito jemtio hù rumor dizendo que não conhesião senão aos padres por seus superiores e os ditos padres dizendo peamente que as ditas aldeas eram suas e que erão senhores no temporal e espiritual (...) e nunca ate oje tal domínio nem pose aos ditos padres da companhia se dera depois que esta capitania se fundou ate oje avendoa pretendido os ditos padres por muita vias e

²⁷¹ DONATO, H. *Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*, p. 126.

²⁷² TAUNAY, A. d'E. *História Seiscentista da Villa de São Paulo*, v.1, p. 31 – 32.

modos e só se lhe consentio amenistrasão esperitual (...) pãesia justo que recordasem sua antiga pose e bom guoverno pondo capitães nas aldeas como costumavão fazer para que os ditos jentios coltívè as minas e fasão seus servisos de que resultara dízimos a el rei aumento aos mmoradores (...) (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 12/06/1612, v.2, p.313 – 314. Grifo nosso)

Registrava a Câmara em 11 de setembro de 1617 a recondução de Fernão Dias ao cargo de capitão dos índios. Dizia-se dele “não se achava outra pessoa de mais força e nem quem mais pretendesse a liberdade dos pelles vermelhas”. Fernão Dias, zelando pelo cumprimento das leis régias, determinou que todo aquele que desacatasse suas ordens e entrasse nas aldeias seria punido com multa de quinhentos cruzados.²⁷³

O vigário de São Paulo, padre João Pimentel, em 15 de junho de 1617 escrevera ao Governador Geral em Olinda relatando os excessos que eram cometidos nos resgates do sertão. A resposta veio em 24 de outubro, com a recomendação de que nada se fizesse aos culpados, porque seriam punidos em correição pelo desembargador, com grande rigor. O desembargador Antão de Mesquita chegou ao planalto no dia 23 de março de 1619 e em sessão na Câmara ordenou a seus oficiais que defendessem as prerrogativas reais e não permitissem que as autoridades eclesiásticas se envolvessem no resgate e comércio de índios. Determinou que esse assunto fosse de competência exclusiva das autoridades seculares. Sendo, assim se tais abusos por parte das autoridades eclesiásticas fossem repetidos, a Câmara deveria levar os casos para a Relação na Bahia.²⁷⁴

A partir de 1620 as entradas no sertão tornaram-se mais frequentes, apesar das proibições do reino. Muitos bandeirantes solicitavam a permissão da Câmara para suas expedições, e mesmo quando negadas, os paulistas não deixaram de realizá-las. Diante disso, em 1621 os jesuítas exigiram da Câmara um documento atestando sua honra e firmeza nas condutas, uma vez que afirmavam estar zelando pelo cumprimento das leis de Sua Majestade.

Requeru o Reitor do Conselho, Padre Francisco Pires, uma certidão em juízo, que fizesse fé, de como “os padres desta Companhia de Jesus, desta Villa e capitania, jamais haviam vendido peças do gentio da terra, nem trocado, nem escambado”. Antes, “foram sempre contra os moradores desta villa e capitania e elles ditos padres, por cujo

²⁷³ TAUNAY, A. d’E. *História Seiscentista da Villa de São Paulo*, v.I, p. 51.

²⁷⁴ *Idem, ibidem*, p. 53.

respeito tinham contra si todos os moradores desta Villa” pelo fato de se opporem “á venda de taes peças por serem forros por leis de Sua Magestade”. Outrosim, ainda pediu o Padre Reitor que se lhe atestasse quanto elle e os seus confrades, se opunham a que os moradores fossem ao sertão buscar tal gentio “por terem estas acções com cousas contra o serviço de Deus Nosso Senhor. E tudo era mais que notório”.²⁷⁵

O conflito tomou proporções ainda maiores em 1628, por consequência dos sistemáticos e frequentes ataques às Reduções jesuíticas²⁷⁶. As Reduções do Guairá foram o destino principal das expedições paulistas. Em 1629 essas Reduções foram assaltadas e destruídas pela bandeira paulista liderada por Manuel Preto e Antonio Raposo Tavares, formada por “900 mamelucos, 2000 índios auxiliares capitaneados por 69 paulistas”.²⁷⁷ Aprisionaram grande número de indígenas, além de expulsarem os jesuítas “Paraná abaixo”.²⁷⁸

Em 1633 Raposo Tavares assaltou a aldeia indígena de Barueri, apoderando-se de um grande número de nativos a serem comercializados. De acordo com Hernani Donato, tal empreitada aumentou mais ainda as tensões entre os colonos e os jesuítas, o que fez com que o papa Urbano VIII divulgasse o breve - documento pelo qual excomungava todos aqueles que cativassem os índios. Os colonos, por sua vez, se voltaram contra os jesuítas, julgando serem eles os responsáveis por aconselharem Urbano VIII a emitir tal documento.²⁷⁹

As Atas da Câmara de São Paulo desse mesmo ano, 1633, relatam-nos a dimensão das hostilidades. Nelas está registrada a disputa pela posse das terras e dos gentios, bem como a reivindicação para que os jesuítas fossem expulsos de São Paulo.

²⁷⁵ TAUNAY, A. d'E. *História Seiscentista da Villa de São Paulo*, v.I, p. 61.

²⁷⁶ REDUÇÕES. Denominação aplicada às comunidades indígenas constituídas pela ação dos jesuítas e que tinham o objetivo de reduzir o nativo à vida civilizada. Posteriormente, esses aldeamentos ou povoações foram também chamados de “doutrinas” ou “missões”. Instaladas em 1609, essas missões espalharam-se inicialmente pelo Paraná, Mato Grosso e Rio Grande do Sul, recuando depois para o Paraguai e Argentina por força dos ataques bandeirantes. No Brasil, as mais importantes reduções formavam os chamados Sete Povos das Missões, localizadas no Sul do país. (AZEVEDO, A. C. do A. *Dicionário de Nomes, termos e Conceitos Históricos*, p. 384).

²⁷⁷ HOLANDA, S. B. de. *História Geral da Civilização Brasileira - A Época Colonial*. Tomo I, v.1, p.286 – 287.

²⁷⁸ Relato da destruição do Guairá feito pelos padres Mansilla e Masseta: “O que vimos no caminho é a desumanidade e crueldade com que tratavam os índios (...). Dizem que somente a companhia de Antônio Raposo Tavares que saqueou nossas aldeias, trouxe até vinte mil almas (...) logo hão de acabar e destruir tudo e despovoar aquelas terras tão povoadas, como fizeram com a maior parte” (WEHLING, A. *Formação do Brasil Colonial*, p. 116).

²⁷⁹ DONATO, H. *Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*, p. 126 – 127.

... estando ahi os officiaes da camara e procurador do conselho ante eles apareseo **João da cunha** morador nesta vila de são Paulo e por ele foi dito **que em casamento com hua filha de baltesar soares lhe derão huas pouquas de pesas do gentio da tera e porquoanto mateos homen da costa lhas endusira pera a aldea por ordem dos reverendos padres da companhia pelo que lhe requeria os mandassem tirar das aldeas e não tivesem de ver com índios mais que com sua higreja.** (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 12/03/1633, v.4, p. 160. Grifo nosso)

... lhes requeria a eles ditos **ofisiaes da camara pusesem cobro nas terás da cuty e caraquapuiba porquoanto os reverendos padres da companhia querião usurpar as terás e não consentião que lavrasem os moradores de que se perdia muito e aos dízimos de sua magestade pelo que lhes requeria pusesem cobro niso o que visto pelos ditos ofisiaes diserão que a tudo acudirião.** (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 18/06/1633, v.4, p.171. Grifo nosso)

... foi dito e requerido aos officiaes da camara que nesta camara estava hu termo feito e asinado pelo povo pelo coal cõnstava **requerer o povo que no dito termo estava asinado botassem fora das aldeas os religiosos da companhia de Jesus por nelas estarem contra a lei de sua magestade pasada ...** (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 20/08/1633, v.4, p.172. Grifo nosso)

Diante destas acusações e da ameaça de serem expulsos, os jesuítas recorreram ao Governador Geral do Brasil e ao rei. Em favor dos religiosos veio Diogo Luiz de Oliveira, com uma provisão que os protegia dos acusadores e reprovava severamente as deliberações do Ouvidor e da Câmara. Diante dos excessos cometidos pelos paulistas contra os missionários da Companhia, - o cerco ao colégio, a profanação da igreja e a depredação do Pátio - o rei ordenou que fosse restituída aos inacianos a administração das aldeias, sob penas graves a quem “lhes perturbasse a vida e o governo dos índios”.²⁸⁰

Entretanto, a atividade apresadora das bandeiras continuou trazendo para São Paulo grandes comboios de nativos feitos escravos. Como resposta, o Padre Nunes publicou em 1638 a excomunhão aos apresadores que não restituíssem os escravos casados às aldeias do padroado real.²⁸¹ Esta determinação foi embargada pela Câmara, na sessão de nove de janeiro e acirrou ainda mais os ânimos dos colonos.

²⁸⁰ TAUNAY, A. d’E. *História Seiscentista da Villa de São Paulo*, v.I, p. 100 – 101.

²⁸¹ *Idem, ibidem*, p. 113.

... o procurador do conselho foi dito e requerido aos ofisiaes da camara que a sua notisia lhe era vindo que na matris desta vila se publicara hua comunhão pera que os moradores desta vila trouxerão do sertão que fosse casados e lhe fiquassem no sertão seus maridos ou mulheres ou filhos e porque ele em nome deste povo tinha embarguos a dita escomunhão lhes requeria que com o escrivão da camara os fosse apresentar e o fisesem onde o causo pertensesse porquoanto era em prejuízo deste povo porse os índios e índias nas aldeas ho que visto pelos ofisiaes da camara mandarão que se lhe tomasse seu requerimento e que ho dito procurador comiguo tabelião e escrivão da camara fossemos ofereser e apresentar os embraguos que so tinha embarguos a se porem as pesas declaradas nas aldeas disendo mais que todos os moradores desta dita vila que ao sertão forão hobedesião a escomunhão e somente no tocante a se porem as pesas naldea tinha embarguos de que se fes este termo... (Actas da Câmara da Villa de São Paulo, de 09/01/1638, v.4, p.376 – 377. Grifo nosso)

No dia 13 de julho de 1640 a Câmara da Vila de São Paulo reunia em sessão seus oficiais - juizes e vereadores, os procuradores das vilas de Mogi-Mirim, Santa Ana da Cruz, Santa Ana de Parnaíba, acompanhados de seus moradores e dos moradores de São Paulo. Nessa seção foi requerida à Câmara que se executasse a determinação vinda da Vila de São Vicente, e, que em nome da paz e quietação, se expulsassem desta vila os padres da Companhia de Jesus, pelas razões já alegadas.²⁸² Foram expulsos de São Paulo o reitor Padre Nicolau Botelho, os padres Antonio Ferreira, Antonio da Mariz, Mateus de Aguiar, Lourenço Vaz e os irmãos Domingos Alves, Antonio Gonçalves e Lourenço Rodrigues.²⁸³ Partiram todos para o Rio de Janeiro. Após um acordo com os paulistas, os missionários inacianos retornaram a São Paulo no dia 13 de maio de 1653.

²⁸² ACTAS DA CÂMARA Da VILLA DE SÃO PAULO, de 13/07/1640, v. 5, p. 35.

²⁸³ DONATO, H. *Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*, p. 127.

CAPÍTULO III

O PROJETO EDUCACIONAL DA COMPANHIA DE JESUS EM TERRAS DE PIRATININGA

A estrutura do colégio jesuítico é, com efeito, monolítica, fundada sobre uma só pedra, a hierarquia, que tem como correspondente a obediência. A hierarquia, na acepção da época, era entendida como o elemento que atravessa todos os membros da sociedade, ligando-os e constituindo-os num só corpo. A obediência, seu contraponto, é a adesão individual ao corpo social, garantindo-lhe a sobrevivência. Não se trata, pois, de relações de mando e submissão isoladas. A idéia de comunidade, isto é, de um constituinte que faz de muitos um, perpassa as regras, pois é a comunidade que prefigura a perfeição, mesmo que, por diversas vezes, se dê atenção para a diversidade das pessoas, das regiões e dos tempos.²⁸⁴

3.1 A Companhia de Jesus como instrumento da Contra-Reforma e da racionalidade inaciana

Em 1521, ao fraturar a perna direita por uma bala de canhão quando defendia Pamplona das tropas francesas, Loyola, então militar, recolheu-se no castelo de sua família. Durante sua recuperação, entrou em contato com a doutrina católica, através das leituras de dois livros, *As vidas dos santos* e *A vida de Cristo*. De acordo com Eduardo Carvalho Monteiro, “a leitura dos livros e a demorada convalescença fizeram com que Loyola mudasse radicalmente seu projeto de vida para lutar pelo que ele chamaria de Reino de Cristo”, e abandonasse sua vida de riqueza para entregar-se “a uma vida de penitências, orações e mortificações”.²⁸⁵ Decidiu ele que iria à Jerusalém. Como preparação para a sua peregrinação a Terra Santa, em 1522 recolheu-se numa gruta em Manresa, na margem do Cardoner, e lá iniciou um período de meditação, que

²⁸⁴ PAIVA, J.M.; PUENTES, R.V. *A proposta jesuítica de educação: uma leitura das Constituições. Comunicações*. Piracicaba, ano 7, n.2, p. 101 - 118, novembro, 2000, p. 107. In: TOLEDO, César de Alencar Arnaut de e RUCKSTADTER, Flávio Massami, Martins. *Estrutura e organização das Constituições dos jesuítas (1539-1540)*, p.108. *Acta Scientiarum Maringá*, v. 24, n. 1, 2002, p. 103 – 113.

²⁸⁵ MONTEIRO, Eduardo Carvalho. In: LOYOLA, Inácio de. *Os Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola*. Trad. Vera Lúcia Leitão Magyar. São Paulo: Madras, 2004, p. 16. Introdução à Edição Brasileira.

lhe despertou “o desejo de dedicar sua vida ao próximo, a exemplo de Cristo”²⁸⁶. Foram onze meses de recolhimento.

A partir das experiências vivenciadas em Pamplona e Manresa, Loyola escreveu, entre 1521 e 1522, Os Exercícios Espirituais – “uma Pedagogia Sobrenatural, na qual o Espírito Santo instrui, move, robustece o exercitante, orientando-o para uma vida divina cada vez mais pujante”²⁸⁷. Na definição de Metts, os Exercícios Espirituais são “um conjunto de exercícios piedosos”, que “destinam-se a pessoa a examinar piedosamente sua vida e seu relacionamento com Deus”.²⁸⁸ Através da oração, meditação e prática das virtudes necessárias para a promoção do Reino de Deus na Terra, os Exercícios Espirituais tornaram-se um importante instrumento de conversão e engajamento ao apostolado de Cristo.

Ao retornar de sua peregrinação à Terra Santa em 1524, Inácio, com 33 anos retomou seus estudos. O estudo e o ensino passaram a ser a sua motivação. Objetivava “ajudar as almas”, e para isso se fazia necessário “aprender para ensinar”.²⁸⁹ Na Universidade de Barcelona iniciou os estudos de Latim, Humanidades e Filosofia. Em 1526 e 1527 frequentou as Universidades de Alcalá e Salamanca, e concomitantemente iniciou seu trabalho missionário através da pregação, das obras sociais e aplicação dos Exercícios Espirituais. Entre 1528 e 1535, Inácio de Loyola desenvolveu seus estudos na Universidade de Paris. Nesse tempo, conseguiu reunir um grupo de estudantes²⁹⁰ que aceitou viver a experiência dos Exercícios Espirituais sob sua orientação. Em 1534, convertidos pela prática dos Exercícios, fizeram seus votos de pobreza, castidade e obediência à fé católica.²⁹¹

Queriam ir à Jerusalém, como Inácio o tinha feito. Desejavam, segundo Lacouture, “ajudar as almas na Palestina e também aí converter os infiéis e arriscarem-se no martírio junto do Gólgota”. Entretanto, Jerusalém estava

²⁸⁶ MONTEIRO, Eduardo Carvalho. In: LOYOLA, Inácio de. *Os Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola*, p. 16. Introdução à Edição Brasileira.

²⁸⁷ *Idem, ibidem*, p. 15.

²⁸⁸ METTS, Ralph E., SJ. *Inácio Sabia: Instituições Pedagógicas*. Tradução LAMBERT, Barbara Theoto. São Paulo: Edições Loyola, 1997, p.192

²⁸⁹ LACOUTURE, Jean. *Os Jesuítas – 1. A Conquista*. 1º ed. Lisboa: Editora Estampa, 1993, p. 38 - 39.

²⁹⁰ Pedro Fabro, Francisco Xavier, Diogo Laínez, Afonso Salmerón, Simão Rodrigues e Nicolau Bobadilla. (Estrutura e organização das *Constituições* dos jesuítas (1539-1540) ARNAUT César e RUCKSTADTER Flávio Massami, Martins. *Acta Scientiarum* Maringá, v. 24, n. 1, p. 103 - 113, 2002).

²⁹¹ MONTEIRO, Eduardo Carvalho. In: LOYOLA, Inácio de. *Os Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola*, p. 17. Introdução à Edição Brasileira.

inacessível e a Terra Santa interdita.²⁹² Peregrinaram, então, à Roma, em 1537, para colocarem-se às ordens do Papa. Nascia a Companhia de Jesus. Segundo Inácio, em carta endereçada ao padre João de Verdolay, permaneceram repartidos na Itália, pregando, ensinando, interpretando em público ou em particular os textos bíblicos, confessando e absolvendo, autorizados pelo Pontífice, e sem receber pagamento pelos serviços prestados.

Este ano, por muito que se tem esperado passagem para Jerusalém, não tem havido navio nenhum, nem há, por causa dessa armada que os turcos puseram no mar. Por isso resolvemos que as cédulas de 260 ducados que trouxeram, se enviem a Roma e volte o dinheiro ao poder das pessoas que receberam esta esmola para nós, pois não queremos usar de tal dinheiro senão para essa viagem, e também para que ninguém pense termos fome e sede de coisas pelas quais o mundo morre. Feita esta caução e já enviada, ao outro dia, depois de escrita esta carta, partiram daqui, dois a dois, para trabalhar no que cada um puder com a graça do Senhor nosso, por cujo amor vão. Assim todos andarão repartidos por esta Itália até ao próximo ano, se puderem passar a Jerusalém. Se Deus N. S. não for servido que vão, não esperarão mais tempo, mas levarão avante o que começaram. (Carta ao Padre João de Verdolay. Veneza, 24 de julho de 1537)²⁹³

Em 1539 Inácio, auxiliado por seus companheiros, compôs a Fórmula do Instituto, um detalhado conjunto de regras que orientava a organização e trabalho da Companhia. Em 1540, o Papa Paulo III²⁹⁴, na Bula *Regimini militantis Ecclesiae*, aprovou a Fórmula do Instituto, e conferiu ao grupo o título de Ordem religiosa com fins pastorais. Inácio fora eleito o Geral da Ordem, a Companhia de Jesus. Anos depois, através do breve *Pastoralis Officii* de 1548, o Papa Paulo III aprovava os Exercícios Espirituais. Como definido na primeira versão da Fórmula do Instituto, a Ordem foi instituída

²⁹² LACOUTURE, Jean. *Os Jesuítas – 1. A Conquista*. 1º ed. Lisboa: Editora Estampa, 1993, p. 99.

²⁹³ LOYOLA, Inácio de. *Cartas (1526-1556)*, p. 62 - 63.

²⁹⁴ O Papa Paulo III (1534-1549) é tido como o grande arauto da reforma moderna da Igreja, não só por ter convocado pela primeira vez o Concílio de Trento, mas por ter tido iniciativas reformistas de peso antes mesmo do Concílio. Foi ele quem fundou a Inquisição moderna nos estados pontifícios através da instituição da *Sacra Congregazione* ou Sagrada Congregação do Santo Ofício, em 1542, através da bula *Licet ab Initio*; criou também a Sagrada Congregação do Index, em 1543, instituindo a censura oficial da Igreja principalmente aos livros e, conseqüentemente, aos seus respectivos autores. Essas duas instâncias formais instituídas com muitos poderes visavam, além de censurar e perseguir as modernas heresias, dentre elas o luteranismo e o calvinismo, rever os costumes das igrejas e de seus prelados e p. 120 recuperar os fundamentos teológicos e rigorosos da Igreja Católica. COSTA, Célio Juvenal da. *A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo: o Império português (1540-1599)*. Tese de Doutoramento (Programa de Pós-Graduação em Educação). Universidade Metodista de Piracicaba (UNIMEP). Piracicaba (SP), 2004, p. 120.

