

Ensino e Educação no Maranhão e Grão-Pará sécs. XVII e XVIII – Os jesuítas e prática missionária através da obra de J. Felipe Bettendorff (1638- 1759)

Benedita do Socorro Matos Santos

Tese apresentada à Universidade de Évora para obtenção do Grau de Doutor em Ciências da
Educação

ORIENTADOR (A/ES): Sara Maria de Azevedo e Sousa Marques Pereira
Olga Maria Santos de Magalhães

ÉVORA, ABRIL, 2016





Ensino e Educação no Maranhão e Grão-Pará sécs. XVII e XVIII – Os jesuítas e prática missionária através da obra de J. Felipe Bettendorff (1638- 1759)

Benedita do Socorro Matos Santos

Tese apresentada à Universidade de Évora para obtenção do Grau de Doutor em Ciências
da Educação

ORIENTADOR (A/ES): Sara Maria de Azevedo e Sousa Marques Pereira
Olga Maria Santos de Magalhães

ÉVORA, ABRIL, 2016



DEDICATÓRIA

Dedico esse sacrifício ao Divino Espírito Santo (Deus) que através da Fé espiritual me concedeu força, coragem, persistência e paciência para concluir este trabalho científico. E também destina-se a minha mãe, meu pai e esposo António Sousa e aos meus filhos Byanca Sousa e Alerrandro Sousa.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos os professores do Programa de Doutoramento de Ciências da Educação, à Professora Doutora Sara Maria de Azevedo e Sousa Marques Pereira e Professora Doutora Olga Maria Santos de Magalhães (orientadoras), e também à Professora Doutora Eunice Cabral (pela aula de escrita académica e por ter corrigido a tese do ponto de vista da síntese e ortografia), bem como a todos os funcionários da Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Um agradecimento especial aos Padres Vicente Neto (Reitor do Seminário Maior de Évora), Vicente Hernández (Diretor do Seminário Maior de Évora), Adriano Chorão Lavajo Simões (Pároco da Igreja Nossa Senhora da Saúde) e aos Jesuítas da Cartuxa.

RESUMO

O objetivo desta tese é caracterizar o ensino e educação no Maranhão e Grão-Pará (séculos XVII-XVIII) – Os jesuítas e prática missionária. A metodologia utilizada baseou-se na realização de estudo que abrange a fenomenologia-hermenêutica ao reforçar o que já foi produzido por autores do passado e do presente que abordam o ensino e educação ministrados pelos jesuítas no então Estado do Maranhão nos séculos XVII e XVIII, como também suas práticas missionárias naquele local. No entanto, a validade dos documentos aferidos na investigação ganhou qualidade nestes procedimentos para enfatizar a localização do objeto de estudo, partiu-se da denominação Ilha do Maranhão descoberta, povoada e sob o domínio francês, de 1607 a 1614, foi-lhe atribuído o nome de São Luís do Maranhão em 1611, em homenagem ao Monarca Luís XIII. Desta forma, o material coletado foi submetido a análise criteriosa e de acordo com os objetivos que possibilitaram a estruturação de capítulos ordenados através da sequência de acontecimentos. Após a análise dos estudos, pode constatar-se a importância da contribuição do conhecimento acerca do ensino e educação ministrados pelos jesuítas no Maranhão e Grão-Pará (1638-1759) para que o ensino e a educação jesuíticos sejam vistos numa perspectiva de análise mais objetiva. Deste modo, esta tese vem contribuir para evidenciar Ensino e Educação no Maranhão e Grão-Pará (séculos XVII-XVIII) – Os jesuítas e prática missionária através da obra de João Felipe Bettendorff (1638-1759), na atual região da Amazônia, tendo em conta a escassez de investigação sobre o ensino e a educação na região.

Palavras-chave: ensino, educação, missão jesuítica, Estado do Maranhão e Grão-Pará.

ABSTRACT

TITLE: Teaching and Education in Maranhão and Grão-Pará in the 17th and 18th centuries – the Jesuits and their missionary practice from the perspective of the work by J. Felipe Bettendorff (1638-1759)

The purpose of this thesis is to characterize the teaching and education in Maranhão and Grão-Pará (17th and 18th centuries) – the Jesuits and their missionary practice. The methodology adopted was based on a study encompassing the main and the secondary sources and reinforcing past and present authors' work addressing the Jesuit teaching and education in the State of Maranhão during the 17th and 18th centuries, as well as their missionary practices in that region. However, the validity of the documents checked throughout this research was improved through these procedures to emphasize the location of the subject under study, starting from the designation of Ilha do Maranhão discovered, populated and under French domination from 1607 to 1614, the name of São Luís do Maranhão was assigned in 1611, as a tribute to the King Louis XIII. This way, the collected data were submitted to a careful analysis according to the objectives, providing the structure of chapters ordered through the sequence of events. After the analysis of the selected studies, it is evident the relevance of this knowledge contribution on the Jesuit teaching and education in Maranhão and Grão-Pará (1638-1759) so that Jesuit teaching and education are viewed from a more objective analysis perspective. Therefore, this thesis aims to contribute to highlight Teaching and Education in Maranhão and Grão-Pará in the 17th and 18th centuries – Jesuits and their missionary practice from the perspective of the work by João Felipe Bettendorff (1638-1759), in the region of today's Amazonia, taking into account the scarcity of investigation on the teaching and education in that region.

Keywords: teaching, education, Jesuit mission, State of Maranhão and Grão-Pará.

ÍNDICE GERAL

DEDICATÓRIA

AGRADECIMENTOS

RESUMO

ABSTRACT

ÍNDICE GERAL.....	6
ÍNDICE DE FIGURAS.....	9
ÍNDICE DE QUADROS	14
ÍNDICE DE TABELAS.....	15
LISTAGEM DE ABREVIATURAS OU SIGLAS	16
INTRODUÇÃO.....	17
CAPÍTULO 1	19
1.1. Estado da Arte.....	19
1.2. Contextualização.....	24
CAPÍTULO 2 - REVISÃO DE LITERATURA.....	32
2.1. Ensino e Prática da Missão Jesuítica.....	32
2.2. A Prática Missionária na Educação e no Desenvolvimento Pedagógico.....	37
2.3 . Contribuição dos Jesuítas no Processo Educacional.....	41
2.4. Efeitos Relacionados com a Reforma Educacional no Período da Extinção dos Jesuítas	45
CAPÍTULO 3 - METODOLOGIA.....	53
3.1. Modelo de Investigação.....	53
3.2. Organização do Material Coletado	57
3.3. Procedimentos de análise documental.....	59
3.3.1 Seleção de Autores	60
3.3. 2 Palavras – chave.....	61
3.3.3 Tratamento das Fontes	62

CAPÍTULO 4 - CONTRIBUIÇÃO DA COMPANHIA DE JESUS E O SEU ENSINAMENTO DOUTRINÁRIO NA MISSÃO	65
4.1 Composição da Metodologia Educacional Jesuítica	65
4.1.1 Distribuição dos Alunos em Classes.....	75
4.1.2. Método e os Exercícios Escolares	80
4.1.3. Incentivo para o Trabalho Escolar.....	82
4.1.4. Piedade e letras.....	83
4.2. Evolução Histórica da Pedagogia e seus Ensinos.....	87
4.2.1. Educação Religiosa Reformada (Protestante) Martinho Lutero (1483-1546)	91
4.2.2. Educação Religiosa Reformada (Católica) – Inácio de Loyola (1491-1556)	111
4.3. Impacte do Sistema Educativo através da <i>Ratio Studiorum</i>	124
CAPÍTULO 5 - ATIVIDADE DE ENSINO E EDUCAÇÃO DA COMPANHIA DE JESUS NO ESTADO DO BRASIL	143
5.1 Origem da Educação através da Companhia de Jesus.....	143
5.2. Ensino e Educação nos Colégios Jesuítas	170
5.3. Colégios da Província Portuguesa	177
5.3.1. Colégio de Jesus de Coimbra	177
5.3.2. Colégio de Santo Antão de Lisboa.....	184
5.3.3. Colégio do Espírito Santo de Évora	188
5.4. Colégio da Bahia no Brasil.....	200
CAPÍTULO 6 - AS CAUSAS E CONSEQUÊNCIAS NO PROCESSO PEDAGÓGICO DA COMPANHIA DE JESUS NO ESTADO DO MARANHÃO E GRÃO-PARÁ.....	227
6.1. Administração Eclesiástica dos Jesuítas no Maranhão e Grão-Pará.....	227
6.2. As Capitanias no Estado do Maranhão e Grão-Pará	251
6.3. Leis Administrativas sobre a Jurisdição das Aldeias	261
6.4. Regimento das Missões Jesuíticas no Maranhão e Grão-Pará	269
CAPÍTULO 7 - PRÁTICAS MISSIONÁRIAS RELACIONADAS COM A EDUCAÇÃO NO MARANHÃO E GRÃO-PARÁ NA ADMINISTRAÇÃO DO PADRE JESUÍTA JOÃO FELIPE BETTENDORFF (1661-1698)	272

7.1 A responsabilidade missionária relacionada à primeira expulsão dos jesuítas no Estado do Maranhão (1661)	277
7.2 Atividades Missionárias e Catequistas do Padre João Felipe Bettendorff no Maranhão e Grão-Pará	292
7.3 Obras utilizadas por Bettendorff na Missionaçãõ	300
7.4 Colégios e suas Contribuições no Ensino	311
7.5 Impacte da Reforma Pombalina do Ensino e Educação no Maranhão e Grão-Pará (Século XVIII)	321
CONCLUSÃO	332
FONTES E BIBLIOGRAFIAS	340
ANEXO- CARTAS	cccxiv

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 2.1 EXPANSÃO DOS JESUÍTAS NO NORTE DO BRASIL (SÉCULOS XVII-XVIII)	51
Figura 4.1 Un antiguo grabado en el que Paulo III aprueba oficialmente la Compañía de Jesús, en 1540, presentes S. Ignacio y sus primeros compañeros.	66
Figura 4.2 Colégio de Jesus de Coimbra (1542)	68
Figura 4.3 LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES DE SAN IGNACIO DE LOYOLA	70
Figura 4.4 IGNATIAN SPIRITUALITY CENTRE DIRECTOR	72
Figura 4.5 Jerónimo Nadal (1507-1580)	74
Figura 4.6 Um scriptorium monástico	79
Figura 4.7 Erasme (humanistas moralistas escritor holandês 1466-1536).	85
Figura 4.8 JUAN LUÍS VIVES (1492-1540). É considerado um profeta do humanismo realista pelo trabalho moderno desenvolvido na teoria educacional.	86
Figura 4.9 LVCAE . OPVS . EFFIGIES . HAEC . EST . MORITVRA . LVTHERI AETHERNAM . MENTIS. EXPRIMIT . IPSE . SVAE . M D. X.X.I. MARTIN LUTERO. (DA UN'INCISIONE SUL RAME DI LUCA CRANACH, IL VECCHIO, DEL 1521).	93
Figura 4.10 Filipe Melanchthon (1497-1560).	95
Figura 4.11 John Calvin (1509-1564).	97
Figura 4.12 John Knox (1513-1572)	98
Figura 4.13 Rei Henrique VIII, que instituiu a Igreja Anglicana.	100
Figura 4.14 O SACROSANTO, E ECUMENICO CONCILIO DE TRENTO EM LATIM E PORTUGUEZ Dedicado e Consagrado AOS EXCELL., E REV. SENHORES ARCEBISPOS, E BISPOS DA IGREJA LUSITANA. TOMO II. LISBOA: Na Officina de Antonio Rodrigues Galhardo, Impressor do Eminentissimo Senhor Cardeal Patriarca. ANNO M. DCCC. VII. (1807).	103
Figura 4.15 En el Concilio de Trento se confirman los Dogmas de la Doctrina Católica.	105
Figura 4.16 SAN IGNACIO DE LOYOLA	106
Figura 4.17 CORNELIUS JANSENIUS (1585-1638). CORNELII IANSENI, EPISCOPI IPRENSIS, AUGUSTINUS...LOVAIN: ZEGER, 1640	110
Figura 4.18 EL PAPA CLEMENTE XIV FIRMANDO LA EXTINCIÓN DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS (AÑO 1773)	113
Figura 4.19 EVANGELICAE HISTORIAE IMAGINES	129
Figura 4.20 EL EVANGELIO MEDITADO: MEDITACIONES PARA TODAS LAS DOMÍNICAS Y FERIAM DEL AÑO Y PARA LAS PRINCIPALES FESTIVIDADES OBRA INÉDITA SAN FRANCISCO DE BORJA (1510-1572).	130
Figura 4.21 Pontifical Gregorian University	134
Figura 4.22 MAPA DE EUROPA CON LOS COLEGIOS JESUITAS DEL SIGLO XVII LES COLLEGES JESUITES EN EUROPE AU MILIEU DU XVII SIECLE.	140
Figura 5.1 A PRESENÇA DE FRANCESES NA COSTA DO ATLÂNTICO NO LITORAL BRASILEIRO	145
Figura 5.2 Capitania da Baía e a futura sede do governo-geral	146
Figura 5.3 Mapa da América do Sul no período colonial	147

Figura 5.4 Mapa da área de extensão dos Tupi-guarani no início do século XVI.....	149
Figura 5.5 Mapa da área de extensão dos Tupi-guarani na atualidade.....	150
Figura 5.6 “ANTIGUA ESTÃPA DA IGREJA” (GESÙ, COLLEG., 13)	152
Figura 5.7 Área dos prisioneiros de guerra na tribo indígena no Estado do Brasil.....	154
Figura 5.8 O inimigo capturado em combate era levado para a aldeia do vencedor e, entre os Tupinambás, morto e devorado por toda a tribo. A cerimônia da morte do prisioneiro era realizada alguns dias após a captura, e nesse intervalo eram-lhe dedicados bons tratos e consideração.	155
Figura 5.9 Canibalismo ritual, Brasil: mulheres e crianças consumindo a cabeça e vísceras no Estado do Brasil.....	156
Figura 5.10 Os rituais de poligamia das tribos indígenas no Estado do Brasil.....	157
Figura 5.11 Família dos Botocudos em Marcha	158
Figura 5.12 Mapa da distribuição das tribos indígenas no Brasil Colonial.....	159
Figura 5.13 Mapa da distribuição e localização das tribos indígenas, organizado pelo Museu Nacional	160
Figura 5.14 Aldeia Tupinambá	161
Figura 5.15 Os índios tupis na coleta de pau-brasil para abrir caminhos.....	162
Figura 5.16 ARTE DE GRAMMATICA DA LÍNGOA MAIS VSADA NA COSTA DO BRASIL. FEYTA PELO PADRE LOSEPH DE ANCHIETA DA CÕPANHIA DE IESV. COM LICENÇA DO ORDINARIO & DO PREPOSITO GERAL DA COMPANHIA DE IESV. EM COIMBRA PER ANTONIO DE MARIZ. 1595. ..	163
Figura 5.17 Mapa dos centros de engenhos de açúcar dos jesuítas no período do Brasil Colonial...	165
Figura 5.18 OS INDÍGENAS ERAM INSTRUÍDOS PELOS CATEQUISTAS NA DOCTRINA CATÓLICA, E APRENDIAM AS ORAÇÕES EM PORTUGUÊS E NA SUA PRÓPRIA LÍNGUA. – “O EVANGELHO NA SELVA”. M.FARLA. MUSEU HISTORICO NACIONAL - GB	167
Figura 5.19 A 25 DE JANEIRO DE 1554 OS JESUÍTAS CELEBRARAM A PRIMEIRA MISSA EM SEU COLÉGIO NOS CAMPOS DE PIRATININGA. ERA O DIA EM QUE SE COMEMORA A CONVERSÃO DE SÃO PAULO. – “FUNDAÇÃO DE SÃO PAULO”. OSCAR PEREIRA DA SILVA - MUSEU PAULISTA – SÃO PAULO. SP	169
Figura 5.20 Mapa de Assistência Portuguesa... ..	177
Figura 5.21 Colégio de Jesus de Coimbra (1732)	182
Figura 5.22 ARCHAEOLOGICAL MONUMENTS IN OLD GOA	183
Figura 5.23 Ruínas do Colégio de Santo Antão de Lisboa	185
Figura 5.24 RELACION DE LA REAL TRAGICOMEDIA CON QVE LOS PADRES DE LA COMPAÑIA DE IESVS 1620. CON PRIVILEGIO Impresso en Lisboa por lorge Rodriguez.....	187
Figura 5.25 Universidade de Évora	192
Figura 5.26 Mapa das instalações dos jesuítas em Portugal.	196
Figura 5.27 OS JESUÍTAS NA BAÍA E SEU RECÕNCAVO	201
Figura 5.28 EXPANSÃO DOS JESUÍTAS NO BRASIL (SÉCULO XVI). MAPA ORGANIZADO, SEGUNDO OS DOCUMENTOS, POR SERAFIM LEITE. S. I. 1938 –LEGENDA-NOMES SUBLINHADOS - COLÉGIOS COM DOTAÇÃO REAL – ENTRADAS OU MISSÕES DOS JESUÍTAS E SENTIDO DA SUA PENETRAÇÃO AO INTERIOR. DATAS - ESTABELECIMENTO OU PASSAGEM DOS JESUÍTAS. - LIMITES ACTUAIS DOS ESTADOS DO BRASIL.....	204

Figura 5.29 Colégio da Baía e a Igreja de Mem de Sá (1625)	205
Figura 5.30 Recuperação da Cidade da Baía (1625).....	206
Figura 5.31 LIVRARIA DO COLÉGIO DA BAÍA. Em cima: Pintura do tecto. Em baixo: Um dos painéis de azulejo do vestíbulo. O magnífico salão é hoje Museu de Arte Sacra e algum objecto dêle aparece na gravura. O biombo da esquerda, que oculta o camarim do altar-mor da Igreja, estava outrora ornado em concordância com o salão, despojado também das suas estantes e milhares de livros.....	208
Figura 5.32 Quinta do Tanque – Conhecida também com o nome de Quinta dos Padres e Casa de S. Cristóvão, em honra do P. Cristóvão de Gouveia, Visitador do Brasil, no Século XVI.....	209
Figura 5.33 PLANTA DA IGREJA DO COLÉGIO DA BAÍA (HOJE BASÍLICA DO SALVADOR, SÉ PRIMAZ DO BRASIL). LANÇAMENTO DA 1ª PEDRA: (1657) E CONCLUSÃO DO EDIFÍCIO (1672).....	210
Figura 5.34 Igreja do Colégio da Baía (1657-1672) (hoje Basílica, Sé Primaz do Brasil).....	211
Figura 5.35 Capela interior do Colégio da Baía.....	212
Figura 5.36 Sacristia da Igreja do Colégio da Baía	213
Figura 5.37 Tecto da sacristia do Colégio da Baía (século XVII).....	214
Figura 5.38 Altar-mor da Igreja do Colégio da Baía ..	215
Figura 5.39 Tecto da Igreja do Colégio da Baía	216
Figura 5.40 Igreja do Colégio da Baía.....	217
Figura 5.41 Retábulo das relíquias na igreja da Baía .	218
Figura 5.42 Noviciado da Anunciada na Giquitaia.....	219
Figura 5.43 O Colégio da Baía no ano de 1758.....	221
Figura 5.44 ESCOLA DE BETHLEM, IESUS NASCIDO NO PRESEPIO. Pello P.º Alexandre de Guzmão, da Companhia de IESVS da Prouincia do Brazil DEDICADO ao Patriarcha S. Joseph.	222
Figura 5.45 ESCOLA DE BETHLEM, JESVS NASCIDO NO PREZEPIO. PELLO P. ALEXANDRE DE GUSMAM da Companhia de JESU da Provincia do Brazil. DEDICADO AO PATRIACHA S. IOSEPH. EVORA. Com todas as licenças necessarias. Na Officina da Universidade. Anno 1678.....	223
Figura 5.46 HISTORIA DO PREDESTINADO PEREGRINO, E SEU IRMÃO PRECITO. ÉVORA. Com todas as licenças necessarias na Officina da Universidade. Anno de 1685.....	224
Figura 5.47 Planta do Seminário de Belém da Cachoeira na Baía.....	225
Figura 5.48 Igreja do Seminário de Belém da Cachoeira no Recôncavo da Baía (1686).....	226
Figura 6.1 Tabua primeira mapa da Ilha do Maranhão (1615).....	227
Figura 6.2 SAUVAGES AMENEZ EN FRANCE POUR ESTRE INSTRVITS DANS LA RELIGION CATHOLIQUE, QUI FURENT BAPTISEZ A PARIS EN L’EGLISE DE S ^T PAUL LE XVII IVILLET 1613	229
Figura 6.3 Tábua segunda mapa do Estado do Maranhão e duas Capitancias (1626).....	230

Figura 6.4 INVASÕES HOLANDESAS (BAHÍA 1624-1625) (NORDESTE 1630-1654) e Convenções de linha do Domínio Holandês Limite dos Estados do Maranhão e do Brasil.....	231
Figura 6.5 Cidade de Almodôvar no Alentejo onde o Padre Luiz Figueira nasceu (1575-1643).....	233
Figura 6.6 Universidade de Évora onde o Padre Luiz Figueira estudou (1592).....	234
Figura 6.7 LISBOA, METRÓPOLE MISSIONÁRIA DO MUNDO NO SÉCULO XVI. Daqui saiu S. Francisco Xavier para o Oriente Português, e daqui saíram Nóbrega, Anchieta, Luiz Figueira e inúmeras expedições missionárias para o Brasil e outras partes da África e da Ásia. Mostram-se os Paços da Ribeira, em cuja Capela Real tantas vezes prègou o P. António Vieira. (Ex André de Barros, Vida do Apostólico P. António Vieyra).....	235
Figura 6.8 Colégio da Baía onde o Padre Luiz Figueira foi Ministro (1602-1603).....	236
Figura 6.9 P. Franciscus Pintus Soc : IESV, odio fidei Christianae a Brasilis crudeliter occisus. A. 1608. 11 Ianuary. Ibiapana. MORTE DO P. FRANCISCO PINTO, NA SERRA DE IBIAPABA. Não reproduz com exactidão o holocausto do Padre, mas é interessante especimen iconográfico do século XVII (Ex Mathia Tanner, <i>Societas Iesu usque ad sanguinis et vitae profusionem militans</i> , Praga, 1675).....	237
Figura 6.10 ARTE DA LINGUA BRASILICA, <i>Composta pelo Padre Luis Figueira da Companhia de IESV, Theologo.</i> EM LISBOA. Com licença dos Superiores. Por Manoel da Silva.....	239
Figura 6.11 LUIZ FIGUEIRA A SUA VIDA HERÓICA E A SUA OBRA LITERÁRIA. DIVISÃO DE PUBLICAÇÕES E BIBLIOTECA AGÊNCIA GERAL DAS COLÓNIAS 1940.....	240
Figura 6.12 Corte Longitudinal do Mappa Vice Provinciae Societatis Jesu Maragnonii Anno M. D. C. C. L. III. concinnata. (Bibl. de Évora, Pinac. IV/3). Note-se, no Rio Xingu, a Aldeia de Maturu, onde esteve Luiz Figueira em 1636.....	246
Figura 6.13 Maranhão Taboa Terceira. Mapa do Estado do Maranhão e as duas Capitánias (1626).....	253
Figura 6.14 Engenho de açúcar, Brasil. Frans Post, 1640 Bruxelas, Musées Royaux des Beaux Artes de Belgique.....	255
Figura 7.1 Cidade de LINTGEN no Grão-Ducado de Luxemburgo, onde nasceu o Padre João Felipe Bettendorff.....	273
Figura 7.2 NAS PRAIAS DO MARANHÃO. Embarque violento de António Vieira, no motim de 1661, movido pelos Colonos contra os Jesuítas, defensores dos Índios do Brasil. (Ex André de Barros, Vida do Apostólico P. António Vieyra).....	282
Figura 7.3 Cidade de Santarém, no Estado do Pará na Amazónia Brasil (antiga Aldeia dos Tapajós), fundada pelo Padre João Felipe Bettendorff.....	284
Figura 7.4 Estátua em homenagem ao Padre Bettendorff e situada na Cidade de Santarém, no Estado do Pará na Amazónia, Brasil.....	285
Figura 7.5 Medalha Bettendorff com a qual a Prefeitura de Santarém homenageia pessoas ilustres.	286
Figura 7.6 Uso de Trombeta Curva por um Índio da Amazónia.....	291
Figura 7.7 CATECISMO BRASILICO Da Doutrina Chistãa. LISBOA. Na Officina de MIGUEL DESLANDES. M. DC. L.XXXVI. (1686).....	302
Figura 7.8 ARTE DE GRAMMATICA DA LINGUA BRASILICA, Do P. Luis Figueira, Theologo da Companhia de Jesus. LISBOA. Na Officina de MIGUEL DESLANDES; Na Rua da Figueira. Anno 1687.....	303
Figura 7.9 COMPENDIO DA DOCTRINA CHRISTÃA NA LINGUA PORTUGUEZA, E BRASILICA. COMPOSTO PELO P. JOÃO FILIPPE BETENDORF. Antigo Missionário do Brasil. E REIMPRESSO DE ORDEM S. ALTEZA REAL O PRINCIPE REGENTE NOSSO SENHOR POR Fr. JOSÉ MARIANO DA	

CONCEIÇÃO	VELLOZO.	LISBOA.	M.	DCCC
(1800).....				305
Figura 7.10	CHRONICA DA MISSÃO DOS PADRES DA COMPANHIA DE JESUS NO ESTADO DO MARANHÃO			
(1910).....				306
Figura 7.11	CRÔNICA DOS PADRES DA COMPANHIA DE JESUS NO ESTADO DO MARANHÃO			
(1990).....				307
Figura 7.12	Retábulo da Igreja de N. S. da Luz do Colégio de S. Luiz no Maranhão (Atualmente Catedral de N. S. da Vitória).....			308
Figura 7.13	Lápide Comemorativa da Criação da Sé do Maranhão			315
Figura 7.14	Colégio	de	Santo Alexandre e Igreja do Pará.....	321

ÍNDICE DE QUADROS

Quadro 2.1 Mapa dos professores e mestres das escolas menores e das terras em que se acham estabelecidas as suas aulas e escolas neste reino de Portugal e seus domínios.....	49
Quadro 2.2 Companhia de Jesus (1556-1749).....	50
Quadro 3.1 Primeiro processo de organização do material coletado	58
Quadro 3.2 Segundo processo de organização do material coletado	59
Quadro 3.3 Objetivos específicos versus informações necessárias.....	64
Quadro 4.1 Organização do tempo no Colégio de Montaigne	76
Quadro 4.2 Carta Cronológica (1400-1700).....	87
Quadro 4.3 Pedagogia Humanista	89
Quadro 4.4 Divergência entre Humanismo e Reforma.....	90
Quadro 4.5 A educação religiosa reformada protestante – luterana (1483-1546)	92
Quadro 4.6 Reformador luterano na educação protestante - Melanchthon (1497 – 1560)	94
Quadro 4.7 A educação religiosa calvinista – João Calvino (1509-1564)	95
Quadro 4.8 Reformador calvinista - John Knox (1513-1572).....	97
Quadro 4.9 A educação religiosa anglicana	99
Quadro 4.10 Relação dos Colégios Jesuíticos no Estado do Brasil nos Séculos XVI–XVIII.....	112
Quadro 4.11 Estabelecimentos Educacionais Jesuíticos do Estado do Maranhão e Grão-Pará.....	113
Quadro 4.12 Organização da Sociedade de Jesus	117
Quadro 4.13 Lista cronológica dos superiores gerais da Companhia de Jesus.....	118
Quadro 4.14 História da Pedagogia Jesuítica	124
Quadro 4.15 Estrutura da Companhia de Jesus (secs. XVI-XXI).....	126
Quadro 4.16 Inácio de Loyola e a Companhia de Jesus.....	128
Quadro 5.1 Nomes dos jesuítas que habitavam o Colégio de Jesus (1542-1543).....	179
Quadro 5.2 Colégios jesuítas da província portuguesa da Companhia de Jesus nos séculos XVI a XVIII	184
Quadro 5.3 Evolução numérica dos estudantes do Colégio e Universidade de Évora	190
Quadro 5.4 Número de alunos (1603-1608).....	191
Quadro 5.5 Mestre de escrever irmão Martinho da Fonseca.....	191
Quadro 5.6 A orgânica da Universidade de Évora.....	194
Quadro 5.7 Estrutura curricular da Universidade de Évora no século XVI	195
Quadro 5.8 Componente Científica	197
Quadro 5.9 Professorado dos Estudos Superiores e Estudos Inferiores no Colégio Real da Baía da Companhia de Jesus em 1757.....	220
Quadro 6.1 O Fortalecimento dos Jesuítas no Norte do Brasil.....	241
Quadro 6.2 Número de missionários no Estado do Maranhão em 1639.....	248
Quadro 7.1 Lista dos arquitetos e mestres-de-obras da Sociedade de Jesus.....	286
Quadro 7.2 Diálogos dos Índios do Estado do Maranhão.....	304