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 e Deus, dos Exercícios Espirituais e obras de caridade, e nomeadamente pela formação cristã das crianças e dos rudes, bem como por meio das Confissões, buscando principalmente a consolação espiritual dos fiéis cristãos.²⁹⁵

Todos aqueles que pretendiam ingressarem na Companhia, “sob a bandeira da cruz”, para “combater por Deus e servir somente ao Senhor e ao Romano Pontífice, seu Vigário na Terra”, como determinado na Fórmula, tornar-se-iam membros “depois do voto de perpétua castidade”.²⁹⁶ Que tivessem diante de seus olhos “primeiramente a Deus e depois a regra desse Instituto, que é um caminho determinado para ir até Ele”.²⁹⁷ Seriam, então, combatentes de Deus, voltados para Ele e obedientes às regras da Companhia. Estavam destinados a uma missão, a maior glória de Deus, e por ela deveriam agir no mundo, através da caridade, “propagando a fé, convertendo os infiéis e punindo os hereges”, persuadindo “cristãos, hereges e pagãos a viverem uma vida reta, guiada pela moral cristã e luz divina”.²⁹⁸

Os objetivos da Ordem refletiam os anseios da Igreja diante das mudanças sociais, políticas e religiosas as quais a Europa vivenciava há algum tempo e que, conseqüentemente, se estendeu para o campo religioso. A modificação social empreendida pelo progresso caracterizado pela expansão demográfica e pelo impulso da produção agrícola e artesanal, pela atividade comercial, juntamente com o renascimento das cidades e o aparecimento de novos grupos sociais, dentre eles a burguesia, atingiu a religiosidade européia, provocando mutações e rupturas também na vida espiritual. Para Vauchez, “a consequência talvez mais importante de todas essas transformações foi o aparecimento de uma mentalidade do lucro”. Camponeses, senhores e mercadores buscavam melhorar seus rendimentos e obterem lucros. O clero, por sua vez, também tirou partido dessa nova realidade econômica.²⁹⁹

De fato, a mentalidade do lucro surgiu com a prática mercantil. A partir da atividade comercial, o lucro não mais seria para a comunidade, mas para

²⁹⁵ CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS e Normas Complementares (1540), p. 29.

²⁹⁶ *Idem, ibidem*, p.29.

²⁹⁷ *Idem, ibidem*, p. 30.

²⁹⁸ EISENBERG, José. *As Missões Jesuíticas e o Pensamento Político Moderno*, p. 32.

²⁹⁹ VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental*. Séculos VIII a XIII. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995, p. 66.

aquele que se dedicava a essa atividade. Tal atitude, ao longo do tempo, foi responsável pela dissolução do corpo social, uma vez que feria a convivência afetiva e instituía o individualismo como padrão da vivência em sociedade. Como acentua Paiva, “prática nada mais é que uma relação entre pessoas, uma agindo sobre a outra”, uma relação concreta cuja referência está no interesse por um bem de consumo, em que dois lados atuam simultaneamente, “um propondo a venda, o outro propondo a compra”.³⁰⁰ Um lento processo que alterou os fundamentos da convivência humana e a configuração das expressões sociais, até então una e corporativa, cujas relações pessoais e a vida estavam pautadas na religiosidade cristã.

A princípio o mercador, tal qual o camponês, estava submetido, “na sua atividade profissional, ao tempo meteorológico, ao ciclo das estações, à imprevisibilidade das intempéries e dos cataclismos naturais.” Por essa razão, o mercador por muito tempo viveu e trabalhou segundo “à ordem da natureza e de Deus”, tendo ele apenas as orações e as práticas supersticiosas como meio de ação.³⁰¹ Entretanto, o desenvolvimento da atividade mercantil foi se aperfeiçoando, as preces e as superstições deram lugar à racionalidade, o que proporcionou a organização de uma rede comercial. O mercador foi modificando seu modo de compreender e atuar sobre a realidade.

O vender algo desperta nele imediatamente novas atitudes, novas considerações, novo modo de pensar e entender a realidade. Do objeto, que se propõe vender, ele tem que saber o que é, para que serve, que material foi usado em sua fabricação, qual a tecnologia desenvolvida, sua resistência, durabilidade, estética e outros aspectos. Tem que conhecer os meios de transporte, de forma que seu produto não seja alterado; a segurança, de tal forma que a mercadoria chegue sem defeitos; a forma de pagamento, de modo a assegurar o objetivo último da venda; a concorrência que pode minar lhe os planos. Tem que saber do custo de todas as operações. Para cada item tem que inventar soluções, como melhoria das estradas, aperfeiçoamento da tecnologia de transporte, condicionamentos adequados, armazenamento e provisão, sistema bancário, contabilidade, organização em companhias etc.³⁰²

³⁰⁰ PAIVA, José Maria de. *Sobre a Civilização Ocidental*. Cadernos de História da Educação – v.11, n.1 – jan./jun.2012b, p. 315.

³⁰¹ LE GOFF, Jacques. *Para uma outra Idade Média: Tempo, trabalho e Cultura no Ocidente*. 2° ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2013, p. 69.

³⁰² PAIVA, J. M. de. *Sobre a Civilização Ocidental*, p. 316.

Diante da necessidade de organização da atividade mercantil, o homem aprendeu a calcular e a planejar. O cálculo passou a fazer parte da sua vida. À medida que o cálculo se punha sobre a vida das pessoas, se instituiu a racionalidade e com ela o individualismo e a ciência. O seu interesse passou a distinguir-se do interesse comum e o individualismo se estabeleceu “como o padrão de vida social”³⁰³. Para Paiva,

O pensar se transforma, desta forma, em cálculo. Cálculo, em Latim, se diz *ratio*. Daí, razão, racionalidade. A racionalidade se define como a conversão do entendimento por afinidade em instrumento de combinação das variáveis dissociadas umas das outras, submetidas à perspectiva. Seu pensar se converte, assim, em instrumento de organização das variáveis. Deixa de ser entendimento por afinidade e passa a ser entendimento por montagem. A razão se põe como o *novumorganum* do entendimento humano. Ela atua à distância, pelo planejamento. Razão é, pois, o nome que designa o pensar mercantil. O distanciamento, que a prática mercantil instalou, levou à divisão do uno, não só das coisas, mas do próprio eu. Inventou o sujeito e o objeto, a comunhão desfeita. Não dando conta da participação, busca o controle, numa atitude tipicamente de distância. E assim se tornou um transformador do real. Individualismo e racionalismo, derivados do mercantil, cujo fundamento é o distanciamento, plasmaram a nova civilização européia.³⁰⁴

Nas relações sociais, o outro passou a ser cada vez mais distante. A razão se sobrepôs a visão teocêntrica. Dessa forma, as relações mercantis foram substituindo as relações afetivas, e o homem foi se colocando como o centro de sua vida e passou a buscar explicações racionais para os fenômenos que presenciava, distanciando-se da relação afetiva com Deus. O tempo que antes pertencia a Deus tornou-se para o homem objeto de medida, e toda a atividade comercial converteu-se em cálculo, a razão - a aquisição do produto, seu armazenamento, transporte, compra e venda.

O desenvolvimento de uma rede comercial trouxe com ela a ampliação do domínio monetário, vinculada aos custos e à exigência de uma regulamentação mais precisa da atividade comercial. O mercador, diante do dispêndio para a obtenção do bem de consumo, se via agora entre o aumento e a diminuição de seus lucros, e precisava atuar cada vez mais sobre o tempo. Precisava de instrumentos que o auxiliassem, por isso o desenvolvimento dos meios de produção tecnológicos.

³⁰³ PAIVA, J. M. de. *Sobre a Civilização Ocidental*, p. 315.

³⁰⁴ *Idem, ibidem*, p. 318.

A duração de uma viagem para o mar ou por terra, ou de um lugar para o outro, o problema dos preços que, no curso de uma mesma operação comercial, mais ainda quando o circuito se complica, sobem ou descem, fazem aumentar ou diminuir os lucros, a duração do trabalho artesanal ou operário, para este mercador que é também quase sempre um fornecedor de trabalho – tudo isso se impõe cada vez mais à sua atenção, torna-se objeto de uma regulamentação cada vez mais precisa. A retomada da cunhagem do ouro, a multiplicação dos símbolos monetários, a complicação das operações de troca, que resultam tanto dessa espécie de bimetalismo quanto da diversidade das moedas reais e das flutuações nascentes que criam não somente a variabilidade do curso comercial do dinheiro, mas também já os primeiros “sobressaltos” monetários, quer dizer, as primeiras medidas inflacionárias e mais raramente deflacionárias – toda essa ampliação do domínio monetário exige um tempo mais bem medido. (...) Para o mercador, o meio tecnológico superpõe um tempo novo, quer dizer orientado e previsível, ao tempo eternamente recomeçado e perpetuamente imprevisível do meio natural.³⁰⁵

O exercício da racionalidade foi o responsável por desenvolver o pensamento científico e o avanço dos meios tecnológicos de produção, e, assim, o homem tornou-se o senhor do seu tempo. De acordo com Le Goff, para o mercador o tempo é a sua “condição primordial de ganho”, porque como é ele quem tem o dinheiro, “julga poder extrair proveito da espera do reembolso por parte daquele que não tem à sua imediata disposição”. O mercador então descobre que o tempo tem preço. Assim o tempo passa a ser mensurado pelo mercador através da “armazenagem na expectativa de fomes, compra e revenda nos momentos favoráveis”, que ele, o mercador, deduz do conhecimento adquirido sobre “a conjuntura econômica, e as constantes do mercado das mercadorias e do dinheiro”. Entretanto, ao tornar-se senhor do seu tempo o pôs em conflito com a doutrina da Igreja, porque na concepção da Igreja o tempo só pertencia a Deus e por esse motivo não poderia ser objeto de lucro.³⁰⁶

O tempo da Bíblia e do cristianismo primitivo é antes de tudo teológico. Ele “começa com Deus” e é “dominado por Ele”. A ação na sua totalidade está naturalmente ligada ao tempo que este não poderia dar lugar a um problema; ele é, pelo contrário, a condição necessária e natural a todo ato “divino”.³⁰⁷

³⁰⁵ LE GOFF, Jacques. *Para uma outra Idade Média: Tempo, trabalho e Cultura no Ocidente*, p. 69 - 70.

³⁰⁶ *Idem, ibidem*, p. 60.

³⁰⁷ *Idem, ibidem*, p. 61.

Isto significa que “na sociedade afetiva, o que estava posto estava escrito: a bíblia era sagrada”.³⁰⁸ A bíblia era detentora do conhecimento, da verdade. O mercantil alterou a relação entre os homens e a religiosidade – a fé distinguira-se da razão. A razão de ser do homem já não estava mais em Deus e em sua palavra. A verdade também não. Homem passou a duvidar e a experimentar o mundo a partir da perspectiva que tinha de si mesmo. A racionalidade se estendeu em todas as dimensões da vida, modificando a forma de ser do homem. Também foi a responsável por alterar a relação do homem com Deus, antes pautada na afetividade, para uma relação individualista e racional.

A relação com Deus se faz, assim, instrumental. O que agora estava em jogo, em termos de religião, era o resultado, o efeito, algo pois que devia ser produzido e que seria julgado em definitivo pelo tribunal divino. A morte assumiu a figura de uma encruzilhada enigmática, pois estava em pendência toda a eternidade. Desta forma, a vida se tornou uma preparação dolorida para a morte: fez-se luta, os perigos sendo maiores que a própria força. A espiritualidade assumiu, então, duas características: a imitação de Cristo e o “penitencial”. Na Imitação enfatiza-se a espiritualidade como decorrente do esforço individual, visando agradar a Deus. O indivíduo, totalmente desarmado no que toca à salvação, é levado à perfeição, que consiste no abandono de si e do mundo e na plena entrega a Deus. Jesus Cristo é apresentado como o modelo. Por outro lado, buscando a complacência divina, o homem se impõe a penitência como instrumento de correção: o indivíduo se reconhece impotente pela corrosão que o pecado gerou. Práticas exigentes se instauram, como a confissão auricular, o eremitismo, a auto-flagelação, a esmola ao pobre, a destinação de importância significativa para celebração de missas após a morte, tudo para garantir a salvação.³⁰⁹

Como homens do seu tempo, a racionalidade se estendeu à forma de ser dos jesuítas, bem como a imitação de Cristo e as penitências fizeram parte de sua espiritualidade. Buscavam, eles também, imitar a Cristo – modelo a ser seguido, abandonar a si mesmos e o mundo e entregar-se a Deus, para assim se salvarem. Os Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola, obrigatórios a todos que manifestassem a vontade de entrar para a Ordem, traz na Segunda Anotação da Primeira Semana, centrada no exame de consciência, o princípio da reflexão e do raciocínio por si mesmo por parte do praticante. Na Terceira Anotação afirma-se que “os exercícios espirituais usam o intelecto para

³⁰⁸ PAIVA, J. M. de. *Sobre a Civilização Ocidental*, p. 321.

³⁰⁹ *Idem, ibidem*, p. 321.

estimular a reflexão, e a vontade para aperfeiçoar-se”.³¹⁰ Isto significa que o exercitante deveria fazer uso tanto da razão, através do intelecto, quanto da emotividade advinda da reflexão, e que em conjunto seriam responsáveis por “despertar o desejo de se pôr a serviço de Deus”.³¹¹ Temos, portanto, a racionalidade como princípio do aperfeiçoamento pessoal na imitação de Cristo e da atividade missionária.

Quanto às penitências, as práticas exigentes são também princípios dos Exercícios Espirituais. Entretanto a finalidade delas, descrita nas Adições da Primeira Semana, é garantir o recolhimento, a vigilância, e a oração para que a atenção do praticante esteja totalmente voltada para Deus. A Décima Adição orienta para a penitência, interna ou externa. A penitência interna consiste nas lamentações pelos pecados cometidos e no propósito de não os repetir. A externa se faz por meio de castigos. O praticante pode, então, castigar-se, de três formas, como autopunição pelos pecados cometidos,

1) Alimentação: Lembrar que deixar de comer o supérfluo não é penitência e, sim, temperança. Penitência é privar-se do que é conveniente e, quanto mais isso for feito, melhor, tomando o cuidado de não comprometer o organismo ou adoecer.

2) Sono: Penitência, neste caso, não é só abrir mão do conforto para dormir, e sim abdicar do que é conveniente, tendo o cuidado de não comprometer o organismo ou adoecer. Não é indicado privar-se totalmente do sono, mas, se a pessoa tem o vício de dormir demais, pode reduzir o tempo de sono.

3) Castigos físicos: Flagelar o corpo, isto é, causar-lhe sensível dor, o que se consegue usando vestes de tecido grosseiro, cordas ou arame atados à carne, chicoteando-se ou ferindo-se, ou usando outros métodos austeros de flagelação.

Toledo e Skalinski Junior afirmam que Inácio de Loyola quando regulamentou seu estilo de exame de consciência, “trouxo algo novo para a mística católica: a reunião de elementos que contribuíram para a constituição do conceito de autonomia individual”. Conceito este que se constituiu a partir da racionalidade. A autonomia individual, na metodologia inaciana dos Exercícios Espirituais atribui ao praticante a responsabilidade pelo seu desenvolvimento espiritual. O praticante, por sua vez, é o sujeito da reflexão

³¹⁰ LOYOLA, I. de. *Os Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola*, p. 30.

³¹¹ TOLEDO, César de Alencar Arnaut de e SKALINSKI JUNIOR, Oriomar. *A Racionalidade da Espiritualidade Inaciana e sua Contribuição para a Educação Escolar na Modernidade*. In: TOLEDO, César de Alencar Arnaut de; RIBAS, Maria Aparecida de Araújo Barreto; SKALINSKI JUNIOR, Oriomar. (Org.) *Origens da Educação Escolar no Brasil Colonial*. V.1. 1ªed. Maringá: EDUEM, 2012, p. 233.

sobre si mesmo e da oração, e é de sua responsabilidade salvar-se.³¹² Sendo assim, a salvação passa a ser um trabalho individual, e, à luz da razão.

A própria estrutura dos Exercícios Espirituais reflete em sua organização os princípios da racionalidade. A meditação, reflexão e oração, a rotina e a distribuição dos horários reservados à prática dos Exercícios revelam o retorno à interioridade e também um trabalho espiritual pautado na razão. A missão evangelizadora e a educação inaciana pautam-se também nessa concepção. Para Cressoni, os jesuítas seriam “detentores de uma racionalidade muito mais mercantil, derivada da junção do humanismo quinhentista europeu”. O autor considera essa racionalidade resultado das passagens de Inácio por diferentes universidades, somadas à nova mentalidade que se desdobrava na Europa através das práticas comerciais. Entretanto, o autor ressalta que “o processo mercantil que estamos a tratar nesse caso específico é constituído de uma coerência que o unifica, evidentemente, para a maior glória de Deus”.³¹³

Costa afirma que “a noção valorizada do indivíduo e a conseqüente noção igualmente valorizada da dimensão das obras no processo de evangelização se traduzem, na racionalidade jesuítica”.³¹⁴ Nessa perspectiva, o apostolado jesuítico pressupunha o planejamento da ação evangelizadora, fruto do exercício da razão, portanto da racionalidade.

A racionalidade missionária previa o desenvolvimento de uma empresa divina, capaz de obter a salvação individual dos integrantes da Ordem a partir da tentativa de conversão e inserção do outro (neste caso, estamos a pensar no índio) junto ao grêmio da cristandade. A doação de si para o próximo edificava a passagem dos religiosos pela Terra, sendo tomada como condição obrigatória para obtenção da salvação da alma.³¹⁵

Uma vez renunciadas as paixões, o que vai direcionar as ações e o pensamento dos religiosos da Companhia é a racionalidade. Dessa forma, a racionalidade era entendida como “um instrumento do viver jesuítico” e por

³¹² TOLEDO, C. de A. A. de e SKALINSKI JUNIOR, O. *A Racionalidade da Espiritualidade Inaciana e sua Contribuição para a Educação Escolar na Modernidade*, p. 237.

³¹³ CRESSONI, Fábio Eduardo. *Educação, Sociedade e Cultura na América Portuguesa: estudos sobre a presença jesuítica*. CRESSONI, Fábio Eduardo (Org.). 1.ed. Curitiba, PR: CRV, 2012, p. 26 - 27.

³¹⁴ COSTA, C. J. da. *A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo: o Império português (1540-1599)*. Tese de Doutorado, p. 160.

³¹⁵ CRESSONI, Fábio Eduardo. *A demonização da alma indígena: jesuítas e caraibas na Terra de Santa Cruz*. Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual Paulista Faculdade de Ciências Humanas e Sociais. Franca (SP), 2013, p. 122.

meio dela se traduziu “o agir, o compreender, o ensinar, o aprender, o evangelizar”.³¹⁶ O apostolado procede também de um trabalho racionalmente arquitetado, isto porque o discurso catequético e o comportamento frente às missões foram muitas vezes adaptados em função do outro, daquele que se pretendia doutrinar.

A própria estrutura hierárquica da Companhia se pauta pela racionalidade, porque se entende que para uma boa governança é necessário que se conserve o corpo dessa instituição devidamente ordenado, cada um desempenhando a sua função sob o comando de um Superior. Somente assim, Inácio acreditava que a missão obteria fruto.

(...) esta forma de vida é importante para a conservação de todo o corpo da vossa comunidade, porque nenhuma multidão pode conservar-se como um corpo sem estar unida, nem pode unir-se sem ter uma ordem, nem pode ter ordem se não tem uma cabeça, à qual os outros membros fiquem subordinados pela obediência. Assim, se desejamos que se conserve o ser da vossa comunidade, é necessário desejar tenhais a alguém que seja a vossa cabeça. (Carta aos padres Irmãos de Gandia. Roma, 29 de Julho de 1547)³¹⁷

De acordo com Vauchez, o desenvolvimento econômico e urbano foi responsável por promover a “efervescência espiritual, cuja manifestação mais visível foi a multiplicação de outras formas de vida religiosa”. Também nessa perspectiva de rupturas e modificações, “o renascimento intelectual foi acompanhado por uma renovação do interesse pela interioridade”.³¹⁸ A Igreja Católica perecera diante dessas mudanças políticas, econômicas, sociais e culturais. A própria atuação negligente dos membros Igreja para com a fé e a doutrina que deveriam professar, contribuiu para o seu enfraquecimento enquanto entidade religiosa.

A “descoberta” de novos mundos e novas culturas, aliada ao cisma, a partir de Lutero, levou a Igreja Romana (hierarquia, religiosos e fiéis) a repensarem sua própria fé e práticas devocionais. Nesse mesmo tempo, o impulso das navegações por “novos mares”, a transformação econômico-cultural do início dos Tempos Modernos, aliados ao desnudamento das antigas representações e exteriorizações da fé, levaram direta e indiretamente ao profundo

³¹⁶ COSTA, C. J. da. *A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo: o Império português (1540-1599)*. Tese de Doutorado, p. 160.

³¹⁷ LOYOLA, I. de. *Cartas (1526-1556)*, p. 142.

³¹⁸ VAUCHEZ, A. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental*. Séculos VIII a XIII, p. 180 - 181.

reordenamento da administração eclesiástica, da pastoral e das práticas de culto na Igreja Católica - com grandes reverberações no meio social europeu.³¹⁹

A Igreja Romana perecera diante da nova mentalidade questionadora de sua doutrina, da corrupção do clero, das rupturas internas, e da conversão de seus fiéis à religião protestante. Le Goff afirma que Igreja “durante muito tempo deixou pesar graves suspeitas sobre a legitimidade de aspectos essenciais da sua atividade”. Segundo o autor, entre os séculos XII e XV, existiam homens possuidores de “uma cultura e um instrumental mental suficiente para refletir sobre os problemas profissionais e suas incidências sociais, morais e religiosas”.³²⁰ Como consequência, alguns desses aspectos negligenciados pelas autoridades eclesiásticas acabaram por influenciar, de forma acentuada, a visão que os homens do medievo tinham do mundo. Uma visão outrora reproduzida pela doutrina católica.