ÍNDICE DE TABELAS

Tabela 4.1 Fundação da Companhia de Jesus (1540-1640).....	133
Tabela 4.2 Os Grandes Internatos	135
Tabela 4.3 Frequência das Universidades.....	141
Tabela 5.1 O crescimento da Sociedade de Jesus na Província do Brasil (1558-1600).	153
Tabela 7.1 Colégios e Missões de Bettendorff relacionados ao ensino e curriculum unificado.	308

LISTAGEM DE ABREVIATURAS OU SIGLAS

AHEM. Anais Históricos do Estado do Maranhão
AHU. Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa
AJB. Arquivo Jesuítico da Revista Brotéria, Lisboa
ANTT. Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Lisboa
APA. *American Psychological Association Sixth Edition*
APEM. Arquivo Público do Estado do Maranhão (São Luís do Maranhão, Brasil)
APEP. Arquivo Público do Estado do Pará (Belém -Brasil)
ARSI. Archivum Romanum Societatis Iesu - Brotéria
BDCN. Biblioteca Digital Curt Nimuendajú
BGUE. Biblioteca Geral da Universidade de Évora - Colégio do Espírito Santo – Fundo Túlio Espanca
BNE. Biblioteca Nacional de España
BNP. Biblioteca Nacional de Portugal
BPE. Biblioteca Pública de Évora
BPEP. Biblioteca Pública do Estado do Pará: Biblioteca Pública Artur Vianna: Belém- Brasil
BPM. Biblioteca Pública do Maranhão: Biblioteca Pública Benedito Leite - Acervo Digital do Maranhão
BSME. Biblioteca do Seminário Maior de Évora
BUCM. Biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid
BVA. Biblioteca Virtual do Amazonas - Acervo Digital do Amazonas
CONEDSI. Comisión Nacional de Educación Jesuíta
FBN. Fundação Biblioteca Nacional: Anais da Biblioteca Nacional, Rede de Memória Virtual Brasileira e Biblioteca Nacional Digital do Brasil
GRACOS. Grupos de Reflexão e Análise dos Colégios da Companhia de Jesus.
HISTEDBR. Grupo de Estudos e Pesquisas “ Historia, Sociedade e Educação no Brasil” - Faculdade de Educação - Unicamp
IHU. Instituto Humanistas Unisinos
IHU. Revista do Instituto Humanistas Unisinos
NDCME. Núcleo de Documentação da Câmara Municipal de Évora
R.IHGB. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro
RCB- Revista de Cultura Bíblica
REB- Revista Eclesiástica Brasileira
REVUE- Revista da Universidade de Évora
RFANHLB- Roteiro de Fontes do Arquivo Nacional para a História Luso – Brasileira
UFPA. Universidade Federal do Pará

INTRODUÇÃO

O processo didático na educação no Maranhão e Grão-Pará durante os séculos XVII e XVIII foi objeto de formação educacional na missão jesuítica direcionada aos índios utilizando os métodos de ensino através da adaptação a *Ratio Studiorum* [1599] submetendo o conhecimento como procedimento de aprendizagem. Chambouleyron (2007), refere que

“no Estado do Maranhão e Pará, durante o século 17, os religiosos conseguiram construir uma incrível rede de aldeias e residências que cristalizou o seu poder e seu apostolado na região. O crescimento da ordem, principalmente no século 18, ensejou inúmeros conflitos com moradores e autoridades, sobretudo em torno da mão-de-obra indígena, fundamental na região. A historiografia tem insistido nesse embate como uma chave interpretativa para entender a própria presença jesuítica na Amazônia, o que ensejou que se deixassem de lado outros aspectos importantes do apostolado da Companhia de Jesus, que são igualmente relevantes para entender a forma como a Ordem organizou o seu governo na região” (Chambouleyron, 2007, p. 78).

No programa de instrução, os jesuítas assumem o papel da educação, e na proporção que a organização e métodos didáticos inicianos reproduziam-se, o número de questões para garantir nas instituições os padrões de qualidade exigidos através da prática de ensino impulsionou a Companhia de Jesus a gerar um código coerente, onde os objetivos e práticas largamente seriam seguidos pela sociedade escolar nomeadamente a *Ratio Studiorum* [1599].

O cerne deste trabalho consiste em saber quais foram os contributos do ensino jesuítico no Estado do Maranhão e Grão-Pará (1638-1759).

No âmbito desta pesquisa, o fator principal de indagação é caracterizar o ensino e educação no Maranhão e Grão-Pará (sécs. XVII e XVIII) – Os jesuítas e prática missionária, tendo em consideração o processo de investigação foram formatados os seguintes objetivos: identificar as atividades doutrinárias e pedagógicas desenvolvidas pelos jesuítas para concretização do ensino no Estado do Maranhão e Grão-Pará; identificar as orientações e as normas do chamado código pedagógico dos jesuítas (*Ratio Studiorum*) e as adaptações nos colégios do Estado do Maranhão e Grão-Pará; descrever as dificuldades encontradas pelos jesuítas na instrução no Estado do Maranhão e Grão-Pará e analisar o impacto da denominada reforma pombalina no ensino com a expulsão da Companhia de Jesus naquele Estado.

Quanto ao procedimento fenomenológico-hermenêutico para desenvolver o objeto de estudo o ensino e a educação jesuítica no Estado do Maranhão e Grão-Pará nos séculos

XVII e XVIII, a descrição pormenorizada de experiência vivida pelos missionários no que respeita a educação e ensino ministrado nesse estado e por outras localidades locais constitui um conjunto de documentos essenciais para que possamos desvendar quais foram os contributos do ensino jesuítico no Estado do Maranhão e Grão-Pará (1638-1759).

Como sugere Monteiro (2009), em seu texto apresentado na Universidade de Évora por ocasião da comemoração dos 450 anos de Modernidade Educativa,

“não é possível compreender a complexa sociedade colonial contornando o trabalho dos padres e irmãos da Companhia de Jesus, e conseqüentemente sua atuação pedagógica. Quem os deixar de lado não conseguirá perceber e muito menos levar a efeito uma investigação rigorosa em torno da História do Brasil” (Monteiro, 2009, p. 210).

A Tese encontra-se organizada em sete capítulos: o capítulo 1 aborda o estado da arte e a contextualização; o capítulo 2 é dedicado à apresentação e discussão de conceitos e das principais ideias que decretam o âmbito teórico do estudo; o capítulo 3 diz respeito à metodologia e faz uma descrição da abordagem utilizada à luz dos objetivos do estudo; o capítulo 4 define a contribuição da Companhia de Jesus e o seu ensinamento doutrinário na missão; o capítulo 5 identifica atividade de ensino e educação da Companhia de Jesus no Estado do Brasil; o capítulo 6 mostra as causas e conseqüências no processo pedagógico da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão e Grão-Pará; o capítulo 7 descreve práticas missionárias relacionadas com a educação no Maranhão e Grão-Pará na administração do Padre Jesuíta João Felipe Bettendorff (1661-1698) e por último são apresentadas a Conclusão, as Fontes e Bibliografias.

CAPÍTULO 1

1.1. Estado da Arte

A Companhia de Jesus, liderada pelo espanhol de origem basca Inácio de Loyola, foi, no decorrer de sua História, uma “das mais influentes instituições católicas que marcaram a presença da Igreja Católica no mundo a partir da modernidade” (Franco, 2006, p. 19), exercendo o seu múnus no campo da missionação e da educação, considerada por isso uma verdadeira *congregação de ensino*.

Em Portugal, os jesuítas tiveram o apoio do rei D. João III, o que lhes abriu as portas para o mundo, através da vasta rede do então império português, que se encontrava no apogeu da sua expansão no Oriente e Ocidente. Todavia, foi nas *Terras de Vera Cruz* que os jesuítas tiveram suprema influência, dando a sua maior contribuição através dos eixos da missionação e da educação e o Brasil a eles deve três séculos no amparo jesuítico.

O início da atividade educativa, no extremo norte no Maranhão e Grão-Pará, sob a administração dos franceses, teve lugar no período de 1611 a 1614, ministrada pelos padres capuchinhos, tendo sido abordada na obra *Historia da missão dos Padres Capuchinhos na ilha do Maranhão e suas circumvisinhanças* escrita pelo padre Claudio d’Abbeville, traduzida e anotada pelo Dr. Cezar Augusto Marques, foi publicada em 1864 e confirmada na crónica de Bettendorff em seu primeiro livro, no capítulo segundo com o nome *Do descobrimento do Maranhão*.

Todavia, como o Maranhão “não pertencia a El-Rei de França, mas à Coroa de Portugal” (Bettendorff, 1910, p. 8), foram expulsos quando veio de “Pernambuco Jeronymo de Albuquerque, e pouco depois, entre o anno 1614 e 1615 o Capitão-Mor Alexandre de Moura, em companhia de dois padres da Companhia de Jesus, o padre Luís Figueira, e o padre José da Costa com uns 100 índios” (Bettendorff, 1910, p. 8), tendo sido os franceses “milagrosamente colocados fora da ilha do Maranhão” (Bettendorff, 1910, p. 8).

Após a expulsão dos franceses da ilha do Maranhão, o rei Felipe III (IV da Espanha) decretou através de Carta Régia de 13 de junho de 1621, a divisão administrativa do Brasil

Colonial, criando-se o Estado do Brasil e o Estado do Maranhão, e este último ficou sob o governo eclesiástico da Companhia de Jesus, onde o padre Luiz Figueira (1615-1643) viria a marcar o início da implantação do ensino, através das missões asseguradas pelo Alvará de 25 de julho de 1638.

Depois da trágica morte de Luiz Figueira, fundador efetivo da Missão do Maranhão e Grão-Pará, o padre António Vieira (1653-1656) ampliou e restaurou as missões criando várias residências e aldeias. De 1658 a 1661, António Vieira, já como superior e visitador das missões no Maranhão e Grão-Pará, foi obrigado a abdicar do cargo devido ao grande embate que teve com os colonos portugueses em relação aos indígenas, em 1661. Foi assim obrigado a embarcar para Lisboa, tendo ficado em período de reclusão sob a guarda da Inquisição que o considerava como o principal responsável por tudo o que aconteceu naquele local. Só em 1688, é que “Vieira retornaria à Baía no cargo de Visitador Geral para toda a América Portuguesa, incluindo a então Província do Brasil e a Missão do Maranhão” (Leite, 1965, p. 250).

O padre Bettendorff, considerado uma das personalidades mais notáveis desta Missão, de espírito culto e compleição artística, foi Superior da Casa Jesuíta de Belém no período de 1662 a 1663. Em 1663, foi Superior da Casa Jesuíta em São Luís no Maranhão. Posteriormente, de 1668 a 1674, foi Superior da Missão do Maranhão e Grão-Pará. Graças a sua intervenção, a Casa de Nossa Senhora da Luz e a Casa de Santo Alexandre foram elevadas à categoria de colégios em 1674. A partir desta data e até 1680, Bettendorff foi Reitor do Colégio de Nossa Senhora da Luz no Maranhão, tendo sido o primeiro Reitor de Patente. Em 1686 ministrou aulas de Filosofia, Teologia e Casos de Consciência (Teologia Moral). De 1690 a 1693 foi Superior da Missão no Maranhão e Grão-Pará. Em 1694, foi Reitor do Colégio de Santo Alexandre.

A Companhia de Jesus foi obrigada a suspender todas as atividades de ensino nas escolas e aldeias em 28 de Junho de 1759, sendo posteriormente expulsa dos territórios portugueses no mesmo ano.

Tendo em consideração esta síntese cronológica, a abordagem ao estado da arte relativamente ao ensino e educação no Maranhão e Grão-Pará, sécs. XVII e XVIII – Os

Jesuítas e prática missionária através da obra de João Felipe Bettendorff (1638-1759) baseou-se em estudos a nível nacional e internacional contemplando a historiografia da educação jesuítica no Brasil Colonial, permitindo identificar tendências, autores e obras importantes que conduziram a uma cuidadosa análise da selecção de correntes de investigação mais relevantes relativamente à temática em estudo.

Na sua obra *Chronica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão (1625-1698)*, o padre jesuíta João Felipe Bettendorff (1910) descreve com riqueza de detalhes tudo o que se passou naquele estado durante aquele período. Sua obra serve de guia, como ressalta o historiador F. Varnhagen ao citar a *Chronica* do padre Bettendorff, como das “fontes de maior confiança a que pode recorrer para historiar os sucessos do Maranhão em fins do século XVII e XVIII” (Bettendorff, 1990, p. VII). E em concordância, J. F. Lisboa (1812-1863) afirma que ela forneceu “grande cópia de informações a quantos a consultaram para o estudo analytico do período primitivo da vida Colonial em nosso extremo Norte” (Bettendorff, 1990, p. VII).

Neste contexto, a *Chronica* compila para as seguintes literaturas a obra de Berredo (1749) *Annaes históricos do Estado do Maranhão, em que dá notícia de seu descobrimento, e tudo o que mais nele tem succedido desde em que foi descoberto até o de 1718*, que se destacam pela riqueza em detalhes, aqui referidos pelo autor que cita outras bibliografias, anotações e documentos pertinentes para este estudo.

Azevedo (1901), em sua obra *Os jesuítas no Grão-Pará: suas missões e colonização*, aponta os conflitos entre religiosos e colonos. Já Rodrigues (1917), em suas obras *A formação intelectual do jesuíta. Leis e factos* e a *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, evidencia os percursos feitos pelos jesuítas no ensino através da Companhia de Jesus nos séculos XV-XVIII.

Serafim Leite apresenta na sua obra monumental *História da Companhia de Jesus no Brasil* os processos de desenvolvimento da Colónia Portuguesa, citando Educação e Instrução no norte do Brasil, no Maranhão e Grão-Pará, nos séculos XVII e XVIII, e ainda Leite (1965) em *Suma Histórica da Companhia de Jesus no Brasil (Assistência em Portugal) 1549-1760* descreve os detalhes relativamente aos dois antigos Estados, o do Brasil e o do

Maranhão.

Mas para Carvalho (2001), *História do Ensino em Portugal desde a Fundação da Nacionalidade até o fim do Regime de Salazar-Caetano*, não foi apenas a atividade política que permitiu o desenvolvimento da missão como também a própria formação jesuítica fortaleceu a expansão de sua atividade ao criar o código pedagógico *Ratio Studiorum* [1599].

Chambouleyron (2007) *Os jesuítas e o ensino na Amazônia Colonial* considerava a importância de “falar de ensino não somente pensar o ensino da doutrina e das escolas nas aldeias de índios livres, espaços privilegiados da missão jesuítica na América portuguesa desde meados do século 16” (p. 78).

Calógeras (1911), em *Os jesuítas e o ensino*, refere estes missionários como homens que souberam expandir suas ideias mesmo tendo estado vinculados ao quarto voto de obediência ao Papa.

Monteiro (2009), *A Fundação de Colegios e o Esforço Missionário dos Jesuítas*, aponta para as adaptações que os jesuítas fizeram ao longo do tempo para que a *Ratio Studiorum* pudesse ser aplicada nas escolas da Companhia de Jesus, entre as quais enfatiza que as ações destes missionários nunca podem ser objeto de estudo isolado mas que devem ser situadas no contexto de desenvolvimento de forma global, como sublinha Mattoso (1988, p. 17) “os documentos só têm sentido quando inseridos numa totalidade, que é a existência do homem no tempo.”

Miranda (2009) *O código pedagógico dos Jesuítas. Ratio Studiorum da Companhia de Jesus. Regime Escolar e Curriculum de Estudos* é relevante também por reunir documentos e bibliografias que serviram de ponto de partida para o desenvolvimento do projeto de doutoramento.

Cúria Provincial da Companhia de Jesus (1997) *Constituições da Companhia de Jesus anotadas pela mesma Congregação Geral 34 e Normas Complementares aprovadas pela mesma Congregação* instituídas para o aperfeiçoamento da Fé e da doutrina cristã por meio da pregação do Evangelho através dos ministérios, obras de caridade e exercícios espirituais.

Destaco ainda os estudos de Arenz (2009) “Agonia da Missão - ruínas do Estado”: Uma carta do padre João Felipe Bettendorff (1674) onde expõe as dificuldades enfrentadas na missão e “resume, de forma emblemática, as principais mazelas que, na época, afligiam a Missão e o Estado” (p. 146).

Arenz, K. H. (2010b) *Do Alzette ao Amazonas: vida e obra do padre João Felipe Bettendorff (1625-1698)* em que os apontamentos levantados pelo autor demonstram que o padre Bettendorff contribuiu para “consolidar o projeto missionário jesuítico naquele Estado, e exerceu várias funções: missionário de aldeamento, superior e procurador de Missão, administrador de colégio, além de jurista, economista, artista, etnógrafo e cronista” (p. 25).

Mas por outro lado, Chambouleyron, Arenz, e Neto (2011) “*Quem doutrina e ensina os filhos daqueles moradores*”: a *Companhia de Jesus, seus colégios e ensino na Amazônia Colonial* afirmam que a educação “deve ser pensada para além da mera questão do ensino, pois significava também refletir sobre as formas de inserção da Ordem no mundo português que se criava com a ocupação da Amazônia” (p. 61).

Alden (1996), em sua obra *The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond 1540-1750*, evidencia a expansão dos Jesuítas no norte do Brasil durante os séculos XVII e XVIII.

O tema abordado *Ensino e Educação no Maranhão e Grão-Pará Brasil (sécs. XVII-XVIII) - Os jesuítas e prática missionária através da obra de João Felipe Bettendorff (1638-1759)* e as fontes pesquisadas conduziram, de início, a uma análise mais geral, tendo sido possível, posteriormente, focar com mais detalhes especificidades locais, no decurso da investigação, relativamente à ação jesuítica no Maranhão e Grão-Pará no período referido.

Esta pesquisa exigiu o recurso às fontes primárias como fonte principal da pesquisa. Os escritos jesuíticos são documentos da época referida, testemunhos que proporcionam conhecimento sobre o passado a que respeitam, constituindo fontes primárias a partir das quais incidiu a pesquisa. Um significativo volume de fontes impressas ou coligidas por cronistas, memorialistas e historiadores foram igualmente consultadas, assumindo particular relevância para a elaboração deste estudo. Neste sentido, permitiram identificar as atividades

doutrinárias e pedagógicas desenvolvidas pelos jesuítas para concretização do ensino no Estado do Maranhão e Grão-Pará, as orientações e as normas do chamado código pedagógico dos jesuítas (*Ratio Studiorum*) e as adaptações nos colégios do Estado do Maranhão e Grão-Pará. Também possibilitaram perceber as dificuldades encontradas pelos jesuítas na instrução no Estado do Maranhão e Grão-Pará e analisar o impacto da reforma pombalina no ensino com a expulsão da Companhia de Jesus naquele Estado.

Para além das fontes primárias, a leitura atenta das obras referidas alargou o conhecimento sobre a temática em estudo, evidenciando a importância da educação jesuítica no Maranhão e Grão-Pará e conduzindo à constatação de que muito mais investigação deverá ser desenvolvida nesta área, ainda pouco explorada, no sentido de estudos continuados e consistentes para ampliar o campo de investigação.

1.2. Contextualização

O Alvará de 25 de julho de 1638 marca o início do processo germinativo sistemático do ensino e da educação no Maranhão e Grão-Pará, que na atualidade corresponde à região Amazônica, tendo determinado o estabelecimento de missionários nos séculos XVII e XVIII. A este propósito, Chambouleyron (2007) menciona que,

“falar de ensino não significa somente pensar o ensino da doutrina e das escolas nas aldeias de índios livres, espaços privilegiados da missão jesuítica na América portuguesa desde meados do século 16. Igualmente fundamental foi a reflexão sobre o ensino dos filhos dos moradores e os primeiros intentos de formar noviços da terra. Esta experiência, por outro lado, deve ser pensada para além da mera questão do ensino, pois significava também refletir sobre as formas de inserção da Ordem no mundo português que se criava com a ocupação da Amazônia” (Chambouleyron, 2007, p. 78).

No entanto, o Estado do Maranhão e Grão-Pará, apesar de possuir no território o maior contingente indígena, demonstrava o sério problema de catequização, que ainda se apresentava em fase primitiva de ensino e educação no extremo norte.

Em resposta à fase primitiva de ensino e educação no Estado do Maranhão e Grão-Pará, o governo filipino concedeu à Companhia de Jesus: administração eclesiástica, missões e aldeias dos índios através do Alvará de 25 de julho de 1638, pelo qual se determinou a instalação da Missão do Maranhão e à frente da sua administração o Jesuíta alentejano Luíz Figueira (1615-1643).

O autor afirma que a concessão deste Alvará à Companhia de Jesus se fundamentou na “sua experiência anterior no Estado do Brasil, desde meados do século 16”, tendo sido ponderado que “as aldeias de índios livres, descidos pelos padres, se tornarão o espaço de ensino dos meninos índios e dos catecúmenos” (Chambouleyron, 2007, p. 78). A gestão dos jesuítas determinou a criação de aldeias no Estado do Maranhão e Grão-Pará, como também a incumbência de repartir os índios que trabalhavam para os colonos portugueses em troca de um salário. As instruções, feitas aos meninos índios e aos catecúmenos pelos jesuítas nas aldeias, permitiam a fixação de seus conhecimentos e a perpetuação de seus ensinamentos na fase adulta.

O estado primitivo em que se encontrava o Estado do Maranhão e Grão-Pará obrigava os inacianos à busca constante de estratégias para catequizar os indígenas nos afazeres domésticos e nas construções de escolas, igrejas, casas, entre outras atividades, e ao mesmo tempo alfabetizar os filhos dos colonos portugueses, como também a tentativa de conter os seus descontentamentos relativamente ao uso da mão-de-obra indígena.

Como Chambouleyron, et al (2011) afirmam,

“no Estado do Maranhão e Pará, durante o século XVII, os religiosos construíram uma rede de colégios (Santo Alexandre, em Belém; e Nossa Senhora da Luz, em São Luís) aldeias e residências (nessas aldeias) que consolidou o seu poder e seu apostolado na região. O crescimento da ordem, principalmente no século XVIII, ensejou inúmeros conflitos com moradores e autoridades, sobretudo em torno do controle sobre a aquisição e uso da mão-de-obra indígena, fundamental na região” (Chambouleyron et al, 2011, p. 62).

No programa de instrução, em que os jesuítas ocupavam um papel de destaque, não lhes escapavam as constantes críticas dos colonos portugueses. Em nenhum outro tempo foram travados conflitos tão intensos e constantes pela posse indígena local no Estado do Maranhão e Grão-Pará; no entanto, o ensino e educação foram sempre sujeitos a ponderação.

O Jesuíta Bettendorff na sua obra *Chronica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, escrita durante a sua administração na companhia de Jesus no Grão-Pará, descreve a “atividade doutrinaria que tinha de desenvolver-se nesse vasto território, tornava-se comparativamente mais fácil do que o sul, Cursos d’agua da bacia amazônica proporcionavam rápidas comunicações, aumentando as levas migratórias dos catecúmenos e frequência da vigilância espiritual que eles exigiam” (Bettendorff, 1910, p.

xiv). Vários autores, ao longo dos séculos, salientam o papel importante que o ensino e educação representaram para a Missão no Maranhão.

Embora a inquietação e preocupação com as atividades de instrução, conhecimento e práticas do uso não sejam recentes, tendo sido adoptadas no século XVI, a Sociedade de Jesus apresenta-se-nos, no campo da Pedagogia, como possuidora de uma consciência que anteriormente nunca se impusera com tanta convicção: a relevância social da educação e do ensino, (Carvalho, 2001). Esta inquietação oscilava na sociedade no meio das críticas religiosas opositoras do século em que a Companhia de Jesus buscava impedi-la e protegê-la de outras doutrinas religiosas, tendo procurado sustentar-se numa arma que se tornou tão eficaz em seus moldes a ponto de conceder transformações sociais: o ensino.

O cenário da época constituía uma oportunidade que se apresentava ao público, a maneira de ter conhecimento e instrução amplamente livre. Sendo o ensino alavanca promotora de expansão dos jesuítas no qual se sustentaram as bases pedagógicas, torna ainda mais desejável a busca pelos serviços que a Companhia de Jesus proporcionava, já que o público via a possibilidade de receber uma instrução à qual não tinha acesso e aos jesuítas de começar a ter nas mãos os discípulos apetecíveis para formar sua congregação de ensino.

A eficácia evidenciada nos serviços de ensino e educação na Companhia de Jesus é referida por Herráiz (1999) quando explica que,

“na pedagogia da Companhia de Jesus e sua concepção singular como um programa de vida cujas chaves mais significativas são: o conhecimento experiencial, diálogo ou relacionamento interpessoal e comunicação educacional entre professores e alunos. Todas estas características dar-lhe um estilo peculiar e atribuído a identidade sempre em relação a ideia de Inácio de Loyola para promover a dignidade da pessoa humana em um universo particular através do desenvolvimento pleno intelectual, moral e religioso. Efetivamente, o grande objetivo aparece como horizonte de fundo e do sentido a toda sua concepção educativa: “a formação do homem livre, alterado, melhorado,” com caráter de globalidade se projeta no marco da educação integral, síntese ao mesmo tempo do ideal pedagógico do Humanismo Renascentista” (Herráiz, 1999, p. 118).

Chambouleyron et al. (2011) destacam a importância dos jesuítas e a prática missionária ao referir que,

“o papel dos padres como pastores da população portuguesa assumiu um lugar muito importante no apostolado dos religiosos no Estado do Maranhão e Pará e, como dissemos, foi frequentemente relegado a um segundo plano pela historiografia. Vale a pena retomar alguns aspectos da missão

entre os moradores, e de que maneira o ensino se torna algo fundamental para o próprio lugar da missão jesuítica na Amazônia colonial” (Chambouleyron et al, 2011, pp. 62-63).

A evolução da atividade educativa promovida pela Companhia de Jesus e registada nos últimos três séculos no amparo jesuítico no mundo possibilitou a inserção da ordenação ou sistematização dos estudos, através da *Ratio Studiorum* [1599], contribuindo para estabelecer o ensino e a educação da população.

Estes estabelecimentos devem-se também ao aumento do número de pessoas em busca de escolas, de obter saberes e progredir na vida. Assim, “a primeira rede de ensino, na história da educação, estendida de Oriente a Ocidente, é a da Companhia de Jesus, pelo que é inegável o seu pioneirismo e capacidade estratégica de expansão no território” (Santos, 2014, p. 135).

Em termos de ensino e educação foi possível registar os jesuítas como um bom exército de homens religiosos. A instrução no século XVI encontrava-se numa “intensa globalização das estruturas educativas, graças às ordens religiosas, em particular os inicianos” (Santos, 2014, p. 136).

A instrução jesuítica deve-se, no final do século XVIII, “a uma Companhia que detinha um invejável monopólio de setecentos colégios e escolas secundárias espalhadas pelos cinco continentes. Quase vinte por cento dos europeus que seguiam estudos clássicos de nível superior eram educados pelos jesuítas” (Santos, 2014, p. 134).

No que diz respeito ao número de Jesuítas servindo na Assistência a Portugal (1549-1760), em 1549, não se encontravam Jesuítas desempenhando funções em Portugal, a partir de 1560 a Ordem Jesuítica passa a contar com 350 Inicianos em Colégios e Missões, encontrando-se, em 1760, cerca de 22.692 Jesuítas ao serviço em Portugal (Alden, 1996).

Em termos dos Jesuítas servindo o Brasil, tínhamos 6 Jesuítas ao serviço em 1549. Embora o número de Jesuítas enviados tenha aumentado gradativamente, no Brasil achavam-se 5.707 Jesuítas desempenhando quaisquer funções em Colégios, Missões, Aldeamentos, entre outros em 1760 (Alden, 1996).

No Maranhão, nos anos de 1549 a 1649, não se encontravam membros da Companhia de Jesus no local; aparecem em 1654 com 26 Jesuítas e a partir deste ano num total de 1.054 Jesuítas em 1760 desempenhando quaisquer funções em Colégios, Missões, Aldeamentos entre outros (Alden, 1996).

O sistema de ensino da Companhia de Jesus e a sua organização foram os fatores determinantes que promoveram o desenvolvimento nos “setores da religião, da moral, da educação, da instrução e da liberdade individual, como defensores dos índios” (Leite, 1940, p. 10).

O número crescente de Colégios Jesuítas e missões levou ao aumento das despesas totais dos Jesuítas. Estas despesas são organizadas em duas áreas: o custo estimado do sustento de um Jesuíta entre 1550-1750 e as estimativas dos rendimentos das principais unidades constituintes da Assistência Portuguesa (ca. 1570 - 1757) (Manso,1999).

Em 1750, Portugal era o segundo país com maior representatividade de Jesuítas no Continente Europeu e a sua despesa corrente chegava a 853,19\$ por inaciono em missões e aldeamentos. No que diz respeito aos custos, em 1757, o seu lucro era de 13,87\$ em Portugal, no Brasil 240,50\$ e no Maranhão 17,06\$. A partir de 1759, o declínio da Companhia de Jesus é oficialmente manifestado através de uma Provisão Real em que a língua Tupi-guarani passou ao desuso sendo proibida de ser lecionada em colégios, aldeias e residências pelos padres da Companhia de Jesus.

Este processo veio a culminar na expulsão dos jesuítas em 1759, com os confiscos de seus bens materiais e financeiros pelo governo pombalino, pelo qual se pretendia, assim, modernizar e até revitalizar o sistema de ensino, procurando, desta forma, fornecer aos cidadãos da metrópole o ensino mais adequado. Proibir a língua “Tupi-guarani” e promover a língua portuguesa garantia para a metrópole, o desenvolvimento e já sem a presença dos Jesuítas, sendo este o grande objetivo.

O Alvará de 28 de junho de 1759 privou totalmente “os jesuítas da faculdade de exercerem o ensino e considerou extinta todas as classes e escolas que lhes haviam estado confiadas; ordenou nos Reino, os seus domínios «uma geral reforma do ensino»” (Gomes,

1989, p. 10) e, em sequência, o governo pombalino promove as normas da nova metodologia para Escolas Menores com a criação da Direção-Geral dos Estudos e a instituição do Colégio Real dos Nobres de Lisboa.

A reforma pombalina contemplou duas fases distintas no ensino elementar e no secundário que ocorreram através das medidas tomadas pelo rei Dom José I, aconteceu a primeira fase com a “expulsão dos jesuítas (1759) até à remodelação orgânica da Universidade de Coimbra e transferência dos Estudos Menores para a Real Mesa Censória (1771-1772), e a segunda fase, que decorreu entre o último termo e o final do reinado de D. José I” (Carvalho, 1978, pp. 21-22).

Após três anos da criação do organismo, com data de 4 de junho de 1771, a Real Mesa Censória (1771-1772) fundiu-se ao sistema de ensino em Portugal e domínios que por consequência agrupa: Administração e Direção dos Estudos das Escolas Menores, o Real Colégio de Nobres e quaisquer outros Colégios ligados aos estudos das primeiras idades e Magistérios; a este organismo corresponde a segunda fase, que decorre entre este último termo e o final do reinado de D. José I (Carvalho, 1978).

As alterações registadas nos sistemas de ensino em Portugal e de seus domínios proporciona à Real Mesa Censória (1771-1772) o objetivo de inspecionar o ensino no estado que, a partir de 3 de agosto de 1772, logo comprova a ineficácia da Direção-Geral de Estudos Menores, ao descrever os fatos que aconteceram desta forma “sendo fatal o estrago causado nas Escolas Menores deste Reino pela negligencia e educação positivamente má dos jesuítas a que elas foram confiadas, e não se havendo reparado até o presente quanto era necessário” (Carvalho, 2001, p. 453).

A educação e ensino foram naturalmente das atividades mais visadas, não o ensino superior mas o dos Estudos Menores por estarem na raiz da formação moral e social dos educandos no sistema de ensino do ultramar, especificamente no Brasil. De acordo com Serrão (1981) são apresentados:

- 1) “Os mestres de primeiras letras: Brasil com 17 (Baía, 4; Pernambuco, 4; Rio de Janeiro, 2; Mariana, 1; São Paulo, 1; Vila Rica, 1; Sabará, 1; São João del Rei, 1; Pará, 1; Maranhão, 1);
- 2) Quanto aos professores de latim: o Brasil recebeu 15 (Pernambuco, 4; Baía, 3; Rio de Janeiro, Mariana, 1; São Paulo, 1; Vila Rica, 1; São João del Rei, 1; Pará, 1; Maranhão, 1);
- 3) Língua Grega apenas 3 (Baía, 1; Pernambuco, 1; Rio de Janeiro, 1);
- 4) Retórica, 7 (Baía, 1; Pernambuco, 1; Rio de Janeiro, 1; Mariana, 1; Pará, 1; Maranhão, 1);

5)Filosofia, 4 (Baía, 1; Pernambuco, 1; Rio de Janeiro, 1; e Goa, 1)” (Serrão, 1981, p. 140).

No Brasil, especificamente no Estado do Maranhão e Grão-Pará, a Companhia de Jesus alcançou, não resta dúvida, o “tão grande papel na formação da juventude, a suspensão das escolas jesuíticas causou imensos transtornos na vida das povoações menores” (Carvalho, 1978, p. 133). Pelo que tiveram de esperar por uma reforma que satisfazia somente do ponto de vista quantitativo do ensino. O ensino por outro lado era visto numa perspectiva de se ganhar algum dinheiro em vilas e aldeias, tendo sido garantido através do Subsídio Literário, criando oportunidades aos moradores locais, dado que se empregava para este trabalho qualquer pessoa que comprovasse seu conhecimento de ler, escrever e contar para os Estudos Menores - barbeiros, sapateiros, taberneiros, alcaides, escrivães, entre outros, de forma muito diferente dos professores jesuítas que lecionavam nos colégios e aldeias.

Segundo Carvalho (1978), foram enunciadas as medidas adotadas para o pagamento destes professores e mestres abonados através do Subsídio Literário:

”1) Compra de livros para a constituição de uma biblioteca pública, subordinada à Real Mesa Censória; 2) organização de um museu de variedades; 3) construção de um gabinete de física experimental, melhor aparelhado e com maior amplitude do que o existente no Real Colégio dos Nobres; 4) a) amparo a professores de ler e escrever para meninas órfãs e pobres; b) criação de um jardim botânico; c) criação de uma cadeira para leitura de “carateres antigos”; d) auxílio para publicação de obras compostas pelos membros da Mesa e pelos professores a ela subordinados; e) criação de um curso de matemática em Lisboa, com os professores necessários e, finalmente; f) a instituição de duas academias, uma para as ciências físicas e outra para as belas artes” (Carvalho, 1978, p. 128).

Os salários eram baixos, incompatíveis e de discriminações intoleráveis entre os Professores e Mestres que exerciam a profissão em Lisboa ou na Província. A nitidez deste processo torna-se clara quando

“O mestre de ler, escrever e contar ganhava 90 mil réis anuais em Lisboa, 60 mil réis nas cidades da província e nalgumas cabeças de comarca, e 40 mil réis nas restantes povoações. Os professores das disciplinas de Humanidades, equivalente ao grau do ensino secundário, preparatório do superior, auferiam salários muito mais avultados, também dependentes do lugar onde leccionavam e da própria disciplinam lecionada. Assim, os professores de Gramática Latina ganhavam 400 mil réis anuais em Lisboa, e 240 ou 100 mil réis nos mesmos locais a que nos referimos para os mestres de ler. Os de Grego e de Retórica ganhavam 440 mil réis anuais em Lisboa e 280 mil réis em qualquer outro lugar do país; os de Filosofia, que eram os mais bem pagos, recebiam 460 mil réis anuais em Lisboa e 320 mil réis no resto do país. Em Lisboa, e parece que só em Lisboa, o ordenado melhorava com um subsídio de 100 mil réis para a «casa da aula», que podia ser a própria habitação do professor, o qual também beneficiava da isenção de contribuição de décima e demais impostos” (Carvalho, 2001, pp. 456-457).

A Reforma dos estudos de 1759, que surgiu após a expulsão dos jesuítas de Portugal e de seus domínios afirma o sólido trabalho missionário feito pela Sociedade de Jesus, seja “na catequese, de instrução da população analfabeta ou de educação, que seria absurdo subestimar os efeitos advindos da reforma pombalina do ensino menor” (Carvalho, 1978, p. 100).

Este estudo contribui para a investigação acerca do ensino e educação no extremo norte do Brasil nos séculos XVII e XVIII, uma vez que investiga de forma exaustiva o sistema primitivo de ensino no qual foram gerados, estruturados e firmados os alicerces da Companhia de Jesus, que adaptou metodologicamente a *Ratio Studiorum* [1599] para atender às reais necessidades locais, como também as implicações, a que os jesuítas foram submetidos ao serem expulsos por três vezes do Estado Maranhão e Grão-Pará. A informação disponibilizada por este trabalho de investigação é também importante para os cidadãos, merecedores de “um estudo minucioso e completo deste assunto, ainda hoje de interesse relevante para a história dos séculos XVI a XVIII” (Rodrigues, 1917, p. VII).

CAPÍTULO 2 - REVISÃO DE LITERATURA

O presente capítulo inclui quatro seções. A primeira seção apresenta o ensino e prática da missão jesuítica que foi discutida a partir do ensino greco-romano passando pelo declínio de Roma (estudos gregos e latinos), os estudos científicos até ao espírito de liderança dos jesuítas. A segunda seção aborda a prática missionária na educação e no desenvolvimento pedagógico como a *Ratio Studiorum* [1599], as práticas missionárias, as metodologias, entre outros. A terceira seção apresenta a contribuição dos jesuítas no processo educacional como uns dos fatores primordiais para expansão e desenvolvimento educacional da Ordem Jesuítica. No último capítulo, são abordados os efeitos relacionados com a reforma da educação no período da expulsão dos Jesuítas com destaque ao ensino e à educação no Maranhão e Grão-Pará após essa expulsão.

2.1. Ensino e Prática da Missão Jesuítica

Para Miranda (2009, p. 17), “os autores da primeira forma de educação Ocidental que conhecemos foram os gregos e romanos” verificada em Atenas no século VI. A. C. Que aos atenienses não bastava somente o ensino militar, havia a necessidade de pessoas com formação específica para exercer cargos políticos.

Com o declínio de Roma, urgiu uma nova forma de educação voltada para os princípios do pensamento lógico e cristão do ensino greco-romano que se apoiava nos seguintes ensinamentos: gramática (língua e literatura), dialética (lógica) e retórica. Todavia, com o florescimento científico despertado com o início das universidades, a teologia, a jurisprudência e a medicina passaram a ser mais requisitadas.

Nos estudos dos clássicos gregos e latinos, a educação escolar possibilitou uma nova redescoberta: a eloquência com *studia humanitatis*. Desta forma, os estudos humanísticos representam a terceira revolução pedagógica: “fenómeno maior mais profundo, que foi o início da alfabetização crescente e da escolarização da sociedade, o interesse cada vez maior pela educação dos filhos e o desenvolvimento de uma cultura pedagógica, com a fisionomia de um saber próprio” (Miranda, 2009, p. 20).

Na Itália, no século XV, os estudos humanísticos expandiam-se e promoviam ascensão social ao iniciar o homem numa nova cultura de adaptação aos ideais humanísticos em que o “*homo sapiens* se tornava indissociável do *homo eloquens* e do *homo politicus*” (Miranda, 2009, p. 21). Deste modo, o homem passou a ser o promotor de seu destino ao designar “as descobertas de novos continentes, a necessidade de novas técnicas de construção, novas cartas marítimas, mapas, conceitos matemáticos, astronomia, geografia, medições do tempo, comércio transatlântico, expansão das cidades” (Piero, 2008, p. 22). Através da expansão de seus domínios, geraram-se oportunidades no homem a partir de uma formação específica, abrindo a novos cargos profissionais e a vida pública.

Neste cenário, o ensino e a sociedade se unem para que o ensino decorra da Companhia de Jesus que “nasceu enraizada no processo de Reforma católica” (Santos, 2014, p. 137), funcionando neste meio como “uma autêntica milícia, um laborioso exército de homens de religião” (Carvalho, 2001 p. 283). No entanto, com a oportunidade de expandir os seus ensinamentos e de difundir as suas práticas religiosas, a sociedade Ocidental via-se na necessidade de expandir os seus negócios com os novos descobrimentos em que as populações menos favorecidas teriam uma possibilidade de instrução.

Neste contexto, entendemos que o ensino, no campo da pedagogia jesuítica, apresentou-se como possuidor “de uma consciência que nunca se impusera com tanta convicção: a da importância social da educação e do ensino” (Carvalho, 2001, p. 329). Desta forma, a importância do ensino jesuítico para o desenvolvimento da sociedade Ocidental ultrapassou as fronteiras, facilitou a constituição de programas curriculares e a construção de escolas.

Segundo Kolvenbach (1998), a atividade religiosa e educativa sempre esteve presente na Companhia de Jesus, mesmo em situações difíceis o terreno educativo foi predominantemente o apostolado desde os séculos XVI a XVIII dado que

“o objetivo da Companhia ao aventurar-se no campo educativo foi eminentemente apostólico. Mas seria errado acreditar que os Colégios da Companhia foram um mero pretexto para manter e propagar a fé católica. A educação tem seus próprios fins e objetivos, que não podem instrumentalizar-se ao serviço de qualquer outra causa” (Kolvenbach, 1998, p. 03).

Para corroborar esse pensamento, buscamos a pesquisadora Santos (2004) que, através de seu texto *empreendedorismo educativo dos Jesuítas*, afirma o seguinte:

“foram formados, desde os inícios de Seiscentos até a sua expulsão da Ordem, cerca de vinte mil alunos por ano. Depois da expulsão, em 1759, essa cifra só viria a ser atingida em Portugal nas últimas décadas do século XIX ...No final do século XVIII, tinham setecentos colégios e escolas secundárias espalhadas pelos cinco continentes. De acordo com a estimativa, quase vinte por cento dos europeus que seguiam estudos clássicos de nível superior eram educados pelos jesuítas” (Santos, 2004, p. 138).

Neste contexto, acreditamos que o ensino e a prática da missão jesuítica estiveram sempre presentes no desenvolvimento de povoamento e colonização que encontrou na Igreja Católica um instrumento de expansão e adaptações, fossem para o Oriente ou Ocidente. Foram privilegiados “os métodos clássicos adaptados às novas realidades encontradas, juntamente com meios alternativos mas também amplamente pedagógicos, sobretudo para a catequese, como a música e o teatro” (Monteiro, 2009, p. 209). Deste modo, os objetivos da Igreja e os da Coroa Portuguesa foram cumpridos.

A prática missionária levou os jesuítas à tentativa de criarem uma mundivivência capaz de se adaptar a qualquer realidade, no sentido de compreender o ambiente ao qual poderia ser destinado. Um ideal que lhes permitiu morrer, como muitos foram mortos, entre outros, para cumprir o que foi estabelecido pelo Geral da Sociedade de Jesus, Inácio de Loyola: “ajuda das almas, e o maior serviço divino” (Kolvenbach, 1998, p. 1). No entanto, podemos considerar neste processo, de forma abrangente, “no breve relance missionário, este, donde emerge a chegada de Xavier ao Japão e de Nóbrega ao Brasil, ... sendo que o Japão era país de alta cultura, e o Brasil se achava ainda na idade da pedra” (Leite, 1965, p. x). Tal leva a crer que os métodos utilizados em ambos os casos foram bastante diversos e com resultados múltiplos advindos de suas ações.

Arenz (2010) descreve, desta forma, a relação da Sociedade de Jesus em sua missão entre Oriente e Ocidente como bastante diferente no seu trabalho apostólico “do Oriente - isto é China, Japão e Índia – foram as mais preferidas pelos jovens jesuítas, sobretudo, em razão do suposto nível cultural elevado dos povos Asiáticos” (Arenz, 2010, p. 28). Contudo, nestes países, “vigoravam as religiões solidamente organizadas e dotadas de livros sacros, edifícios arquitetónicos grandiosos, sacerdotes instruídos” (Leite, 1965, p. 68).

Mas, para o Ocidente, acreditando no pensamento de Leite (1965), as práticas missionárias no Brasil eram:

“o papel branco» primitivo de quem não sabia ler nem escrever, gentio imerso ainda nos lindes da magia e do animismo, no estágio da religião do mito, não já a do livro. A obra de conversão iria

estabelecer-se mais num plano prático do que doutrinário, mais de mudança de costumes que de fé. Não era possível instituírem-se disputas teológicas onde não havia dogmas preestabelecidos pelos quais se deixassem matar, como sucede com os fiéis autênticos das religiões positivas. Não possuíam teologia nem textos escritos para base de discussão. O que tinham, de facto, eram costumes, uns compatíveis com o cristianismo, outros incompatíveis. Os compatíveis não havia que bulir muito neles – e foi esse o caminho inicial de Nóbrega – mas os incompatíveis, como a antropofagia e a poligamia, tinham de ceder o passo ao Evangelho, sob pena de se frustrar a sua implantação na selva americana” (Leite, 1965, p. 68).

Desta forma, o Brasil fez-se pela Companhia de Jesus, desenhado e contornado através do ensino e de suas práticas missionárias em conexão direta com a obra de conversão e evangelização dos Índios em que

“apresentavam os instrumentos de comunicação e catequese- gramáticas, vocabulários e catecismos – em várias línguas, sobretudo na que se dizia «brasílica» e depois se chamou «geral» (tupi). As Gramáticas de José de Anchieta e Luís Figueira, o Vocabulário de Leonardo do Vale, o Catecismo de António de Araújo, o primeiro que imprimiu e outros depois resumiram, são monumentos hoje da linguística americana e valiosos expoentes da herança cultural dos Jesuítas do Brasil” (Leite, 1965, p. 68).

Então, percebemos também que a catequese estava ligada diretamente às práticas missionárias nas aldeias nos séculos XVI a XVIII. Os jesuítas, ao princípio, “situavam-se na costa, à beira-mar ou a poucas léguas do litoral, não nos sertões distantes, onde a segurança dos padres ainda apresentava precária e onde as subsistências, incluindo o trigo e vinho das missas, dificilmente chegavam longe dos portos marítimos” (Leite, 1965, p. 73). Depois, já nos séculos XVII e XVIII, principalmente a norte, devido ao fluxo do rio Amazonas, o conjunto de “aldeias de catequese prolongava a costa até ao coração do continente sul-americano ..., com repartições de diversos institutos missionários ao longo dos grandes afluentes do Amazonas” (Leite, 1965, p. 73), com destaque aos principais rios Xingu, Tocantins, Tapajós e Madeira.

Nos Colégios da Companhia de Jesus, a predominância da eficácia da educação e ensino firmaram-se nos elementos de ordem moral (persuasão, emulação, repreensão). O termo “emulação,” neste sentido, evidenciou-se com o texto de Lopes (2014a, p. 156) em sua obra intitulada *A emulação e a pedagogia da Companhia de Jesus*, tendo sido considerada “um instrumento pedagógico que a Companhia de Jesus adotou para atingir o seu objetivo de conseguir educar os seus alunos com uma maior eficiência, a nível científico, espiritual e humano.”

Segundo Charmot, a emulação é importante para os educadores jesuítas como parte relevante no processo de formação inicial pelo que o

“ fundamental não é estar à frente do émulo, mas a motivação deve ser feita mostrando ao educando os progressos já conseguidos e incentivando-o a lutar por progredir ainda mais no caminho do sucesso. Por isso, a emulação é não somente entusiasmo, ardor pelo trabalho, mas esperança de cada um se superar, ao conseguir vencer os mais fortes que ele próprio” (Charmot, 1951, pp. 361-366).

No entanto, o ensino científico da Corporação Jesuíta adentrou na Província portuguesa através da Aula da Esfera, a qual certificou o ensino e prática no século XVI e até na primeira metade do século XVIII deixou o impacto na história da Ciência.

Contudo, a Aula da Esfera possibilitou aos Colégios Jesuítas o estabelecimento de um melhor acesso a comunidades científicas nacionais e internacionais, que trouxeram qualidade ao ensino no qual trasladou o fluxo de pessoas, pensamentos, instrumentos e livros que circundavam as missões jesuíticas.

Desta forma, o conhecimento científico estabeleceu no ensino e educação o processo de ciências que foram importantes a nível nacional e internacional neste período. A Companhia de Jesus estava empenhada e inseriu a Aula da Esfera em seus Colégios Jesuítas, tendo beneficiado a Província portuguesa e também constituído procedimento relevante para a história da Ciência e agregado mais de três dezenas de docentes, cerca de um terço eram de outras nações, oriundos de alguns Colégios da Europa do Norte (Albuquerque, 1972; Rodrigues, 1938b, 1944; Leitão, 2008a, 2008b; e Osório, 1986).

Neste sentido, Albuquerque (1972) afirma que,

“Mas a respeito de todas as limitações ou erros que lhe possam ser apontados, a “aula de esfera” do Colégio de Santo Antão foi uma atividade escolar de importância e significado na cultura portuguesa do século XVII; efetivamente, era este o único curso onde se professavam as ciências tão intimamente ligadas à Matemática – numa época em que a cadeira universitária sobre esta ciência não tinha professores e a “Aula de Fortificação” ainda não aparecera; e lá estudaram os preparatórios muitos dos homens que, como Manuel Pimentel e Francisco Pimentel, se distinguiram em atividades e cargos que dependiam dessas ciências” (Albuquerque, 1972, p. 21).

Todavia, depois da expulsão dos Jesuítas, proibição do ensino e encerramento do Colégio de Santo Antão, procedeu-se ao fim das lições científicas na Aula da Esfera na Província portuguesa. De fato, os procedimentos do ensino mudaram e estabeleceram outra direção. Desta forma, a qualidade no ensino e educação decaiu, sendo perceptível que o

mecanismo não era o mesmo quando comparado com a estrutura implementada pelos jesuítas aquando da sua administração do ensino.

Assim, os jesuítas detinham o espírito de liderança e valores através de seus conhecimentos conseguiam obter mudanças em qualquer lugar no qual se encontrassem, isto é, com autoconhecimento conseguiram compreender as suas forças, fraquezas, valores e obtiveram uma visão de mundo, com seu engenho inovaram e adquiriram confiança, adaptaram mudanças importantes na educação, com amor trataram o próximo conjugando atitude fraterna e também com heroísmo fortaleceram-se a si próprios e aos demais que os seguiram (Lowney, 2004).

2.2. A Prática Missionária na Educação e no Desenvolvimento Pedagógico

Para Piero (2008, p. 22), “a educação ...explicitava no século XVI a formação de uma civilização moldada pelos padrões cristãos. Além do mais, estamos a historiar a educação de uma Ordem Religiosa”. Deste modo, a educação promoveu o funcionalismo profissional de uma sociedade que se encontrava em plena expansão social.

Com a reforma protestante, a Companhia de Jesus lançou-se, por opção, na educação, na promoção de colégios, aldeias, residências e com a criação de seus ministérios como forma privilegiada de corresponder à sua missão. O termo “educação,” neste sentido, pode aplicar-se a esse procedimento nomeadamente neste “conjunto de atitudes e esforços que os pais, os mestres, os sacerdotes e demais educadores são obrigados a empregar a fim de promoverem os jovens à sua maturação física, intelectual, moral e operativa” (Resende, 1962, p. 88).

Contudo, o efeito da educação, no campo da Companhia de Jesus, determinou o caminho em que a Ordem Jesuítica devia seguir pelos próximos três séculos de desenvolvimento pedagógico. Segundo Kolvenbach (1998, p. 1), “a Companhia de Jesus encarava a educação como um terreno privilegiado para o cumprimento da sua missão”. Para entender este fenómeno, deve-se observar que a “educação como uma missão foi algo que foi surgindo no horizonte da Companhia, fruto da oração e do discernimento” (Lopes, 2014b, p. 157).

A educação traduziu-se na implementação e criação expansiva de escolas para as quais a Ordem Jesuítica necessitou organizar um programa de planos de estudos de modo a

garantir aos alunos e professores o melhor controlo da instituição e a melhor compreensão do ensino.

Portanto, o método e programa de estudos da *Ratio Studiorum* [1599] consistiu em articular um currículo unificado que possibilitava aos educandos de quaisquer colégios da Companhia de Jesus fossem em Portugal, França, entre outros, os mesmos planos de estudos. Tal leva a crer que a prática na educação era bastante comum entre as atividades “nos colégios dos jesuítas praticava-se uma escolaridade que poderia ir, no mesmo Colégio, desde o ensino das primeiras letras até ao de disciplinas de nível universitário” (Carvalho, 2001, p. 333).

Desta forma, a importância da *Ratio Studiorum* [1599] para o desenvolvimento da educação foi fundamental. Segundo Miranda (2009) e Carvalho (2001), os cursos foram dotados de uma sequência preparatória e organizada que favoreceu os alunos que assim desejassem prosseguir com os seus estudos.

Segundo Miranda (2009), a *Ratio Studiorum* demonstrou, na sua estrutura, elementos relevantes no processo de ensino como

“as funções dos responsáveis do colégio a diversos níveis (Provincial, Reitor, Prefeito de Estudos e Professores), a articulação do curriculum formativo, as propostas no respeitante a horários, os programas das diversas lições, os métodos educativos e didáticos. Em suma, temos ali uma estrutura escolástica que chegou até hoje, nas suas linhas gerais: lições ou cursos de Gramática (dividida em Gramática Inferior, Gramática Média e Gramática Superior), de Humanidades e Retórica, de Filosofia e de Teologia” (Miranda, 2009, p. 43).

No entanto, as influências no âmbito da educação para o desenvolvimento pedagógico valorizaram a origem da *Ratio Studiorum* [1599]: “entre os seus princípios destaca-se o fundamento de toda pedagogia Cristã, ou seja, o procurar unir “virtude com letras” ou, mais precisamente buscar uma educação religiosa em harmonia com o desenvolvimento humano integral” (Posada, 1999, p. 240). A prática missionária, através da pedagogia jesuítica, permitiu-lhes estudar o terreno, interagir com o dialeto local em que iriam ser construídos os aldeamentos para os índios/índias no ensino da catequese e a educação nos Colégios para os filhos dos moradores, “porque não devemos esquecer que se constituem nas características da Pedagogía Inaciana as fórmulas de síntese entre teoria e prática, entre pensar e fazer, entre conhecer e sentir ou experimentar, entre razão e fé, entre aprender e exercitar ou praticar” (Labrador, 1992, p. 47).

A atividade missionária na educação é desenvolvida nos Colégios com base em recursos estratégicos que são planeados de modo a que o ensino aplicado na criatividade,

rigorosidade e síntese possa melhorar o desenvolvimento do aluno. Esta cooperação entre os recursos estratégicos com a atividade missionária na educação estabelecida pela *Ratio Studiorum* [1599] elevou “os alunos, por meio do seu trabalho, para que se tornassem sábios. É necessário levá-los a querer trabalhar e a querer ser sábios” (Kolvenbach, 1997, p. 27).

A ação pedagógica jesuítica, conduzida pelos inicianos através da *Ratio Studiorum* [1599], certificou diversas motivações no processo e despertou ações relevantes em relação ao procedimento educacional que estimulavam os jesuítas a praticar e dar bom exemplo, principalmente os jesuítas mais antigos com suas experiências que foram aceites pelos jesuítas mais novos. Entendemos, assim, que o trabalho de aprender e de ensinar é bastante significativo por isso a *Ratio studiorum* obteve sucessos no ensino e educação jesuíticos onde foram alcançados vários conhecimentos e determinada estrutura lógica para educação numa gestão coerente e também cooperações importantes relacionadas com o ensino dos seus líderes.