Foi nesse contexto da Reforma da Igreja Católica que a Companhia de Jesus surgiu. A comunhão dos homens entre si e com a Igreja estava se desfazendo. A relação com Deus tornara-se instrumental. Inácio e seus seguidores atuavam buscando construção do Reino de Deus, imbuídos de uma espiritualidade que tinha como centro a imitação de Cristo. Por esta razão, o Papa Paulo III, após examinar a Fórmula do Instituto, não hesitou em aprová-la e tornar a Companhia uma Ordem Religiosa. Isto porque,

Mesmo antes de conhecer os jesuítas, já conhecia a sua fama, pois em todas as cidades nas quais se hospedavam, notava-se uma verdadeira reforma dos costumes e da própria religião. Dessa forma, o papa percebeu o potencial deste pequeno grupo e, quando não conseguindo ir para Jerusalém eles se colocaram às suas ordens e à sua disposição, ele ordenou que ficassem em Roma, que tanto necessitava de uma reforma.³²¹

Em suma, “tanto Paulo III quanto Inácio de Loyola acreditavam que se a cabeça da Igreja - Roma, o papa e seus cardeais - se reformassem, toda ela se

³¹⁹ TOLEDO, César de Alencar Arnaut de. e RUCKSTADTER, Flávio Massami Martins. *Estrutura e organização das Constituições dos jesuítas (1539-1540)*. *Acta Scientiarum* Maringá, v. 24, n. 1, p. 103 - 113, 2002, p. 104 - 105.

³²⁰ LE GOFF, J. *Para uma outra Idade Média: Tempo, trabalho e Cultura no Ocidente*, p. 58.

³²¹ TOLEDO, C. de A. A. de. e RUCKSTADTER, F. M. M. *Estrutura e organização das Constituições dos jesuítas (1539-1540)*, p. 106.

reformaria por conseguinte e sem muito esforço”.³²² A Companhia foi uma resposta da Igreja Católica. O apostolado jesuítico buscava levar o cristianismo a todos. Pregavam a palavra de Deus como fonte da verdade, as boas obras como instrumento da salvação, o temor e da obediência a Deus, e, a Igreja como representante desse mesmo Deus na terra.

Diante do avanço da Reforma Protestante e do declínio da Igreja Católica, Paulo III convocou um Concílio, que se realizou na cidade de Trento, em 1545, apesar da desaprovação de muitos membros da cúpula eclesiástica. Sobre esse Concílio

(...) Estavam presentes quatro cardeais, incluídos os legados, quatro arcebispos, vinte e um bispos, cinco gerais de Ordens religiosas e uns cinquenta teólogos e canonistas. Era pouco. Mas pelo menos acabara de se conseguir um resultado de princípio. Quanto aos resultados práticos, seria necessário esperar por eles dezoito anos(...).³²³

Em 1546, Inácio enviou padres jesuítas a Trento. Objetivava a conversão dos infiéis e a reafirmação da doutrina cristã católica. Orientou que os padres em suas pregações não tocassem em nenhum assunto que fosse motivo de discordâncias entre protestantes e católicos. Entretanto, os religiosos deveriam falar muitas vezes do Concílio e por ele encomendar orações, exortar os bons costumes e as devoções da Igreja, inflamando as almas no amor de Deus.

O que principalmente nesta jornada de Trento se pretende de nós para a maior glória de Deus, procurando estar juntos nalgum lugar decente, é pregar, confessar e leccionar, ensinando as crianças, dando Exercícios, visitando pobres em hospitais e exortando aos próximos, segundo cada um se sentir chamado com este ou aquele talento. Isto para movermos as pessoas que pudermos à devoção ou oração, para que todos rezem e rezemos a Deus nosso Senhor, para que sua divina Majestade se digne infundir o seu espírito divino em todos aqueles que tratarem as matérias referentes a tão importante reunião, para que o Espírito Santo desça sobre o Concílio, com maior abundância de dons e de graças. (Carta aos Padres enviados a Trento. Roma, princípios de 1546)³²⁴

³²² TOLEDO, C. de A. A. de. e RUCKSTADTER, F. M. M. *Estrutura e organização das Constituições dos jesuítas (1539-1540)*, p. 106.

³²³ Daniel-Rops, 1969, p. 106. In: COSTA, Célio Juvenal da. *A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo: o Império português (1540-1599)*. Tese de Doutorado, p. 122.

³²⁴ LOYOLA, Inácio de. *Cartas (1526-1556)*, p. 274.

Foram 25 sessões, duas interrupções por motivos políticos e 18 anos de duração, compreendendo três pontificados - Paulo III (1545 a 1547), Júlio III (1551 a 1547) e Pio IV (1561 a 1563). O Concílio de Trento buscou definir a teologia católica quanto aos pontos atacados pelo Protestantismo, a saber, as fontes da revelação, os dogmas, a interpretação da Sagrada Escritura, o pecado original. Também deliberou sobre a centralização do comando da Igreja na pessoa do Papa.

(...) Sobre as fontes da revelação, fixou a lista dos livros inspirados do Antigo e Novo Testamentos e declarou que a tradição era fonte de fé, como a Sagrada Escritura, e que esta devia interpretar-se no sentido que lhe dá a Igreja, contra a tese luterana de que a última e única regra de fé era a Sagrada Escritura (*sola scriptura*). Quanto ao pecado original, definiu: é apagado pelo batismo, mas permanece em nós a concupiscência ou tendência para o mal (...).³²⁵

Dessas determinações pode-se depreender a rejeição ao individualismo salvífico, pregado pela doutrina protestante. Sendo assim, reafirmava-se a mediação da Igreja, que por sua vez colocava-se como representante tanto do “corpo místico de Cristo”, como do “organismo jurídico”. Isto porque, “tinha sua primeira afirmação na hierarquia estabelecida por Cristo e que, diferenciando-os, subordinava os leigos ao episcopado.” Rejeitava também o pessimismo protestante e declarava o homem contaminado pelo pecado original, entretanto afirmava que “a natureza humana não estava totalmente corrompida e que o livre-arbítrio ficara apenas enfraquecido”.³²⁶

Durante o Concílio, Inácio de Loyola escreveu as Constituições da Companhia, que foram promulgadas em 1558. As Constituições consolidaram os ideais e a estrutura institucional estabelecidos nos Exercícios Espirituais e na Fórmula do Instituto. Por essa razão, “as ações do missionário da Companhia de Jesus estão, por assim dizer, fundamentalmente de acordo com os decretos do tal Concílio”.³²⁷ A partir do voto de obediência ao Papa, “a

³²⁵ FARIA, Marcos Roberto. *O Concílio de Trento e a campanha pedagógica contra-reformista: bases para o entendimento da prática jesuítica na América portuguesa do século XVI*, p. 2 e 3.

³²⁶ *Idem, Ibidem*, p. 7.

³²⁷ TOLEDO, C. de A. A. de. e RUCKSTADTER, F. M. M. *Estrutura e organização das Constituições dos jesuítas (1539-1540)*, p. 106.

Companhia se projetou como representante tridentina junto à nova disputa religiosa que se estabeleceu na Europa, a partir da reforma luterana”.³²⁸

A redefinição da Igreja Católica como “comunidade de fé, magistério e autoridade” pelo Concílio de Trento ampliou o conceito de “comunidade dos fiéis”. Em consequência dessa ampliação, Roma determinou que as populações, denominadas por eles, gentios, “os habitantes das terras americanas, africanas, asiáticas”, sob o domínio de Portugal e Espanha, fossem incluídas na comunidade de fé. E, por não conhecerem a mensagem salvadora de Cristo, os inacianos, sob as determinações de Roma, passaram a exercer “o magistério e o ministério da Igreja entre elas”.³²⁹

Para Cambi, o interesse da Igreja católica pela educação “é explicado pela renovada concepção do homem elaborada pela teologia tridentina e na definição de novas tarefas pastorais atribuídas à instituição eclesial”. Na perspectiva da Igreja, o homem obtém o perdão de seus pecados pela fé e, sobretudo, pelas obras, uma vez que “a graça de Deus só age se o homem se dispuser a aceitá-la”, e, portanto, ele devia ser preparado para isso. De acordo com o autor, outro motivo que tornou necessária uma intervenção em favor do homem através da ação educativa foi sua “condição de pecador”.³³⁰

Na concepção da Igreja, o homem só conseguiria livrar-se dos seus pecados, reprimir seus instintos da carne, e “adquirir hábitos próprios do bom cristão” se fossem educados para isso. Então, foi necessário a Igreja atuar no sentido de educar o homem para a cristandade, e para esse fim se dispôs “a preparar instituições específicas e práticas ético-religiosas aptas a organizar a vida de todo o cristão”. Com ênfase na educação dos jovens, foram elaborados modelos de comportamento que abarcavam em si “toda a articulação da existência humana”, um conjunto de normas que agiam sobre “as consciências e o comportamento dos jovens. Dispondo-os, dessa forma, “à obediência, à submissão e à autoridade”.³³¹

³²⁸ CRESSONI, Fábio Eduardo. *A demonização da alma indígena: jesuítas e caraiabas na Terra de Santa Cruz*. Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual Paulista Faculdade de Ciências Humanas e Sociais. Franca (SP), 2013, p. 122.

³²⁹ HANSEN, J. M. Manuel da Nóbrega, p. 15.

³³⁰ CAMBI, Franco. *História da Pedagogia*. São Paulo: Editora Unesp, 1999, p. 257.

³³¹ Idem, *ibidem*, p. 257.

A atuação de Inácio de Loyola e a missão assumida por seus companheiros no sentido de reformar as bases do catolicismo, atuando na reconquista dos cristãos, fizeram da Companhia de Jesus um instrumento da Contra-Reforma na educação do homem para uma vida cristã, de acordo com a doutrina católica. Eisenberg afirma que “a história da Companhia de Jesus, assim como suas principais contribuições à reforma da cristandade no período quinhentista, está intimamente ligada à biografia de seu fundador e líder espiritual, Inácio de Loyola”.³³² Isto porque, Inácio movido pela espiritualidade cristã, dedicou-se à obra salvífica, através da educação das almas. Portanto, a atuação da Companhia na América Portuguesa, incluindo a fundação de um Colégio jesuíta no Planalto de Piratininga, também partiu desses pressupostos.

3.2 Espiritualidade Inaciana: Pela defesa da ordem e para a maior glória de Deus

As bases do pensamento que constituiria os colégios da Companhia de Jesus e suas obras, assim como o Colégio de São Paulo de Piratininga, fundamentam-se na espiritualidade inaciana, regidas pelas Constituições da Companhia. Nesse sentido,

Para compreender o que fundamentou a conduta dos missionários jesuítas no Brasil no século XVI, é necessário tentar mostrar as “categorias” de pensamento dos jesuítas, restituir o sentido que eles dão à sua conduta. Para fazê-lo, torna-se essencial a análise dos textos jesuítas fundadores (as *Constituições* e os *Exercícios espirituais*): nestes o tema da missão é longamente desenvolvido, ele aparece como fundamento da identidade jesuíta. Inácio e seus primeiros companheiros tinham a ambição de fundar uma Companhia aberta para o mundo que contribuísse, com sua atividade pelo globo, para construir uma maior glória de Deus.³³³

A Companhia de Jesus se formou e atuou a partir da Espiritualidade Inaciana, decorrente da prática dos Exercícios Espirituais escritos por Inácio de Loyola. De acordo com Santos, essa espiritualidade caracterizou-se pela forma de ser “cristocêntrica”, centrada no mistério de Cristo. Nas palavras do autor, “espiritualidade é o relacionamento vivido por uma pessoa com o

³³² EISENBERG, José. *As Missões Jesuítas e o Pensamento Político Moderno*, p. 28.

³³³ CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril. Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil: 1580-1620*. Trad. Ilka Stern Cohen. Bauru: Edusc, 2006. p. 31.

transcendente e que a remete a uma experiência mística inicial que serve de suporte e alimento para experiências futuras”, responsável pelo “amadurecimento interpessoal e conseqüente aumento da disponibilidade para servir”.³³⁴ Por essa razão, os inicianos se colocaram a serviço do Reino de Cristo. E se colocar a serviço do Reino significava trabalhar para a sua edificação, aonde quer que fossem.

Lacouture relaciona a palavra exercício com o fazer, nesse sentido explica o autor, “tudo está voltado à ação ou a uma disciplina do comportamento e do intelecto, e para um grande número de exercitantes”.³³⁵ Disciplinar o comportamento e o intelecto significava disciplinar as paixões, por isso o voto de pobreza, castidade e obediência. A ação, portanto, prática, deveria fundamentar-se na imitação a Cristo e na busca das virtudes. O projeto de evangelização³³⁶ também. Os Exercícios objetivavam “ajudar a pessoa a orientar sua vida para o maior amor e serviço de Deus pela imitação da vida altruísta de Cristo a serviço dos outros”³³⁷.

Na orientação da vida para o amor e serviço de Deus, convinha também aos exercitantes renunciarem aos bens terrenos e buscarem uma vida de virtudes, através do exercício da caridade, da fé externada nas obras, da devoção, do viver com simplicidade. Convinha aos jesuítas, além da prática dos Exercícios – letras, a prática das virtudes, tal como se explicita no discurso de Inácio

Por amor de Deus, não sejais remissos nem tíbios, porque a frouxidão quebra o ânimo, como a tensão demasiada quebra o arco; e *pelo contrário a alma dos que trabalham se encherá de vigor*, como diz a Escritura (Pr 13,4). Procurai conservar o fervor santo para trabalhades no estudo tanto das letras como das virtudes, porque numa e noutra ocupação vale mais um acto intenso do que mil remissos, e o que não alcança em longos anos um frouxo, outro diligente o costuma obter em pouco tempo. Nas letras é onde se vê a diferença entre o aplicado e o negligente; mas o mesmo sucede no vencimento das paixões e fraquezas a que nossa natureza está sujeita e na aquisição das virtudes. (...) E com razão, porque

³³⁴ SANTOS, C. A. dos. *O Colégio de Piratininga – A influência da espiritualidade Inaciana na fundação da cidade de São Paulo*, p. 36.

³³⁵ LACOUTURE, J. *Os Jesuítas – 1. A Conquista*, p. 34.

³³⁶ Por evangelizar, por sua vez, entenda-se o transmitir e/ou impor, através das missões, das pregações, das confissões e dos colégios, uma determinada religião própria de uma determinada cultura tida como essencialmente verdadeira. COSTA, Célio Juvenal da. *A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo: o Império português (1540-1599)*. Tese de Doutorado, p. 164.

³³⁷ METTS, R. E., SJ. *Inácio Sabia: Instituições Pedagógicas*. p. 192.

esforçando-se da sua parte por se vencerem a si mesmos, por combaterem o amor próprio e arrancarem as raízes de todas as paixões e tribulações, e sobretudo para alcançarem hábitos virtuosos, vêm como naturalmente a praticar a virtude com facilidade e alegria. (Carta aos Padres e Irmãos de Coimbra. Roma, 7 de maio de 1547).³³⁸

Essa espiritualidade centrava-se “no combate do homem contra si mesmo” e “resultava naturalmente em uma religião das obras”.³³⁹ A razão de ser da Companhia era a ação. O apostolado se realizava sob a égide da disciplina. Acreditava-se que obediência e devoção levavam a uma vida virtuosa. Inácio ainda orientava para o culto racional, a caridade, a justiça, a moderação e a discrição. Eram estes princípios e os formadores da espiritualidade e identidade jesuítica. Para Inácio era tempo de despertar.

O que até aqui tenho dito para **despertar a quem dormisse** e fazer **correr mais** a quem corresse pouco, **não quisera** fosse ocasião de **cairdes no extremo oposto de fervor indiscreto. Seja racional o vosso culto** (Rom 12,1), dizia S. Paulo, de acordo com aquilo do Salmista: a honra do rei está em **amar a justiça** (Sl 98,4), isto é, a **discrição**. E o que figuradamente preceitua o Levítico: Toda a tua oferta deve levar **sal** (Lv 2,13). (...) como diz S. Bernardo, ardil mais eficaz para tirar a **caridade verdadeira** do coração, como **proceder incautamente e sem discrição**. Aquele dito do Filósofo: **nada em demasia**, em tudo se deve observar, até na própria santidade, como diz o Eclesiastes: Não queiras ser justo demais (Ecle 7,17). (...) Por faltar esta moderação, muitas vezes o bem se transforma em mal, a virtude em vício, e seguem-se muitos erros e inconvenientes contrários à intenção de quem assim caminha.³⁴⁰ (Carta aos Padres e Irmãos de Coimbra. Roma, 7 de maio de 1547).

Os Exercícios Espirituais, por sua vez, atuaram como instrumento de controle das paixões. Como um instrumento de aprendizagem da moderação. A moderação e o controle das paixões eram também decorrentes da racionalidade. A prática dos Exercícios levava o exercitante a entrar em contato com Cristo, humilde e caridoso, ao mesmo tempo em que proporcionavam a construção da identidade jesuítica. Por esta razão,

Os Exercícios Espirituais são orientações que permitem realizar um auto-exame da consciência, meditar, contemplar, orar verbal ou mentalmente, e realizar ações espiritualizadas (...). Do mesmo modo que caminhar e correr são exercícios físicos, estes preparam e

³³⁸ LOYOLA, I. de. *Cartas (1526-1556)*, p. 124 - 125.

³³⁹ VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental. Séculos VIII a XIII*, p. 54.

³⁴⁰ LOYOLA, I. de. *Cartas (1526-1556)*, p. 128 - 129.

dispõem a alma de mecanismos que permitem livrá-la de tendências erradas, entrar em contato com a Vontade Divina e conseguir a salvação. Os exercícios espirituais são uma pedagogia espiritual mediante a qual se dá espaço para que o Espírito Santo possa atuar, instruindo, movendo e robustecendo o praticante. O Espírito Santo deve ser o mestre interior que orienta a pessoa, ora chamando a atenção dela para um aspecto do assunto que está sendo estudado, ora despertando sua memória, iluminando-a ou propondo algo para a sua vida.³⁴¹

A vida espiritual dos que fossem admitidos ou incorporados na Companhia deveria ser regida pela obediência e pelo zelo no cumprimento do que estava disposto nas Constituições. Inácio acreditava que a obediência era um carisma dado por Deus, responsável pela conversão da Ordem em instrumento da Igreja no auxílio às almas.

Motivados pelo amor de Cristo, assumimos a obediência como um carisma dado por Deus à Companhia por meio de seu Fundador, que nos une com mais constância e segurança à vontade salvífica de Deus e constitui, ao mesmo tempo, o vínculo de nossa mútua união em Cristo. Assim o voto de obediência converte a nossa Companhia em um instrumento mais eficaz de Cristo na Igreja para auxílio das almas e maior glória de Deus.³⁴²

Conforme disposto na Seção III das Constituições, a obediência para a Companhia de Jesus era sempre “um ato de fé e liberdade”. Por esse ato, o membro da Ordem reconhecia e aceitava a vontade de Deus, que lhe era manifestada por quem possuía “a autoridade de enviá-lo em nome de Cristo”.³⁴³ Além a obediência, esse princípio constitucional revela a subordinação hierárquica. Como membro do Corpo Místico da Igreja, a Companhia subordinava-se ao Papa, e enquanto Ordem, possuidora também de membros constituídos hierarquicamente, seus membros também estavam subordinados às instâncias superiores, e delas recebiam suas missões. Dessa forma, as ações da Companhia deveriam estar voltadas para a vontade de Deus, e por isso unidas.

Tenham diante dos olhos a Deus Nosso Criador e Senhor, por quem se obedece, e esforcem-se por proceder em espírito de amor, e não com a perturbação do temor. E assim, estimulemo-nos todos por não

³⁴¹ *Os Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola*, p. 29. Orientações. Primeira anotação.

³⁴² CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS e Normas Complementares (1540). São Paulo: Edições Loyola, 2004, Seção III, p. 285, item [149].

³⁴³ *Idem ibidem*, p. 285, item [150].

perder ponto algum de perfeição, que com a graça divina possamos atingir na inteira observância de todas as Constituições e no nosso modo de proceder, em Nosso Senhor. Muito especialmente apliquemos todas as forças na virtude da obediência ao Sumo Pontífice em primeiro lugar, depois aos Superiores da Companhia, de forma que em todos os domínios onde com caridade pode estender-se a obediência, estejamos disponíveis à sua voz, como se ela viesse de Cristo Nosso Senhor.³⁴⁴

Castelnau-L'Estoile, ressalta que as Constituições “não são prescrições sobre o que se deve ou não fazer”. O que está disposto em seu texto, segundo a autora, descreve a “identidade jesuíta detalhando muito precisamente o percurso que leva aquele que ‘pede para ser admitido na Companhia’, ou sua incorporação na Companhia”. Um percurso que leva à aquisição da identidade jesuítica. A admissão como membro da Ordem só acontecia mediante a incorporação dessa identidade, “a ponto de formar um todo com os outros membros da Companhia.”³⁴⁵

Antes da existência das Constituições, a admissão de um religioso se dava a partir da prática dos Exercícios Espirituais e da compreensão e disposição para cumprimento do disposto nas Fórmulas do Instituto. Entretanto, a incorporação da identidade jesuítica só era possível a partir da abertura espiritual ao apostolado de Cristo e às renúncias impostas para exercício desse apostolado. Essa abertura advém da conversão e da consciência de que em tudo se deveria reverenciar e servir a Deus, princípio e fundamento prescrito no Capítulo 3 dos Exercícios Espirituais

O ser humano é criado para louvar, reverenciar e servir a Deus, nosso Senhor e, assim, salvar-se. As outras coisas na face da Terra são criadas para o ser humano, para o ajudarem a atingir o fim para o qual é criado. Daí se segue que ele deve usar as coisas tanto quanto elas o ajudam para conseguir seu fim, e privar-se delas tanto quanto o impedem.³⁴⁶

A salvação se expressava como resultado individual do exercício da sabedoria, que consistia em identificar as coisas que levavam à edificação e do espírito. Sendo assim, era dever do jesuíta cumprir o que lhe fora designado

³⁴⁴ CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS e Normas Complementares (1540). Capítulo I – A obediência [547], p. 161.