Bertrán-Quera (1984) afirma que,

“um deles é o ideal ou a concepção do trabalho de ensino – aprendizagem. Para os professores, um serviço de apostolado. Para os alunos, um compromisso pessoal e social que visa o seu futuro profissional. Daí advém a criação de um ambiente, uma atmosfera de entusiasmo, de fervor e interesse para tirar o melhor partido possível do tempo dedicado aos estudos e às próprias faculdades humanas” (Bertrán-Quera, 1984, pp. 216-217).

Para ilustrar este pensamento, buscou-se o pesquisador Pintassilgo (2011) em seu texto: *Em torno da arte de ensinar: vocação, paixão, exemplaridade moral e prática* ao ressaltar que a maneira de proceder da corporação jesuítica foi dos métodos mais eficazes e relevantes em todo o processo educacional, pelo que podemos referir a importância da

“arte de ensinar”, por outras palavras, da definição do professor como artesão do ensino, o que nos conduzirá a temas como a vocação e a missão, e suas raízes religiosas, o perfil moral e a exemplaridade do mestre em face dos seus discípulos, a paixão pelo ensino, sublinhando a dimensão afectiva da arte, ou o professor encarado como prático do ensino” (Pintassilgo, 2011, p. 1).

A metodologia conduzida através da *Ratio Studiorum* [1599] apresentava, sistematicamente, a maior eficácia na fase tirocínio no método de processo instrutivo como procedimento didático em conjunto como incentivo para motivação dado que todas

“as estratégias de aplicação geral são válidas para a maior parte das aprendizagens. Entre elas destacam-se a Prelecção, as Repetições, os exercícios escritos ou composições, os exames e avaliações, a exposição de saberes em atos públicos, ordinários ou solenes, e a formação de círculos de estudos ou academias. As estratégias específicas para determinados cursos ou

classes de alunos, particularmente nas classes inferiores, como a lição de memória, as disputas mediante desafios, os cargos honoríficos, as distinções ou prémios” (Posada, 1999, p. 244).

Para contrariar este pensamento, Dallabrida (2002), em seu texto *Moldar a alma plástica da Juventude: a Ratio Studiorum e a manufatura de sujeitos cultos e católicos*, levanta questionamentos a respeito das estratégias de aprendizagens aplicadas pelos jesuítas, quando escreve que “a moldagem da alma do aluno jesuíta previa um conjunto de estratégias e táticas disciplinares a serem postas em práticas dentro e fora da sala de aula” (Dallabrida, 2002, p. 458).

Deste modo, o pesquisador Posada (1999) ilustra o pensamento de Bowen (1992) no que respeita ao desenvolvimento da metodologia aplicada no programa de estudos na *Ratio Studiorum* [1599] na gestão de sua estratégia e proporcionando eficácia nos procedimentos de aprendizagem.

“Por meio das técnicas da Ratio, de Prelecção, disputas, exercícios e Repetição, as escolas jesuítas desenvolveram um sistema pedagógico mais avançado do que qualquer outro dos existentes noutras partes da Europa, e ao acentuar a uniformidade, estabeleceu um nível elevado de êxito” (Posada, 1999, p. 244-245).

Ainda, com Dallabrida (2002, p. 458), estas estratégias seriam vistas como uma “maquinaria escolar” dado que “implicava o controlo do tempo e do espaço, rígida hierarquia, emulação e competição entre os alunos, individualização das carreiras escolares, incitamentos à atividade permanente dos alunos.”

Mas, para Monteiro (2009), esta característica metodológica jesuítica continha os procedimentos adequados à aprendizagem e permitia o empenho do aluno. Desta forma, os alunos não deviam estar “na aula de um modo passivo, mas pelo contrário eram desafiados a ser participativos; Os professores tinham obrigação de prestar atenção individualizada na sala de aula; O ensino tinha em conta a idade dos alunos e a sua personalidade” (Monteiro, 2009, p. 62).

Neste contexto, a relação entre professor e alunos deveria seguir o caminho paralelo dentro de sala de aula, como exemplo deveriam ser como velhos amigos que se conhecem bem um ao outro. Assim,

“os professores têm necessidade, em primeiro lugar, de conhecer os próprios alunos. Recomenda-se que os professores estudem os próprios alunos de forma exaustiva, reflectam sobre suas aptidões, seus defeitos e as implicações do comportamento nas suas classes, e acrescenta-se que ao menos alguns dos professores devem ter conhecimento do ambiente familiar dos estudantes. Os

professores devem sempre respeitar a dignidade e personalidade de seus alunos e nas classes ..., os professores devem ser pacientes com os jovens e saber ignorar certos erros ou adiar a sua correção para o momento psicológico adequado” (Posada, 1999, p. 246).

Alguns ensinamentos, referentes ao programa de estudos, deveriam ser considerados como o ambiente propício à aprendizagem na atualidade: o espírito amigável, alimentado com frequentes e informais conversações com os estudantes, também fora de horas escolares, ajudará muito a conseguir a formação humana integral do estudante (Posada, 1999).

2.3. Contribuição dos Jesuítas no Processo Educacional

Para Kolvenbach (1998), a contribuição dos jesuítas no processo educacional foi um dos principais pilares que garantiu a perpetuação da Companhia de Jesus por três séculos na evangelização, ensino e educação

“num contexto religioso tão intrincado como o da Europa Central do século XVI, existia aliás um motivo adicional para a criação de colégios. A educação da juventude constituía a encruzilhada a partir da qual se definiria o futuro religioso de muitos países” (Kolvenbach, 1998, p. 1).

Desta forma, o contexto religioso, atrelado à educação da juventude, possibilitou o desenvolvimento eficaz “à Ordem inaciana, bem como a todo o mundo eclesiástico, cabia essencialmente, a seu ver, incrementar, e não diminuir, estas escolas e com isso alargar os conhecimentos, a um leque maior de pessoas” (Santos, 2014, p. 140). Contudo, o processo educacional do ponto de vista histórico relacionado com a instrução ganhou força, pelo que não é exagerado sustentar que a rede de Colégios jesuítas desempenhou um papel determinante na consolidação e no desenvolvimento da fé católica em várias regiões da Europa e outros continentes (Kolvenbach, 1998).

As instituições de Ordem Jesuítica ganharam formas, contornos e terrenos que ficaram conhecidos no mundo através das investigações científicas desenvolvidas, seus valores religiosos, ensino e educação nos séculos XVI a XXI

“à data da morte de Inácio de Loyola (1556), a Companhia de Jesus dirigia cerca de 40 colégios, fundados na sua maior parte para estudantes externos. Desde a segunda metade do século XVI, uma extensa rede de colégios vai cobrindo o mapa da Europa e dos países de missão. Na Polónia, não se pode deixar de mencionar os colégios fundados em Braniewo, Pultusk, Poznań, Jaroslaw, Kańisz, Polock e muitos outros” (Kolvenbach, 1998, p. 2).

Portanto, para ilustrarmos melhor esta estatística, contamos com a obra de Campbell (1921) *The Jesuits (1534 -1921) A History of the Society of Jesus from its Foundation to the Present Time* para demonstrar o número de colégios, membros, casas, províncias, entre

outros, que foram gradativamente, com o passar dos tempos, aderindo ao ensino e a educação jesuítica pelo mundo

“Em 1540, dizem-nos, a ordem contava apenas dez membros regulares e tinha sem residência fixa. Em 1556, tinha já doze províncias, 79 casas e cerca de 1.000 membros. Em 1574 os números subiram para dezessete províncias, 125 faculdades, 11 noviciados, 35 outros estabelecimentos de vários tipos e 4.000 membros. Em 1608, havia trinta e um de províncias, 306 faculdades, 40 noviciados, 21 casas professoas, 65 residências e missões e 10.640 Membros. Oito anos depois, que é um ano após a morte de seu ilustre General Aquaviva, a sociedade tinha trinta e duas províncias, 372 faculdades, 41 noviciados, 123 residências, 13.112 Membros. Dez anos mais tarde, ou seja, em 1626 havia trinta e seis províncias, 2 vice-províncias, 446 faculdades, 37 seminários, 40 noviciados, 24 casas professoas, cerca de 230 missões e 16.060 Membros. Finalmente em 1640 as estatísticas mostraram trinta e cinco províncias, 3 vice-províncias, 521 faculdades, 49 seminários, 54 noviciados, 24 casas professoas, cerca de 280 residências e missões e mais de 16.000 membros” (Campbell, 1921, pp. 343-344).

Segundo Silva (2009, p. 33), “o ensino formal seria um benefício, porque os jesuítas aprenderiam mais ensinando; adquiririam métodos e hábitos de trabalho; melhorariam as suas competências para outros dos seus ministérios com a pregação; poderiam atrair outros à Companhia de Jesus sobretudo os jovens.”

Nestes termos, a educação era eficaz em todas as suas bases. A Companhia de Jesus através de sua missão e sua atividade missionária tinha o compromisso de ensinar a juventude embora não fosse fácil mas utilizavam os métodos mais proeminentes em sua articulação através do seu currículo formativo que atendiam aos procedimentos da instituição como Gomes (1999) confirma:

- “Os estudos eram bem ordenados de forma sistemática e progressiva;
- As matérias tinham sequência e diferenciação;
- Havia para cada curso prazos e exames para progressão nos estudos;
- Progressão que tinha que assentar em bons fundamentos;
- Distribuição dos alunos mediante o seu grau de conhecimentos;
- Exercitação abundante e constante por parte dos alunos;
- Recurso à emulação;
- Rigor quanto à disciplina e regularidade escolar;
- Estudo e trabalho com conteúdo humanista e renascentista de inspiração cristã;
- Insistência na interação virtude e letras;
- Atenção permanente à função do professor”; (Gomes, 1999, p. 224):

Já com relação direta à obra de convenção e evangelização, a missão conduziu a educação através da catequese que utilizou como método os instrumentos de comunicação da linguagem local. Desta forma, foram criadas Gramáticas, Vocabulários e Catecismos para uma melhor eficácia da aprendizagem.

Neste contexto, a respeito da educação nos Colégios, Piero (2008, p. 42) descreve que a experiência de Inácio “que se educa na fase adulta, apresenta-se como melhor pedagogia a ser desenvolvida inicialmente em seus colégios o *Modus Parisiensis*, tradição educativa da universidade de Paris. O *Modus Parisiensis* não era propriamente um código” mas uma prática pedagógica que conduzia os alunos no processo de instrução.

Segundo Klein (2002), o *Modus Parisiensis* foi produto de uma larga experiência educativa como descreve a partir das seguintes afirmações:

“o sistema de ensino parisiense, o *modus parisiensis*, não era então particularmente original, nem estava consignado num documento em especial. Recolhia o produto de uma larga experiência educativa, consolidada nos debates entre humanistas e escolásticos desde o século XV. Reproduzia as humanidades clássicas para os posteriores estudos em artes (filosofia) e teologia. O grau curricular relacionava-se de forma orgânica com as matérias, dispostas segundo uma progressão tal que não permitia o avanço do aluno que deixara alguma para trás, conforme os conteúdos de então. Insistia-se na participação do aluno mediante uma grande quantidade de exercícios de repetição com o propósito de favorecer a assimilação pessoal. Os alunos eram divididos em grupos conforme as suas idades, bagagem intelectual e complexidade das matérias. A frequência das aulas era obrigatória” (Klein, 2002, p. 25).

Deste modo, os estudos de Inácio de Loyola, na Universidade de Paris, impulsionaram-no na orientação de métodos que vieram, mais tarde, a ser desenvolvidos pela Ordem Jesuítica, tendo servido de modelo no processo educativo,

“os estudos encontravam-se organizados de modo semelhante aos da Universidade de Paris, em três ciclos de formação linguística, filosófica e teológica. ... os conhecimentos foram experimentados nos colégios de Goa (1542), Gandia (1546), Messina (1548) e posteriormente aplicados em todos os demais colégios” (Herráiz, 1999, p. 119).

Entretanto, a Universidade como concepção pedagógica foi um dos pilares fundamentais da pedagogia inaciana entendida no seu sentido mais profundo, permitindo que, no século XX ou melhor no início do terceiro milénio, o documento como tal não seja uma relíquia arqueológica, sem que bem entendido possa ser tido em conta nos planos educativos actuais (Herráiz, 1999).

Os exercícios espirituais também serviram de fonte de inspiração para os jesuítas revelando a experiência espiritual de Inácio de Loyola em seu retiro de Manresa: os exercícios, com frequência denominados de maneira mais restritiva retiros, são um itinerário para o auxílio no aperfeiçoamento espiritual de toda a pessoa, laica ou religiosa, a partir do ordenamento dos afetos e da vida. Desta forma, os exercícios espirituais foram

compreendidos de modo a examinar a consciência, a meditar, a contemplar, ou orar e mentalizar no sentido de estabelecer uma relação entre o homem e a fé (Klein 2002).

Então, a partir dos exercícios espirituais, métodos e experiências fundiram-se, completando a Companhia de Jesus o processo de ensino/aprendizagem e convivência que são descritos por Klein (2002) como os sete momentos didáticos do período de orações dos exercícios:

“Apresentação por parte do orientador dos pontos para a oração na noite anterior; Oração preparatória do exercitante antes do período formal de oração; Composição do lugar por meio da imaginação, sobre o assunto a rezar; Pedido a Deus da graça para alcançar o fruto desejado no período de oração; Oração propriamente dita, mediante desenvolvimento dos pontos estabelecidos na véspera, segundo diversas modalidades: meditação, contemplação ou aplicação dos sentidos; Colóquio do exercitante com Deus, com o qual se conclui a oração e Revisão do período da oração” (Klein, 2002, p. 29).

Segundo Gomes (1999) ao concordar com a originalidade dos jesuítas, a inspiração que anima todo o processo vivencial é, concretamente, pedagógica. Portanto, é um fenômeno coletivo que inspirou os jesuítas na criação das Constituições que, por sua vez, possibilitou a formação de novos jesuítas; estabeleceram os modos de estar e proceder na vida, governar e relacionar-se com os outros, numa palavra: o modo de salvar-se e ajudar os outros a que se salvem.

Assim, a inspiração, a vivência e a pedagogia geram o processo educacional em que foi estabelecida a sustentabilidade da *Ratio Studiorum* [1599], que promoveu no ensino os seus contributos para a educação. A Ordem Jesuítica desenvolveu competências que envolveram recursos metodológicos adaptados ao ensino, o que consistiu na transformação de sua vida prática.

Na orientação para os resultados, os jesuítas, na visão do processo educacional, estruturaram a busca pela eficácia de seus métodos que aplicados ao ensino promoviam o melhor desempenho de seus alunos (emulação, persuasão e repreensão) em que se estimularam o ensinar e o aprender. Segundo Monteiro (2009, p. 211), toda a perfeição imaginável de um profissional “passou pela figura do professor, que devia ter bons conhecimentos e possuir igualmente o perfil adequado (qualidades morais e pedagógicas) para exercer a docência, mas de modo a desenvolver os “talentos medianos” sem deixar de atender os mais capacitados.”

O professor é visto como uma das figuras mais importantes para o êxito do projeto educativo, pois ele desenvolve um importante papel dotado de elementos que fomentam a sua formação, como é ditado no artigo da Carta Magna da Sociedade de Jesus, assim sendo uma das mais relevantes “a parte IV das Constituições, dedicada à educação e formação como temos vindo a assinalar, traduz o fim apostólico-religioso do ensino da juventude, reconhecendo repetidamente que entre outras qualidades, os professores deviam ser idóneos, eruditos, doutos, deligentes e assíduos” (Monteiro, 2009, p. 211).

Para elucidar esta construção de pensamento, buscou-se suporte em Miranda (2009). A autora descreve as regras utilizadas pela Companhia de Jesus que vão apoiar professores e alunos e, conseqüentemente, conduzir ao êxito do projeto educativo, quando cita a quarta regra do Provincial relativamente a como nomear o professor, “observe aqueles que parecerem mais aptos para cada matéria, mais doutos, mais diligentes e assíduos, e mais capazes de garantir o progresso dos estudantes, tanto nas lições como nas restantes atividades literárias” (Miranda, 2009, p. 58).

Ainda, com Miranda (2009), as regras comuns a todos os professores das faculdades superiores para o progresso dos estudantes determinavam que,

“o professor deverá ser em tudo diligente e assíduo, solícito pelo progresso dos alunos, quer seja nas aulas, quer seja nas restantes atividades literárias; não mostrará mais familiaridade com uns do que com outros; não desprezará ninguém; interessar-se-à pelos estudos dos pobres como dos ricos, e cuidará de modo especial do progresso de cada um dos seus escolásticos” (Miranda, 2009, p. 108).

Portanto, este equilíbrio demonstrou o êxito da Companhia de Jesus no setor educacional que permitiu, no ensino, profundas transformações na sociedade, na Companhia de Jesus e nos seus membros.

2.4. Efeitos Relacionados com a Reforma Educacional no Período da Extinção dos Jesuítas

A Companhia de Jesus dispunha de mão-de-obra bastante expressiva com relação à educação e ao ensino que promoveu o desenvolvimento eficaz através da utilização de recursos estratégicos, “em 1758, Lorenzo Ricci foi eleito Geral da Companhia de Jesus, esta contava com 42 Províncias e um total de 23.000 jesuítas, o que fazia supor uma realidade bastante consistente em termos quantitativos dentro da Igreja Católica” (Pavone, 2014, p. 13).

De acordo com Carvalho (2001), a Ordem Jesuítica apresentou na educação e no ensino, desde o século XVI ao século XVIII, as práticas educativas que possibilitaram o desenvolvimento de seus membros e alunos e utilizavam as seguintes estratégias:

“A severidade, a rigidez das regras, o espírito de obediência pertinaz e cega. Dentro deste código tornou-se extremamente moroso o processo de transformação da mentalidade jesuíta, muitíssimo mais do que é normalmente necessário para os homens de qualquer época aceitem as novidades que se lhes imponham, para mais considerando que os mestres da Companhia de Jesus não eram homens quaisquer mas um escol de capacidades notáveis, como tantas provas deram dentro das suas teimosas limitações” (Carvalho, 2001, p. 386).

Carvalho (2001, p. 386), relata ainda neste sentido: “era completamente impossível defender a velha filosofia depois das descobertas de Galileo, de Descartes, de Newton, de Leibniz e de Huygens, e depois das invenções do barómetro, do termómetro, da máquina pneumática, do telescópio e do microscópio”. Embora, a reunião de janeiro a abril de 1706 realizada pela Congregação da Companhia de Jesus ter demonstrado questionamentos e proibições entre os jesuítas que simpatizavam com as doutrinas de Descartes, o ensino escolástico dia a dia demonstrava ser mais desajustado ao mundo de então.

Segundo Pavone (2014), em seu texto *La Compañia de Jesús en la tormenta*, a crise da Ordem Jesuítica teve início no século XVIII na década de 30 onde

“concluiu o confronto entre as missões jesuíticas na China e Índia e as Congregações romanas do Santo Ofício e de Propagação da Fé, sobre as difundidas práticas entre os missionários da Companhia de Jesus de adotar alguns ritos tradicionais do confucionismo (China) e do hinduísmo (Índia) com práticas exclusivamente civis e políticas” (Pavone, 2014, p. 13).

Neste caso, o enfrentamento trouxe danos aos missionários da Ordem Jesuítica e ocasionou uma enorme dificuldade de comunicação que permitiu ao Papa Benedito XIV a condenação definitiva “dos ritos chineses (1742) e malabares (1744)” (Pavone, 2014, p. 12). Contudo, os jesuítas ficaram debilitados em praticar e divulgar o evangelho no Oriente após a desaprovação do Papa Benedito XIV.

O dramático Tratado dos Limites ou Tratado de Fronteiras (1750) demarcou as divisões entre os domínios portugueses e castelhanos na América do Sul. Carvalho (2001, p. 425) define bem esta relação: “ao sul do Brasil a linha de separação dos domínios explorados pelas duas nações ibéricas, e para acerto dessa linha, Portugal cederia à Espanha certa zona designada por Colónia do Sacramento, e a Espanha cederia em troca a Portugal equivalente”.

Os jesuítas opuseram-se à decisão; a Espanha recebeu uma região preparada pela Ordem Jesuítica, ou seja, o seu império “a Colónia do Sacramento”. Os jesuítas espanhóis há mais de um século que atuavam da seguinte forma: “dominando algumas dezenas de milhar de indígenas, a quem catequizavam, construindo igrejas, escolas, habitações, oficinas, promovendo o comércio, a indústria, a agricultura, tudo submetido a leis rigorosas com que regiam os vários aspetos de uma sociedade meticulosamente organizada” (Carvalho, 2001, p. 425). Esta atuação, por sua vez, gerou uma rebelião liderada pelos próprios inicianos contra os portugueses e espanhóis.

Após a morte de D. João V e a subida de D. José I ao trono, a Companhia de Jesus já não fazia jus dos prestígios que antes detinha nos reinados anteriores. Mas o agravo iniciou-se na gestão de Sebastião José de Carvalho e Melo (1699-1782), Conde de Oeiras, Marquês de Pombal, como ministro dos negócios estrangeiros, por várias razões:

“a primeira delas foi o seu plano de libertação dos índios, ao qual estava indissolúvelmente ligada a intenção de fazer das missões religiosas fontes de um comércio que pudesse favorecer vantajosamente o progresso do reinado; segunda decorreu das vicissitudes advindas do cumprimento do Tratado de Limites inspirado pela clarividência política de Alexandre de Gusmão” (Carvalho, 1978, pp. 102-103)

Do ponto de vista estratégico, Pombal conseguiu, através de D. José I, em 1755, a liberdade dos indígenas no Brasil e a posse das missões ultramarinas para o Estado. Deste modo, o processo de declínio da Ordem Jesuítica “foi rápido e eficaz e poderíamos dizer que se desenvolveu sobre tudo através de três fortes medidas: secundarização, expulsão e prisão” (Trigueiros, 2014, p. 357).

De acordo com o ocorrido relativamente à expulsão dos membros da Companhia de Jesus, foi editado o decreto de 03 de setembro de 1759. Consequentemente, por ordem do rei de Portugal, os jesuítas não tinham mais permissão de realizar as suas funções relacionadas com a pregação do Evangelho, de ensinar os índios e moradores de todas as regiões. Nesta altura, os missionários estavam “espalhados pelo império, num total de 1.480 padres, irmãos coadjutores e escolásticos procedeu-se a um desmantelamento selectivo da numerosa Assistência, composta por sete províncias e vice-províncias (Lusitânia, Brasil, Maranhão, Goa, Malabar, Japão e China)” (Trigueiros, 2014, p. 357).

Ainda, segundo Trigueiros (2014), a “secularização” foi a primeira medida de desmantelamento seletivo e começou primeiro pelas províncias Lusitânia (de janeiro a

setembro): através da decisão tomada pelo rei houve pressão para que os jesuítas desistissem do seu compromisso ao denunciar o seu próprio companheiro. Desta forma, teve o “insistente assédio feito aos não professos (noviços e escolásticos) separados propositadamente dos professos, para abandonarem a ordem” (p. 357). A expulsão, a segunda medida, ordenou o “embarque forçado em nove expedições do grosso dos elementos das províncias e das missões” (p. 358). A prisão foi a medida mais inflexível de todas as que “humilharam os missionários o encarceramento imediato dos jesuítas mais influentes, e presumivelmente considerados mais perniciosos, nas prisões de S. Julião da Barra, Azeitão, Junqueira e Almeida” (pp. 368-369).

Desta forma, o Alvará de 28 de junho de 1759 coloca fim a quase duzentos anos de atividade pedagógica ininterrupta da Companhia de Jesus. Para que as ordens do rei fossem cumpridas, foram acrescentadas à Lei “em termos duros, ... o rei declara ser servido privar inteira, e absolutamente os mesmos Religiosos [os jesuítas], em todos os meus Reinos, e Domínios, dos Estudos de que os tinha mandado suspender” (Carvalho, 2001, p. 429).

Neste contexto, Carvalho (1978, p. 112) relata, neste sentido, que “os cursos das escolas da Companhia de Jesus, por ocasião da reforma pombalina, correspondiam às exigências das condições dos séculos XVI e XVII e não podiam mais satisfazer às necessidades peculiares da vida social e política do século XVIII”. Então, instaurou-se a Reforma dos Estudos, em 28 de junho de 1759, quando Pombal lançou “as normas da nova metodologia para as Escolas Menores, e se cria a Direção-Geral dos Estudos; e a instituição do Colégio Real dos Nobres de Lisboa” (Carvalho, 2001, p. 452) que culminou com a expulsão dos jesuítas do reino e dos domínios portugueses.

O organismo estatal, sustentado pelas entidades o Santo Ofício, o Ordinário e o Desembargo do Paço criado pelo Alvará de 5 de abril de 1768, em que se chamou a Real Mesa Censória, por meio de Alvará de 4 de junho de 1771, obteve mais “responsabilidades para administração e Direção dos Estudos das Escolas menores destes Reinos e seus domínios: o Real Colégios dos Nobres, mas todos e quaisquer outros Colégios e Magistérios” (Carvalho, 2001, p. 453). Ainda sob a influência jesuítica, a Real Mesa Censória declarou à Direção-Geral dos Estudos a ineficácia para atuar no terreno dos estudos menores na educação e no ensino que levou à sua destituição em 1772 com as seguintes constatações: “a

educação positivamente má dos jesuítas a que elas foram confiadas, e não se havendo reparado até o presente quanto era necessário” (Carvalho, 2001, p. 453).

As providências vieram através da Real Mesa Censória num plano de Escolas Menores organizados pelos Continentes, Ilhas e Domínios em África, Ásia e América (Brasil), sendo um organismo de sistematização considerado indispensável para o novo funcionamento na educação e ensino.

O quadro 2. 1. apontou as demandas de cada lugar em 6 de novembro de 1772, que estabeleceu 837 mestres e professores distribuídos em número de mestres de ler e professores, das espécies das aulas dadas sobre o título de “Mapa dos professores e mestres das Escolas Menores e das terras em que se acham estabelecidas as suas aulas e escolas neste Reino de Portugal e seus Domínios” (Ribeiro, 1871, pp. 221-222). Tal, por sua vez, proporcionou a chamada de pessoas para atuarem no ensino e educação sendo pagas através do Subsídio Literário: “era uma oportunidade que muitos aproveitaram: barbeiros, sapateiros, taberneiros, alcaides, escrivães” (Carvalho, 2001, p. 456).

Quadro 2.1

Mapa dos professores e mestres das escolas menores e das terras em que se acham estabelecidas as suas aulas e escolas neste reino de Portugal e seus domínios

	Mestre de Ler	Professores de Latim	Professores de Grego	Professores de Rhetorica	Professores de Philosophia Racional e Moral
Reino	440	205	31	39	28
Ilhas	15	10	3	3	3
Ultramar	24	21	4	7	4
Total	479	236	38	49	35

Fonte: Ribeiro (1871, pp. 221-222)

Para o Maranhão e o Grão-Pará, foi nomeado Eusébio Luiz Pereira de Ludon, em 1760, com o intuito de gerenciar o ensino e a educação nas escolas e suas localidades. O recrutamento, a distribuição e o emprego destes Professores e Mestres num país como o nosso, imenso e diverso como é o Brasil, e depois destinar a vice-província principalmente do Maranhão e Grão-Pará permite perceber “até que ponto e em que escala se fez sentir a Reforma de 1759” no Brasil, em especial no então Maranhão e Grão-Pará (Carvalho, 1978, p. 133).

Contudo, estes professores não foram suficientes na substituição dos jesuítas na sua totalidade de estudos, nível científico, entre outros aspetos, logo se anunciaram os maus resultados deste novo empreendimento estatal de ensino, isto fica nítido no quadro 2.2 que a seguir se apresenta, podendo constatar-se que, após a morte de Inácio de Loyola (1556), os demais membros da Ordem deram continuidade ao trabalho de seu primeiro Geral, alargando de forma extensiva o campo de ensino, observando-se o aumento considerado, em 1556, com 46 Colégios e 1.500 membros, então e depois, em 1749, com 699 Colégios e 22.589 membros, ou seja, uma expansão crescente quando comparada ao Plano de Escolas Menores realizado pelo Marquês de Pombal.