³⁴⁵ CASTELNAU-L'ESTOILE, C de. *Operários de uma vinha estéril*. Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil: 1580-1620, p. 68.

³⁴⁶ LOYOLA, I. de. *Os Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola*, p. 41.

por Deus em sua Criação - o servir a Deus através da ação missionária. E isso só era possível através da oração - “o primeiro e essencial elemento dos Exercícios”. Um ato “profundo” de reflexão sobre a vida e os mistérios de Deus e de diálogo com o próprio Deus.³⁴⁷ Centrados no indivíduo atuam sobre ele, como um ser individual e social. Pela oração, de acordo com a espiritualidade inaciana, o homem se abria à ação de Deus, também se colocaria em comunhão com Ele, e nessa comunhão Deus agiria “diretamente na pessoa”. Portanto, orar levava ao discernimento, ao reconhecimento das coisas que vinham e que eram de Deus.³⁴⁸

A união, de acordo com Inácio de Loyola, só realizaria pelo vínculo da obediência, considerada por ele a maior das virtudes, o princípio da humildade, da caridade, do amor a Cristo e a Igreja. Por ela os padres da Companhia manteriam a união da Ordem. Em tudo deveriam obedecer. Estarem subordinados ao superior não significava serem dominados por ele. Ao contrário, serem obedientes era respeitar as normas da Instituição, participar ativamente do seu projeto, em união com os demais membros para garantirem a própria existência e o bom governo da Companhia. Assim como está explicado nas Constituições,

À mesma virtude da obediência está ligada a subordinação bem guardada dos Superiores, uns com relação aos outros, e dos súditos com relação aos Superiores. Assim, os que vivem numa casa ou colégio recorram ao Superior local ou Reitor, e deixem-se em tudo dirigir por ele; e os que vivem dispersos pela Província recorram ao Provincial, ou a algum superior local mais próximo, conforme as ordens recebidas. E todos os Superiores locais ou reitores estejam em comunicação estreita com o Provincial, e deixem-se guiar em tudo por ele. Procedam da mesma forma os Provinciais com relação ao Geral. Assim, guardada esta subordinação, manter-se-á a união que por ela, em primeiro lugar se realiza, com a graça de Deus Nosso Senhor.³⁴⁹

Todos os que fossem enviados para “trabalhar no campo do Senhor”, ou seja, para as missões, deveriam ser pessoas “bem exercitadas na obediência”. Sendo assim, estava determinado que os possuidores de cargos mais importantes na Companhia deveriam distinguir-se “pelo bom exemplo nesta

³⁴⁷ SANTOS, C. A. dos. *O Colégio de Piratininga – A influência da espiritualidade Inaciana na fundação da cidade de São Paulo*, p. 40.

³⁴⁸ Idem, *ibidem*, p. 41.

³⁴⁹ CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS e Normas Complementares (1540), p. 189 – 190.

virtude, sendo muito unidos com seu Superior”. Deveriam também obedecer a este Superior com “prontidão, humildade, e devoção”.³⁵⁰ A subordinação aplicava-se a todos, era sinônimo de humildade e compromisso com o projeto da Companhia – a maior glória de Deus.

São três os modos de humildade dispostos no livro dos Exercícios Espirituais. O primeiro, “necessário para a salvação eterna” – determina “que o praticante se abaixe e se humilhe, tanto quanto for possível, para que em tudo obedeça à lei de Deus”. O segundo, tudo para o praticante deveria ser igual, não haveria medida maior ou menor, não haveria o que preferir quanto a sua vontade³⁵¹, porque sua vontade deveria estar voltada para servir a Deus. No terceiro modo, “o praticante quer e escolhe mais pobreza com Cristo pobre do que riqueza; mais injúrias com o Cristo injuriado do que honras”.³⁵² Significa, portanto, ser humilde em Cristo, obedecendo, assim, às suas leis e renunciando à riqueza e às honras, atitudes que não correspondem à vida de Cristo. E para a Sua maior glória, de acordo com o pensamento de Inácio, as honras e a riqueza não deveriam fazer parte da vida daqueles que seguiam a Deus. Que fossem em tudo obedientes.

Por esta razão, a obediência é a virtude mais enfatizada nas correspondências de Inácio de Loyola, pelo fato de ser ela, no seu entendimento, o princípio de todas as outras virtudes. São três as formas de obediência a serem praticadas na vida pessoal dos que foram admitidos ou incorporados na Companhia.

Há obediência de execução, quando se cumpre a ordem dada; a obediência de vontade, quando aquele que obedece quer a mesma coisa daquele que manda; a obediência por entendimento, quando sente como ele, e acha estar bem mandado aquilo que se manda. A obediência é imperfeita quando há execução, mas não há conformidade de querer e sentir entre quem manda e quem obedece.³⁵³

O caráter cristocêntrico da espiritualidade inaciana perpassou as correspondências da Companhia. As saudações e despedidas das cartas, além

³⁵⁰ CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS e Normas Complementares (1540), p. 188.

³⁵¹ “Para Inácio, a vontade é a capacidade que o indivíduo tem de fazer escolhas e determinações que dirijam o curso da sua vida”. (METTS, R. E., SJ. *Inácio Sabia: Instituições Pedagógicas*, p. 117).

³⁵² LOYOLA, I. de. *Os Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola*, p. 81 – 82.

³⁵³ CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS e Normas Complementares (1540), p. 162, item [550].

do corpo do texto, trazem sempre a menção da graça, da devoção e do amor de Cristo. Jesus Cristo exaltado como o Redentor e cabeça da Companhia. Pelo princípio do cristocentrismo, “os companheiros e discípulos de Inácio devem ter diante dos olhos a Jesus Cristo nu sobre a cruz, e eleger a pobreza «por amor de Cristo pobre», mestre e verdadeiro exemplo de pobreza espiritual”.³⁵⁴ Deveriam, pois, servir e louvar a Deus com grande devoção, para a Sua maior glória – este era a finalidade do homem.³⁵⁵ A pobreza espiritual e a contemplação do Cristo nu, segundo a mentalidade de Loyola, eram os pressupostos para o abandono das paixões e de tudo mais que os afasta da cristandade. Por isso,

Por amor de Deus procurai sempre caminhar em frente, fugindo sempre dos inconvenientes. Se souberdes fugir destes, a tentação não poderá ter nenhuma força contra vós. É isto que sempre deveis fazer, antepondo o louvor do Senhor a todas as coisas, tanto mais que o Senhor não vos manda que façais coisas que redundem em detrimento ou trabalho da vossa pessoa; pelo contrário, quer que vivais alegremente n’Ele, dando ao corpo o necessário. O vosso falar, pensar e conversar seja n’Ele, e em todas as coisas necessárias para este fim, antepondo em tudo os mandamentos do Senhor. É isto que Ele quer e manda. (Carta a Inês Pascual. Barcelona, 6 de dezembro de 1524 ou 1525)³⁵⁶

Para viver alegremente em Cristo era preciso dar ao corpo o necessário. Ter Cristo como fundamento e razão de todas as ações, como escreve Inácio, “É isto que Ele quer e manda”. Segundo Metts, o princípio fundamental da espiritualidade inaciana é “encontrar Deus em todas as coisas”, isto porque, na concepção de Inácio de Loyola, “Deus está presente em toda a criação e em todas as obras das criaturas da criação”.³⁵⁷

A Companhia de Jesus diferenciava-se das demais ordens pela interpretação que davam ao cristianismo, centrada no que denominavam *noster modus procedendi* ou “o nosso modo de proceder”. O modo de proceder jesuítico fundamentava-se em dois aspectos, o moral e o institucional.

³⁵⁴ LOYOLA, I. de. *Cartas (1526-1556)*, p. 17, Introdução.

³⁵⁵ LOYOLA, I. de. *Os Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola*. Princípio de Fundamento, p. 41.

³⁵⁶ LOYOLA, I. de. *Cartas (1526-1556)*, p. 25 “Inês Pascual tornou-se, desde o primeiro momento, o anjo tutelar de Inácio. Não deixou nunca de ajudá-lo e favorecê-lo com todos os meios que estavam ao seu alcance, por exemplo, hospedando o santo em Barcelona de 1524 a 1526, em casa de seu marido”.

³⁵⁷ METTS, R. E., SJ. *Inácio Sabia: Instituições Pedagógicas*, p. 46.

Do ponto de vista moral, os jesuítas buscavam a santificação pessoal através do método disciplinar prescrito por Inácio de Loyola em seus Exercícios Espirituais. Do ponto de vista institucional, os jesuítas procuravam se engajar em atividades apostólicas de conversão, as quais eram orientadas pelo preceito soteriológico tomista de que o trabalho de caridade contribui para a salvação da alma.³⁵⁸

O aspecto moral, de acordo com a espiritualidade inaciana, correspondia à santificação pessoal, obtida através da realização do que se dispunha nas quatro semanas dos Exercícios Espirituais. Na primeira semana o exercitante era convidado a “reformular aquilo que foi deformado pelo pecado”, a purificação dos pecados através da meditação. Na segunda e terceira semana, o exercitante era convidado à contemplação, ou seja, contemplar-se a si mesmo a partir da contemplação de Cristo e sua vida - o Rei Eterno. Na segunda semana, “o que assim foi reformado deve ficar conforme o modelo divino encarnado na pessoa de Cristo”. O exercício consistia na contemplação das duas bandeiras, a de Cristo e a de Lúcifer. Esse é o momento da eleição, esquecer-se de si mesmo para estar com Cristo. Na terceira, “consolidar aquilo que ficou conforme o modelo divino”, revivendo os mistérios da Paixão de Cristo. Na quarta, “transformar por meio do amor as resoluções firmemente adotadas”, ou seja, “a busca de uma íntima relação com Jesus”, o recebimento dos frutos do Espírito Santo através do Cristo ressuscitado.³⁵⁹

O aspecto institucional correspondia à atividade apostólica, e encontra-se no Capítulo 15, intitulado Contemplação para alcançar o Amor, no exercício da segunda introdução. O amor, segundo o livro dos Exercícios Espirituais, compreendia dois preceitos, “mais em obras do que em palavras” e “troca entre as duas partes envolvidas”. O exercício consistia em “pedir conhecimento interior de tudo que de bom tem recebido para que fique profundamente grato e possa em tudo amar e servir Sua Divina Majestade.”³⁶⁰ De acordo com o disposto no Capítulo II das Normas Complementares das Constituições,

O processo de formação apostólica deve favorecer a assimilação pessoal da experiência cristã: uma experiência espiritual, pessoal, vital, radicada na fé, alimentada diariamente pela oração e pela eucaristia, que nos torne aptos a cooperar com Deus para o

³⁵⁸ EISENBERG, José. *As Missões Jesuíticas e o Pensamento Político Moderno*, p. 32 – 33.

³⁵⁹ LOYOLA, I. de. *Os Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola*, p. 20.

³⁶⁰ *Idem, ibidem*, p. 99 – 100.

progresso espiritual dos fiéis e para comunicar o dom da fé aos não crentes.³⁶¹

O apostolado exigia do jesuíta o conhecimento da sua missão, fidelidade à vocação, exigia também uma adaptação às exigências da Igreja e às necessidades do mundo. Consciência somente alcançada pela experiência espiritual através da oração diária. Ser jesuíta significava servir a Deus e a Igreja, sob a bandeira da cruz, e pela obediência ao Papa serem enviados a todas as nações, para defesa e propagação da fé e da doutrina católica. A cooperação pressupunha obediência. Sobre essas coisas, ditou Inácio aos seus companheiros

1. Nunca contradigas a alguém, nem com razão, nem sem ela, nem ao superior, nem ao igual, nem ao inferior, mas abraça sempre o que os outros aprovam, sem te escusares, embora o possas fazer com todo o direito. 2. Pratica a obediência cega em todas as coisas, tanto grandes como pequenas e ínfimas e pensa que fizeste voto disso. 3. Nunca te fixes nos defeitos de outrem, mas debes estar sempre pronto para o desculpar; pelo contrário, mostra-te sempre pronto para acusar-te a ti próprio. Mais ainda, deseja que todos te conheçam por dentro e por fora. 4. Não fales, não respondas, não medites, não andes, nada faças, enfim, sem antes pensares se aquilo agrada a Deus, e serve para exemplo e edificação do próximo. 5. Conserva, em toda a parte, a liberdade de espírito; não faças acepção de pessoas diante de quem quer que seja. Procura conservar sempre a liberdade de espírito diante dos casos mais opostos. Não a percas diante de obstáculo algum. Neste ponto não desistas nunca. 6. Não sejas comunicativo e familiar com todos indiferentemente, mas julga com discernimento para quem ele te move e impele. Não te esqueças de olhar com atenção quais as moções que mais te inclinam para este ou aquele. 7. Exercita-te continuamente nos exercícios espirituais, considerando e actuando. Deseja ser tido por estulto e insensato aos olhos dos homens, para seres fiel e sábio perante o teu Senhor Jesus Cristo, para assim, desprezando tudo o mais, ganhares a Ele. A estes actos te aplicarás de manhã e à noite; e quando te fores deitar, depois de leres isto, recita um miserere e uma ave-maria.³⁶²

Obediência cega significava, na espiritualidade inaciana, obediência perfeita, renunciando-se os desejos e interesses pessoais, buscando realizar todas as suas ações para a maior glória de Deus. Portanto, a forma de ser jesuítica caracteriza-se pela compreensão da ordem, obediência, oração, prontidão, prudência, humildade, devoção, união, pobreza, castidade. Todos

³⁶¹ Normas Complementares das CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS (1540), p. 258.

³⁶² LOYOLA, I. de. *Cartas (1526-1556). REGRAS DO NOSSO PAI MESTRE INÁCIO*, p. 240 - 241.

deveriam acolher com docilidade a ação de Deus e despojarem-se de si mesmos para se revestirem d'Ele.

(...) que sejamos homens crucificados para o mundo e para os quais o próprio mundo está crucificado, homens novos, que se despojaram dos próprios afetos, para se revestirem de Cristo, mortos a si mesmos, para viverem para justiça. Conforme as palavras de S. Paulo, demonstraremos ser servidores de Deus, nas fadigas, nas noites em claro, nos jejuns, pela pureza, ciência, grandeza de ânimo, bondade, no Espírito Santo, com caridade sincera, anunciando a palavra da verdade; e, mediante as armas da justiça, ofensivas e defensivas, por meio da glória e do desprezo, da calúnia e da boa fama, do sucesso e da adversidade, caminhemos a passos largos para a pátria celeste. Este é o compêndio e a meta das nossas Constituições.³⁶³

E como servidores de Deus, era obrigação dos jesuítas renunciarem seus afetos, e revestidos de Cristo, como acreditavam estar, percorrerem as nações para anunciarem a Sua palavra. Acreditavam que servir os levaria à glória celeste. Nas palavras de Santos, “os missionários trabalhados pelos Exercícios Espirituais eram homem libertos de seus afetos” e desejavam de “um bem mais universal”, buscando concordância com as ações de Cristo. Afirma o autor, que as ações dos missionários, tanto no Brasil como em outras terras, “foram banhadas com a espiritualidade inaciana”; portanto, “vieram como resultado dessas meditações e contemplações”. Estavam imbuídos pela crença de “estarem fazendo a vontade do Pai, de estarem seguindo Jesus pobre e humilde e levá-lo a seus irmãos”.³⁶⁴ Segundo Viotti, na visão universal de Inácio, era preciso que a causa cristã fosse promovida, revigorada e implantada nas terras recém-descobertas.³⁶⁵ Fazendo parte dessas terras estava o Brasil, como parte do Império português; e, por extensão, o Planalto de Piratininga.

3.3 O Colégio de Piratininga: Entre a fé e as letras

Movidos pela bandeira de Cristo, os jesuítas chegaram aos campos de Piratininga em agosto de 1553. Seguindo o projeto de Nóbrega, treze

³⁶³ CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS e Normas Complementares (1540), p. 23.

³⁶⁴ SANTOS, C. A. dos. *O Colégio de Piratininga – A influência da espiritualidade Inaciana na fundação da cidade de São Paulo*, p. 42.

³⁶⁵ VIOTTI, H. A., SJ. *O Anel e a Pedra*. Dissertações Históricas, p. 25.

religiosos, padres e irmãos da Companhia escalaram a serra do Mar, e fundaram, em 25 de janeiro de 1554, o Colégio de São Paulo de Piratininga - o primeiro colégio entre os indígenas. A educação dos índios havia se tornado uma prioridade por determinação do papa Paulo III em 1537. Determinou o pontífice, “com Autoridade Apostólica, como coisa tocante à Fé”, que os índios da América eram “homens racionais, da mesma espécie, e natureza de todos os outros; capazes de Sacramentos da Santa Igreja e por conseguintes livres por natureza, e senhores de suas ações”.³⁶⁶

Os indígenas foram entendidos pela Igreja como seres racionais. Essa concepção os considerava seres humanos, dotados de alma, criados à imagem e semelhança de Deus, e por isso poderiam integrar o Corpo da Igreja. Mas, por não conhecer a Deus, vivia em pecado. Era preciso resgatá-lo. Os jesuítas assumiram a salvação desses homens, empenhando-se em afastá-los do mal que acreditavam possuírem. Atuaram os jesuítas, no sentido de imprimir no outro a cultura cristã, a sua forma de ser, na tentativa de modificar a cultura indígena, porque entendiam a alma indígena a partir da ausência do bem.³⁶⁷

A ação catequética, assim como se processou em todo o território brasileiro, objetivava não só a salvação das almas e a maior glória de Deus. Essa ação atuou, também, no sentido de moldar o indígena segundo os costumes portugueses, a maneira de ser portuguesa, no intuito de integrar o indígena na estrutura social portuguesa, corporativa e hierarquizada. Isto porque, “o indivíduo só existia em função da coletividade.”³⁶⁸

A catequese foi, portanto, um instrumento de conversão da identidade indígena, da natureza indígena, dos seus costumes e cultura à luz da doutrina cristã católica e ao projeto de colonização empreendido pela Coroa portuguesa. A ação educacional e catequética da Companhia de Jesus nos domínios de Portugal fundamentava-se na “conceituação do reino português como um corpo místico de estamentos e ordens sociais”. Nesse sentido, a política de

³⁶⁶ VASCONCELLOS, Pe. Simão de. *Crônica da Companhia de Jesus*. Introdução de Serafim Leite. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 115.

³⁶⁷ HANSEN, João Adolfo. *A Servidão Natural do Selvagem e a Guerra Justa contra o Bárbaro*. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A Descoberta do Homem e do Mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 349.

³⁶⁸ VAUCHEZ, A. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental*. Séculos VIII a XIII, p. 76.

doutrinação católica refletia “a submissão à pessoa mística do rei”.³⁶⁹

A missão dos jesuítas no Brasil se colocava, assim, no plano da fé sobrenatural, dentro exatamente de finalidade da própria Igreja que é preparar desde já, neste mundo e para os homens, a bem-aventurança eterna. Tal é o seu escopo direto e primordial. Indireta e secundariamente sua ação se desdobra no aperfeiçoamento e elevação do homem também ao plano natural. Não só como indivíduo, mas como membro de uma sociedade, a que naturalmente se vincula e que se expande em vários círculos: a família, a cidade, a pátria, o mundo.³⁷⁰

A Quarta Parte das Constituições da Companhia diz respeito a “Como instruir nas letras e em outros meios de ajudar o próximo e os que permanecem na Companhia”. O referido texto discorre sobre a fundação de colégios e universidades, tendo em vista que o fim da Companhia “é ajudar as almas próprias e as do próximo a atingir o fim último para o qual foram criadas”. Ou seja, preparar neste mundo os homens para a bem-aventurança eterna. Por este ideal percorriam o mundo, “às ordens do Supremo Vigário de Cristo Nosso Senhor, ou do Superior da Companhia”. O Capítulo VII dessa Quarta Parte delibera sobre as aulas nos colégios, que deveriam ajudar a instruírem-se nas letras e nos bons costumes os próprios escolásticos e os de fora.³⁷¹

(394)... *Nossa intenção seria que se ensinassem originariamente nos colégios humanidades, línguas e doutrina cristã, e, se fosse necessário, se desse um curso de casos de consciência.*

(395)... Nas aulas siga-se um método tal que os que vêm de fora sejam bem instruídos na doutrina cristã. E procure-se que se confessem uma vez por mês, se for possível, e assistam frequentemente às pregações. Haja enfim a preocupação de, com a instrução, lhes inculcar hábitos dignos de cristãos. Como nos casos particulares há de haver grande variedade, 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. Recomenda-se aqui somente que **(não se falte a justa correção aos de fora quando dela precisarem, mas nunca pelas mãos de algum da Companhia)** – (grifo original).³⁷²

A administração dos colégios jesuíticos possuía duas características, segundo Paiva, “a hierarquia e a experiência como método”. Administração hierárquica dos colégios compreendia a ideia de corpo social, e a obediência

³⁶⁹ HANSEN, J. A. *Manuel da Nóbrega*, p. 24.