Observando os dados obtidos no quadro 2.2, verificamos também que o pesquisador Alden (1996) partilha a mesma opinião de Lukács (1991) que refere que em “1626 a Ordem contabilizava 56 seminários, enquanto 1749, entre seminários e internatos, vemos 176” (Lukács, 1991, p. 11).

Quadro 2.2

Companhia de Jesus (1556-1749)

Ano	Número de Membro	Províncias e Vice Província	Colégios	Seminário	Noviciados	Casa Professes	Missão e Residências
1556	1.500	-	46	-	-	-	-
1579	5.164	21	144	-	-	10	-
1600	8.519	26	245	-	-	16	-
1608	10.641	31	293	-	33	21	96
1616	13.112	32	372	--	41	24	123
1626	15.544	38	444	56	44	26	228
1679	17.655	35	578	88	48	28	266
1710	19.998	38	712	157	59	24	540
1717	19.679	-	-	-	-	-	-
1749	22.589	39	699	176	61	24	608

Fonte Alden (1996, p. 17)

E, ainda no mapa que demonstra a expansão dos Jesuítas no Norte do Brasil durante os séculos XVII e XVIII, percebemos o quanto a expulsão dos missionários tinha afetado o ensino devido ao aumento significativo de membros da Ordem Jesuítica voltados à Missão, ensino e educação naquele local.

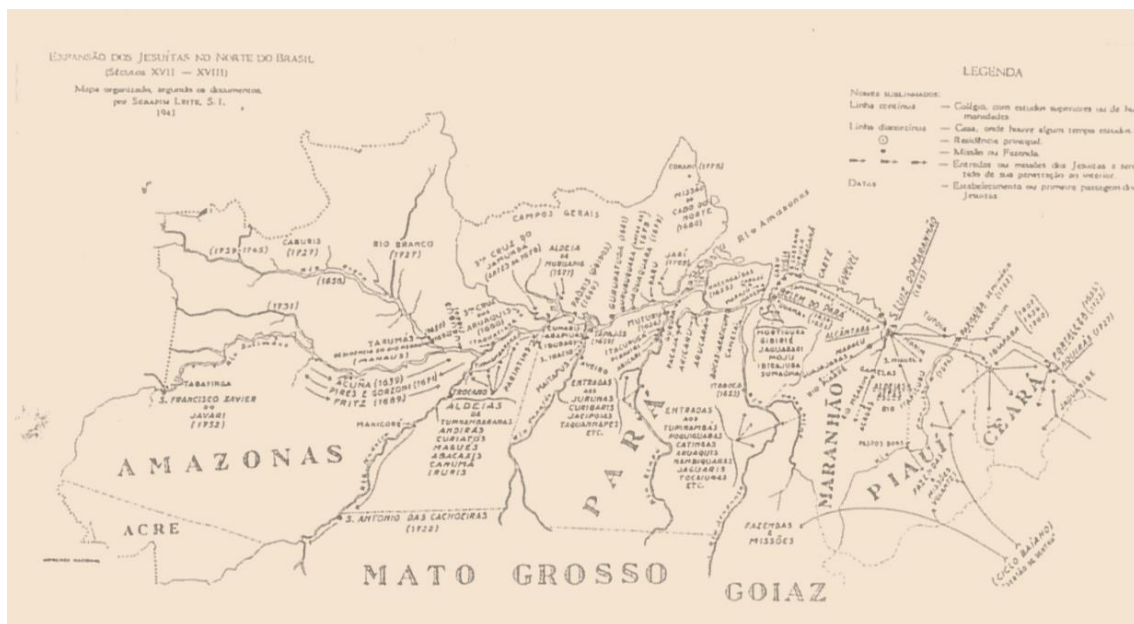


Figura 2.1 EXPANSÃO DOS JESUÍTAS NO NORTE DO BRASIL (SÉCULOS XVII – XVIII)

Fonte: (Leite, 1943)

Portanto, isto leva a crer que os dados estatísticos exibidos por Serrão (1981, p. 140) e Carvalho (2001, p. 133) mostraram no Maranhão e Grão-Pará o seguinte: os “mestres de primeiras letras: Pará, 1 e Maranhão, 1; os professores de latim: Pará 1, Maranhão, 1; Retórica: Pará 1, Maranhão, 1”. Deste modo, o ensino e a educação ficaram comprometidos tanto na parte elementar como na secundária, visto que a tomada de decisão pela Real Mesa Censória relacionada ao Maranhão e Grão-Pará apesar de certas medidas cautelosas “não foram suficientes para assegurar a continuidade e a expansão das escolas brasileiras, constantemente reclamadas pelas populações que até então se beneficiavam da assistência que as classes dos jesuítas davam a seus filhos” (Carvalho, 1978, p. 133).

Para Franco (2014), o Marquês de Pombal foi a peça chave para acontecer o que em outros séculos não ocorreu mas no século XVIII entrou em cena esse protagonista através da permissão de D. José I que iniciou o processo de cassação de todos os componentes da Companhia de Jesus,

“O Marquês de Pombal não foi só o grande protagonista do antijesuitismo do século XVIII que iniciou, em 1759, a grande ofensiva contra a Companhia de Jesus que acabaria com a sua extinção universal pela Santa Sé, em 1773, pela bula *Dominus ac Redemptor* do papa franciscano Clemente XIV. O primeiro-ministro de Dom Jose I foi acima de tudo o mestre e o finalizador, com os recursos do Estado português, de uma propaganda internacional sem precedentes contra os Jesuítas para fundamentar a medida de expulsão dos jesuítas de Portugal e potenciar a onda sísmica do antijesuitismo de Estado que teve réplicas devastadoras em importantes monarquias europeias (Espanha, França, Parma e Napolés) que, na década de sessenta do século das Luzes, seguiram o ministro português, expulsando os Padres de Santo Inácio dos seus territórios e

pressionando a Santa Sé para confirmar a desejada sentença de morte desta poderosa ordem da igreja Católica” (Franco, 2014, pp. 401-402).

No entanto, o antijesuitismo constitui um fenómeno e um movimento religioso, cultural e sociopolítico, tão antigo quanto a própria Companhia de Jesus. Ele germina logo no antagonismo e no processo de crítica ao grupo criador da ordem dos Jesuítas liderado pelo espanhol de origem basca, Inácio de Loyola Franco (2006) e Azevedo (1913). Todavia o fenómeno e o movimento acompanhavam a evolução da Corporação Jesuítica por toda a Europa e até aos lugares por onde a Ordem propagasse o evangelho.

Ainda assim, com esta oposição não impediu, segundo Franco (2006), o crescimento exponencial alcançado e

“poucas ordens religiosas conseguiram, a partir da modernidade, reunir de forma eficaz um tão extenso volume de recursos materiais e estender, à escala mundial, uma organização marcada pela sua considerável coesão e eficácia, em nome do ideário sobrenatural da evangelização, como a Companhia de Jesus. E é também em razão desse serviço religioso, constitucionalmente definido, que é justificado, pelos jesuítas, o também significativo poder de influência granjeado junto das elites do poder político, mormente junto de reis, ministros e conselheiros das cortes europeias e de outros povos do mundo, quer desempenhando funções importantes como confessores, conselheiros, educadores, pregadores, intermediários, técnicos, diplomatas e especialistas em várias áreas científicas, quer simplesmente como amigos de confiança” (Franco, 2006, p. 115).

Contudo, Azevedo (1913) ressalta que,

“o jesuíta chamava as atenções e atraía particularmente os ódios pelo ardor desenvolvido na educação da mocidade, pelo seu apego à tradição filosófico-cristã, e, porventura, pelo seu espírito mais belicoso, quando se tratava de reduzir a silêncio os inimigos de Deus” (Azevedo, 1913, p. 38).

CAPÍTULO 3 - METODOLOGIA

A metodologia é composta por três secções e três subsecções. A primeira secção inclui o modelo de investigação. A segunda secção apresenta organização de material coletado e a terceira procedimentos de análise documental. Nas subsecções, a primeira respeita a seleção dos autores, a segunda, as palavras-chave e a terceira, o tratamento das fontes.

3.1. Modelo de Investigação

Para o desenvolvimento da pesquisa sobre o ensino e educação no Maranhão e Grão-Pará (sécs. XVII e XVIII) – Os jesuítas e prática missionária, têm sido utilizadas várias abordagens fenomenológicas, onde se destaca a abordagem fenomenológico-hermenêutica.

Este trabalho de investigação consta de uma abordagem fenomenológico-hermenêutica para o desenvolvimento do objeto de estudo, que é caracterizar o ensino e educação no Maranhão e Grão-Pará sécs. XVII e XVIII – Os jesuítas e prática missionária. Para tal, são utilizados fontes hemerográficas - artigos de jornais, revistas, publicações em periódicos, monografias, iconográficas – mapas, imagens Aróstegui e Sánchez (2001) e Rodriguez (2010) organizados em pastas no *Software Zotero* e de documentos textuais, neste caso, os manuscritos já transcritos pelos próprios autores colocados em ordens nos fichamentos.

As fontes históricas, segundo Pinsky (2008, p. 7), são “fontes que têm historicidade: documentos que "falavam" com os historiadores positivistas talvez hoje apenas murmurem, enquanto outros que dormiam silenciosos querem se fazer ouvir”.

Como sugere Febvre (1985), os procedimentos de investigação relacionados com a história têm de utilizar os documentos que comprovam os fatos e esclarecem as dúvidas através de fonte credível. Assim,

“a História faz-se com documentos escritos, sem dúvida, quando eles existem; mas ela pode fazer-se sem documentos escritos, se não os houver. Com tudo o que o engenho do historiador pode permitir-lhe utilizar para fabricar o seu mel, à falta das flores habituais. Portanto, com palavras. Com signos. Com paisagens e telhas. Com formas de cultivo e ervas daninhas. Com eclipses da Lua e cangas de bois. Com exames de pedras por geólogos e análises de espadas de metal por químicos. Numa palavra, com tudo aquilo que, pertencendo ao homem, depende do homem, serve ao homem, exprime o homem, significa a presença, a atividade, os gostos e as maneiras de ser do homem” (Febvre, 1985, p. 249)

Neste sentido, o pensamento de Saviani (2006) ressalta que as origens documentais prevalecem a qualidade da investigação

“As fontes estão a origem, constituem o ponto de partida, a base, o ponto de apoio da construção historiográfica que é a reconstrução, no plano do conhecimento, do objeto histórico estudado.... . Elas, enquanto registros, enquanto testemunhos dos atos históricos, são a fonte do nosso conhecimento histórico, isto é, é delas que brota, é nelas que se apóia o conhecimento que produzimos a respeito da história” (Saviani, 2006, p. 29)

Neste caso, o estudo abrange as fontes primárias e secundárias ao reforçar o que já foi produzido por autores do passado e do presente e suas abordagens ao ensino e educação no então Estado do Maranhão nos séculos XVII e XVIII, como também suas práticas missionárias naquele local.

Assim, ao evidenciar a abordagem hermenêutica correlacionada com as fontes primárias e as fontes secundárias, “não se negligencia a mais corrente e aceita das tendências historiográficas, aquela que classifica as fontes em primárias e secundárias segundo sua aproximação direta ou indireta com os fatos históricos” (Berrio, 1976, p. 456).

Para Saviani (2006), Berrio (1976) e Funari (2008), as fontes primárias são aquelas fontes criadas por observadores ou participantes diretos dos fatos e cujos testemunhos são supostamente fiéis à verdade e as fontes secundárias são fontes com informações prestadas, de maneira indireta, por autores que não foram testemunhas presenciais do acontecido.

Neste contexto, entende-se que a utilização de fontes primárias e fontes secundárias, nesta investigação, possibilitam, na abordagem hermenêutica, as vantagens relacionadas com a capacidade de uso e manuseio de documentos relacionados com a sua natureza. Segundo Langlois e Seignobos (1915, p. 13), “sem documentos, sem história” dado que a análise feita para elaboração, estruturação e conclusão desta tese passou pelo processo de seleção de documentos escritos e digitais, iconográficos, arquitetônicos, mobiliários dentre outros considerados peças essenciais para se esclarecer as circunstâncias concretas dos fenômenos ocorridos em determinadas épocas e sociedades, como então o ensino e educação no Estado do Maranhão e Grão-Pará, sécs. XVII - XVIII- Os jesuítas e prática missionária que, segundo os autores Berrio (1976), Melo (2010) e Costa (2010), estes elementos são peças essenciais que

devem articular-se com a finalidade de promover o desenvolvimento e a estruturação da pesquisa.

Para Costa (2010, p. 193), “as fontes não falam por si só, não adquirem sentido por elas mesmas, daí a necessidade de diálogo científico com os documentos, diálogo que passa, muitas vezes, por uma relação saudável de desconfiança”. Deste modo, os documentos tornam-se essenciais para “cruzar fontes, cotejar informações, justapor documentos, relacionar texto e contexto, estabelecer constantes, identificar mudanças e permanências” (Barcellar, 2008, p. 71).

Costa (2010) adverte ainda para a qualificação desses documentos devido a vasta e variada utilização de fontes primárias, neste caso, dos textos jesuíticos, devido ao fato de que “os documentos do passado não foram elaborados para o historiador, mas sim para atender a necessidades específicas do momento” (Barcellar, 2008, p. 69). No entanto, a validade dos documentos aferidos na investigação ganharam qualidade nestes procedimentos “devem ser observadas regras para não se fazer do resgate de fontes um exercício de memória, mais digno de estarem em um museu da escola do que, propriamente, suscitar um debate acadêmico” (Costa, 2010, p. 193).

Para Cardoso e Vainfas (1997, p. 377), o “documento é sempre portador de um discurso que, assim considerado, não pode ser visto como algo transparente.” Entretanto, em relação às regras utilizadas nesta pesquisa, seguimos as orientações de Melo (2010, p. 21), no que respeita a visibilidade da investigação seguem-se os procedimentos que identificam o seu próprio pesquisador, “não se pode esquecer que a credibilidade de uma fonte repousa, em grande medida, na credibilidade do seu autor”.

Outro aspeto relevante na abordagem hermenêutica é a identificação dos fatos. Tal leva a crer que, neste estudo, a investigação de aspeto histórico no ponto de vista da educação “não se realiza sem o apoio dos fatos, dados e informações contidas nas fontes” (Pinsky, 2008, p. 7). Segundo Melo (2010, p. 21), “de posse dos dados obtidos com essas ações, é possível buscar uma aproximação com o autor, desvendar suas preocupações, tendências, ideologias, objetivos”.

O foco desta pesquisa é caracterizar o ensino e a educação no Maranhão e Grão-Pará (sécs. XVII- XVIII) – Os jesuítas e prática missionária. O ensino jesuítico foi considerado a gênese do sistema educacional relativamente à educação no extremo norte do Brasil Colonial cuja localização atual corresponde hoje à Amazônia legal.

Para enfatizar a localização do objeto de estudo, partiu-se da denominação Ilha do Maranhão descoberta, povoada e sob o domínio francês, de 1607 a 1614, foi-lhe atribuído o nome de São Luís do Maranhão em 1611, em homenagem ao Monarca Luiz XIII. Com a derrota francesa pelos portugueses em 1615, a Ilha do Maranhão passou a chamar-se Estado do Maranhão por Carta Régia, de 13 de junho de 1621; permaneceu assim até 1652, quando este Estado foi suspenso por período de dois anos, em que novamente uma Carta Régia, de 25 de agosto de 1654, restabeleceu-o e passou a chamar-se Estado do Maranhão e Grão-Pará até 1751, quando foi modificado para o Estado do Grão-Pará e Maranhão até 1772 e mais tarde foram separados, tornando-se províncias independentes: Maranhão e Grão-Pará com divisões, limites e governos próprios (Mayer, 2010; Mauro, 1991; Bettendorff, 1910, 1990; Chambouleyron, 2007; Azevedo, 1901; Bloch et al, 1972; Berredo, 1749). Estas, por sua vez, podem ser vistas em uma área que compreendia, em sua extensão no ano “de 3 de setembro de 1626, o seguinte limite que começava não longe dos baixos de S. Roque, ao 30° 30” L. S., estendendo-se até ao Rio Vicente Pinson (*Oyapock*)” (Bettendorf, 1910, 1990, p. xii –xiii).

O modelo de abordagem fenomenológico-hermenêutica por Levering e Van Manen (2002) é desenvolvido a partir do contato com os textos clássicos pedagógicos fenomenológicos do alemão e holandês para o inglês.

O modelo proposto por Levering e Van Manen (2002), na perspectiva teórica e metodológica da pesquisa, está enraizado num modelo fenomenológico de investigação em Ciência Humana descrito pela primeira vez em 1990/97, no livro *Researching Lived Experience: Human Science for an Action Sensitive Pedagogy*. Este, por sua vez, pode ser constatado na obra de Husserl, o pioneiro da Escola de Utrecht no desenvolvimento da fenomenologia em Ciências Humanas, dado que Levering e Van Manen (2002) fazem um estudo histórico do desenvolvimento do movimento, na escola de *Utrecht*, no período entre 1940 e 1970, na Holanda e na Flandres.

A utilização do modelo fenomenológico-hermenêutico é feita a partir da perspectiva de Levering e Van Manen (2002) que sugere um estudo voltado para a descrição dos fenômenos de experiência vivida. Deste modo, confirma-se que as cartas, obras, entre outros, feitos em registos pelos próprios jesuítas a respeito do ensino e educação no Maranhão e Grão-Pará (sécs XVII-XVIII), como também as suas práticas missionárias, evidenciam as descrições em obras, vocabulários e catecismos criados pela Ordem para atuar naquele local.

Carabajo (2008) salienta a sua importância

“na descrição e interpretação das estruturas essenciais da experiência vivida, bem como o reconhecimento do significado e a importância educacional desta experiência. Este método constitui uma abordagem coerente e rigorosa para o estudo das dimensões éticas, relacionais e experiência pedagógica quotidiana práticas dificilmente acessíveis pelas abordagens de pesquisa usual” (Carabajo, 2008, p. 409)

Neste processo, a descrição de experiência vivida pelos missionários a respeito de ensino e educação no Maranhão e Grão-Pará, de forma pormenorizada pelos próprios jesuítas e por outras autoridades locais, é considerada como um conjunto de documentos essenciais para que possamos desvendar quais foram os contributos do ensino jesuítico no Estado do Maranhão e Grão-Pará (1638-1759).

Van Manen considera a “descrição (textual) evocativa e estimulante de ações, comportamentos, intenções e experiências humanas, como as conhecem no mundo da vida” (Van Manen, 2003, p. 37). E de acordo com Barnacle (2004, p. 57), “o modelo de pesquisa, com base na noção de experiência vivida, forneceu uma base para os investigadores educacionais refletir sobre sua própria experiência pessoal como educadores, teóricos da educação, gestão e política educacional.”

3.2. Organização do Material Coletado

Para Melo (2010, p. 15), “fonte histórica inclui toda e qualquer peça que possibilite a obtenção de notícias e informações sobre o passado histórico-educativo”. Desta forma, o material coletado passa pela análise criteriosa de acordo com os objetivos que possibilitam a estruturação de capítulos ordenados através da sequência de acontecimentos; segundo Mattoso (1988, p. 17), “os documentos só têm sentido quando inseridos numa totalidade, que é a existência do homem no tempo”. Contudo, Melo (2010) afirma que “na seleção e/ou opção

por incorporar ou deixar disponível esse ou aquele documento em investigação educacional significa conferir-lhe a condição de documento histórico-pedagógico” (p. 15).

Os documentos encontrados, relativamente ao ensino e educação no Maranhão e Grão Pará (sécs. XVII-XVIII) - os jesuítas e prática missionária, foram arquivados em duas pastas: a primeira criada no *Software Zotero* ao mesmo tempo em que se deu prosseguimento à coleta de materiais para os documentos digitais. E a segunda com utilização de fichamento para os documentos não digitais (manuscritos, mapas, entre outros) (ver quadro 3.1). Uma vez organizados tanto no *Software Zotero* quanto em fichamentos, tal prática possibilitou a organização do material documental em que, durante as leituras, foram analisadas, marcadas, identificadas e retiradas algumas transcrições de textos como as citações e referências bibliográficas dos autores, ao observar a organização do material coletado.

Quadro 3.1

Primeiro processo de organização do material coletado

Título	Caracterização do material	Caracterização do conteúdo no <i>Software Zotero</i> (digitais)
Revista <i>HISTEDBR</i> , entre outras.	Pasta de artigos publicados na <i>Revista de Grupo Nacional de Estudos e Pesquisas “História, Sociedade e Educação no Brasil” (HISTEDBR)</i> e outras revistas.	Referência completa do periódico, número de páginas, local em que foi encontrado e respectiva identificação catalográfica, resumo e citações de alguns trechos.
Outros	Pasta de artigos em outros periódicos, seminários, conferências, xerox (parciais) de livros, entre outros.	Mesma caracterização das pastas de artigos de <i>HISTEDBR</i> , incluindo-se tipo documental (ex.: periódico, seminário) e respectivos comentários.
Referências Bibliográficas	Pasta de referências bibliográficas: pesquisas e autores que poderiam contribuir para análise do objeto de estudo ou para a história da educação.	Foram criados 2 tipos de pasta: a) um, apresentando as referências específicas de temas relacionados à temática da tese (ex.: ensino, educação no período colonial no norte do Brasil) e b) outro, para bibliografia relativa à história da educação (pedagogia século XVII e XVIII e educação século XVII e século XVIII).
História da Educação- fontes e métodos.	Textos ou obras cuja temática se refere à teoria de pesquisa /ou de fontes e métodos em História da Educação.	Além da referência completa de cada documento, foram listadas “palavras-chave” (com o número da página correspondente) e citados trechos que poderiam ser utilizados posteriormente.

Fonte: Descrição da própria autora

Como é referido por Maravall (1967, p. 47), “conhecer uma realidade histórica, captar seu sentido, é tornar inteligível a relação entre as partes e o todo nesses conjuntos que constituem o objetivo da história”. Portanto, a partir da organização destes documentos digitais e não digitais, fomos construindo a tese de doutoramento.

Com o avanço dos estudos, outras fontes tiveram lugar na pesquisa, as fontes documentais matérias-primas dos historiadores.

Quadro 3.2

Segundo processo de organização do material coletado

Material de Pesquisa		
Material de Pesquisa sobre o Maranhão e Grão-Pará encontrado em outros sítios (manuscritos, micro-filmagem, mapas, entre outros).	Arquivo da Torre do Tombo; Arquivo Ultramarino; Biblioteca Pública de Évora; Seminário Maior de Évora; Biblioteca Nacional de Portugal, entre outros.	Além de referência completa, resumo e algumas citações, em algumas fichas foram anotadas reflexões sobre os assuntos tratados em fichamento.

Fonte: Descrição da própria autora

Neste momento, foi de fundamental importância analisar os textos e encontrar a linha mestra que os conduzia, estabelecer a sua relação, reconhecer a génese dos principais trabalhos envolvidos a respeito do ensino e educação no Estado do Maranhão e Grão-Pará nos séculos XVII-XVIII, em particular as práticas missionárias dos jesuítas e os métodos de pesquisa utilizados pelos investigadores renomados no assunto.

3.3. Procedimentos de análise documental

Para Berrio (1976), o conhecimento do autor acerca da documentação é imprescindível porque ele torna-se testemunha ocular do que já foi escrito e publicado para testemunhar a existência do fato

“Com base no entorno da personalidade, interesses e objetivos do autor, é possível chegar à sua qualidade de testemunha: se estava bem informado quando da produção do documento; se podia e/ou pode ser fiel aos fatos, dados e informações relatadas ou, ainda, se assim queria e/ou quis fazê-lo” (Berrio, 1976, pp. 468-469).

Neste contexto, para o desenvolvimento do processo de análise documental, contaram-se com as pastas organizadas no *Software Zotero* (digitais) e com arquivos organizados em fontes documentais não digitalizadas distribuídas em fichamentos, foram constituídas as

seleções de autores e de palavras-chave, às quais foram acrescentadas comentários possíveis ao objeto de pesquisa.

Com este procedimento, foi possível mapear a trajetória através da documentação encontrada no que respeita ao ensino e educação no Maranhão e Grão-Pará (secs. XVII e XVIII) - Os jesuítas e práticas missionárias e, principalmente, conhecer os caminhos percorridos por outros investigadores em relação ao Maranhão e Grão-Pará, bem como a produção decorrente deles, resultados de questões suscitadas no âmbito desta temática.

A partir da obra *Introduction aux Études Historiques* de Langlois (1863-1929) e Seignobos (1854-1942) publicada em 1915, Janotti refere a importância do “pensamento metódico ao explorar em detalhes os procedimentos para a coleta de fontes, operações analíticas, crítica interna e externa de documentos, defendendo a compreensão do particular e do circunscrito para se chegar a conhecer o específico da história” (2008, p. 15).

3.3.1 Seleção de Autores

Os autores dos textos são historiadores e pesquisadores experimentados tanto no objeto de estudo como também em métodos e fontes de História da Educação, em que é possível identificar alguns traços comuns que permeiam seus textos, apesar das notórias diferenças de caráter individual. Neste caso, o grupo de autores promove uma correlação em relação aos autores citados e estão presentes na referência bibliográfica.

Do ponto de vista do estudo, ao proceder à averiguação frequente de diversos autores apresentados durante o percurso da pesquisa, este processo possibilita identificar e abstrair as principais influências teóricas que subsidiam a temática, considerando: o uso das abordagens científicas em seus postulados teórico-metodológico; relação de teóricos com os quais a temática estabeleceu um diálogo consubstancial nos diferentes momentos da pesquisa; identificação de diferentes períodos de produção destes autores relacionados ao objeto de estudo, verificações e reformulações conceituam o surgimento de novos conceitos fundamentados em autores ainda não citados nesta temática.

A síntese destes documentos passa a ser uma espécie de peças estruturadas que possibilitam a organização dos fatos históricos, que formam os componentes de uma totalidade

que lhes dá sentido, já que existe uma articulação interna com as demais peças: “o distanciamento desta totalidade pode comprometer o conteúdo de que são portadores e até mesmo aquele do qual são partes integrantes e indivisíveis” (Redondo & Laspalas, 1997, pp. 77-78).

Neste contexto, as transcrições dos autores de manuscritos, obras literárias, entre outros, são arquivadas em fichamentos em que constam as seguintes informações: cabeçalho, título, número de página inicial e final, data, e entre as colunas nomes de: 1) autor citado; 2) localização no texto; 3) contexto da citação; 4) a própria citação; 5) observações; 6) bibliografia e 7) número de página na citação. Desta forma, pode-se apreciar os autores que pertencem à mesma linha de pensamento ou divergentes da temática, entre outros.

Para ilustrar este pensamento em relação ao uso e mau uso dos arquivos, Barcellar (2008) sugere que os trabalhos com fontes manuscritas sejam utilizados e refere que é

“de fato, interessante, e todo historiador que entra por essa seara não se cansa de repetir como os momentos passados em arquivos são agradáveis. Grandes obras historiográficas tiveram sua origem nas salas de arquivo, onde muito suor e trabalho foram gastos, após semanas ou meses de paciente e dedicada fase de pesquisa. O abnegado historiador encanta-se ao ler os testemunhos de pessoas do passado, ao perceber seus pontos de vista, seus sofrimentos, suas lutas cotidianas. Com o passar dos dias, ganha-se familiaridade, ou mesmo certa intimidade, com escritões ou personagens que se repetem nos papéis. Sente-se o peso das restrições da sociedade, ou o peso da miséria, ou a má sorte de alguém, e deseja-se ler mais documentos para acompanhar aquela história de vida, o seu desenrolar. Os personagens parecem ganhar corpo, e é com tristeza que, muitas vezes, percebe-se que o horário do arquivo está encerrando, que precisamos fechar os documentos e partir, sem continuar a leitura até o dia seguinte. Essa é a vida da pesquisa: dura, cansativa, longa, mas gratificante, acima de tudo” (Barcellar, 2008, p. 24).

3.3. 2 Palavras – chave

Segundo Barcellar (2008, p. 25), “a maior ou menor importância de cada arquivo só pode ser estabelecida de acordo com o objeto da pesquisa específica a ser realizada pelo historiador, seus interesses e questionamentos”. Esta correlação entre documentos hemerográficos, iconográficos e arquivos documentais escritos (correspondência, alvará, inventários, entre outros) favorecera indícios considerados preciosos para a investigação, sendo posteriormente guardada em palavras-chave nos fichamentos, possibilitando o alargamento da discussão na convergência ou divergência do objeto de estudo.

O primeiro passo foi grifar, nos textos, palavras e frases que sintetizaram ensino, educação, jesuítas, Estado do Maranhão e Grão-Pará nos sécs. XVII-XVIII, e, depois, organizar nos fichamentos a seleção de autores e as palavras-chave que orientaram o levantamento dos aspetos centrais envolvidos com o tema de cada conjunto de textos.

A seleção das palavras-chave foi definida no estudo por duas razões: 1) o frequente conjunto de palavras que representavam uma ideia; 2) o contexto em que tais palavras se encontravam nesta ideia; 3) as repercussões verificadas pelas palavras no decorrer da pesquisa.

Esta perspectiva permitiu-nos explorar as fontes documentais (digitais e/ ou não digitais) de forma abrangente, reorganizando as palavras centrais da pesquisa e facilitando o controlo de lacunas junto à informação. Na investigação poderá ser relevante quando ao analisar a fonte devemos observar as características que valorizam a pesquisa pretendida constituindo “uma questão importante ao se avaliar as possibilidades de uma fonte documental é buscar perceber a qualidade das informações que ela pode ou não nos fornecer, de acordo com a problemática de cada pesquisa” (Barcellar, 2008, p. 68),

Deste modo, compreendemos que os documentos do passado foram feitos para atender às necessidades específicas de cada momento; portanto, devem ser entendidas em suas particularidades.

3.3.3 Tratamento das Fontes

Para Barcellar (2008), somente quando o investigador está fortificado de elementos consistentes e

“munido das armas e precauções dispostas anteriormente, de conhecimento prévio sobre o assunto (fruto de muita pesquisa bibliográfica a respeito do período estudado e do que concluíram historiadores que trabalharam antes dele), o pesquisador está pronto para prosseguir na análise e na interpretação de suas fontes. Já pode cotejar informações, justapor documentos, relacionar texto e contexto, estabelecer constantes, identificar mudanças e permanências e produzir um trabalho de História” (Barcellar, 2008, p. 70).

Com esta linha de raciocínio, fez-se o tratamento das fontes documentais na tese, sendo as publicações digitais organizadas através do *Software Zotero* e de documentos escri-

tos encontrados nos arquivos, organizados e distribuídos em fichamentos, que continham a seleção de autores e de palavras-chave.

Nas publicações digitais organizadas através do *Software Zotero*, foram criadas as pastas como moneclatura para identificar cada objetivo específico da tese, contendo também palavras-chave e os seus respetivos autores.

As fontes eram organizadas de acordo com os documentos hemerográficos Aróstegui (2001) e Rodriguez (2010) conhecidas como periódicos, revistas, jornais, monografias, entre outras, em que foram abstraídas as informações através das palavras-chave, que estabeleceu o processo da investigação de acordo com a “leitura muito atenta aos autores que já trabalham na mesma linha de pesquisa” (Barcellar, 2008, p. 63).

Tendo por base a seleção de autores, formou-se a busca cuidadosa da linha de pesquisa que cada autor procurou trabalhar, tendo sido estabelecidas as seguintes temáticas derivadas das palavras-chave devido à sua frequente apresentação evidenciada pela pesquisa: ensino, educação, jesuítas, Maranhão e Grão-Pará. E ainda como fontes documentais recorreu-se aos manuscritos encontrados nos arquivos e também à transcrição de certos manuscritos a partir de obras literárias transcritas ou não pelos autores, também ofereceram elementos preciosos para o desenvolvimento deste estudo.

Segundo Janotti (2008, p. 10), “ser historiador do passado ou do presente, além de outras qualidades, sempre exigiu erudição e sensibilidade no tratamento de fontes, pois delas depende a construção convincente de seu discurso”.

O investigador que entra para o campo de pesquisa primeiramente necessita ter o conhecimento de metodologia de investigação para poder perceber assim o seu objeto de pesquisa, seguindo cada rasto que a literatura indicar dado que

“a pesquisa histórica exige que o pesquisador tenha domínio do conteúdo histórico e pressupõe o prévio conhecimento da metodologia do trabalho científico, ou seja, a capacidade de conhecer e utilizar técnicas, instrumentos de coleta e procedimentos para a análise das fontes coletadas, referentes a um determinado objeto de pesquisa” (Rodríguez, 2010, p. 35).

O tratamento das fontes viabiliza “a realização da pesquisa histórica e, como resultado, da pesquisa em História da Educação, qualifica o pesquisador para um recuo no tempo,

uma visita ao passado, para uma metodologia histórica de análise da educação como produto humano” (Melo, 2010, p. 22). E, neste contexto, empregaram-se as técnicas instrumentais para análise documental, em que seguimos as sugestões de Aróstegui (2001, p. 404), quando explica que a “pesquisa de exploração de documentação deve seguir um planejamento, que possibilite a cada processo da pesquisa, descrição e interpretação dos fatos históricos contidos nos documentos”.

Quadro 3.3

Objetivos específicos versus informações necessárias

Objetivos específicos	Informação necessária
Identificar as atividades doutrinárias e pedagógicas desenvolvidas pelos jesuítas para concretização do ensino no Estado do Maranhão e Grão-Pará	Os estudos científicos; propagação do evangelho; estilo de liderança; catequese entre outros.
Identificar as orientações e as normas do chamado código pedagógico dos jesuítas (<i>Ratio Studiorum</i>) e as adaptações nos colégios do Estado do Maranhão e Grão-Pará	Ensino unificado; estratégias didáticas (emulação, persuasão e repreensão); <i>prelecção</i>
Descrever as dificuldades encontradas pelos jesuítas na instrução no Estado do Maranhão e Grão-Pará	Expulsões de 1661, 1684 e o retorno em 1686 e a última em 1759; número reduzido de jesuítas; idade avançada; falecimento na atuação missionária; epidemias e desistências
Analisar o impacto da reforma pombalina no ensino com a expulsão da Companhia de Jesus naquele Estado	Substituição do ensino religioso pelo ensino estatal; expulsão dos jesuítas no ensino; proibição da língua Tupi, entre outros.

Fonte: Descrição da própria autora

Desta forma, a investigação merece uma atenção especial, porque é algo que vai ficar para toda vida, nesse caso o pesquisador deve ter alguns cuidados ao adquirir uma fonte onde vai acarear para fins de sua indagação, e aderir o seu processo de pesquisa para determinar e comprovar o seu objeto de estudo. Assim encaminhar os procedimentos necessários para tomar uma direção e conseguir o que foi determinado pela sua estrutura metodológica e o desempenho programado para chegar até então neste lugar desconhecido e afirmar que esse lugar desconhecido existe, assim transformar existente para o mundo científico.

CAPÍTULO 4 - CONTRIBUIÇÃO DA COMPANHIA DE JESUS E O SEU ENSINAMENTO DOCTRINÁRIO NA MISSÃO

4.1 Composição da Metodologia Educacional Jesuítica

Para compreender o processo da metodologia educacional jesuítica, relacionado aos procedimentos, de acordo com o princípios pedagógicos utilizados pelo fundador da Companhia de Jesus foram definidos e

“destinados a orientar o trabalho educativo da educação dos infantes, do ensino básico e do ensino médio da ordem, ambos os documentos se relacionam com os princípios pedagógicos que se definiram a partir da experiência de Inácio de Loyola e dos co-fundadores da Companhia de Jesus no século XVI, e também da prática de seus primeiros colégios, iniciada em 1548 com o Colégio de Messina” (Klein, 2002, p. 24).

Com destaque à experiência de Inácio de Loyola (ver figura 4.1) e de outros seis diplomados, oriundos de Espanha, de Portugal e de França – Alonso de Salmerón, Pedro Fabro, Nicolau de Bobadilla, Francisco Xavier, Diogo Laínez, Simão Rodrigues e - pela Universidade parisiense, a Companhia de Jesus foi fundada, em Paris, em 15 de agosto de 1534, constituindo um empreendimento ambicioso, que possibilitou, em 1537, que se juntassem mais três: Cláudio Jay, Pascássio Broet e João de Codure.



Figura 4.1 Un antiguo grabado en el que Paulo III aprueba oficialmente la Compañía de Jesús, en 1540, presentes S. Ignacio y sus primeros compañeros.

Fonte: Bellucci (2014, p. 47).

Silva (2009), Lukács (1991), Campbell (1921), O'Malley (1995; 1999; 2008) e Gomes (1994) confirmam o processo de formação da Companhia de Jesus no início de sua fundação como ordem religiosa e suas constituições autorizadas pela autoridade da Igreja Católica. Silva (2009) refere os procedimentos das Constituições da Sociedade de Jesus de e que à

“data de aprovação por Papa Paulo III (3/9/1539), era constituída somente por dez membros e o número total de professos, segundo determinação pontifícia, não poderia no futuro exceder os sessenta. A estes, além dos três votos religiosos, comuns a todas as ordens religiosas (pobreza, castidade e obediência), exigia-se mais um voto especial de obediência ao Papa, pelo qual ficavam obrigados a ir sem demora qualquer região para onde o Papa os quisesse mandar, sem qualquer subterfúgio ou escusa, quer ele julgue, dever enviá-los para entre os Turcos ou outros infiéis, mesmo que seja para as regiões a que chamam Índias, quer para entre hereges e cismáticos, quer ainda para junto de quaisquer fiéis” (Silva, 2009, p. 32).

Silva (2009) em seu texto *O Ensino Jesuítico: carisma e estratégia* destaca ainda o protagonismo dos primeiros membros da Ordem pois quem

“apenas lesse a Carta Apóstólica da fundação da Companhia de Jesus (*Regimi Militantis Ecclesiae* Paulo III, 27 de setembro de 1540) e a da sua confirmação 10 anos depois (*Exposcit Debitum*, Júlio III, 21 de julho de 1550), dificilmente poderia imaginar o protagonismo que os membros desta Ordem iriam assumir no campo do ensino e educação” (Silva, 2009, p.32).

Entretanto, a Companhia de Jesus não seria apenas uma Ordem missionária e apostólica, mas também uma ordem educativa que disseminou os seus ramos dos saberes às povoações mais longínquas da terra. Desta forma, o ensino e a educação se enveredaram, por opção, como forma de benefícios à sua missão, “esta não foi a sua primeira escolha. A educação como uma missão foi algo que foi surgindo no horizonte da Companhia, fruto da oração e do discernimento” (Lopes, 2014b, p. 157)

Para ilustrarmos este pensamento, Gomes (1994), Klein (2002) e Lukács (1991), sustentam que o conhecimento da *Bula Regimini Militantis Ecclesiae* evidencia que, em 1540, o Papa Paulo III, Inácio de Loyola e os nove companheiros não tinham a intenção de dar existência a Ordem religiosa consagrada ao ensino. Entretanto, dez anos após, 21 de julho de 1550, o Papa Julio III, pela Carta Apóstolica *Exposcit Debitum*, confirmou que nova organização e sua atividade educacional seriam relevantes para este século como a Sociedade de Jesus detinha um mecanismo de educação altamente eficaz por isso tornou-se “uma Instituição voltada ao ensino, sem esquecer, no entanto, atividade missionária, a que se consagrou, sobretudo em terras do Ultramar, com um empenhamento hoje quase impensável, atividade missionária que, aliás, concretizou, de modo muito especial, através do ensino” (Gomes, 1994, p. 180).

A Instituição, voltada para o ensino, é confirmada na década que medeia de 1540 a 1550 pelos quais os objetivos definidos pela Ordem Jesuítica foram decisivos, até à segunda metade do século XVIII e, podemos dizer até hoje, caracterizando a Companhia de Jesus. Foram as circunstâncias – e não uma ideia ou intenção prévia – que definiram os objetivos que a Companhia fez seus (Lopes, 2014a; Lukács, 1991).

Contudo, devemos observar que os primeiros membros da Ordem foram formados todos em Universidades de Paris e quando a Ordem decidiu formar os novos membros da Companhia foram criadas, junto de algumas Universidades, Casas ou Residências, onde os escolásticos moravam no período que frequentavam as aulas da Universidade. Assim também aconteceu, por exemplo, em Paris (1540), Coimbra, (ver figura 4.2), Lovaina e Pádua (1542). Só posteriormente essas Residências viriam a transformar-se em centros de ensino, em Colégios, como aconteceu, nomeadamente, em Coimbra, Portugal (Rodrigues, 1931; Gomes, 1994; Lukács, 1991; Silva, 2009; Codina, 1968).



Figura 4.2 O Colégio de Jesus de Coimbra (1542)

Fonte: Carvalho (2001, p. 303) História do Ensino em Portugal Desde a Fundação da Nacionalidade Até o Fim do Regime de Salazar-Caetano. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora

Desta forma, em Portugal, a família real foi beneficiada pelos jesuítas que assentaram rapidamente entre 1540 e 1759, através das construções de Casas ou Residências que se multiplicavam como é descrito por Carvalho (2001) em os Jesuítas em Portugal- Os primeiros passos¹:

“Em 1542, foi fundado o Colégio de Jesus, em Coimbra, para formação dos membros mais novos da Ordem. Seguiu-se-lhe, em 1551, em Évora, o Colégio do Espírito Santo e, em 1553, a casa professa de S. Roque centro das atividades apostólicas na capital. O primeiro colégio em que os jesuítas deram aulas públicas foi o de Santo Antão, em Lisboa, inaugurado em 1553. Em 1559, foi fundada a Universidade de Évora e, progressivamente, a atividade pedagógica dos jesuítas foi-se estendendo às principais cidades do País: Braga (1560); Bragança (1561); Funchal (1570); Angra (1570); Ponta Delgada (1591); Faro (1599); Portalegre (1605); Santarém (1621); Porto (1630); Elvas (1644), Faial (1652); Setúbal (1655); Portimão (1660); Beja (1670); Gouveia (1739). A par da abertura de novas casas, o número de jesuítas em Portugal foi quase sempre aumentando: eram 400, em 1560; 620, em 1603; 662, em 1615; 639, em 1639; 770, em 1709; 861, em 1749; 789, em 1759” (Carvalho, 2001, p. 325).

Além de Alemanha, Espanha, França, Itália, Índia e Portugal, foi unicamente a oferta do novo apostolado dos colégios que, o mais das vezes, “lhe proporcionou acolhimento contínuo que, em poucos decénios, lhe permitiu ramificar-se de modo impressionante” (Lukács, 1991, p. 06).

¹ Site: [www. Jesuítas.pt/História-217.aspx](http://www.Jesuítas.pt/História-217.aspx). Obtido 23/10/2014

Era evidente que os colégios cintilavam para as cidades inteiras, mais do que o serviço de ensino gratuito oferecido pela Companhia de Jesus, mas a educação para as localidades onde os colégios se instalavam rapidamente pareciam uma melhora no desenvolvimento educacional segundo Lukács (1991) ao referir que,

“Com as escolas, que eram gratuitas (porque, sendo o colégio fundado economicamente, se bastava financeiramente a si mesmo), se retiravam da rua as crianças, e em pouco tempo eram restituídas às famílias, transformadas, enquanto o próprio progresso nos estudos era mais rápido e seguro do que sob a orientação de outros mestres (possivelmente remunerados) da cidade; por outro lado, os sacerdotes, o mais das vezes sem tarefas de ensino – já este era na quase totalidade garantido pelos jovens, nos anosque mediavam entre os estudos de filosofia e os de teologia – podiam desenvolver o seu apostolado específico, tanto nas igrejas (e isso era necessário para os alunos em primeiro lugar) como fora: praticamente de maneira idêntica à de uma casa dedicada a ministérios (casa professa). Portanto, para a Companhia, os colégios, além de fornecerem os domicílios necessários ao seu crescimento numérico rápido (as casas professoras eram quase inexistentes: apenas Roma e Lisboa), vinham a constituir um perene viveiro de vocações escolhidas” (Lukács, 1991, p. 05).

Desta forma, as atividades apostólicas e pedagógicas se estenderam em ações de seu apostolado até mesmo aos países infiéis na época e os missionários da Companhia de Jesus percorreram vários países desde o século XVI na década de cinquenta até ao início do século XVII:

“Desde 1542, em que apontaram a Goa os primeiros missionários com o apóstolo do Oriente, Francisco Xavier, disseminaram-se eles pelas várias províncias da Índia até Malaca. Em 1546 adeantaram-se até às Malacas; em 1549 apareciam no Japão; em 1557 entravam na Etiópia; em 1560 evangelizavam a África Oriental até o Monomotapa, em Macau estabeleciam-se no ano de 1565; no Mogol lidavam desde 1579; em 1583 tomavam domicílio no interior do império da China; em 1598 abriam missões no Pegu e Bengala; em 1613 tentaram a cristianização de Madagascar; em 1615 insinuaram-se na Cochinchina; em 1616 passaram a Camborja; em 1624 penetravam através de dificuldades incríveis no Tibet; em 1626 espalhavam-se pelo Tunquim e Sião, e em 1642 visitavam o reino dos Laos. Para o Congo partiam em 1547, para o Brasil navegaram em 1549, para Angola saíam de Portugal em 1560, e em 1604 exerciam laborioso apostolado nas regiões de Cabo Verde e Guiné” (Rodrigues, 1931a, p. 523).

No entanto, a viragem pedagógica organizou-se através de duas Fórmulas: “o aperfeiçoamento das almas na vida e doutrina cristã e a propagação da fé, a pregação da palavra de Deus, aos Exercícios Espirituais e a formação cristã das crianças e dos rudes” (Silva, 2009, p. 32). Na figura 4.3, os exercícios espirituais de Inácio de Loyola antes ser o general da Ordem eleito por seus companheiros com metas bastantes definidas de como seria o procedimento da Espiritualidade com Deus. Isto leva a crer que Inácio de Loyola aceitou severamente, como sempre, aquilo que para ele era manifesta indicação divina: o maior serviço de Deus assim o exigia então, principalmente para preparar os responsáveis do futuro numa sociedade em transformação e na igreja que devia reformar-se – é a estratégia apontada nas

Constituições. Nesta perspectiva, é o que caracteriza a atividade pedagógica da Companhia de Jesus: obra de caridade, mas em atividade pastoral (Kolvenbach, 1998; Klein, 2002; Lukács, 1991).

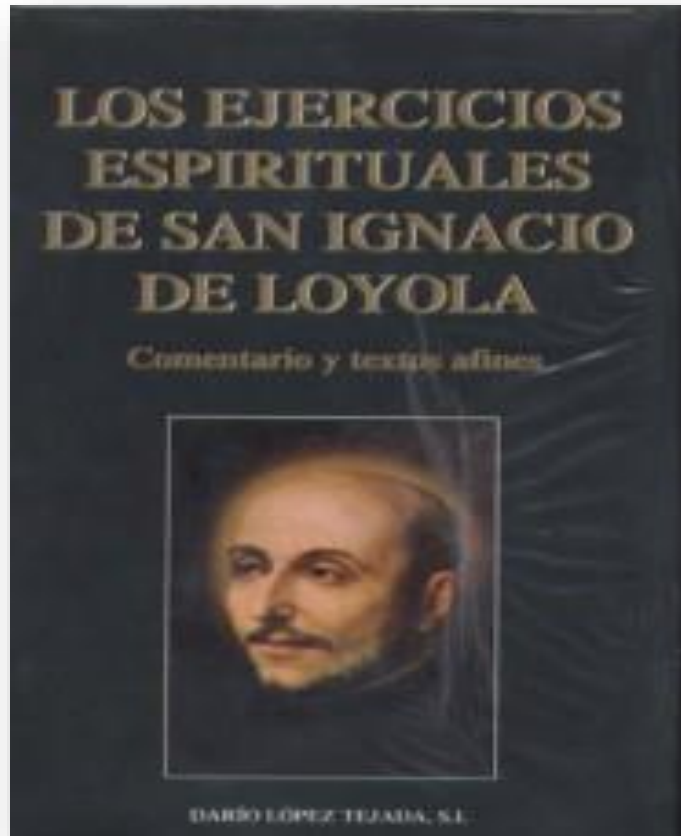


Figura 4.3 LOS EJERCICIOS ESPIRITUALES DE SAN IGNACIO DE LOYOLA

Fonte: http://www.carlosmesa.com/wp-content/uploads/2013/03/los_ejercicios_espirituales_de_san_ignacio-186x300.jpg

A Constituição foi escrita por Ignácio de Loyola, quando seus companheiros o elegeram como o Superior da nova Ordem em 1541, mas somente em 1547 iniciou o texto legislativo com ajuda de seu secretário João Polanco, homem fiel e competente. O documento era composto por 200 seções, subdivisões de 17 capítulos; as primeiras dez para a vida nas escolas e as restantes para as Universidades. Este foi concluído, em 1551, com aprovação da primeira reunião Geral da Companhia de Jesus. Desta forma, as Constituições se encontraram profundamente influenciadas pelos Exercícios Espirituais que, na Parte IV do documento legislativo, tratava especificamente da educação e dos institutos educacionais com o seguinte dizer na Constituição da Sociedade de Jesus em seu artigo nº 308.

“Sendo o fim desta Companhia percorrer as diferentes partes do mundo, às ordens do Supremo Vigário de Cristo nosso Senhor, ou do Superior da Companhia, para pregar, confessar e utilizar todos os meios possíveis de ajudar as almas, com a divina graça, pareceu-nos necessário, ou muito conveniente, que os que entrarem nela sejam pessoas de boa vida, e com instrução capaz para este trabalho. E, como homens bons e instruídos se encontraram poucos, em comparação dos outros, e mesmo desses a maior parte quer já descansar dos trabalhos passados, achamos muito difícil que a Companhia possa desenvolver-se com as vocações de homens instruídos, bons e sábios, tanto por causa dos grandes trabalhos, como da grande abnegação de si mesmos que o seu Instituto exige. Por tal motivo, pareceu-nos bem todos bem a todos, em nosso desejo de a conservar e aumentar para maior glória e maior serviço de Deus nosso Senhor, tomar outro caminho: admitir jovens que, pela sua vida edificante e pelos seus talentos, deem esperança de vir a ser homens ao mesmo tempo virtuosos e sábios, para cultivar a vinha de Cristo nosso Senhor. Devemos igualmente, nas condições indicadas pela Bula, aceitar colégios, fazendo parte ou não de universidades, quer tais universidades sejam governadas pela Companhia, quer não. Estamos persuadidos em Nosso Senhor que isto será de maior serviço de sua divina Majestade, porque assim aumentará o número dos que se hão de empregar nele, e serão ajudados a progredir mais na ciência e na virtude” (Cúria Provincial da Companhia de Jesus, 1997, p. 93).

Neste contexto, relacionado o ensinamento jesuítico através da missão os missionários conseguiram repassar conteúdo como instrutor mas também aprenderam muito com os instruídos segundo Silva (2009) comprova os procedimentos da

“ Companhia de Jesus o ensino seria um benefício, porque os jesuítas aprenderiam mais ensinando; adquiririam métodos e hábitos de trabalho; melhorariam as suas competências para outros dos seus ministérios como a pregação; poderiam atrair outros à Companhia de Jesus sobretudo os jovens, «ainda que os jesuítas não deveriam intentar persuadir a outros para que entrassem na companhia». Para os estudantes, sobretudo para os pobres, o ensino dos jesuítas seria mais uma possibilidade de progredirem nos seus conhecimentos sem terem de pagar a professores ou tutores particulares; além disso, adquiririam um sentido para a vida e bons hábitos que lhe facultariam progresso nos estudos e o êxito futuro na vida ativa. Finalmente, para a cidade, que se sentiria aliviada do peso de educar os seus filhos, enquanto outros habitantes da cidade e arredores seriam ajudados também com a administração dos sacramentos” (Silva, 2009, p. 33).

O'Malley (1995, p. 264), quando se refere a Polanco, em seu livro *The First Jesuits*, comenta que “os que agora são somente estudantes serão no futuro párocos, funcionários, administradores da justiça e terão outros postos importantes para proveito e vantagem de todos”.



Figura 4.4 IGNATIAN SPIRITUALITY CENTRE DIRECTOR

http://www.unigre.it/struttura_didattica/Spiritualita/images/ignazio_11_de_ribera_1622.jpg

A Constituição da Sociedade de Jesus em seu Artigo nº 392 institui os procedimentos da instrução Escolástica delegando o poder para as instituições dos Colégios Jesuíticos

“Tendo em vista que os nossos colégios não devem ajudar a instruir-se nas letras e nos bons costumes só os nossos Escolásticos, mas também os de fora, onde convenientemente se puder fazer, instituem-se aulas públicas ao menos de estudos humanísticos (A), e mesmo de estudos superiores, conforme as possibilidades que houver nas regiões onde se encontram tais colégios (B), tendo sempre em vista o maior serviço de Deus Nosso Senhor” (Cúria Provincial da Companhia de Jesus, p. 110).

E ainda, no Capítulo XII da Constituição da Sociedade de Jesus no artigo nº 446 se aplicam as matérias que se hão-de ensinar nos Colégios, isto é, como deve a instituição se ater à responsabilidade de instruir o seu próximo com dedicação e valorização dado que com os

“estudos é ajudar o próximo a conhecer e amar a Deus, e a salvar a sua alma. Ora, sendo a Faculdade de Teologia o meio mais apropriado para isso, é nela que principalmente se há de insistir nas universidades da Companhia. Procurar-se-á que a parte respeitante à doutrina positiva que convém ao fim proposto, seja cuidadosamente tratada por excelentes professores. Mas não se entre na parte do Direito Canónico orientada para as questões do foro contencioso” (Cúria Provincial da Companhia de Jesus, 1997, p. 120).

O trabalho educativo da Companhia de Jesus iniciava-se com os primeiros Colégios: Goa (1542), Gandia (1546) e Messina (1548), os quais convinham garantir uma uniformidade entre os estudos que viessem sustentar o ensino da Ordem, como também garantir a sua sobrevivência dos ataques dos movimentos reformista do século XVI.

No epistolário de Santo Inácio, manifesta-se o seu trabalho ao serviço da sociedade através dos colégios. Isto leva a crer que o Seminário para educação de meninos fundado em Goa, por Francisco Xavier, em 1542, teve apenas dois sacerdotes seculares, e um professor, o jesuíta italiano Paulo Camerte que, no ano de 1548, o denominaram Colégio de São Paulo.

Na Gandia, em 1546, foi permitida a fundação de um Colégio – Seminário para a formação de candidatos que fazia parte da corporação jesuítica. Por outro lado também matriculava-se alunos que não tinham a perspectiva de vida religiosa e ao entrar para estudar nas instituições religiosas. Neste caso, às Constituições possibilitavam que alguns leigos fossem admitidos sobre determinadas condições o que tornou possível a expansão dos serviços jesuíticos nas cidades.

Portanto, os Escolásticos que se hão-de colocar nos Colégios, se procedem os seguintes afazeres diz a respeito a Constituição da Sociedade de Jesus em seus Artigos nº 333-336,

“Quanto aos Escolásticos, para cuja instrução se aceitam os colégios, é de considerar em Nosso Senhor, antes de mais, quais as qualidades que devem ter, a fim de a eles poderem ser enviados ou admitidos. Contudo, só se recebem como Escolásticos aprovados os que se sujeitaram às provas nas casas ou nos próprios colégios, e, depois de dois anos de experiências e de provação, e feitos os votos e a promessa de entrar na Companhia, são admitidos a viver e morrer nela para glória de Deus Nosso Senhor” (Cúria Provincial da Companhia de Jesus, 1997, p. 99).

O'Malley (2008), Klein (2002) e Codina (1968) descrevem o Colégio de Messina, na Sicília, em 1548, como o verdadeiro Colégio de Jesuítas em que consta como o seu reitor e fundador Jerónimo Nadal (1507-1580) em que os *modus parisienses* foram aplicados de forma consistente. Desta forma, no Colégio de Messina (1548), havia nove jesuítas, do melhor que a Ordem obtinha, no qual Jerónimo Nadal (1507 -1580) adaptou de sua melhor forma “um plano de estudos e um método pedagógico bem definido, plano de estudos e métodos que, posteriormente, viriam a ser adaptados por todos os outros Colégios da Companhia, de que o de Messina foi o modelo, o protótipo” (Gomes, 1994, p. 181). Na figura 4.5, Jerônimo

de Nadal reúne os melhores catálogos de programas das Universidades de Paris nos quais se baseou para formar o programa de Estudos de Messina, que viria ser a base da estrutura da *Ratio Studiorum* [1599].