³⁷⁰ VIOTTI, H. A., SJ. *O Anel e a Pedra*. Dissertações Históricas, p. 35.

³⁷¹ CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS e Normas Complementares (1540), p. 115.

³⁷² *Idem, ibidem*, p. 131.

era o princípio para que o bem comum fosse atingido. Paiva ressalta que “a definição dos princípios, a organização do ensino, a proposição de uma metodologia para o estudo e a ênfase na disciplina” evidenciavam a mentalidade da época, na qual o planejamento das ações e da vida “se punha como condição necessária para a realização dos objetivos”.³⁷³

As discussões de Hansen apontam a catequese jesuítica como uma prática “religioso-política” fundamental para a expansão da Coroa portuguesa, nos aspectos “territorial, militante, político, agrícola e mercantil”.³⁷⁴ A atuação jesuítica, por sua vez, buscava integrar os indígenas ao corpo místico da Igreja católica, por meio da “redução, conversão, batismo, outros sacramentos”. Uma atuação que convertia os índios em “súditos da Coroa”.³⁷⁵

Assim também atuaram no Planalto piratiningano. Isto significa que, “a catequização cumpriu um papel colonial, não como de fora, como uma força simplesmente aliada, mas, mais do que isto, como uma força realmente integrada a todo o processo”.³⁷⁶ De acordo com Paiva, “o instrumento de ajustamento cultural usado pela colonização foi, sobretudo, a ação do jesuíta”. Uma ação de sentido religioso cujo objetivo era a “construção do Reino de Deus”.³⁷⁷

De acordo com Monteiro, o Colégio de São Paulo de Piratininga “além de abrigar os padres que trabalhariam junto à povoação local, também serviria de base a partir do qual os jesuítas poderiam projetar a fé para os sertões”.³⁷⁸ A pobre casinha de 1554 com 14 passos de comprimento e 10 de largura serviu a esse propósito. Era escola, e também enfermaria, dormitório, refeitório, cozinha e despensa. Nessa casa, moravam juntamente com Manoel da Nóbrega e José de Anchieta os irmãos da Companhia, “separados do convívio com os portugueses e unicamente aplicados à conversão dos índios”.³⁷⁹

São Paulo, portanto, foi fundada para ser um Colégio, “um centro

³⁷³ PAIVA, José Maria de. *Estado e Crisandade nos primórdios da colonização do Brasil: implicações para a política educacional* (p. 47 – 80). In: SAVIANI, Demerval (Org.). *Estado e políticas educacionais na história da educação brasileira*. Vitória: EDUFES, 2010, p. 72-73.

³⁷⁴ HANSEN, J. A. *Manuel da Nóbrega*, p. 15.

³⁷⁵ *Idem, ibidem*, p.17.

³⁷⁶ PAIVA, José Maria de. *Colonização e Catequese (1549-1600)*. São Paulo: Autores Associados/Cortez, 1982, p. 97.

³⁷⁷ *Idem, ibidem*, p. 102.

³⁷⁸ MONTEIRO, John Manuel. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*, p. 38.

³⁷⁹ ANCHIETA, J. de. *Minhas Cartas*. Edição comemorativa dos 450 anos de São Paulo, p. 147.

espiritual de catequese e de divulgação da fé crística no Novo Mundo”.³⁸⁰ Com ênfase na formação cristã, o trabalho no colégio pautava-se na evangelização e catequese. A empresa jesuítica assim se lançou “à conversão do gentio”³⁸¹, e o Colégio caracterizou-se como o “centro de difusão religiosa”³⁸².

A educação vislumbrava a expansão da fé e a docilidade dos corpos, traduzidas nas palavras de Saviani como “educação enquanto aculturação”, uma vez que por meio da educação eram inculcadas, nos indígenas, as práticas, o modo de ser e os valores do colonizador português. Nessa mesma perspectiva, segundo o autor, a catequese configurava-se como “a difusão e conversão dos colonizados à religião dos colonizadores”.³⁸³ Portanto, a estrutura do colégio jesuítico, de fato, tinha como fundamento a hierarquia, que unia os membros da sociedade ao corpo social, tal qual a partes do corpo humano, unidas e geridas pelo poder central, a cabeça – o rei/Deus. O colégio jesuítico também tinha como fundamento a obediência, princípio responsável por garantir a sua funcionalidade e a sobrevivência do corpo social.

Fundamentadas metafisicamente e ordenadas pela teologia-política católica, as doutrinas de tempo, história, poder, pessoa, linguagem e realidade mobilizadas nas práticas do programa catequese e escola são corporativas, integrando-se nas malhas das relações pessoais que constituem a hierarquia do Estado monárquico português.

Os meios e os fins da catequese, da educação, do ensino e da instrução das faculdades da memória, da vontade e da inteligência, que então definem a *humanidade* da pessoa, realizam a “política católica” portuguesa como um conjunto de *normas*. Estas definem saberes a serem ensinados e condutas a serem inculcadas em crianças, jovens e adultos indígenas, mamelucos, e portugueses. Representam também um conjunto de *práticas*, que permitem a transmissão desses saberes e a incorporação de comportamentos, normas e práticas.³⁸⁴

Para transmitirem os saberes aos indígenas, inculcarem a política católica portuguesa e a doutrina cristã, os jesuítas “concentraram suas estratégias em três áreas de ação: a conversão dos ‘principais’, a doutrinação dos jovens e a eliminação dos pajés”.³⁸⁵ Converter os principais das tribos, os chefes, era uma tentativa de, com o apoio deles, converterem os demais. O

³⁸⁰ KEHL, L. A. *Simbolismo e Profecia na Fundação de São Paulo, A Casa de Piratininga*, p. 106.

³⁸¹ *Idem, ibidem*, p. 91.

³⁸² *Idem, ibidem*, p. 105.

³⁸³ Saviani, *História das Idéias Pedagógicas no Brasil*, p.29.

³⁸⁴ HANSEN, J. A. *Manuel da Nóbrega*, p. 12.

³⁸⁵ MONTEIRO, J. M. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*, p. 47.

que muitas vezes não acontecia. Convertiam-se os principais, mas isso não lhes garantia a adesão da tribo ao projeto jesuítico de evangelização. A doutrina era ensinada através da catequese, destinada às crianças e jovens indígenas. Aos adultos buscavam convertê-los por meio das pregações, do batismo e das confissões.

Os caraíbas caracterizavam-se como uma ameaça a atuação jesuítica, porque exerciam grande influência espiritual sobre a tribo, mantendo os através de seus rituais as práticas culturais dos indígenas, o que atrapalhava a doutrinação. Eles eram os responsáveis por convencerem as tribos a deslocarem-se para outros territórios na busca da terra sem males. Essa migração interrompia o trabalho jesuítico, porque propunha a desarticulação do corpo e significava o retrocesso aos costumes considerados pagãos pelos jesuítas. E, por isso, os inacianos procuravam meios de afastá-los das tribos.

Na concepção de Hansen, o indígena não era definido pelos jesuítas como “um outro cultural, mas como o mesmo da natureza humana teologicamente entendida, só que natureza humana muito disforme”. Significava, portanto, “subordiná-lo à boa proporção de ações e palavras”, pois, segundo o autor, entendiam os missionários da Companhia que a boa proporção acendia “na alma do crente a *synderesis*, a centelha da consciência”, responsável por tornar a alma humana capaz de “distinguir o bem e murmurar contra o mal”. Subordinar os indígenas “à boa proporção de ações e palavras”, consistia em fornecer uma “*memória do bem* à língua tupi”.³⁸⁶

Sendo assim, cabia aos jesuítas “pregar, confessar, dar lições públicas, ensinar as crianças, dar exemplo, visitar os pobres e exortar o próximo.” O discurso da pregação deveria enfatizar os bons costumes e as devoções da doutrina cristã católica, buscando animar as almas a “amarem mais seu criador”. O ensino das *Escrituras* deveria proceder como a pregação, concentrando “o mesmo esforço desejoso de inflamar as almas com o amor do Criador”. Quanto às confissões, estas deveriam “falar aos penitentes como se a fala fosse pública”.³⁸⁷

³⁸⁶ HANSEN, João Adolfo. *A Escrita da Conversão*. In: COSTIGAN, Lúcia Helena (Org.). *Diálogos da Conversão*. Campinas: Editora Unicamp, 2005, p. 21.

³⁸⁷ HANSEN, J. A. *Manuel da Nóbrega*, p. 12 - 13.

Anchieta descreveu as primeiras atividades do Colégio de São Paulo na Carta de 1º de junho de 1560:

No ano de 1554, mudou o padre Manuel de Nóbrega os filhos dos índios ao campo, a uma povoação chamada Piratininga, que os índios faziam por ordem do mesmo padre para receberem a fé. Também mudou alguns doze irmãos para que estudassem gramática e juntamente servissem de intérpretes para os índios, e assim aqui se começou o estudo da gramática de propósito e a conversão do Brasil, porque naquela aldeia se ajuntaram muitos índios daquela comarca e tinham doutrina ordinária pela manhã e à tarde e missa aos dias santos, e a primeira se disse no dia da conversão de São Paulo do mesmo ano e se começaram a batizar e casar e viver como cristãos, o qual até aquele tempo não se tinha feito nem na Bahia nem em alguma outra parte da costa.³⁸⁸

O propósito da conversão não se encerrava somente no ensino da doutrina católica, com a catequese. Antes disso, a conversão era parte de um projeto educacional que vislumbrava a transformação do indígena. Esse projeto objetivava mudanças culturais, que alterassem a identidade e às práticas sociais indígenas. Por esta razão, Anchieta menciona que a recepção da fé, além da catequese propriamente dita, compreendia a adesão a dois sacramentos da Igreja romana, o batismo e o casamento cristão.

Pela unção do batismo todo vivente tornava-se cristão, e através dos mandamentos católicos, confirmava-se a cristandade, formava-se a família cristã e fazia-se cumprir o mandamento do livro de Gênesis, capítulo 2, versículo 24: “Por isso o homem deixa o seu pai e sua mãe para se unir à sua mulher; e já não são mais que uma só carne”. A sociedade indígena tinha como característica a poligamia, uma prática condenável pelos padres e pelo catolicismo. A Igreja considerava o índio imagem e semelhança de Deus, e por isso deveria ser resgatado de seus costumes considerados pecados. Nesse sentido, receber os Sacramentos significava moldar a vida segundo a religiosidade cristã, ditando o modelo social corporativo luso.

Logo ordenou a que se dissesse cada domingo missa particular, para os escravos e isso continuou até agora em toda a costa, doutrinando-os cada dia, instruindo-os para o Batismo, casando-os e confessando-os, nem se sabe em toda terra chamar outrem para lhes acudir senão os nossos.³⁸⁹

³⁸⁸ ANCHIETA, J. de. Informações sobre o Brasil e suas capitânicas (1584), p. 31.

³⁸⁹ ANCHIETA, J. de. Informação do Brasil e de suas capitânicas (1584), p. 38.

A missa, considerada rito solene, foi descrita pelos jesuítas em seus relatos como o marco da fundação de São Paulo. De acordo com Paiva, “ouvir missa compreendia ainda ouvir pregação e, para uns, comungar. Tratava-se de pregar os *bons costumes*”. Entendia-se por bons costumes as ações e a forma de ser voltadas aos princípios da fé católica, “segundo a experiência cultural portuguesa”. A Igreja ditava o comportamento social, entendia que o mundo já estava posto e por essa razão não deveria ser questionado, desrespeitado.³⁹⁰ E para isso os jesuítas lançavam mão de muitos recursos em sua metodologia de ensino. De acordo com Hansen,

Nas práticas missionárias dos jesuítas no Brasil do século XVI, vários gêneros, como o auto, a carta, o poema didático, o diálogo, o sermão, o catecismo e o livro da doutrina, são usados nos colégios e em circunstâncias administrativas e eclesiásticas da hierarquia, como visitas de governadores, padres da Companhia e prelados seculares. De modo geral, funcionam como dispositivos de conhecimento da terra, catequese e controle de índios, colonos e padres. Escritos em português, castelhano, italiano e latim, além da “língua brasilica”, “língua geral” ou “nheengatu”, nomes do século XVI para o tupi falado no litoral brasileiro, e em “língua Angola”, provavelmente banto, apresentam as categorias neo-escolásticas da “política católica” do expansionismo português.³⁹¹

Marcílio reforça que “o princípio e objetivo primordiais estavam na evangelização dos povos na fé católica, dentro da orientação de Trento, e tudo “para a maior glória de Deus”. Esse objetivo justifica a introdução nas primeiras letras e no catecismo elementar as crianças índias”.³⁹² Saviani, ao analisar a primeira fase da educação jesuítica no Brasil, alude ao plano de instrução elaborado por Nóbrega. Determinante de uma ação educacional ordenada, esse plano

... iniciava-se com o aprendizado do português (para os indígenas); prosseguia com a doutrina cristã, a escola de ler e escrever e, opcionalmente, canto orfeônico e música instrumental; e culminava, de um lado, com o aprendizado profissional e agrícola e, de outro lado, com a gramática latina para aqueles que se destinavam à realização de estudos superiores na Europa (universidade de Coimbra).³⁹³

³⁹⁰ PAIVA, J. M. de. *Religiosidade e cultura brasileira - século XVI*, p. 19.

³⁹¹ Hansen, J. A. A Escrita da Conversão. In: *Diálogos da Conversão*, Organização de Lúcia Helena Costigan, 2005, p. 15 – 16.

³⁹² MARCÍLIO, Maria Luiza. *História da Escola em São Paulo e no Brasil*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Fernand Braudel, 2005, p. 8; 3.

³⁹³ SAVIANI, Demerval. *História das Ideias Pedagógicas no Brasil*. 3ªed. Campinas, SP: Autores Associados, 2011, p. 43

O autor assinala que esse plano de instrução procurava considerar as particularidades da colônia. Entretanto, sua aplicação era dificultada pela própria estrutura da colônia e pela cultura indígena, e por isso não encontrou apoio dos membros da Companhia. Agnolin destaca que “a ideia entusiástica da conversão, de marca profundamente profética” da atuação da Companhia foi a causa “de uma apressada realização de batismos em massa de hordas de novos cristãos”. Entretanto, de acordo com Agnolin, a representação do processo de cristianização na dualidade “conquista/conversão” apresentou muitos problemas, e por isso os jesuítas, na tentativa de resolvê-los, introduziram a confissão, “como verdadeira porta de acesso ao cristianismo”, substituindo o batismo.³⁹⁴

A religião se fazia mais pessoal, uma vez que a realização do reino de Deus passou a ser compreendida como uma iniciativa individual, que provinha do próprio homem. O sacramento da confissão assumia um lugar importante na vida cristã. De acordo com Vauchez, “a partir do século XII, admite-se, em geral, que a confissão constitui o gesto essencial e que a absolvição está garantida desde a confissão. A Igreja reconhece, efetivamente, que é um ato tão humilhante e penoso, que possui por si mesmo, um valor expiatório”.³⁹⁵ Os jesuítas ao introduzir a confissão procuraram inculcar nos indígenas que suas práticas não estavam de acordo com Deus, e por isso precisavam salvar-se. A confissão, na visão dos jesuítas, fazia com que os indígenas se abrissem a fé, e acreditavam que através dela modificassem seus hábitos, buscando a salvação.

Agnolin destaca também que os sermões e os catecismos constituíram-se como instrumentos fundamentais para realização do projeto educacional e catequético da Companhia de Jesus no Brasil, e, por extensão, em São Paulo de Piratininga. Os sermões e os catecismos introduziam o homem no conhecimento dos mandamentos cristãos, de acordo com a Igreja Católica, inculcando preceitos aos quais os homens deveriam obedecer. A catequese, por sua vez, destinava-se “a corrigir oferecendo uma adequada consciência

³⁹⁴ AGNOLIN, Adone. *Jesuítas e Selvagens: O encontro catequético no século XVI*. Revista de História 144. 2001, p. 12.

³⁹⁵ VAUCHEZ, A. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental*. Séculos VIII a XIII, p. 170.

dos deveres, morais e civis, do (novo) cristão”. Portanto, segundo Agnolin, a catequese foi “o instrumento essencial” de conversão tanto das nações indígenas, quanto dos “infiéis” e dos “camponeses não letrados”, “descobertos, sempre, com maior preocupação dentro da própria Europa cristã”.³⁹⁶

Santos assinala que “os jesuítas colocaram em prática o que dizem as Fórmulas do Instituto – a pregação da fé por meio do ministério da Palavra e da formação cristã das crianças e dos rudes. Era a prática da contemplação da Encarnação”.³⁹⁷ As Fórmulas do Instituto da Companhia assinalam que a Ordem foi instituída,

principalmente para a defesa e a propagação da fé e 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. Procure ter sempre diante dos olhos primeiramente a Deus e depois a regra deste Instituto, que é um caminho determinado para ir até Ele.³⁹⁸

A contemplação da Encarnação faz parte do primeiro dia da Segunda Semana dos Exercícios Espirituais. É a primeira contemplação dessa semana. Esse exercício consiste em

Primeira introdução: Lembrar a história da contemplação: as três pessoas divinas olhando para o mundo cheio de pessoas e, vendo que estavam todas se encaminhando para o Inferno, determinam que a segunda pessoa se faça homem para salvar a humanidade. Chegado o tempo correto, o anjo Gabriel é enviado para anunciar a chegada da criança a Nossa Senhora.

Segunda introdução: Visualizar mentalmente (composição) todo o globo terrestre e as populações dos diversos países. Em seguida, focar na casa e nos aposentos de Nossa Senhora na cidade de Nazaré, província da Galiléia.³⁹⁹

³⁹⁶ AGNOLIN, A. *Jesuítas e Selvagens: O encontro catequético no século XVI*, p. 32 - 33.

³⁹⁷ SANTOS, C. A. dos. *O Colégio de Piratininga – A influência da espiritualidade Inaciana na fundação da cidade de São Paulo*, p. 168.

³⁹⁸ Fórmulas do Instituto da Companhia de Jesus aprovadas e confirmadas pelo Papa Paulo III, na Carta Apostólica Regimini militantis Ecclesiae, de 27 de setembro de 1540. In: CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS e normas complementares (1540), p. 29.

³⁹⁹ LOYOLA, I. de. *Os Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola*, p. 65.

No Planalto piratiningano, “o trabalho de catequização foi a mola-mestra de toda a ação de Nóbrega e Anchieta”⁴⁰⁰. O servir a Deus era entendido como o caminho para se chegar até Ele. Movidos pela contemplação da Encarnação, Nóbrega e Anchieta se dedicaram ao ministério de Cristo – a salvação da humanidade, no caso, de nossos brasis. A função de Nóbrega era “institucional”, por isso foi o responsável por fundar os Colégios e os aldeamentos. Anchieta dedicou-se a missão, “escrevendo gramática, catecismo e teatro”.⁴⁰¹

Quanto aos propósitos e às ações de Nóbrega ao fundar São Paulo de Piratininga, Serafim Leite afirma que o primeiro provincial da Companhia de Jesus no Brasil “não considerou a conversão do gentio, sua intenção principal, sob o aspecto da simples catequese”. Sendo Nóbrega formado pela Universidade de Coimbra, Leite considera que “a instrução e a Educação entravam também nas suas intenções imediatas: ensinar os meninos índios para eles atraírem os pais; ensinar moços portugueses e da terra para futuros evangelizadores”. Por isso, ao chegar a São Vicente, o provincial ordenou que o ensino da leitura e da escrita fosse ministrado tanto aos meninos do Colégio quanto aos de fora; “e já também ali havia aula de latim, antes de fundar São Paulo, para onde Nóbrega transferiu esta dupla modalidade de ensino”.⁴⁰²

Eisenberg cita como os primeiros colégios fundados pela Companhia no Brasil o Colégio de Piratininga (1554) e o Colégio da Bahia (1556). Esses colégios, de acordo com o autor, tinham como finalidade “educar os filhos dos colonos cristãos e pagãos”⁴⁰³, entretanto, esse trabalho educativo era prejudicado pela falta de recursos e pelos conflitos vivenciados no Planalto. A Carta de Anchieta a Santo Inácio de Loyola faz menção às dificuldades vivenciadas pelos padres no Planalto piratingano

Todo este tempo que havemos estado aqui, nos mandaram de Portugal alguns meninos órfãos, aos quais tivemos e temos conosco, sustentando-os com muito trabalho e dificuldade. Isso nos moveu a que recolhêssemos aqui também uns alguns órfãos, principalmente

⁴⁰⁰ SANTOS, C. A. dos. *O Colégio de Piratininga – A influência da espiritualidade Inaciana na fundação da cidade de São Paulo*. p. 168.

⁴⁰¹ SANTOS, C. A. dos. *O Colégio de Piratininga – A influência da espiritualidade Inaciana na fundação da cidade de São Paulo*. p. 168.

⁴⁰² LEITE, S. *Novas páginas de História do Brasil*, p. 38.