Figura 4.5 Jerónimo Nadal (1507-1580)

http://www.unav.es/biblioteca/fondoantiguo/hufaexp20/Deleitando_ensena/4._Autores/Entradas/2009/10/30_Nadal,_Jeronimo,_S._J._%281507-1580%29_files/shapeimage_3.png

Neste cenário, evidenciaram o ensino e a educação através da Companhia de Jesus em que O'Malley (2008) enfatiza três fatores que se uniram e que devem ser levadas em consideração como ponto de partida para o desenvolvimento metodológico educacional dos jesuítas

“Primeiro: Eles formalmente e declaradamente designados a pessoal e a gestão das escolas um verdadeiro Ministério da ordem, na verdade seu ministério primário, Considerando que em protótipos nunca alcançado esse estatuto. Em segundo lugar, eles na verdade definir prestes a criar tais instituições e responsabilidade assumida para sua continuidade. Em terceiro lugar, essas instituições não foram destinadas principalmente para a formação do clero, mas para meninos e jovens que previa uma carreira mundana. Nenhum grupo na igreja ou na sociedade em geral tinha empreendido uma empresa em tão grande escala em que esses três fatores se uniram” (O'Malley, 2008, p. 57).

Devemos novamente ressaltar que o Colégio de Messina (1548), na Sicília, foi um evento que trouxe grandes repercussões no caráter da Sociedade de Jesus. A este propósito, O'Malley (2008) menciona que,

“Dando-lhe um relacionamento novo e muito especial para a cultura; Mas também foi um evento crucial na história da escolaridade dentro da Igreja Católica e na civilização ocidental. Dentro de alguns anos, os jesuítas tinham aberto umas trinta mais escolas primárias / secundárias, mas também a chamada faculdade de Roma, que em breve iria evoluir para a primeira Universidade jesuíta real (Universidade Gregoriana). Em 1585 abriram uma escola em Macau que também logo tornou-se uma universidade; no leste da Ásia e ao mesmo tempo, eles fundaram no Japão um *workshop* em que pintores locais foram apresentados a técnicas ocidentais e escola de arte notável. Em Roma, eles contrataram Palestrina como o professor de música e mestre de capela para seus alunos, e mais tarde em Paris fizeram o mesmo para *Chapentrier*. Eles foram os professores de Descartes, Moliere e, sim, Voltaire. Na América Latina construíram magníficas escolas de pedra e tijolo, com enormes bibliotecas, antes de qualquer escola séria de qualquer espécie tinha sido fundada nas colônias” (O'Malley, 2008, p. 56).

No entanto, existem algumas partilhas deste pensamento quando se detalha o plano publicado por Jeronimo de Nadal (1507-1580) diz respeito do Colégio de Messina intitulado *Scopus et Ordo Scholarum Messanensium*, que continha o primeiro plano de estudos de um Colégio Jesuíta para alunos externos em que o método apresentado obteve a distribuição em classes distintas que,

“a Gramática e a Língua eram ensinadas em três classes “distintas”, cada uma com o seu professor, o qual ocupará apenas dos seus próprios alunos. A divisão em classes, seguida em Paris, era então desconhecida ou muito rara na Itália. Na sequência da divisão em classes, é estabelecida a distribuição das matérias em níveis sucessivos. Em cada uma das três classes, além das lições, far-se-iam correntemente “repetições, interrogatórios, competições entre os alunos, composições, declarações e outros exercícios semelhantes que convenham a cada um,.... . A mesma insistência sobre os exercícios escolares se encontra a propósito do Grego, do Hebreu, da Filosofia e da Teologia. Acerca da Teologia, por exemplo, fala-se de exercícios, de atos e de disputas” (Gomes, 1994, p. 182).

Deste modo, confirma-se o modelo de ensino e a educação proporcionado pelos primeiros jesuítas através dos fundamentos do *Modus Parisiensis* que se ramificaram à sistemática da educação de forma consistente e segura. Isto leva a crer que o *Modus Parisiensis*, foi fundamental para “todo um conjunto complexo de usos escolares, de normas pedagógicas, de princípios e de modos de agir, que modelaram, durante séculos, o ensino, parisiensi conferindo-lhe, de certa maneira, uma personalidade absolutamente original e única” (Gomes, 1994, p. 183).

4.1.1 Distribuição dos Alunos em Classes

A distribuição dos alunos em classes constitui um dos elementos mais típicos da pedagogia parisiense, embora este sistema não tenha sido inventado em Paris” (Codina, 1968, p. 99). Desta forma, ainda, com o mesmo autor, a classe se destinava a um grupo de estudantes aproximadamente da mesma idade e do mesmo nível de educação, “que é determinado pelo grau de conhecimento é proporcional ao seu nível” (Codina, 1968, p. 99).

A este respeito, Moura (2005) em “Estudo do tempo escolar na escola primária: tempo de escola e tempo da vida,” refere que a organização do tempo e classes que destacaram no Colégio de Montaigu (1503-1509) pela primeira vez, em Paris, de maneira clara, a divisão dos alunos em *Classes*. Desta forma, ressaltam a “repartição graduada de uma mesma disciplina em níveis sucessíveis, numa ordem de complexidade crescente, em função da idade e do grau de conhecimentos dos alunos” Gomes (1994, p. 184) representados no quadro 4.1, a distribuição das atividades desenvolvidas durante o percurso escolar da época.

Quadro 4. 1

Organização do tempo no Colégio de Montaigu

De 8:00 a 9: 00 horas de Lições	14:00 a 15:00 horas de Lições
De 9:00 a 10:00 horas de Lições	15:00 a 16:00 horas de Lições
De 10:00 a 11:00 horas Perguntas	16:00 a 17:00 horas Perguntas
De 11:00 a 12:00 horas Perguntas	17:00 a 18:00 horas Perguntas
De 12:00 a 13:00 horas Refeição	18:00 a 19:00 horas Refeição
De 13:00 a 14:00 horas Repetições	19:00 a 20:00 horas Repetições

Fonte: Moura (2005)

No entanto, temos que testemunhar que as lições e os exercícios espirituais fortaleceram a pedagogia jesuítica de forma que os alunos dividiam-se em grupo para obter melhor aprendizagem e utilizavam disputas para assimilar as lições

“Como se pode observar o dia escolar é constituído por quatro horas de lições e quatro horas de exercícios variados. Este exemplo demonstra até que ponto a repartição do tempo é característica da concepção global de ensino. Podemos perceber a pedagogia subjacente: dar tanto valor aos exercícios como às lições. Durante o exercício chamado “perguntas”, os alunos, frequentemente divididos em dois grupos, faziam perguntas uns aos outros; este tipo de memorização dos textos, das regras de gramática, estudadas na lição precedente, tomava um aspecto de combate e de jogo. Durante as “repetições” os alunos repetiam, efectivamente, a lição de cor. O ensino é essencialmente oral, era necessário que o aluno retivesse o que foi dito. Para melhor memorizar, era-se obrigado a repetir, esta concepção pedagógica é coerente: organiza o seu funcionamento, sua repartição do tempo em função dos objectivos” (Moura, 2005, pp. 55-56).

Em 1509, Montaigu abre a porta para a era moderna, quando lança, em seu programa de ensino de gramática, nas primeiras décadas no século XVI, em que constava com

livros incontáveis de autores: Brassicanus, Cochleus, Thomas Linacer, Antonio de Nebrija, Guy de Fontenay, Erasmus, Melanchthon, Pellisson, Etienne Dolet, Charles Estienne, etc, e é também neste Colégio encontrado pela primeira vez, em Paris, de forma precisa e clara a divisão rigorosa dos alunos em classes, no sentido moderno da palavra, ou seja, a distribuição gradual do mesmos materiais em rolamentos ou sucessivos níveis em ordem crescente de complexidade, dependendo da idade e do nível de conhecimentos adquiridos pelos alunos.

E, ainda, observou-se que Inácio de Loyola, quando se dirigiu a Paris, em 1528, pelo motivo de se “encontra em dificuldades oriundas da falta de conhecimento, tornou-se convicto que, para cumprir seu propósito, necessitava de mais educação assistiu conferências sobre humanidades, durante dois anos, no Colégio de Montaigu, que tinha fama de piedade” (Eby, 1976, p. 93). Isto leva a crer que Inácio de Loyola adquiriu informações deste Colégio de Montaigu que lhe seriam para elaboração das Constituições quando se refere aos Colégios e Universidades.

Para Codina (1968), deve-se observar que Montaigu não usa ainda a palavra “classes”, mas apenas “*regula ou lectio*”. Mas os *lectiones* de Montaigu são algo completamente diferente do que aqueles da Universidade de Navarra, em 1315, ainda muito rudimentar e quase na fase embrionária. “Encontramos em Montaigu sete classes distintas, cada uma com seu professor. Um material fixo, antecipadamente, é atribuído a cada classe, e cada classe deve alcançar um determinado nível de conhecimento. Nada de semelhante aparece no curso de gramática da Idade Média” (p. 101).

Neste caso, a divisão de classes no Colégio de Montaigu (1503-1509) foi influenciada pelos Irmãos da Vida Comum que contava como o seu fundador Gerhard Groote em que “lançou com um mínimo de alarde um dos mais fecundos movimentos na história da educação”, João Cele (1374-1471) “o primeiro dos Irmãos a tornar-se professor” e Alexandre Hegius (1433-1498) “o maior educador da Europa Transalpina” (Eby, 1976, p. 20). Desta forma, constituíram um movimento de ensino que tinha o intuito de abranger todas as classes e o clero. Este movimento, por sua vez, serviu de base para a estruturação do ensino em Colégios da Europa, e de outras Ordens medicantes, principalmente, à Companhia de Jesus.

O currículo foi elaborado por João Cele (1374-1471) com o consentimento de Groote para os Colégios dos Irmãos da Vida Comum em que eram adotadas as seguintes disciplinas: a Gramática, a Retórica, a Lógica, a Ética e a Filosofia, enquanto o Direito Canônico, a Medicina, a Astronomia e a Discussão Formal não foram introduzidas devido às matérias apresentarem pouca atração aos jovens adolescentes.

Entretanto o ensino se caracterizava como um dos principais objetivos práticos, defendidos pela Companhia de Jesus para encaminhar o aluno a educação e serem testemunhas do conhecimento religioso, portanto, mostravam aos pagãos através de suas aulas a vida religiosa da Companhia que tinham de seguir alguns procedimentos relacionados no ensino que eram ligados a Bíblia Sagrada

“a Retórica obrigava os alunos a escrever os pontos de seus discursos que lhes parecessem mais úteis. Exigia também que cada um copiasse num caderno frases selecionadas e passagens das Escrituras, que ele ditava. Deste modo, os pontos não eram apenas ressaltados, mas memorizados mais rapidamente. Sua maior inovação, entretanto, foi no campo da educação religiosa. Cele compartilhava do desejo de Groote, e de todos os Irmãos, de formar imitadores de Cristo. A educação religiosa, até então, consistia em aprender a Oração do Senhor, os Dez mandamentos, e o Credo dos Apóstolos. Todos eram obrigados a assistir os serviços rituais do culto formal. Os alunos participavam também do canto. Todos estes esforços eram em língua latina. Cele introduziu o ensino da Bíblia, não apenas aos domingos, mas também nos dias de semana e de festa. Substituiu o estudo do formalismo escolástico pelo Novo Testamento. Pela manhã usava as Epístolas, à tarde os Evangelhos e à noite outros livros. Três vezes ao dia explicava as Escrituras. Ditava aos seus alunos orações, tanto em latim, quanto em holandês. Como um devoto imitador de Cristo, Cele ensinou pelo exemplo, assim como pela instrução. Sua máxima era: “o Reino do Céu consiste não em saber e discursos, mas em trabalho e virtudes”. Boa conduta e vida santa eram os fins a serem realizados. O supremo objetivo era o cristianismo prático. A escola era dividida em oito classes, outra inovação que fez. As duas classes mais elevadas eram ensinadas por especialistas em cada disciplina. Como consequência, seus alunos eram bem preparados, e eram capazes de se sobressair em seus estudos, quando entravam nas universidades. Numa época em que praticamente não havia modo de se obter controle, e a disciplina e os castigos eram bárbaros, os métodos dos Irmãos tiveram um êxito glorioso” (Eby, 1976, p. 21).

Alexandre Hegius (1433-1498) foi um Irmão da Vida Comum auxiliado por João Stintheim; em 1483, foi reitor da escola da Igreja de São Lebuin, em Deventer, que foi frequentada pelo jovem Erasmo durante nove anos, que logo adquiriu o amor pelas letras e fez-se pertencer aos quatro grupos de reformadores educacionais que representavam “os principais pensadores da época: 1) humanistas moralistas tais como Desidério Erasmo; 2) humanistas realistas: Vives, Rabelais; 3) reformadores religiosos: Calvino, Knox e os jesuítas; 4) estilistas: os humanistas italianos em geral e João Sturm de Estrasburgo” (Eby, 1976, p. 37).

Os instrumentos de ensino utilizados por Hegius, que diz respeito de forma definida ao humanismo clássico que possibilitou o enriquecimento do ensino com obras de Cícero, Virgílio e Salústio de acordo com o humanismo italiano. O estudo grego fortaleceu-o para que depois, em Deventer, viessem a ser publicados livros clássicos de origens latinas e gregas.



Figura 4.6 Um Scriptorium Monástico

Fonte: Eby (1976) *Historia da Educação Moderna (séc.XVI/séc. XX)*, teoria, organização e prática educacional. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora

As scriptoria renderam às Casas dos Irmãos de Vida Comum uma nova denominação de negócio devido à grande quantidade de tiragem de cópia de manuscritos, a qual necessitava de uma extensa mão-de-obra que empregava qualquer pessoa que quisesse trabalhar. Contudo, esta prática de copiar os manuscritos levou os Irmãos da Vida Comum a se aperfeiçoarem substituindo as scriptoria por impressoras; com isto, os estabelecimentos gerenciados pelos Irmãos ganharam espaço neste meio com destaque a João Sturm que formou sua própria editora.

Contudo, até os jesuítas devem muito às suas práticas, como podemos observar no Colégio de Messina (1548) a distribuição de classes de alunos em que constavam os seguintes professores:

“Giovanni Battista Passerino, Hannibal du Coudret e Benedetto Palmio ocuparam-se, respetivamente, da 3ª, da 2ª. e da 1ª. de classe de Gramática; Isidoro Bellini, da Dialéctica ou Lógica; André dês Freux, do Grego; Pedro Canísio, da Retórica; e Jerónimo Nadal, do Hebreu, da Teologia Dogmática e de um curso de “casos de consciência” ou Moral” (Gomes, 1994, p. 181).

4.1.2. Método e os Exercícios Escolares

O *Modus Parisiensis* através do método e de exercícios escolares significava “o coração do *modus parisiensi*” (Codina, 1968, p. 109). E ainda, com o mesmo autor, o método era “como uma atividade incansável, um ano e uma prática constante, um tipo de ginástica implacável da mente que está a implementar no processo de educação todos os recursos e todas as faculdades da pessoa humana” (Codina, 1968, p. 109).

Para Gomes (1994, p, 184), o método que lá seguia, “método que poderia definir-se como uma atividade infatigável, um exercício e uma prática constantes, uma espécie de incessante ginástica do espírito, que põe em ação, no processo de aprendizagem, todos os recursos e todas as faculdades da pessoa humana”. E ainda, com Gomes (1994), portanto, é fundamentalmente as letras humanas (gramática e retórica) que o método era subordinado à modalidade do método tradicional aplicado aos estudos das Artes e da Teologia na Idade Média, e que se torna por último inquestionável a escolástica que está na origem do *Modus Parisiensis*.

Neste aspeto relacionado as matérias Escolásticas da Companhia de Jesus afere-se que as normas determinada tinha influencia pelo *Modus Parisiensis* que foi determinada na Constituição da Sociedade de Jesus em seu artigo nº 351,

“são de muito proveito os estudos humanísticos de várias línguas (A). Por estudos humanísticos entende-se a retórica, além da gramática), a lógica, a filosofia natural e moral, a metafísica, a teologia escolástica e positiva (B), e a Sagrada Escritura, serão estas as matérias que hão de estudar os que se enviam aos colégios (C). Insistirão com maior diligência naqueles que mais se relacionam com o fim indicado, tendo em conta as circunstâncias dos tempos, lugares, pessoas, etc., como parecer oportuno em Nosso Senhor, a quem tem a responsabilidade principal” (Cúria Provincial da Companhia de Jesus, 1997, pp. 102, 103).

Assim, o método e os exercícios escolares adquirem os contornos do ensino escolástico em que consistiam segundo Codina (1968),

“este *lectio* ou *lição magistral* é menor se escreve do que ao comentar sobre o texto de um autor através de “glosas”, os alunos estão ansiosos para copiar e então continuar as margens de seus manuscritos. Como um verdadeiro tesouro estudantes manterá estas glosas que têm a virtude escondida para comunicar a ciência do autor explicou, recopieront-los, vai acontecer e vai aprender pelo coração, com zelo, frequentemente, digna de uma causa melhor. Pelo simples fato

de que é comentado ou anotado, lectio do mestre gera uma série de questões (*quaestiones*), criado por estudantes ou gerado pelo mestre, para facilitar o entendimento da apresentação e para iluminar pontos difíceis. Um diálogo ou discussão (*disputatio*) estabelece entre professor e alunos, seguindo os processos de dialéctica” (Codina, 1968, p. 110).

Desta forma, os exercícios escolares aplicados pelos professores proporcionavam através destas atividades aos alunos a melhor maneira de aprofundar os seus conhecimentos os quais lhes permitiam mantê-los em sua memória ao reforçar o conteúdo dos estudos escolares e colocar em ativação as capacidades dos alunos.

No entanto, existem algumas diferenças, entre o método de ensino *Parisiensi* durante o Renascimento em termos de letras humanas segundo Codina (1968) refere que,

“ O *expositio* e *quaestiones*. Em o *expositio* (ou *lectio*) mestre sucessivamente revistos diferentes partes do livro que diz, dividindo, subdividindo, analisando cada frase e cada idéia, discutindo as razões por que cada parte vai com o anterior e o próximo, *interpretação* e "*lustrro*" o pensamento do autor. Em *quaestiones*, o texto do autor fornece material para construir uma série de propostas que podem ser discutidos também em uma direção ou outra. A questão se apresenta as razões para decidir por uma direção e o outro, decidir por um dos dois, prova que a proposta escolhida e refuta o contrário, por abundantes silogismos mais ou menos enrolados” (Codina, 1968, pp. 110-111).

O método persistia mais na prática e no exercício dos preceitos. Deste modo, *usus, non praecepta*, parece ser o lema dos educadores em Paris, em que não definiam aprendizagem através de regras abstratas que as crianças podem falar latim, mas pelo uso real da língua latina em que as regras podem ser aprendidas através de leitura, na aprendizagem de línguas, já alertava quando diz “é no falar e ler os melhores autores que gerencia a possuir a linguagem” (Erasmе, 1992, p, v).

Contudo, o *Modus Parisiensi* adotava o método eminentemente prático e indutivo que não era aconselhado nem seguido por Melanchthon, Praeceptor Germaniae, educação deve ser dedutiva: primeiro a chegar, as regras e, em seguida, apenas verifica em autores a aplicação das regras (Codina, 1968).

No entanto, a Companhia de Jesus permitia que o seu aluno tivesse a liberdade de aprender e também comunicar os seus trabalhos de sala de aula, discutir em horário determinado pela reitoria do colégio, desta forma, os estudantes tinham a capacidade de esclarecer aprendizagem e submeter o seu questionamento ao instrutor. Segundo a Constituição da Sociedade de Jesus em seus artigos nº 378-379 determinam esses procedimentos

“dada a utilidade que há no exercício das disputas escolares, sobretudo para os que estudam as artes e a telogia escolástica, os estudantes assistirão a estas disputas ou círculos ordinários das

aulas que frequentam, mesmo que não sejam da Companhia. Procurarão distinguir-se pelo seu saber e ao mesmo tempo pela sua modéstia. É conveniente que haja no colégio cada domingo, ou nalgum outro dia da semana, depois da refeição, um estudante de cada classe das artes e de teologia, designado pelo Reitor, para defender algumas teses (a não ser que se dêem razões especiais em contrário). As teses serão afixadas na véspera à tarde, à porta das aulas, a fim de os que quiserem e puderem participar no debate ou assistir a ele. Depois de provadas brevemente as teses, poderão arguir todos os que quiserem, de casa ou de fora. Haverá um presidente para dirigir a discussão, resolver as questões, e deduzir com clareza a doutrina de que se trata, para utilidade dos presentes. É ele que dará o sinal de acabar aos que tomem parte na disputa, repartindo o tempo de modo que todos possam participar nela. Além das duas espécies de disputas escolares indicadas, haverá ainda cada dia nos colégios uma hora fixa para discutir sob a presidência de alguém, como se disse, a fim de mais exercitar a inteligência, e aclarar os pontos difíceis das diversas matérias, apra a glória de Deus Nosso Senhor (Cúria Provincial da Companhia de Jesus, 1997, pp. 107-108).

Entretanto, as representações teatrais, disputas, questões, repetições diárias e semanais, composições, declamações, teatro escolar, entre outros, são alguns dos exercícios escolares que estimulavam, de forma constante, o desenvolvimento do aluno de forma plena de suas capacidades.

4.1.3. Incentivo para o Trabalho Escolar

O incentivo para o trabalho escolar, na conjuntura do *Modus Parisiensi* tinha os seguintes elementos, segundo Gomes (1994):

“Os castigos corporais, como correção de faltas disciplinares. Os prémios e os louvores eram também meios a que se recorria para estimular os estudantes a entregarem-se ao trabalho. Emulação as disputas, nas suas várias modalidades e sobretudo quando punham frente a dois “exercitos” de alunos, punham em jogo a *emulação*. Ninguém organiza um exército para perder a guerra... E quem ganha a guerra merece *prémios, louvores, condecorações*” (Gomes, 1994, p. 186).

No entanto, a *emulação* fazia parte deste cenário educativo e que se encontrava nos regulamentos dos Colégios Parisiensi com o intuito de denunciar ou delatar as faltas cometidas pelos colegas aos professores. Este processo fazia parte do regulamento do Colégio de Montaigu, em 1503, em que a denúncia assumiria o papel de *decúrias*, isto é, nas aulas de Artes e Gramática o desenvolvimento se dava da seguinte forma: os alunos eram divididos em grupos de dez ou doze (*decanice*), à cabeça dos quais estava um decurião (*decanus, notator*). Os decuriões eram os alunos mais sensatos escolhidos pelo grupo em que o seu papel consistia na vigilância constante de um com o outro, nas aulas, nos ofícios religiosos, enfim, em toda e qualquer atividade relacionada ao programa de estudos (Codina, 1968).

O sistema de decúria estabelecia, no meio pedagógico, a manutenção da disciplina, e o processo pedagógico e a vigilância através da emulação. Isto leva a crer que a decúria

“eram mais um batalhões submetidos e uma severa disciplina e a uma apertada vigilância: eram também unidades de estudo e de trabalho em comum” (Gomes, 1994, p. 187). Contudo, as decúrias proporcionavam a organização dos alunos por mérito; dentro de cada classe, estava estreitamente relacionada com a divisão de cada classe em várias decúrias (Gomes, 1994).

Para Lopes (2014b), a *emulação*, no processo pedagógico da Companhia de Jesus, emergiu como o incentivo pedagógico aos alunos no trabalho escolástico da seguinte forma:

“A *emulação* é uma estratégia pedagógica que muitos e bons resultados deram ao longo da História da pedagogia. Os jesuítas, percebendo as suas vantagens e tendo em conta os seus aspetos mais ambíguos, institucionalizaram-se e consagraram-na na sua prática pedagógica, sobretudo através das Constituições da Companhia de Jesus (SIL 1997) e da Ratio Studiorum (RS 2009)” (Lopes, 2014b, p. 155).

E, ainda, com o mesmo autor, adverte o mau uso da *emulação* quando gerida de forma inadequada que,

“se mal gerida, pode contribuir para uma competitividade perniciososa e levar à de-formação e des-educação de jovens que estão num processo de crescimento como pessoas e futuros cidadãos responsáveis pela vida da *Polis*. Todavia, a emulação, se bem orientada, tem virtualidades que não podem deixar indiferente, um educador. Os jesuítas, na sua pedagogia, souberam aproveitar dela todas as suas potencialidades com o objetivo de educarem o aluno na dupla vertente da *virtus et litterae*. A santa emulação é um caminho seguro para uma sã e edificante aprendizagem” (Lopes, 2014a, p. 155).

Nesta mesma, característica a Constituição da Sociedade de Jesus em seu artigo nº 374, ressaltavam diversas instruções para edificação da aprendizagem no Estudo das matérias. Nomeadamente que,

os Escolásticos sejam assíduos na frequência das aulas, e diligentes em prepará-las, e em as repetir depois de as ter ouvido. Peçam explicações acerca do que não entendem, e tomem nota do que é útil, para ajudar no futuro as deficiências da memória” (Cúria Provincial da Companhia de Jesus, 1997, p. 107).

Desta forma, os principais “incentivos escolares” encontrados à disciplina e ao estudo nos Colégios de Paris, como se pode observar, alguns destes foram enraizados no Colégio de Montaigu (1503 a 1509) e, por sua vez, em outros Colégios, como os da Companhia de Jesus – por influência dos “Irmãos da Vida Comum”.

4.1.4. Piedade e letras

Este último elemento abordado na construção do *Modus Parisiensi* pode-se relacionar com a Teologia que, segundo Gomes (1994, p. 187), “nos Colégios de Paris, a educação tinha como objetivo o ideal cristão: formar homens cristãos e *cristãos letrados*. Nas constituições e nos regulamentos dos Colégios, encontram-se constantemente expressões como “scientia el mores”; “doctrina, morais, pietas”; *virtus e litterae* entre outros”.

Com esta finalidade, à Constituição da Sociedade de Jesus atribui em seu artigo nº 447 que se voltassem a possibilidade de,

“formação teológica, tanto doutrinal como prática, sobretudo na nossa época, exige conhecimento das letras humanas (A), e das línguas latina, grega e hebraica. Deverá, portanto, haver bons professores destas matérias, e em número suficiente. E onde for necessário ou útil para o mesmo fim, poderá havê-los também de outras línguas, como o caldeu, o árabe ou o indiano, tendo em conta os diversos países e os motivos que possam induzir a ensiná-las (B)” (Cúria Provincial da Companhia de Jesus, 1997, p. 120).

A formação do homem sábio cristão é defendida por grandes humanistas (Erasme e Vives) dois Humanistas reformadores com pontos de vistas diferentes que unidos marcaram o ensino e a educação de sua época.

Erasme (1466-1536) foi considerado um dos maiores pensadores Humanistas Moralistas, as suas ideias sobre a educação tinham conhecimento de autores importante da época (ver figura 4.7). As principais fontes eram Quintiliano e Plutarco, para Erasme, “a literatura clássica era como a fonte do poder moral para a formação do caráter, um repositório de conhecimento, especialmente conhecimento do homem e da arte de viver a melhor vida” (Eby, 1976, p. 37).



Figura 4.7 Erasme (humanistas moralistas escritor holandês 1466-1536).

Fonte: http://www.sohistoria.com.br/biografias/roterda/index_clip_image002.jpg

Juan Luís Vives (1492-1540) é considerado um profeta do humanismo realista pelo trabalho moderno desenvolvido na teoria educacional. Nascido e criado em Espanha, passou parte de sua vida nos Países Baixos e na Inglaterra (ver figura 4.8). Salientou a função das impressões sensoriais e insistiu no pensamento indutivo como oposto ao ensino memorizador e autoritário. Os seus estudos assemelhavam-se aos precursores de visão ampla como Rabelais, Ramus, Montaigne e o mestre-escola inglês Ricardo Mulcaster porque empregavam a literatura clássica, não pelo seu valor intrínseco, mas, de preferência, pela informação histórica e científica que ela continha (Eby, 1976). Para Vives (1492-1540), a educação deveria desenvolver a personalidade tornar um homem competente nos negócios e, acima de tudo, fazê-lo um verdadeiro cristão. “Desta forma, Vives foi o mais democrático e humanitário dos grandes humanistas. Defendeu a educação dos deficientes, rejeitou o dar esmolas como um meio de ajudar os pobres e segeriu métodos de amparo semelhantes aos usados atualmente” (Eby, 1976, p. 45).