⁴⁰³ EISENBERG, J. *As Missões Jesuíticas e o Pensamento Político Moderno*, p. 131.

dos mestiços da terra, para os amparar e ensinar, porquê é a mais perdida gente desta terra. E alguns piores que os mesmos índios (...) e temos que é tão importante ganhar um destes como ganhar um índio, porque neles está muita parte da edificação ou da destruição da terra, como também porque são línguas e intérpretes para nos ajudar na conversão dos índios. (Piratininga julho de 1554) ⁴⁰⁴

O padre Manuel de Paiva foi o primeiro reitor de São Paulo, e junto com o irmão Antonio Rodrigues “instruíam os 15 batizados e alguns catecúmenos índios”. Anchieta, no cargo de reitor do Colégio, “ensinava a outros irmãos, latim, português, e castelhano e aprendia a língua do País”.⁴⁰⁵ A Carta quadrimestre de maio a setembro de 1554, escrita a Santo Inácio de Loyola em Roma, datada de 1º de setembro do respectivo ano, faz menção ao trabalho do padre Manuel de Paiva, e relata também, com entusiasmo o progresso o qual os jesuítas consideravam estar alcançando.

(...) pareceu melhor no Senhor mudarmo-nos para esta povoação de índios, que se chama Piratininga.(...) Na escola, muito bem ensinados pelo mestre Antonio Rodrigues, encontram-se 15 já batizados e outros, em maior número, ainda catecúmenos. Os quais depois de rezarem de manhã as ladainhas em coro na Igreja, a seguir à lição, e de cantarem à tarde a Salve rainha, são mandados para suas casas; e todas as sextas-feiras fazem procissão com grande devoção, disciplinando-se até o sangue. Nesta aldeia, admitidos para o catecismo 130 e para o batismo 36, de toda idade e de ambos os sexos. Ensina-lhes todos os dias duas vezes a doutrina cristã, e aprendem as orações em português e na própria língua deles. A frequência e concurso das mulheres é maior.⁴⁰⁶

Serafim Leite enumera três as características do Colégio de São Paulo - “escola dos filhos dos índios (mudança de São Vicente); estudo de Gramática (Latim); Catequese geral (intérpretes)”. As aulas de Latim e a formação religiosa eram ministradas por Nóbrega ou por Manuel de Paiva aos “escolares e noviços”. Os irmãos intérpretes eram responsáveis pela Escola de Meninos Índios e pela Catequese geral.⁴⁰⁷ Em Carta aos Irmãos Enfermos de Coimbra, de 20 de março de 1555, Anchieta também faz um breve relato do seu trabalho com a educação em São Paulo de Piratininga, “a primeira aldeia de índios”.

⁴⁰⁴ ANCHIETA, J. de. *Minhas Cartas*. Edição comemorativa dos 450 anos de São Paulo, p. 12.

⁴⁰⁵ MARCÍLIO, Maria Luiza. *História da Escola em São Paulo e no Brasil*, p. 11.

⁴⁰⁶ ANCHIETA, José de. *Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões, 1534 – 1597*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988 (Cartas Jesuíticas 3 – Coleção Reconquista do Brasil. 2. série; v. 149), p. 143 – 144.

⁴⁰⁷ Serafim LEITE, S. *Novas páginas de História do Brasil*, p. 21.

Ensinava Anchieta gramática “em três classes diferentes”, “de manhã até a noite”.⁴⁰⁸ As três classes de gramática mencionadas na versão final do *Ratio Atque Institutio Studiorum*, o plano de Estudo da Companhia de Jesus, em 1559, eram Gramática Superior, Gramática Média e Gramática Inferior. Entendemos que seriam essas as aulas ministradas por Anchieta no Colégio de São Paulo, porque de acordo com Leonel Franca, “desde os primórdios, os colégios da Companhia de Jesus apresentam certos traços comuns que lhes davam uma fisionomia de linhagem facilmente reconhecível e os distinguiam de outros estabelecimentos de ensino” da época.⁴⁰⁹

De acordo com o disposto no *Ratio Studiorum*, as aulas de Gramática, divididas em três classes, deveriam contemplar os seguintes autores e conteúdos

CLASSE SUPERIOR DE GRAMÁTICA - O objetivo desta classe visa o conhecimento perfeito da gramática: por isto repete sintaxe desde o princípio, acrescentando todos os apêndices (e idiotismos) e depois explica a construção figurada e retórica; em grego, porém, as oito partes da oração ou aquilo que se compreende sob o nome de rudimentos, exceção dos dialetos e das notas mais difíceis. Quanto às leituras, poderão explicar-se no primeiro semestre dos prosadores, as cartas mais importantes de Cícero aos parentes, a Ático, ao irmão Quinto; no segundo, o 1º livro da Amizade, da Velhice, os Paradoxos e outros assim; dos poetas no primeiro semestre algumas elegias ou epístolas de Ovídio, escolhidas e expurgadas, no segundo, trechos, também escolhidos e expurgados, de Catulo, Tibulio, Propércio e das Éclogas de Virgílio, ou ainda, do mesmo Virgílio, os livros mais fáceis como o 4º. das Geórgicas, o 5º. e o 7º. da Eneida; dos autores gregos, S. João Crisóstomo, Esopo, Agapetos e outros semelhantes.⁴¹⁰

CLASSE MÉDIA DE GRAMÁTICA - 1. Grau. - O objetivo desta classe é o conhecimento ainda que imperfeito de toda a gramática; por isto nela se explica do princípio do livro segundo até a construção figurada, com os apêndices mais fáceis, ou, segundo o método romano, da construção comum à construção figurada das palavras, com os apêndices mais fáceis. De grego, pertencem a esta classe os nomes contractos, os verbos circunflexos, os verbos em (símbolo) e as formações mais fáceis.

⁴⁰⁸ ANCHIETA, José de. *Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões, 1534 – 1597*. Cartas Jesuítas 3, p. 17.

⁴⁰⁹ FRANCA, Leonel. *O Método Pedagógico dos Jesuítas*. Rio de Janeiro: Agir, 1952, p. 22.

⁴¹⁰ RATIO Atque Institutio STUDIORUM – *Organização e Plano de Estudos da Companhia de Jesus*. In: FRANCA, Leonel. *O Método Pedagógico dos Jesuítas*. Rio de Janeiro: Agir, 1952, p. 85. Além dos conteúdos, o Plano de Estudos também contempla a metodologia, a rotina e os procedimentos a serem seguidos nas aulas dos Colégios da Companhia de Jesus.

Nas preleções só se usam as epístolas familiares de Cícero, algumas poesias muito fáceis de Ovídio e, no segundo semestre, se o Prefeito julgar conveniente, o Catecismo grego e a tábula de Cebes.⁴¹¹

CLASSE INFERIOR DE GRAMÁTICA - 1. Grau. - O objetivo desta classe é o conhecimento perfeito dos elementos da gramática, e inicial da sintaxe. Começa com as declinações e vai até a construção comum dos verbos. Onde houver duas subdivisões, na subdivisão inferior se explicarão, do primeiro livro, os nomes, verbos, as regras fundamentais, as quatorze regras da construção, os gêneros dos nomes; na superior do primeiro livro a declinação dos nomes sem os apêndices, e ainda os pretéritos e os supinos; do livro segundo, a introdução à sintaxe sem os apêndices até aos verbos impessoais. Em grego, a subdivisão mais atrasada aprenderá a ler e escrever, a mais adiantada os nomes simples, o verbo substantivo e o verbo barítono. Nas preleções adotem-se, dentre as cartas de Cícero, só as mais fáceis, escolhidas para este fim, e, se possível, impressas separadamente.⁴¹²

As lições de gramática eram ministradas aos irmãos da Companhia. Aos meninos que frequentavam a Escola lhes era ensinada a doutrina cristã, pelo mestre Antonio Rodrigues. O cotidiano do Colégio dividia-se em orações e lições. Pela manhã rezavam em coro, na Igreja, as ladainhas; na sequência tinha lição, à tarde cantavam a Salve Rainha, e depois estavam dispensados. Às sextas-feiras faziam procissões.⁴¹³ As ladainhas e devoção a Nossa Senhora também aparecem como regra do *Ratio Studiorum*, no entanto diferentemente dos relatos de Anchieta quanto às atividades do Colégio de São Paulo de Piratininga. Nas regras do Plano de Estudos da Companhia, as ladainhas de Nossa Senhora eram rezadas nas aulas do sábado à tarde, ou se fosse costume, os padres poderiam levar os alunos à Igreja, “para ouvi-las com os outros”.⁴¹⁴ Em Piratininga, rezar as ladainhas era uma atividade diária, realizada na igreja, e no período da manhã, antes da lição.

Segundo o relato de Anchieta, a doutrina cristã era ensinada todos os dias por duas vezes. Também aprendiam orações em português e na língua materna. A missa era celebrada em todos os domingos.⁴¹⁵ No entanto, está disposto no *Ratio Studiorum* que a doutrina cristã deveria ser ensinada nas

⁴¹¹ *Idem, ibidem*, p. 89.

⁴¹² RATIO Atque Institutio STUDIORUM – *Organização e Plano de Estudos da Companhia de Jesus*. In: FRANCA, Leonel. O Método Pedagógico dos Jesuítas, p. 92.

⁴¹³ ANCHIETA, J. de. *Minhas Cartas*. Edição comemorativa dos 450 anos de São Paulo, p. 143.

⁴¹⁴ RATIO Atque Institutio STUDIORUM – *Organização e Plano de Estudos da Companhia de Jesus*. In: FRANCA, Leonel. O Método Pedagógico dos Jesuítas, p. 65.

⁴¹⁵ ANCHIETA, J. de. *Minhas Cartas*. Edição comemorativa dos 450 anos de São Paulo, p. 144.

classes de gramática às sextas-feiras e aos sábados. Os alunos deveriam assistir à missa diariamente e à pregação nos dias de festa.⁴¹⁶ Ao relacionarmos as práticas do Colégio de São Paulo e as disposições do Plano de Estudos jesuítico de 1599 queremos apenas evidenciar que as aulas mencionadas nesse documento já aconteciam nos colégios da Companhia antes de sua publicação. Com outra organização, sem dúvida, porque se tratam de períodos diferentes.

Entretanto, a versão final desse documento foi fruto de uma construção experimentada e vivenciada ao longo de quase 50 anos, e têm como base as próprias experiências da Companhia quanto à formação educacional de seus membros, e a própria educação ministrada por esses membros à frente dos colégios, espalhados pela Europa, África, Oriente e América. Isto porque, as experiências vivenciadas nos colégios jesuíticos eram compartilhadas entre todos os pares da Companhia através das cartas, uma regra estabelecida por Inácio de Loyola para o bom governo da Ordem, desde o início de sua atividade missionária.

Ao referir-se à educação na Vila de São Paulo, Serafim Leite diz que a “Casa-colégio, como casa de formação, teve estudo de Latim; e, como casa de catequese, teve Escola de Meninos”. Leite assinala que as aulas de Latim foram interrompidas por um tempo em São Paulo, quando do retorno do Colégio para São Vicente. Entretanto, essas aulas não demoraram a voltar ao Planalto. Quanto à “instrução e educação de meninos”, estas se realizaram até 1640, sendo interrompidas pela expulsão dos jesuítas da Vila.⁴¹⁷ O Latim era a disciplina dominante nesses colégios, porém nas terras em missão, e no Colégio de São Paulo, a catequese e o ensino da doutrina eram o centro da atividade jesuítica.

Nos primeiros anos da atuação dos missionários no Planalto, enquanto São Paulo de Piratininga ainda não havia recebido o foral de Vila, o projeto educacional da Companhia se realizou de acordo com a descrição de Anchieta em Carta datada de 15 de março de 1555: “Temos uma grande escola de meninos Índios, bem instruídos em leitura, escrita e em bons costumes, os

⁴¹⁶ RATIO Atque Institutio STUDIORUM – *Organização e Plano de Estudos da Companhia de Jesus*. In: FRANCA, Leonel. O Método Pedagógico dos Jesuítas, p. 64.

⁴¹⁷ LEITE, S. *Novas páginas de História do Brasil*, p. 38.

quais abominam os usos de seus progenitores”.⁴¹⁸ Na Carta Trimestral de maio a agosto de 1556, Anchieta faz uma descrição mais detalhada do trabalho realizado pelos jesuítas em solo paulista:

Seguimos a mesma ordem na doutrina dos índios: chamam-se todos os dias duas vezes à Igreja, ao toque da campainha, ao qual acodem as mulheres ora umas ora outras, e não só aprendem as orações, na própria língua, mas também ouvem práticas e são instruídas no conhecimento das coisas da fé. Algumas são tão fervorosas que não passa quase dia que não venham dias vezes à Igreja, sem deixar de o fazer por causa do frio (...), algumas confessam-se e recebem o sacramento do Corpo do senhor duas ou três vezes por ano. (...) em doenças gravíssimas e nas mordeduras de cobras venenosas dizem e prometem que hão de proceder conforme os mandamentos de Deus e os costumes cristãos, mas recuperada a saúde, perseveram nos maus costumes. (...) Alguns homens assistem à missa aos domingos, e depois do ofertório anuncia-se-lhes algum ponto da fé e da guarda dos mandamentos; e como isto não basta para a rudeza deles, não deixamos de visitar, e exortamo-los, ora uns ora outros, a receberem a fé; e os que temos este encargo por obediência nos metemos nas conversas deles e tratamos com a maior familiaridade (...). Expliquei na carta anterior como se faz a doutrina dos meninos: quase todos vêm duas vezes por dia á escola, sobretudo de manhã, pois de tarde todos se dão à caça ou à pesca para procurarem sustento; se não trabalham não comem. Mas o principal cuidado que temos deles está em lhes declararmos os rudimentos da fé, sem descuidar o ensino das letras; estimam-no tanto que, se não fosse essa atração, talvez nem os pudéssemos levar a mais nada. Dão conta das coisas da fé por um formulário de perguntas, e alguns mesmo sem ele. (...) Muitos confessaram-se este ano, e fizeram-no em muitas outras ocasiões, do que não tivemos pouca alegria; pois alguns confessam-se com tal pureza e distinção, e sem deixarem sequer as mais mínimas coisas(...). (...) Muitos sabem tão bem tudo o que pertencem à salvação, que não podem alegar ignorância diante do tribunal de Deus Nosso Senhor. Mas tememos que chegado eles à idade adulta voltem aos antigos costumes, ou por vontade dos pais, ou com o tumulto da guerra, que diz se prepara muitas vezes, e quando se quebra a paz entre eles e os cristãos (...).⁴¹⁹

Mesmo revelando entusiasmo com a missão em São Paulo de Piratininga, os jesuítas temiam que meninos índios voltassem aos antigos costumes. Essa preocupação se intensificava à medida que a cultura indígena se manifestava. A maior problemática considerada pelos padres da Companhia era o nomadismo indígena, não compreendido por eles. Ao final de dezembro de 1556, Anchieta destaca a ação intensa por parte dos jesuítas no cumprimento da missão e evidencia mais uma vez a problemática enfrentada

⁴¹⁸ ANCHIETA, José de. *Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões, 1534 – 1597*. Cartas Jesuíticas 3, p. 89.

⁴¹⁹ ANCHIETA, José de. *Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões, 1534 – 1597*. Cartas Jesuíticas 3, p. 22 - 24.

por eles.

(...) precedemos pela mesma ordem em que outras se há dito, em a doutrina e solitos exercícios, ensinam-se todos os que vêm á igreja de sua vontade, aos que nós outros trazemos por força, batizam-se os inocentes que seus pais oferecem, dos quais deixada a morte se partem à vida (...). De maneira que os meninos que antes aprendiam, andam de cá para lá, e não somente não aprendem nada de novo, mas antes perdem o já aprendido; mas não é isso maravilha porque quase é natural desses índios nunca morar em um lugar certo (...). (...) Assim que trabalhamos quanto podemos em os doutrinar, procurando de os apartar de seus antigos costumes; alguns crêem, a maior parte ainda permanece neles, ainda que todos dizem que crêem em Deus porque nenhum deles ha que não diga que crê e tem nossa fé (...) Também visitamos outros lugares de Portugueses e Índios semeando em todas as partes a palavra de Deus (...).⁴²⁰

A Carta aos Padres e Irmãos de Portugal, escrita pelo Manuel da Nóbrega em 1559, confirmava os relatos de Anchieta sobre o andamento da instrução e catequese no Planalto. Escrevia Nóbrega,

Em começando em São Paulo, que foi a primeira, direi primeiramente a ordem que teve e tem em proceder aqui a eschola de meninos que são para isso cada dia uma só vez porque tem o mar longe e vão pelas manhãs pescar para si e para seus Paes que não se mantêm d'outra cousa e as tardes têm eschola três horas ou quatro. D'estes ha hi cento e vinte por rol, mas continuous sempre há oitenta para riba. Estes sabem bem a doutrina e cousas da Fé, lêem e escrevem, já cantam e ajudam já alguns a missa. Estes são já todos baptisados com todas as meninas da mesma idade e todos os innocentes lactantes. Depois da eschola há doutrina geral a toda a gente e acaba com *Salve* cantada pelos meninos e as *Aves Marias*. Depois de uma hora, de noite, se tange o sino e os meninos têm cuidado de ensinarem a doutrina a seus Paes e mais velhos e velhas, os quaes não podem tantas vezes ir á igreja e é grande consolação ouvir por todas as casas louvar-se Nosso Senhor e dar-se glória ao nome de Jesus. Aos domingos e santos têm missa e de continuo há tanta gente que não cabe na igreja, posto que é grande(...).⁴²¹

Quando São Paulo se tornou uma vila de portugueses, o objetivo de Nóbrega de manter aquela povoação no Planalto fora alcançado. No entanto, a presença dos apresadores de índios advindos de Santo André da Borda do Campo e de outras partes da capitania fez com que os indígenas se mudassem daquele sítio e levassem do Colégio os seus meninos. Dois meses depois da

⁴²⁰ ANCHIETA, José de. *Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões, 1534 – 1597*. Cartas Jesuíticas 3, p. 102 – 105.

⁴²¹ NÓBREGA, Manuel da. *Cartas do Brasil, 1549 – 1560*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988 (Cartas Jesuíticas 1– Coleção Reconquista do Brasil. 2. série; v. 147), p. 179.

transferência da vila de Santo André para Piratininga, Anchieta em Carta ao Geral Padre Diogo Laínes, de 1º de julho de 1560 lamentava o retrocesso dos indígenas aos antigos costumes ao fazer um relato da missão.

(...) como era possível que pudéssemos sofrer tanto tempo e com tanta alegria tamanha dureza de coração dos brasís que ensinamos, ouvidos tão cerrados à palavra divina, tão fácil renuncia aos bons costumes, se é que alguns hão aprendido, recaída tão rápida nos costumes e pecados de seus antepassados e finalmente tão pouco ou nenhum cuidado de sua própria salvação (...). Porque os adultos, aos quais o mau costume de seus pais se converteu em natureza, cerram os ouvidos para não ouvir a palavra de salvação e converterem-se ao verdadeiro culto de Deus. Com estes, se bem que continuamos trabalhando para os atrair à fé(...). (...) Nas festas principais, maxime quando se celebra o Nascimento e paixão do Senhor, concorrem à Piratininga, de todos os lugares vizinhos, quase todos (...). Estão presentes nos divinos ofícios e procissões, disciplinando-se até derramar sangue (...). O ofício das trevas fazemo-lo na Igreja, sem canto, que concluímos tomando uma disciplina com três Miserere. Também lhes pregamos à Paixão em sua língua (...). Também se lhes ensina a rezar particularmente, e para isso lhes damos rosários, para que, dizendo muitas vezes a Ave Maria, tenham principal amor e devoção à Nossa Senhora. (Rosários feitos pelo irmão Diogo Jácome). (...) Prosseguindo, pois, meu propósito, procedam os índios na doutrina da fé, em lugar dos catecúmenos, que de Piratininga se foram, vêm outros de diversos lugares, querendo viver segundo a vida cristã.⁴²²

Nessa Carta, Anchieta ainda menciona que a maior parte dos irmãos da Companhia permanecia em São Paulo de Piratininga. Relatou também o jesuíta que o ensino de gramática era ministrado para alguns filhos de portugueses. Como a missão precisava atender a todos, relatou também que o Pe. Luís da Grã não tinha “acento firme”. Isto porque, Luís da Grã atuava tanto em Piratininga, onde havia “muitos portugueses com toda a sua família”, como nos arredores, doutrinando os índios; “ora aqui e em outros lugares ao redor, procurando o proveito espiritual dos portugueses e seus escravos”.⁴²³

Em outra Carta ao Geral Pe. Diogo Laínes, em 30 de julho de 1561, Anchieta comentou a passagem de Nóbrega pela Vila, evidenciando suas determinações relacionadas ao projeto educacional e catequético, e a criação da primeira “casa de retiros” por iniciativa sua. O propósito da Casa de Retiros era o recolhimento dos jesuítas e a renovação de seu compromisso na realização do reino de Deus. Também relatou o insucesso da missão junto aos

⁴²² ANCHIETA, José de. *Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões, 1534 – 1597*. Cartas Jesuíticas 3, p. 56 - 57 ; 62 – 63.

⁴²³ *Idem, ibidem*, p. 72.

indígenas que outrora haviam sido seus discípulos.

Depois de estar em Piratininga há alguns dias, nos mandou o padre visitar as aldeias dos índios, nossos antigos discípulos, os quais como quer que há muito tempo que aprendam os costumes do demônio, estão já tão afeiçoados a este ruim preceptor, que muito pouco desejam aprender de nós. Fez-se uma casinha em Piratininga, muito a propósito, aonde se recolhem todos os irmãos por sua ordem, e cada um tem ali seus dias de recolhimento, em que se renovem em novo fervor e conheçam suas faltas e as castiguem. O estudo da Gramática se continua com dois irmãos de casa, e quatro de que temos boa expectativa, que agora se recebem para isso, e alguns de fora.⁴²⁴

Segundo o relato de março de 1562, a missão realizava-se no diálogo com os próximos, ocupando-se os jesuítas do ensino e da doutrina, das coisas da fé e dos mandamentos de Deus, “com as mulheres dos cristãos, e seus escravos e escravas”.

Aqui (Piratininga), onde se prossegue o estudo com os nossos que são recebidos para escolares, e com alguns de fora, os quais continuam suas confissões (como é de costume) cada quinze dias e cada oito dias; seu proveito em o estudo é pouco é, ainda que por outra parte se pode dizer muito, considerada com a rudeza dos engenhos brasílicos e criados em o Brasil, que tanto monta. Também aqui os ocupamos em a doutrina dos escravos e mulheres dos Portugueses, a qual sempre se continua duas vezes por dia com confissões a miúdo e comunhões algumas vezes. Acudimos a todo gênero de pessoa, Português e Brasil, servo e livre, assim em as cousas espirituais como em as cousas corporais (...). (...) porque na verdade assim Portugueses como Brasis Indios são peores seguindo os caminhos da carne e deixando os de Deus (...). (Anchieta ao Geral Diogo Laines, de Piratininga, em março de 1562)⁴²⁵

Pelo intenso trabalho na disseminação da fé católica, Marcílio afirma não “haver outra forma senão a catequese volante”, um modelo que vigorou no Planalto. Como eram poucos os padres diante da dimensão que o projeto educacional e catequético assumiu, “para tão vastas terras e tantos índios”, os jesuítas não puderam manter-se “em um só lugar”. Por esta razão, deslocavam-se “de um lado para outro”, “percorrendo a pé ou por barco distâncias enormes o tempo todo”. Anchieta, o então mestre no Colégio de São Paulo de Piratininga, em nome da missão também era obrigado a deslocar-se,

⁴²⁴ ANCHIETA, José de. *Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões, 1534 – 1597*. Cartas Jesuíticas 3, p. 78 ; 87.

⁴²⁵ *Idem, ibidem*, p. 187 – 189.

“andando serra a baixo, serra acima, por onde as necessidades imediatas o chamavam”. De acordo com a autora, esses “constantemente deslocamentos dos missionários impediram uma ação continuada e estável do ensino nos colégios e aldeias” - uma prática que durou em São Paulo “cerca de um século”.⁴²⁶

O Colégio de São Paulo de Piratininga foi reconhecido oficialmente pela Companhia “em fins de 1555, de acordo com Luís da Grã, ficou resolvido *formar em perfeito colégio o que só era inchoado em Piratininga (...)*”. Quando os franceses e os Tamoio foram derrotados na batalha do Iperoig em 1567, o Colégio foi transferido para o Rio de Janeiro. Restara a capitania vicentina apenas duas Casas, uma na Vila de São Paulo e outra em São Vicente. Como Casas estavam “sujeitas ao Colégio do Rio”, e “já não tinham a importância de quinze anos antes, quando abrigavam maior número de irmãos que quaisquer outras espalhadas pela província”. A catequese prosseguiu nessas duas vilas “dentro do limite possível”. De acordo com Anchieta em Carta de julho de 1570, ao Padre Geral Francisco de Borja, “referindo-se às instruções deixadas pelo visitador Inácio de Azevedo”, trabalhavam por se conformarem, *quanto o permite a terra, com o que nos deixou ordenado*.⁴²⁷

De acordo com a Carta ao Geral Padre Francisco de Borja, de 10 de julho de 1570, na Casa de São Paulo de Piratininga estavam o Pe. Vicente Rodrigues, o Pe. Manuel de Chaves. O Pe. Simeão, o Pe. Antonio Gonçalves e o irmão João de Souza ocupavam-se *com os Portugueses e Brasis com algum fruto em Deus*. Conforme o relato, havia *bastante trabalho em visitar tantas povoações e acudir a tantas necessidades em tão diversos lugares distantes três e quatro léguas*.⁴²⁸ A vivência tumultuada da capitania, os conflitos com os indígenas, a carência de recursos impunha limitações à ação dos padres Companhia, e a transferência do Colégio para o Rio de Janeiro tornou-se mais uma dificuldade. *Mas para tudo dará fôrças Nosso Senhor que isto manda por meio da santa obediência*.⁴²⁹

Sobre o ensino e as aulas ministradas no Colégio de Piratininga, Serafim Leite cita a Escola Primária – ler e escrever, cantar, tocar instrumentos e as

⁴²⁶ MARCÍLIO, M. L. *História da Escola em São Paulo e no Brasil*, p. 11.

⁴²⁷ ANCHIETA, J. de. *Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões, 1534 – 1597*. Cartas Jesuíticas 3, p. 555.

⁴²⁸ *Idem, ibidem*, p. 268.

⁴²⁹ *Idem, ibidem*, p. 268.

aulas de Latim, Filosofia e Teologia Moral. A Escola Primária teve como seu primeiro mestre-escola, nomeado por Nóbrega, o irmão Antonio Rodrigues, em 1554, ordenado padre posteriormente. De acordo com o autor, que antes disso houve apenas catequistas, “os dois irmãos deixados por Nóbrega em Piratininga a 29 de agosto de 1553”. Como catequistas, não ensinaram as primeiras letras, apenas doutrinaram os “50 catecúmenos”. Isto porque “os meninos de Piratininga que aprendiam a ler e escrever, estavam ainda então no Colégio de São Vicente e Nóbrega só os mudou para Piratininga em 1554”.⁴³⁰

Estando no Planalto, os meninos que frequentavam a Escola Primária “aprendiam a ler e escrever, cantar e tocar instrumentos”. Quando os portugueses chegaram à recém instituída Vila de São de Piratininga, em 1560, “também seus filhos se beneficiaram deste ensino elementar”.⁴³¹ Hansen ressalta que, como os meninos índios aprendiam a ler e a escrever, a catequese “não se reduzia ao ensino religioso do catecismo, como ocorria com os adultos”.⁴³²

Nóbrega nomeou José de Anchieta “o primeiro mestre de Latim de São Paulo”. Por ser uma casa de formação, Colégio, a aula era restrita aos padres e irmãos da Companhia. Por vezes aceitava-se algum menino da casa que se candidatasse a ela. Era apenas para os internos, “porque segundo o testemunho do próprio professor, começou, no princípio, *ainda quando não havia portugueses alguns*”. Depois de 1560, aceitaram também para as aulas alunos de fora e alguns dos filhos de portugueses passaram a aprender Gramática.⁴³³ Aulas de Gramática significam, portanto, aulas de Latim.

Todavia, a classe de Latim não teve seguimento depois de 1567, porque o Colégio do Sul fixou-se no Rio de Janeiro. Com o progresso que São Paulo alcançara com o passar dos anos, os paulistas quiseram “dar aos seus filhos uma educação mais esmerada sem ter de os mandar fora da vila”. Então, a Casa de São Paulo foi transformada outra vez em Colégio no ano de 1631, “com aula pública de Latim”.⁴³⁴ De acordo com Hansen, o estudo de do Latim

⁴³⁰ LEITE, S. *Novas Páginas de História de Brasil*, p. 38.

⁴³¹ *Idem, ibidem*, p. 38.

⁴³² HANSEN, J. A. *Manuel da Nóbrega*, p. 102.

⁴³³ LEITE, S. *Novas Páginas de História de Brasil*, p. 39.

⁴³⁴ LEITE, S. *Novas Páginas de História de Brasil*, p. 40.

“fazia parte da educação básica de todo homem letrado e habilitava os alunos dos seminários a serem futuros padres”.⁴³⁵

Ao referir-se ao ensino de Filosofia, Serafim Leite diz que “tirando a tentativa inicial de Nóbrega”, o Colégio de São Paulo, diferentemente do Colégio da Bahia, “não chegou a ser casa de formação estável e o curso de Artes (Filosofia) não se constituiu necessidade interna da Companhia com acesso a alunos de fora”. Tal como aconteceu com o ensino de Latim, “só mais tarde começaram os paulistas a pedir que também houvesse no Colégio o curso de Artes para que seus filhos não fossem obrigados a i-lo estudar ao Rio de Janeiro, ou mais longe”.⁴³⁶

Quanto às aulas de Filosofia não encontramos registros mais detalhados. Todavia, no *Ratio Studiorum* de 1559 definiu o curso de Filosofia em três anos, com duas horas de aula por dia, uma pela manhã e outra pela tarde. Os conteúdos a serem ministrados também foram mencionados no documento. Sobre esses conteúdos, ficou estabelecido para o primeiro ano

§1. No primeiro ano explique a Lógica, ensinando-lhe o mesmo no primeiro trimestre, menos ditando do que explicando os pontos mais necessários por Toledo ou Fonseca.

§2. Nos prolegômenos da lógica discuta somente se é ciência, qual o seu objeto, e alguns pontos sobre os gêneros e as espécies; (...) contentando-se aqui de noções elementares.

§3. Sobre os predicamentos exponha os pontos mais fáceis como, mais ou menos, se acham em Aristóteles, o mais remeta para o último ano; quanto, porém, à analogia e à relação, que ocorrem com muita frequência nas disputas, trate na lógica o que for necessário.

§4. Dê um rápido sumário do 2o. livro e dos dois primeiros livros da *Analytica priora* com exceção dos oito ou nove primeiros capítulos do primeiro livro; exponha, porém, as questões com eles relacionadas, mas muito brevemente a relativa aos contingentes na qual não trate coisa alguma sobre o livre arbítrio.

§5. Afim de que o segundo ano possa consagrar-se inteiramente à Física; no fim do primeiro ano desenvolva de modo mais completo o tratado da ciência, e nele incluam quase toda a introdução à física como a divisão das ciências, abstração, especulativo e prático, subalternação, diferença de métodos da física e da matemática, de que trata Aristóteles no 2o. livro dos Físicos, e por fim tudo o que acerca da definição se encontra no 2o. livro de *Anima*.

§6. Quanto ao conteúdo do livro do Tópicos e de *Sofisticis Elenchis*, é preferível que o disponha em melhor ordem e explique sumariamente no princípio da lógica.⁴³⁷

⁴³⁵ HANSEN, J. A. *Manuel da Nóbrega*, p. 97.

⁴³⁶ LEITE, S. *Novas Páginas de História do Brasil*, p. 40.

⁴³⁷ *RATIO Atque Institutio STUDIORUM – Organização e Plano de Estudos da Companhia de Jesus*. In: FRANCA, Leonel. *O Método Pedagógico dos Jesuítas*, p. 42.

O segundo ano do Curso de Filosofia, de acordo com o Plano de Estudos contemplou os seguintes conteúdos

§1. No segundo ano os oito livros *Physicorum*, os livros *De Caelo* e o primeiro *De generatione*. Dos oito livros *Physicorum* dê sumariamente os textos do livro 6o. e 7o. e do 1o. a começar do ponto em que refere as opiniões dos antigos. No livro 8o. nada exponha do número das inteligências nem da liberdade, nem da infinidade do primeiro motor. Estas questões serão discutidas na metafísica e somente segundo a opinião de Aristóteles.

§2. O texto do 2o., 3o. e 4o. livro *De Caelo* deverá ser dado brevemente e em grande parte omitido. Nestes livros só se tratem algumas poucas questões sobre os elementos; sobre o Céu, as que se referem à sua substância e influências; as outras deixem-se ao professor de matemática ou reduzam-se a compêndio.

§3. Os livros meteorológicos percorram-se nos meses de verão na última hora da tarde pelo professor ordinário, se possível, ou, se parecer mais conveniente, por um professore extraordinário.⁴³⁸

O terceiro ano do Curso de Filosofia deveria seguir o que também fora determinado no Plano

§1. No terceiro ano explicará o livro segundo de *Generatione*, os livros *De Anima* e os *Metafísicos*. No primeiro livro *De Anima* passe rapidamente por cima das opiniões dos filósofos antigos. No segundo, explicado o que se refere aos órgãos dos sentidos, não faça digressões sobre a Anatomia e outros assuntos pertencentes ao estudo da medicina.

§2. Na metafísica passem-se por cima as questões relativas a Deus e ao mundo das inteligências que, ou de todo ou em grande parte, dependem das verdades ensinadas por divina revelação. Explique com cuidado o próêmio e o texto do livro 7o. de do 12o. dos outros livros escolham-se, em cada um, os textos principais, como fundamento das questões que pertencem à metafísica.

12. Estima do texto de Aristóteles. - 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.⁴³⁹

As aulas de Teologia Moral, ou Lição de Casos de Consciência, foram instituídas pelo Pe. Nóbrega e a elas faz menção na carta de 1556 ao referir-se sobre o ensino em Piratininga: *Nesta Casa se lê Gramática a quatro ou cinco da Companhia e Lição de Casos a todos*. O “todos”, explica Serafim Leite, refere-se a todos da Companhia que estavam no Colégio de São Paulo, como

⁴³⁸ *Idem, ibidem*, p. 43.

⁴³⁹ *Idem, ibidem*, p. 43 – 44.

preparação para a vida eclesiástica. Nas aulas de Casos de Consciência, cabia ao professor, de acordo com o disposto no *Ratio Studiorum*

1. Fim. - Consagre todos os seus esforços, toda a sua habilidade em formar bons párocos ou administradores dos Sacramentos.
2. Divisão da matéria. O primeiro professor explique em dois anos todos os sacramentos e censuras e também os estados de vida e deveres do estado; o segundo também em dois anos, explique o Decálogo; no 7o. Mandamento ocupe-se com a doutrina dos Contratos, passando rapidamente por cima dos menos importantes ou acessórios com a deposição, degradação, magia e cousas semelhantes.
3. Em que medida deverá abster-se de questões teológicas. -Ainda que importe abster-se das questões teológicas que praticamente não têm relação necessária com os casos, convirá, contudo tratar às vezes brevemente alguns pontos de teologia de que depende a doutrina dos casos, como a natureza e as espécies de caráter, a noção de pecado mortal e venial, de consentimento e outras semelhantes.⁴⁴⁰

Quando o Colégio transferiu-se para São Vicente e posteriormente para o Rio de Janeiro, a Lição de Casos deixou de ser ministrada. Em 1708 São Paulo solicitou o curso de Teologia Moral para serem ministradas aulas aos alunos externos, “dando como razão já haver na terra muitos sacerdotes a quem seria de utilidade”.⁴⁴¹ Os alunos externos da Companhia, de acordo com a redação do Plano de Estudos da Companhia⁴⁴² seriam instruídos, empregando-se todo o cuidado para que fossem formados “não menos na piedade e nas outras virtudes do que nas artes liberais”. Deveriam frequentar as aulas de acordo com a rotina do Colégio, ser diligentes em seus estudos, obedecer a todos os professores, abster-se dos maus hábitos. No aprendizado da doutrina cristã, deveriam comparecer todos à explicação do catecismo. Determinava-se que os alunos assistissem de maneira piedosa à missa, nos dias e horas marcados. Determinava-se também que assistissem à pregação nos dias festivos. A confissão deveria fazer parte da vida dos alunos, ao menos “uma vez por mês”. E estavam proibidos de entrarem no colégio portando armas.

Quanto às atividades realizadas no Colégio de São Paulo de Piratininga entre 1554 e 1567, observam-se pelo relato dos padres, seguindo as

⁴⁴⁰ RATIO Atque Institutio STUDIORUM – *Organização e Plano de Estudos da Companhia de Jesus*. In: FRANCA, Leonel. O Método Pedagógico dos Jesuítas, p. 38.

⁴⁴¹ *Idem, ibidem*, p. 41.

⁴⁴² *Idem, ibidem*, p. 101 – 102.

determinações das Constituições da Companhia e Normas Complementares, que também eram contempladas em suas atividades a missa, a pregação, as confissões o ensino da doutrina e as aulas de catequese. As aulas de Gramática, Filosofia e Casos de Consciência, primeiramente destinadas aos irmãos da Companhia e depois a alguns poucos externos que manifestassem o desejo de seguir a vida religiosa. Havia, também, uma rotina de estudos divididos em dois períodos, manhã e tarde. A obediência era cultivada como norma, para que a ordem e organização social, hierárquica e corporativa, se mantivessem. E, pela obediência, deveriam todos buscar uma vivência em conformidade com os mandamentos da Igreja e com as leis da Coroa.

CONSIDERAÇÕES

Como coparticipantes da expansão do império português na América, os jesuítas com a fundação do Colégio de São Paulo atuaram na evangelização dos povos ameríndios habitantes do Planalto de Piratininga. A evangelização assim se fez um instrumento de conquista das nações indígenas, sem ônus para a Coroa portuguesa, porque os missionários da Companhia, como apóstolos de Cristo, trabalhavam para a realização do Reino de Deus na terra sem nada cobrarem, e por isso foi um importante instrumento de ocupação do território. O Colégio de São Paulo de Piratininga, como instituição social e espaço de ação pedagógica, vertia para a defesa da ordem, tendo como centralidade a aprendizagem das normas de convivência social instituídas pela Coroa Portuguesa e a missão de promover o bem comum e levar o Evangelho e a salvação a todos.

Com a redefinição da Igreja Católica como uma comunidade de fé, magistério e autoridade promovida pelo Concílio de Trento, os ameríndios, assim como africanos e asiáticos, foram incluídos na comunidade de fiéis. O magistério e ministério da Igreja passaram a ser conduzidos pelos jesuítas. Conduzir o magistério significou conduzir o ensino, voltado para manter a estrutura social corporativa. Os indígenas deveriam ser preparados para a salvação, e para alcançá-la deveriam aceitar a doutrina. Assim, o entendimento que tinham da condição de pecador motivava a intervenção dos jesuítas através da ação educativa, num resgate dos homens para uma vida em Deus. Na educação para a cristandade, o conjunto de normas que agiam sobre as consciências e o comportamento refletia obediência e autoridade. Os homens afastar-se-iam dos pecados quando adquirissem hábitos próprios do bom cristão, e para isso era necessário que fossem educados.

Através da ação educativa do Colégio eram inculcadas a religiosidade cristã católica e a cultura pautada na experiência portuguesa quinhentista. Por esta razão o cotidiano realizava-se em orações e lições. A doutrina era ensinada duas vezes ao dia. A rotina de estudos iniciava-se na Igreja com as ladainhas. Eram ensinadas as letras aos meninos, a leitura e a escrita. Depois da aula, à tarde, havia doutrina geral, que terminava com o canto da Salve

Rainha e as Aves Marias. Entre as atividades estavam os habituais exercícios, e os formulários de perguntas, atividades diárias que visavam reforçar o que havia sido ensinado, através do exercício da memória. A obediência, a assiduidade e a disciplina eram virtudes cultivadas. Também faziam parte das atividades educativas a procissão às sextas-feiras e as missas aos domingos.

Sendo assim, o Colégio caracterizava-se como um instrumento de aprendizado social. Para o bom governo do Brasil, a conversão dos naturais da terra e a doutrinação se faziam necessárias. Por esta razão, catequese e a doutrina eram o centro da atividade jesuítica. À medida que o império português avançava e entrava em contato com outras nações, era preciso incorporar essas nações ao corpo social, moldá-las, torná-las semelhantes, a partir da perspectiva de si próprio, o colonizador. Entretanto, esse trabalho não compreendia somente a catequese, compreendia também a adesão ao batismo, ao casamento cristão e o abandono dos rituais antropofágicos.

Desde sua fundação em 1554 até sua transferência para o Rio de Janeiro em 1567, o Colégio de São Paulo funcionou tanto quanto centro de ensino e formação, como centro de administração da atividade jesuítica. Funcionar como centro da administração jesuítica significava reunir o maior número de irmãos da Companhia, que além de estudar a gramática e se prepararem para a vida eclesiástica, contribuíam com o projeto educacional de conversão e transformação do indígena, objetivando a alteração de sua identidade e de suas práticas sociais. Centro administrativo, o Colégio de São Paulo caracterizava-se também como uma comunidade dedicada ao trabalho pastoral, a representação da própria Igreja Católica em nossas terras, uma Igreja que viveu entre seus filhos, entre os gentios e os colonos.

Instituição social, o Colégio de São Paulo funcionou como um espaço de disseminação de um modelo corporativo de sociedade, uma função intimamente ligada ao ensino e à catequese. Até 1560 trabalhou exclusivamente com a conversão dos indígenas, e através dela buscavam inculcar os preceitos do catolicismo e docilidade dos corpos no ajustamento cultural dos indígenas à estrutura corporativa portuguesa. Na sociedade corporativa, as instituições sociais - a família, a Igreja, a comunidade, os profissionais e o próprio Estado - interagem de acordo com a ordem universal, estabelecida, com o entendimento da época, pelo próprio Criador.

De acordo com a essa concepção, o poder possuía uma origem divina, e por isso não poderia ser revogado. Em suma, o princípio corporativista fomentava a representação de uma hierarquia social, naturalmente ordenada, cujas partes não poderiam ser iguais, pois Deus as fez cada qual com a sua virtude. Estavam subordinadas à ordem e às leis, ou seja, à organização das partes, devendo, pelo pacto da obediência, assumir um compromisso. O Colégio jesuítico, responsável pelo direcionamento religioso e social, incumbia-se, através da ação educativa e catequética dos jesuítas, do cultivo dos costumes, dos hábitos e valores socialmente instituídos pela Coroa portuguesa.

E por isso, caracterizou-se como um espaço de aprendizado social pautado na instauração da ordem, cultivada através da disciplina, um reflexo da própria experiência jesuítica vivenciada nos Exercícios Espirituais, e do amor a Deus. Nesse sentido, os jesuítas buscavam a reta formação dos homens segundo os princípios da fé católica, num resgate da doutrina da Igreja Romana, cuja filosofia era a ligação entre Deus e os homens intermediados por essa Igreja. Isto significa que a salvação estaria na obediência a Deus, através da obediência a essa instituição. Para o jesuíta, o caminho da humanidade era a vida em Deus, dentro da lógica da concepção de mundo cristocêntrica. Portanto, era preciso uma educação que inculcasse os preceitos divinos, a ordem e a obediência. Trabalharam os jesuítas voltados a esse propósito.

Quando São Paulo de Piratininga tornou-se, em 1560, uma vila de portugueses, o projeto de educação jesuítica no Planalto assumiu outra dimensão, além de educar os filhos dos homens da terra, passou a educar os filhos dos colonos cristãos. E participantes do projeto de colonização da América Portuguesa atuaram também no sentido promover a interação entre índios e portugueses. A catequese, assim como a colonização, realizou-se num processo de adaptação contínua às condições específicas daquele sítio.

Quanto organismo administrativo, o Colégio serviu, também, de base para a projeção da fé católica no sertão. Como todo colégio da Companhia de Jesus, teve como finalidade a formação e o sustento dos missionários jesuítas. Sua ação educativa também se concentrou na doutrinação dos indígenas e na moralização dos colonos. Estes últimos, pelas condições vivenciadas no Planalto, muitas vezes se afastavam dos costumes cristãos e desobedeciam aos mandamentos da doutrina cristã e às leis instituídas por Portugal.

O Colégio de São Paulo de Piratininga, assim como a Igreja dos jesuítas, foi também um centro irradiador da fé católica. Os padres acudiam indígenas e colonos nas confissões, no sacramento da extrema-unção, no batismo, na realização das missas, procissões, enfim, no direcionamento espiritual daquela comunidade. Atuaram também os padres da Companhia na evangelização dos nativos de maneira que garantisse a obediência às determinações do governador geral e o cumprimento das leis. Entretanto, a chegada daqueles portugueses ao Planalto de Piratininga contribuiu para debandada dos indígenas daquela vila, o que comprometeu o desenvolvimento do projeto catequético.

Esses homens, os portugueses que ocuparam o solo de Piratininga, moldavam suas vidas de acordo com suas necessidades individuais, fruto das adversidades ali encontradas. Nesse sentido, as concepções de ordem e hierarquia, da própria obediência às determinações da Igreja e dos jesuítas, como membros do corpo eclesiástico, foram ressignificadas em função daquele espaço geográfico, das condições de sobrevivência e das relações sociais em novas terras. Apesar de terem Deus como referência, esses homens vivenciavam condições novas. A obediência a Deus assumia outra postura, distanciando-se muitas vezes da prática dos bons costumes e dos mandamentos da Igreja Católica, cuja fé esses homens professavam. Isto significa que a exteriorização da fé nas missas, procissões, exortações praticadas por eles convivia com a desobediência aos mandamentos da Igreja, e às leis da Coroa.

Apresadores de índios, esses portugueses se colocaram como um impedimento à ação catequética dos jesuítas, porque o comércio de mão de obra indígena promovido por eles afastava da vila os naturais da terra. E com isso afastavam também os meninos índios das aulas do Colégio. Vivendo outra vez nas aldeias, esses meninos retornavam aos hábitos de seus pais, considerados pagãos pela Igreja Católica e pelos missionários. A conversão não produzia frutos. Por essa razão, os jesuítas passaram a repudiar a ação apresadora dos colonos, buscando frear junto às autoridades da vila e à Igreja essa atividade comercial. Jesuítas e colonos, ambos envolvidos no projeto de colonização empreendido pela Coroa portuguesa, tornar-se-iam, em São Paulo de Piratininga, pela questão indígena, opositores.

A trajetória do Colégio de São Paulo foi conflituosa. Desde sua fundação, o Colégio testemunhou as investidas de índios contrários à ação dos padres e depois ao projeto de colonização lusa, mais tarde testemunharia a disputa entre jesuítas e colonos pela posse dos índios. De fato, a ocupação do Planalto pelos portugueses foi responsável pela instabilidade naquele reduto, contribuindo para que os missionários inacianos não conseguissem o sucesso que esperavam na conversão dos gentios. Isto porque, a turbulência causada pela perseguição dos colonos tornava os indígenas cada vez mais hostis à ação dos padres da Companhia. Os jesuítas também não obtiveram muitos frutos quanto à moralização dos colonos, cada vez afastados dos costumes cristãos e desobedientes à doutrina da Igreja.

Na tentativa de cumprirem a missão para a qual foram chamados, os padres se deslocavam pelo sertão atendendo os aldeamentos indígenas que se formaram nos arredores da vila e as demais povoações. Era preciso zelar pela manutenção dos bons costumes e expandi-los para o bem comum. E foi justamente essa ideia de bem comum que foi posta em choque, a partir do encontro entre paulistas, missionários e indígenas na vila de São Paulo. Portanto, esses conflitos vivenciados na vila somados aos constantes deslocamentos dos padres impediram que se constituísse no Colégio de São Paulo, uma ação de ensino estável e continuada.

FONTES

ACTAS da Câmara da Villa de São Paulo (1562-1639). Publicação oficial do Archivo Municipal de S. Paulo. São Paulo: Duprat & Companhia, 1914 – 1915. 4 v.

ANCHIETA, José de. *Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões, 1534 – 1597*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988 (Cartas Jesuíticas 3 – Coleção Reconquista do Brasil. 2. série; v. 149).

_____. *Informação do Brasil e de suas Capitanias*. São Paulo: Obelisco, 1964.

_____. *Minhas Cartas*. Edição comemorativa dos 450 anos de São Paulo. Textos e notas extraídos do livro *Cartas, Correspondência Ativa e Passiva* do Padre Hélio Abranches Viotti (Edições Loyola, SP, 1984). São Paulo: Melhoramentos, 2004.

BÍBLIA SAGRADA - Tradução Ecumênica (TEB). Tradução da 3ª ed., Paris, 1989. São Paulo: Edições Loyola, 1995 – Reedição março de 2002.

CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS e Normas Complementares (1540). São Paulo: Edições Loyola, 2004.

D. JOÃO III. *Regimento de 1549*. In: RIBEIRO, Darcy; MOREIRA NETO, Carlos de Araujo (Org.). *A Fundação do Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1992.

FÓRMULAS do Instituto (1539). In: *Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 29-36.

GANDAVO, Pero de Magalhães. *História da Província de Santa Cruz & Tratado da Terra do Brasil (1576 e c. 1570)*. São Paulo: Obelisco, 1964.

LOYOLA, Inácio de. *Cartas (1526-1556)*. COELHO, António José (Org.). Braga: Editorial A.O., 2006.

_____. *Os Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola*. Trad. Vera Lúcia Leitão Magyar. São Paulo: Madras, 2004.

NAVARRO, Azpilcueta e outros. *Cartas Avulsas, 1550 – 1568*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988 (Cartas Jesuíticas 2 – Coleção Reconquista do Brasil. 2. série; v. 148).

NÓBREGA, Manuel da. *Cartas do Brasil (1549-1560)*. Cartas Jesuíticas I. Rio de Janeiro: Oficina Indústria Gráfica, 1931.

_____. *Cartas do Brasil, 1549 – 1560*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988 (Cartas Jesuíticas 1 – Coleção Reconquista do Brasil. 2. série; v. 147).

NUNES, Leonardo. *Carta aos padres e irmãos de Coimbra. São Vicente, novembro de 1550*. In: *Cartas Jesuíticas*, v.II. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 1931.

RATIO Atque Institutio STUDIORUM – *Organização e Plano de Estudos da Companhia de Jesus*. In: FRANCA, Leonel. *O Método Pedagógico dos Jesuítas*. Rio de Janeiro: Agir, 1952.

SALVADOR, Frei Vicente do. *História do Brasil (1500 – 1627)*. 3ª reimpressão. Curitiba: Juruá, 2011.

BIBLIOGRAFIA

AB’SABER, Aziz. *O Solo de Piratininga*. In: BUENO, Eduardo. (Org.) *Os nascimentos de São Paulo*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

AGNOLIN, Adone. *Jesuítas e Selvagens: O encontro catequético no século XVI*. *Revista de História* 144. 2001, p. 19 - 71.

AZEVEDO, Antonio Carlos do Amaral. *Dicionário de Nomes, Termos e Conceitos Históricos*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

BORBA, Francisco S. *Dicionário Unesp do português contemporâneo*. Colaboradores Beatriz Nunes de Oliveira Longo, Maria Helena de Moura Neves, Marina Bortolotti Bazzoli e Sebastião Expedito Ignácio. Curitiba: Piá, 2011.

BRUNO, Ernani Silva. *História e Tradições da Cidade de São Paulo*. v. 1. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1953.

BUESCU, Ana Isabel. *Imagens do Príncipe. Discurso Normativo e Representação (1525-49)*. Lisboa: Edições Cosmos, 1996, p. 199.

CALDEIRA, Jorge. *A Nação Mercantilista*. São Paulo: Ed. 34, 1999.

CAMBI, Franco. *História da Pedagogia*. São Paulo: Editora Unesp, 1999.

CARVALHO, Afonso José de. *Influência Jesuítica*. In: *IV Centenário da Fundação da Cidade de São Paulo – São Paulo em Quatro Séculos*. 2ª vol. São Paulo: IFGSP, 1954, p. 42 – 48.

CASTELNAU-L’ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril. Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil: 1580-1620*. Trad. Ilka Stern Cohen. Bauru: Edusc, 2006.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Trad. Maria de Lourdes Menezes. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: Entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil S.A., 1990.

_____. *Textos, Impressão e Leituras*. In: Hunt, L. *A Nova História Cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 21 –238.

CORTESÃO, Jaime. *A Fundação de São Paulo, Capital Geográfica do Brasil*. Rio de Janeiro: Livros de Portugal, 1955.

COSTA, Célio Juvenal. *A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo: o Império português (1540-1599)*. Tese de Doutorado (Programa de Pós-Graduação em Educação). Universidade Metodista de Piracicaba (UNIMEP). Piracicaba (SP), 2004.

_____. *Educação jesuítica no Império Português do século XVI: o colégio e o Ratio Studiorum*. In: José Maria de Paiva; Marisa Bittar; Paulo de Assunção. (Org.). *Educação, História e Cultura no Brasil Colônia*. 1ed. São Paulo: Arké, 2007, p. 29 - 44.

_____; CRUBELATI, Ariele Mazoti; LEMES, Amanda Barbosa; MONTAGNOLI, Gilmar Alves. *História do Direito Português no período das Ordenações Reais*. Anais do Congresso Internacional de História/Setembro de 2011, p. 2191 - 2198. (DOI:10.4025/5cih.pphuem.2106)

CRESSONI, Fábio Eduardo. *A demonização da alma indígena: jesuítas e caraíbas na Terra de Santa Cruz*. Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual Paulista Faculdade de Ciências Humanas e Sociais. Franca (SP), 2013.

_____. *Educação, Sociedade e Cultura na América Portuguesa: estudos sobre a presença jesuítica*. CRESSONI, Fábio Eduardo (Org.). 1.ed. Curitiba, PR: CRV, 2012.

DONATO, Hernani. *Pateo do Collegio, Coração de São Paulo*. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

EISENBERG, José. *As Missões Jesuíticas e o Pensamento Político Moderno*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

FARIA, Marcos Roberto. *O Concílio de Trento e a campanha pedagógica contra-reformista: bases para o entendimento da prática jesuítica na América portuguesa do século XVI*. In: V Congresso Brasileiro de História da Educação: o ensino e a pesquisa em História da Educação, 2008, Aracaju. Caderno de Resumos do V Congresso Brasileiro de História da Educação. Aracaju: Editora da Universidade Federal do Sergipe, 2008. v. Único. p. 136 - 136. http://www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe_2008/pdf/219.pdf - acesso em novembro de 2014.

FINA, Wilson Maia. *Paço Municipal de São Paulo – Sua História nos Quatro Séculos de sua Vida*. São Paulo: Anhambi, 1961.

FERNANDES, Florestan. *Organização Social das Tribos Tupi*. In: HOLANDA, Sergio Buarque de. *História Geral da Civilização Brasileira – A Época Colonial*. Tomo I, v.1. 14ªed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004b.

FRANCA, Leonel. *O Método Pedagógico dos Jesuítas*. Rio de Janeiro: Agir, 1952.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. 1.ed. [Reimpressão]. Rio de Janeiro: LTC, 2012.

HANSEN, João Adolfo. *A Escrita da Conversão*. In: COSTIGAN, Lúcia Helena (Org.). *Diálogos da Conversão*. Campinas: Editora Unicamp, 2005, p. 15 – 16.

_____. *A Servidão Natural do Selvagem e a Guerra Justa contra o Bárbaro*. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A Descoberta do Homem e do Mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *Manuel da Nóbrega*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010.

_____. *O nu e a luz: cartas jesuíticas do Brasil*. Nóbrega: 1549-1558. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, nº 38, 1995, pp. 87-119.

_____. *Sem F, Sem L, Sem R: Cronistas, Jesuítas & Índio no século XVI*. In: *Cadernos CEDES 30 – A conquista da América*. Elisa Angotti Kossovich (Org.). 1ª ed. São Paulo: Papirus, 1993.

HERMANN, Jacqueline. *No Reino do Desejado: A construção do sebastianismo em Portugal - séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Caminhos e Fronteiras*. 2ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1975.

_____. *História Geral da Civilização Brasileira - A Época Colonial*. Tomo I, v.1. 14ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004a.

_____. *Raízes do Brasil*. 26ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004b.

KANTOROVICZ, Ernest Hartwig. *Os dois Corpos do Rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KEHL, Luiz Augusto. *Simbolismo e Doutrina na Fundação de São Paulo*. In: BUENO Eduardo. (Org) *Os Nascimentos de São Paulo*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004, p. 85 - 111.

_____. *Simbolismo e Profecia na Fundação de São Paulo, A Casa de Piratininga*. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2005.

LACOUTURE, Jean. *Os Jesuítas – 1. A Conquista*. 1º ed. Lisboa: Editora Estampa, 1993.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Trad. Bernardo Leitão... (et al.). 7ºed – revista. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

_____. *Para uma outra Idade Média: Tempo, trabalho e Cultura no Ocidente*. 2º ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo I e II (*Século XVI – O Estabelecimento*). Lisboa: Livraria Portugália; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.

_____. *Novas páginas de História do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1965.

LOMONACO, Maria Aparecida Toschi. *O Pátio do Colégio – Um lugar de muitas memórias*. In: BUENO E. (Org.) *Os nascimentos de São Paulo*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004, p.113-143.

MACEDO, Antonio de Sousa de. *Armonia Política dos documentos divinos com as conveniências de Estado: Exemplar de Principes no governo dos gloriosíssimos Reis de Portugal*. Coimbra: Antonio Simoens Ferreyra, 1737. (1ª edição de 1651, Aya, Holanda). In: SOUZA, Bruno Silva de. *A literatura político Ibérica do antigo regime: aristotelismo, corporativismo e razão do Estado*. Revista Angelus Novus – nº 3, maio de 2012.

MARCÍLIO, Maria Luiza. *História da Escola em São Paulo e no Brasil*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Fernand Braudel, 2005, p. 03-16.

METTS, Ralph E., SJ. *Inácio Sabia: Instituições Pedagógicas*. Tradução LAMBERT, Barbara Theoto. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

NEMESIO, Vitorino. *O Campo de São Paulo, A Companhia de Jesus e o Plano Português do Brasil*. 3ºed. Lisboa: Secretaria do Estado da Informação e Turismo, 1971.

OLIVEIRA, Adriane Stoll de. *A codificação do Direito*. Jus Navigandi, Teresina, ano 7, n. 60, 1 nov. 2002. Disponível e em <<http://jus.uol.com.br/revista/texto/3549>> Acesso em: 14 de dezembro de 2014.

PAIVA, José Maria de. PUENTES, R.V. *A proposta jesuítica de educação: uma leitura das Constituições*. Comunicações. Piracicaba, ano 7, n.2, p. 101 - 118, novembro, 2000.

_____. *Colonização e Catequese (1549-1600)*. São Paulo: Autores Associados/Cortez, 1982.

_____. *Estado e Cristandade nos primórdios da colonização do Brasil: implicações para a política educacional* (p. 47 – 80). In: SAVIANI, Demerval (Org.). *Estado e políticas educacionais na história da educação brasileira*. Vitória: EDUFES, 2010, p. 72 - 73.

_____. *Religiosidade e cultura brasileira - século XVI*. In: *Educação, História e Cultura no Brasil Colônia*. PAIVA, José Maria de. BITTAR, Maria. ASSUNÇÃO, Paulo de (Orgs.). São Paulo: Arké, 2007, pp. 07 - 28.

_____. *Religiosidade e Cultura Brasileira, séculos XVI e XVII*. Maringá: Uduem, 2012a.

_____. *Sobre a Civilização Ocidental*. Cadernos de História da Educação – v.11, n.1 – jan./jun.2012b, p. 307 - 324.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. *Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (século XVI a XVIII)*. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. (org) *História dos índios no Brasil*. São Paulo: FAPESP/SMC: Cia das Letras, 1992.

PREZIA, Benedito. *Os Índigenas do Planalto Paulista*. In: BUENO Eduardo. (Org) *Os Nascimentos de São Paulo*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004, p. 53 - 83.

RICUPERO, Rodrigo. *A Formação da Elite Colonial: Brasil c. 1530 – c. 1630*. São Paulo: Alameda, 2009.

SALGADO, Cesar. *O Pátio do Colégio - História de uma Igreja e de uma Escola*. São Paulo: Gráfica Municipal, 1976.

SANTOS, Cesar Augusto dos. *O Colégio de Piratininga – A influência da espiritualidade Inaciana na fundação da cidade de São Paulo*. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

SAVIANI, Dermeval. *História das Ideias Pedagógicas no Brasil*. 3ªed. Campinas, SP: Autores Associados, 2011.

SOUZA, Armênia Maria de. *D. Afonso IV e o gládio espiritual: a coroa portuguesa e as imunidades episcopais (Séc. XIV)*. Revista Diálogos Mediterrânicos Número 5 – Novembro/2013, p. 132 - 152. www.dialogosmediterrânicos.com.br – acesso em novembro de 2014.

SOUZA, Bruno Silva. *A literatura política ibérica do antigo regime: aristotelismo, corporativismo e razão de Estado*. Revista Angelus Novus – nº3 – maio de 2012, p. 101 - 121.

TAUNAY, Afonso d'Escragolle. *História Seiscentista da Villa de S. Paulo*. São Paulo: Typ. Ideal, 1926, v.1.

_____. *História Seiscentista da Villa de S. Paulo*. São Paulo: Typ. Ideal, 1927, v.2.

_____. *História Seiscentista da Villa de S. Paulo*. São Paulo: Typ. Ideal, 1929, v.4.

_____. *Velho São Paulo – Plantas Primeiras: Colégio – Sé – Paço*. São Paulo: Melhoramentos, v. 1, 1954.

TOLEDO, Cesar de Alencar Arnaut de; RUCKSTADTER, Flávio Massami Martins. *A filosofia educacional dos jesuítas nas Cartas do Pe. José de Anchieta. Acta Scientiarum. Human and Social Sciences* Maringá, v. 25, no. 2, p. 257 - 265, 2003.

_____. *Estrutura e organização das Constituições dos jesuítas (1539-1540)* *Acta Scientiarum* Maringá, v. 24, n. 1, p. 103 - 113, 2002.

TOLEDO, Cesar de Alencar Arnaut de e SKALINSKI JUNIOR, Oriomar. *A Racionalidade da Espiritualidade Inaciana e sua Contribuição para a Educação Escolar na Modernidade*. In: César de Alencar Arnaut de Toledo: Maria Aparecida de Araújo Barreto Ribas; Oriomar Skalinski Junior. (Org.) *Origens da Educação Escolar no Brasil Colonial*. V.1. 1.ed. Maringá: EDUEM, 2012, p. 231 - 266.

VAINFAS, Ronaldo. *HISTÓRIA INDÍGENA: 500 anos de despovoamento*. In: Brasil: 500 anos de povoamento / IBGE, Centro de Documentação e Disseminação de Informações (p. 37 – 59). 2º ed. Rio de Janeiro: IBGE, 2007.
VASCONCELLOS, Pe. Simão de. *Crônica da Companhia de Jesus*. Introdução de Serafim Leite. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1977.

VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental*. Séculos VIII a XIII. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

VIOTTI, Hélio Abranches, SJ. *O Anel e a Pedra*. Dissertações Históricas. Belo Horizonte: Itatiaia, 1993.

WEHLING, Arno. *Formação do Brasil Colonial* / Arno Wehling e Maria José C. M. Wehling. 2ºed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

XAVIER, Ângela Barreto e HESPANHA, Antônio Manuel. *A Representação da Sociedade do Poder*. In: MATTOSO, J. (Org.) *História de Portugal – O Antigo Regime (1620 – 1807)*. Quarto Volume. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.