Ainda a pedido de Erasme, procedeu (1521) a revisão da obra *De civitate Dei* de Santo Agostinho, restabelecendo o respectivo texto e efetuando um comentário que viria a ser publicado em Basileia (1522). Entre seus trabalhos mais importantes estão *De veritate fidei christianae* (1543); *De subventionem pauperum* (1526), de *Da Instrução* (1531), dedicada a D. João III, obra que induziu o rei a fundar a Universidade de Coimbra, e *A Alma e a Vida* (1538), que muitos consideram a sua melhor obra e que o levou a ser considerado o *pai da moderna psicologia*. Outras obras importantes foram *Declamationes Sullanae* (1520), *De institutione foeminae christianae* (1523), *De reatione studii puerilis* (1523), *Satellitium animae* (1524), *Introduction ad sapientiam* (1524), *De dissidiis Europae et bello Turcico* (1526), *De conditione vitae christianorum sub Turca* (1526), *De officio mariti* (1528), *De tradentis disciplinis* (1531), *De artibus* (1531), *De communione rerum* (1535), *Censura de Aristotelis operibus* (1538) e os *Exercícios de Língua Latina* (1538).



Figura 4.8 JUAN LUÍS VIVES (1492-1540). É considerado um profeta do humanismo realista pelo trabalho moderno desenvolvido na teoria educacional.

Fonte: Zuluaga (1972, p. 225).Biblioteca do Seminário Maior de Évora.Évora

Contudo, o poder da Igreja Romana, a teologia escolástica e os processos existentes nas escolas estavam tão intimamente ligados, que um não poderia ser destruído sem afetar o outro. A luta contra os métodos de instrução e formação medievais foi chefiada por Lutero na

Alemanha, Erasme e Vives nos Países- Baixos e na Inglaterra; e Rabelais e Ramus, na França (Eby, 1976). Neste propósito o quadro carta cronológica (1400 -1700) deixa nítido neste contexto.

Quadro 4.2

Carta Cronológica (1400-1700)

Humanistas	Reformadores da Igreja	Pensadores filosófico-científicos	Reformadores Educacionais
Wessel, 1420-1489	Lutero, 1483-1546	Tycho-Brahe, 1546-1601	Sturm, 1507-1589
Hegins, 1433-1485	Bugenhagen, 1485-1558	Bruno, 1548-1600	Ascham, 1515-1568
Agrícola, 1443-1485	Loyola, 1491-1556	Bacon, 1561-1626	Ramus, 1515-1572
Wimpheling, 1450-1528	Melanchthon, 1497-1560	Galileu, 1564-1642	Mulcaster, C. 1530-1611
Reuchlin, 1455-1522	Knox, C. 1505-1572	Campanella, 568-1639	Montaigne, 1533-1592
Colet, C. 1467-1519	Calvino, 1509-1564	Kepler, 1571-1630	Ratich, 1571-1635
Lili, 1466-1522		Hobbes, 1588-1679	Comenius, 1592-1670
Erasmus, C. 1465-1536		Descartes, 1596-1650	
Budaeus, C. 1467-1540			
More, C. 1478-1535			
Corderius, 1479-1564			
Rabelais, C. 1483-1553			
Hulten, 1488-1523			
Vives, 1492-1540			
Thomas Eliot, C. 1490-1546			

Fonte: Eby (1976, p. 26)

4.2. Evolução Histórica da Pedagogia e seus Ensinos

A primeira Ordem de ensino criada dentro da Igreja Católica foi a Companhia de Jesus. O'Malley (2008) refere que

“Primeiro, depois de um certo ponto: eles formalmente e declaradamente designados a pessoal e a gestão das escolas um verdadeiro Ministério da Ordem, na verdade seu ministério primário. Considerando que em protótipos nunca alcançado esse estatuto. Em segundo lugar, eles na verdade prestes a definir, criar tais instituições e responsabilidade assumida para sua continuidade. Em terceiro lugar, estas instituições não foram destinadas principalmente para a formação do clero, mas para meninos e jovens que previa uma carreira de mundana” (O'Malley, 2008, p. 56).

Contudo, o estado de escolaridade formal na Europa constituiu-se a partir de duas instituições que foram se confrontando e tendo de se acomodar uma à outra – “da Universi-

dade através de uma fundação medieval e do humanista em escolas primárias e secundárias, que começaram a tomar forma na Itália no século XV com grandes educadores renascentistas como Vittorino da Feltre e Guarino da Verona” O’Malley (2008, p. 57). Zuluaga (1972) considera que

“a mais importante das manifestações pedagógicas do Renascimento foi a criação do nível de ensino que hoje designamos por ensino secundário ou ensino médio. Assentes as bases para as fundações dos Jeronimitas no centro da Europa e por Vittorino de Feltre em Itália, aperfeiçoam-na e delimitam-na os centros abertos pelos protestantes, fundamentalmente na Alemanha, e pelos jesuítas em toda a Europa Cristã continental. Antes de tudo, a denominada Societatis Iesu elabora um magnífico documento legislativo em que se condensam e integram inteligentemente as melhores contribuições dos ideais pedagógicos humanistas: a Ratio Studiorum” (Zuluaga, 1972, p. 217).

Deste modo, no campo do ensino, os protestantes e os jesuítas avançaram de forma significativa pelo que, na primeira metade do século XVI, estiveram no centro das intensas discussões sobre a teoria educacional, que impulsionava a redescoberta e o interesse extraordinários pelas obras pedagógicas de Platão, Plutarco, Quintiliano, Cícero e outros. Entretanto, “os novos objetivos educacionais que foram propostos tinham valor instrumental para a formação de uma nova ordem de escolas, que deveria durar até os nossos dias” (Eby, 1976, p. 36). Tal leva a crer que os reformadores educacionais religiosos – os protestantes e os jesuítas – estavam perfeitamente unidos pelo desprezo pelo medievalismo em todas as formas mas, de modo algum, concordavam em seus planos para a reorganização do ensino.

Franco (2006), no que respeita a Reforma e Contra-Reforma, identifica os procedimentos que tomaram de acordo com os interesses,

“tanto a Reforma Protestante, como também a Contra-Reforma Católica (que se afirmaram, em grande medida, por contraposição aos valores da Renascença, entendidos como inspiradores da degeneração do cristianismo e de um afastamento de Deus), que ambas perfilhavam um regresso a uma ideia de pureza original, um regresso às origens, às fontes da religião de Cristo, de modo a suster as cedências renascentistas feitas ao paganismo” (Franco, 2006, p. 273).

Zuluaga (1972) define o processo do pleito que impediu o avanço no campo do ensino entre os reformadores educacionais religiosos como os protestantes e os jesuítas seguiram caminho diferente mas com o mesmo objetivo que era dominar o ensino e educação desta forma

“os educadores protestantes tinham sabido aproveitar as ambições de cultura e prestígio da burguesia ascendente, criando para ela um estilo de formação de homens seletos chamados a ocupar os novos postos da sociedade, a companhia de Jesus pensa que se a Igreja há de permanecer sendo “católica”, e exercendo sua benéfica acção sobre a humanidade, não lhe resta senão acudir sem perda de tempo a preencher essa necessidade pedagógica da burguesia” (Zuluaga, 1972, p. 218).

Neste caso, os centros de Humanidades apresentavam-se com prestígio para o ensino e em grande número, tornando-se atraentes a um grupo que se encontrava em ascensão, a burguesia, que surgiu em todos os lugares como demarcação de uma nova classe, a classe média, dado que os protestantes lançavam a criação de escolas humanistas apoiadas nos melhores ensinamentos dos humanistas Melanchthon e Sturm. A instituição escolar é o campo de batalha onde os protestantes se propõem triunfar, pensam-no Lutero, Calvino, e escreve-o Toussaint em 1537: O Colégio fará mais pelo Evangelho que todos os nossos sermões. Por outro lado, os jesuítas levam escolas humanistas católicas para esta nova classe média, aproveitando, na ordem prática, todas as experiências e inovações do seu tempo, e na teoria, as contribuições dos humanistas contemporâneos, Vives e Erasme, e de pedagogos clássicos, como Quintiliano (Zuluaga, 1972).

Contudo, observamos que a Pedagogia Humanista trouxe para aquele período o ensino e a educação sempre-em-conflito e o sempre-compromisso, como se demonstra no quadro abaixo:

Quadro 4.3

Pedagogia Humanista

1.º	Redescobrimto da personalidade humana livre, independentemente de toda consideração religiosa ou política
2.º	Criação da educação humanista, baseada, sob novo ponto de vista, no conhecimento de Grécia e Roma
3.º	Formação do homem culto, ilustrado, fundada nas ideias de Platão e de Quintiliano, então descobertas
4.º	Formação do cortesão instruído e urbano, em contraposição ao cavaleiro medieval, de pouca ilustração e caráter rural
5.º	Cultivo da individualidade, da personalidade total e não só da religiosa e mística
6.º	Desenvolvimento do espírito de liberdade e de crítica, ante a autoridade e a disciplina anteriores
7.º	Estudo atraente e humano, contra o imposto e dogmático da Idade Média
8.º	Cultivo das matérias realistas e científicas, ainda que com predomínio das literárias e linguísticas
9.º	Consideração da vida física, corporal e estética, com especial cuidado da urbanidade e das boas maneiras
10.º	Posto se trate essencialmente duma educação de minorias, o desenvolvimento das invenções técnicas, como a imprensa, facilita a difusão da cultura e a educação das massas
11.º	Na organização escolar surge novo tipo de instituição educativa, o Colégio humanista ou escola secundária, baseado no estudo do latim e do grego

Fonte: Luzuriaga (1977, p.94)

Deste modo, a burguesia, ávida por conhecimento e cultura, achou nos reformadores educacionais religiosos – os protestantes e os jesuítas – a garantia de sua elevação social,

uma vez que estava disposta a fazer o esforço para tornar os seus filhos os homens de toga adequados e dignos para toda a classe social.

Para Luzuriaga (1977, p. 108), “a reforma religiosa, a Reforma por antonomásia, é a parte do grande movimento humanista da Renascença: é sua aplicação à vida religiosa”, o Humanismo e a Reforma estiveram estreitamente associados em alguns pontos e divergentes em outros. Segundo Luzuriaga (1977), os pontos divergentes entre os movimentos do Humanismo e da Reforma são os seguintes:

Quadro 4.4

Divergências entre Humanismo e Reforma

Humanismo	Reforma
Tem caráter antes intelectual e estético	Predomina o aspeto ético e religioso
Aristocrático	Social e popular
Clássicos gregos e latinos	Bíblia
Não houve ensino geral organizado	Deu origem a educação pública
Tem caráter mais livre, espontâneo e risonho	É mais severa, rigorosa e atormentada

Fonte: Luzuriaga (1977, p. 108)

No entanto, Eby (1976) define, em sua obra *História da Educação Moderna*, esta diferença em quatro grandes pontos que separam estes dois movimentos:

- 1) “Eles eram desiguais na origem. O Humanismo teve seu começo na Itália; a Reforma, não só era nórdica em origem, como continuou limitada às terras germânicas.
- 2) O Humanismo italiano era patricio, nutrido principalmente pelos ricos, os príncipes do Estado e da Igreja, e por homens de poder intelectual superior e sensibilidade artística. Alargou a fenda entre a classe mais baixa e mais alta. A Reforma originou-se na baixa camada da sociedade e apelou particularmente para as massas. Para sermos exatos, muitos de seus líderes tinham formação universitária mas eram de condição social humilde.
- 3) O Humanismo foi predominantemente intelectual, estético e literário; a Reforma, por outro lado, foi emocional, moral e religiosa. O primeiro acentuava os interesses humanos ou seculares; o segundo, os espirituais.
- 4) No que se refere às escolas, os dois movimentos trabalhavam em harmonia. O Humanismo ditou amplamente o objetivo da educação erudita a aristocrática, juntamente com o currículo geral e os métodos a serem empregados. O protestantismo dominou a religião das escolas, forneceu-lhes o espírito e acrescentou ao currículo a instrução catequética, a leitura das Escrituras e música da Igreja. Além disso, o protestantismo estava interessado na instrução popular, enquanto o Humanismo não” (Eby, 1976, p. 36).

Neste aspeto, os pontos em comum são identificados por Luzuriaga (1977, p. 108) em seu livro *História da Educação e da Pedagogia* quando escreve:

- ✓ Acentuação da personalidade autónoma, da individualidade livre ante qualquer coação exterior, seja intelectual, seja religiosa.
- ✓ Tem sentido crítico quanto a toda autoridade dogmática.
- ✓ Buscam inspiração na vida espiritual, no íntimo do homem, e não na letra ou nas doutrinas impostas.

E, ainda, Eby (1976) e Chaunu (1975) afirmam que a cultura humanista mal tinha sido introduzida nas escolas dos Países-Baixos, da Alemanha e da Inglaterra, quando a Reforma começou, e a relação entre ambos, Humanismo e Reforma, pode ser caracterizada em cinco pontos da seguinte forma:

- 1) “Ambos, Humanismo e Reforma, se opunham ao Escolasticismo e ao método escolástico. Concordam em seu desprezo pelo formalismo e futilidade da lógica aristotélica e pela degeneração da vida monástica.
- 2) Ambos acreditavam na emancipação do indivíduo das limitações do institucionalismo, uniformidade e convencionalismo. O Humanismo tendia a estimular a expressão de individualidade na criação artística e literária e até na atividade intelectual. A reforma foi mais fundo e libertou a consciência individual da escravidão do tradicionalismo e do formalismo ritualista.
- 3) Humanismo e Reforma estavam igualmente interessados nas línguas clássicas e eram antagonistas do latim medieval. Para o primeiro, o latim e o grego eram os portais para as literaturas clássicas de Roma e da Grécia, os tesouros mais sublimes do pensamento humano, do conhecimento e da beleza de expressão. Para o outro, essas mesmas línguas livraram os tesouros das Escrituras originais e dos escritos dos Padres da Primitiva Igreja Cristã.
- 4) O “Novo Saber” revelou um elevado estado de cultura, não somente transcendendo o da época, mas antedatando a autêntica existência do Cristianismo. Tal saber tendia a livrar a mente das estreitas ideias eclesásticas da Idade Média. Mestres humanistas leram Aristóteles no original grego e acharam que ele realmente contradizia muitas declarações que os textos muçulmanos lhe atribuíram. Os reformadores religiosos acharam que a Igreja inicial do Novo Testamento era bem diferente da Igreja Romana que conheciam.
- 5) O “Novo Saber”, assim como a Reforma, tirou partido da erudição. Gramáticas e dicionários da língua hebraica, grega e latina, assim como edições críticas das Escrituras, possibilitaram a Lutero, Melancton, Tyndale, Coverdale, Calvino e Beza fazer seu trabalho. Erasmo publicou o Novo Testamento em grego e desejava, como antes dele os Irmãos da Vida Comum, colocar as Escrituras nas mãos de todas as pessoas. Novamente, então, o conhecimento do grego e do latim clássicos permitiu que os reformadores tirassem proveito das extensas obras dos Padres da Igreja” (Eby, 197, p. 35).

4.2.1. Educação Religiosa Reformada (Protestante) Martinho Lutero (1483-1546)

Nestes termos, a educação religiosa reformada (protestante) e a Católica apoiaram-se nos movimentos do Humanismo e da Reforma nos quais firmaram cada uma a seu modo as suas bases de educação e pedagogia. Para o efeito, identificou-se a educação religiosa reformada (protestante) e a sua pedagogia – Luterana, Calvinista e Anglicana, (ver quadro 4.5; 4.6; 4.7; 4.8; 4.9), como também a educação religiosa reformada (Católica) e a sua pedagogia – Jesuítica e de outras ordens religiosas.

Quadro 4.5

Educação religiosa reformada protestante – luterana (1483-1546)

O movimento nasceu na Alemanha no século XVI. Este movimento se estendeu não apenas na Alemanha, mas pela maior parte do centro e norte da Europa
Formação da educação pública
Surge como reação contra a educação eclesiástica da época, mas tem também caráter religioso
Esta teve seu maior desenvolvimento no campo do ensino médio, com a criação de numerosos colégios secundários, em substituição às escolas catedrais, suprimidas
Sugeriu aos estimados governantes e amigos, pela graça de Deus e pela juventude pobre e abandonada, não considerar isto como assunto sem importância [isto é, a criação de escolas], como fazem alguns que, em sua cegueira, menosprezam os ardis do Inimigo
Adverte que a prosperidade e bem-estar de uma cidade não consistem somente em acumular riquezas, em construir sólidas muralhas e belos edifícios ou em fabricar armas e munições. Seu melhor e maior bem, sua fortaleza, é contar com muitos cidadãos cultos, polidos, inteligentes, honrados e bem-educados, que possam depois reunir, conservar e empregar bem tesouros e riquezas
Se preocupou, em geral, mais com as classes burguesas, arranjadas, que com as pobres, cuja educação reduz ao mínimo, posto também se interesse por elas

Fonte: Luzuriaga (1977)

Em termos da pedagogia da religião reformada (protestante), os educadores e pedagogistas que atuaram na época demonstraram o domínio no campo do saber em relação ao ensino. O primeiro foi Lutero (1483-1546). O principal inspirador da Reforma foi esse monge agostiniano, educado no espírito do Humanismo e descontente com as práticas da Igreja de seu tempo; lançou em 1517 as famosas 95 teses, nas quais defendia suas ideias reformadoras. Excomungado pela Igreja, tratou de criar a nova Igreja reformada, o que de imediato estabeleceu divisões no Continente Europeu, em dois grandes campos antagônicos: o católico e o protestante. Suas ideias influenciaram a criação e o desenvolvimento da educação pública, subordinada a fins religiosos, embora mantida pelas autoridades oficiais. Quanto às escolas primárias, para os pobres, as exigências eram muito modestas, limitadas a leitura, escrita e orações, um par de horas por dia, alguns meses no ano. Na educação média ou secundária, pedia, como todos os humanistas, conhecimento das línguas clássicas e das matemáticas. A sua principal obra educativa foi a tradução da Bíblia para o alemão, idioma que pouco a pouco se estabeleceu em todas as escolas.

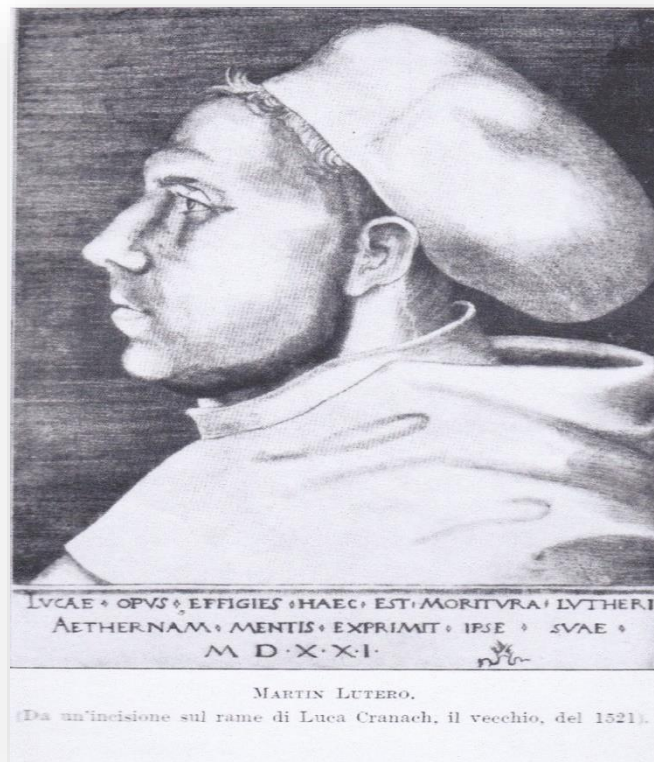


Figura 4.9 LVCAE . OPVS . EFFIGIES . HAEC . EST . MORITVRA . LVTHERI AETHERNAM . MENTIS . EXPRIMIT . IPSE . SVAE . M D . X . X . I . MARTIN LUTERO. (Da un'incisione sul rame di Luca Cranach, il vecchio, del 1521).

Fonte: Grisar (1933, p. 1) Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora

Para Franca (1958), a reforma de Lutero foi,

“um segredo especial de exegese desconhecido de toda atividade eclesiástica. Ele o frade despeitado, guindá-se as alturas proféticas de novo evangelista, recebe diretamente orientações do Espírito Santo, comunica com o Santuário da Trindade e dos seus recessos inaceitáveis traz ao mundo o dom de uma hermenêutica sacra, de cujo bojo sai um cristianismo todo novo” (Franca, 1958, p. 176).

Quadro 4.6

Reformador luterano na educação protestante - Melanchthon (1497 – 1560)

Criador da educação humanista pública, não só na Alemanha, senão por seu influxo, também no resto da Europa; no domínio da escola primária distinguiu-se principalmente outro colaborador de Lutero, Johannes Bugenhagen, que inspirou uma série de ordenações municipais nas cidades do norte da Alemanha, como Brunswick, Lubeck, Hamburgo, etc.; as ordenações dos Estados, nas quais os príncipes determinavam a criação e manutenção de escolas, sempre com caráter religioso; quanto ao ensino médio, produziu-se um movimento de criação e reforma dos Colégios humanistas, nos quais se continuou a dar ensino das humanidades clássicas, ms sob inspiração cristã e no sentido da Reforma;

Ao término do século XVI, a educação pública na Alemanha, isto é, nos múltiplos Estados que a compunham, constituía-se, pelo menos nominalmente, desta forma: a) escolas primárias para o povo, nas aldeias e pequenas localidades, com ensino muito elementar dado na língua alemã, por eclesiásticos ou sacristãos, e com caráter principalmente religioso; b) escolas secundárias ou latinas, para a burguesia, de caráter humanista, mas também religioso, como preparação principalmente para os cargos eclesiásticos e profissões liberais; c) escolas superiores e universidades já existentes em parte, mas transformadas no espírito da religião reformada, e outros, de nova criação dos príncipes protestantes. Essa organização tríplice manteve-se pela história da educação fora, até nosso tempo, mas com espírito e métodos naturalmente diferentes.

Quanto à organização interna das escolas primárias, subsistiam as matérias tradicionais, leitura, escrita e cálculo, com aditamento da leitura das Sagradas Escrituras na língua vernácula e de cantos religiosos que alcançaram grande desenvolvimento. Os métodos de ensino não experimentaram também grandes mudanças, baseando-se principalmente na aprendizagem de memória e na explicação dos textos sagrados. Por último, a disciplina continuou tão rigorosa como nos tempos anteriores, predominantes os castigos corporais.

No tocante ao ensino médio, pode servir de exemplo a organização recomendada pela Comissão de Visitadores da Saxônia (1537), segundo a qual cada escola devia ter três classes. Na primeira, deviam ser ensinadas a leitura e a escrita, tanto em latim como em alemão, a gramática latina, o credo e os hinos e orações do serviço eclesiástico. Na segunda, o latim era a língua do ensino e liam-se os autores latinos, continuando o ensino religioso. Na terceira, avançava-se no estudo dos clássicos latinos (Tito, Lívio, Salústio, Virgílio, Horácio e Cícero) e estudavam-se a retórica e a dialética. Como se vê, trata-se de um programa puramente humanista, sem a menor referência às ciências.

Fonte: Luzuriaga (1977)

Na pedagogia da reforma religiosa, Melanchthon (1497-1560), também revelado pelo Humanismo, dedicou sua vida à educação pelo que lhe foi atribuído o título de “precetor da Alemanha” devido ao seu verdadeiro envolvimento com a pedagogia no movimento da Reforma luterana. A ele se deve realmente a criação do ensino secundário alemão e a orientação para os demais países europeus, o que fez tanto pela atuação prática, direta, à frente de escolas ou catédras, como pela inspiração, que deu aos príncipes alemães no sentido da criação de Colégios Humanistas, (ver quadro 4.6).



Figura 4.10 Filipe Melanchthon (1497-1560)

Fonte: www.museeprotestant.org

Quadro 4.7

A educação religiosa calvinista – João Calvino (1509-1564)

O movimento da Reforma e dos calvinistas, que se estendeu em primeiro lugar pela Suíça e depois por outros países da Europa e da América.

Calvino lança em 1538, para a República de Genebra, um programa de governo no qual afirmava que o saber “era necessidade pública para assegurar boa administração política, apoiar a igreja indefesa e manter a humanidade entre os homens”, e por isso, pedia a criação de escolas. Em 1558, publicou um sistema de educação elementar no idioma vernáculo, para todos, e que compreendia o ensino de leitura, escrita, aritmética, religião e exercícios de gramática.

Fundou colégios e escolas secundárias que serviram de modelos para os ulteriores Colégios e Liceus da França. Neles se deveriam formar os funcionários civis e os eclesiásticos, por meio das humanidades e da instrução religiosa. Por sua influência, realizaram-se as reformas pedagógicas de Genebra, que chegou a ser o refúgio dos perseguidos da Europa toda por questões religiosas e um dos principais centros de saber do Continente.

As ideias se estenderam, assim, aos huguenotes na França, aos presbiterianos na Escócia e mais tarde às colônias inglesas da América. Do ponto de vista educacional, o movimento calvinista foi quicá mais eficiente que o próprio movimento luterano.

Fonte: Luzuriaga (1977)

As ideias de Calvino para a pedagogia protestante começaram em 1538-39, quando o Conselho de Genebra lhe solicitou que preparasse uma resposta que justificasse o descaramento de Genebra à antiga fé Católico-Romana, pelo que publica a 2ª edição da Instituição, totalmente revista e ampliada para 17 capítulos, em latim (1539) e depois, em francês (1541)

(ver quadro 4.7). Participou em inúmeros colóquios internacionais organizados pelo Imperador visando a paz religiosa entre partidários da Reforma e os católicos. Primeiro, em Frankfurt (1539), depois em Hagenau, Worms (1540-41) e Ratisbona (1541). Nesses encontros, que não alcançaram o objetivo almejado por Carlos V, conheceu os teólogos alemães e se tornou amigo de Filipe Melanchthon, braço direito de Lutero (joao-calvino.org). Vieira (2008, p. 12) em seu livro *Calvino e a Educação - A configuração da pedagogia reformada no século XVI* faz a observação seguinte que ajuda a explicar o avanço do ensino no período referido,

“a Reforma precisou da educação para ensinar o novo catecismo, divulgar a Palavra de Deus entre seus adeptos e formar ministros para sua causa. O conhecimento do grego e do hebraico, línguas originais da Bíblia, foi importante não apenas para as novas igrejas, mas também para a cultura do século XVI. Educação e Reforma, portanto, estavam intimamente ligadas, como demonstram os manuais de história da educação” (Vieira, 2008, p. 12).

Em 1559, funda a Academia de Genebra com cursos a nível de formação e universitário (teologia, medicina e leis). Tendo como primeiro reitor Teodoro Beza, exerceu grande influência por seu alto nível de ensino e espiritualidade. Por ocasião da morte do reformador, eram 1500 os alunos matriculados, em sua maioria, estrangeiros. A Academia havia-se transformado num importante centro missionário na Europa². Segundo Matos (2009), no

“âmbito eclesiástico, Calvino causou impacto em outros aspetos da sociedade, como a área crucial da educação. A partir de uma cosmovisão que procurava integrar espiritualidade e cultivo intelectual, ele fundou a célebre Academia de Genebra (1559), que serviu de modelo para um grande número de escolas reformadas ao redor do mundo. Como já havia ocorrido em diversos países europeus, algumas das principais universidades dos Estados Unidos foram fundadas por calvinistas, como as de Harvard, Yale e Princeton. A partir de sua leitura dos profetas e dos evangelhos, o reformador também deixou contribuições nas áreas sociais e econômica, acentuando valores como a solidariedade, a compaixão e a justiça social” (Matos, 2009, p. 177).

² Joao-calvino.org, 10/05/2015

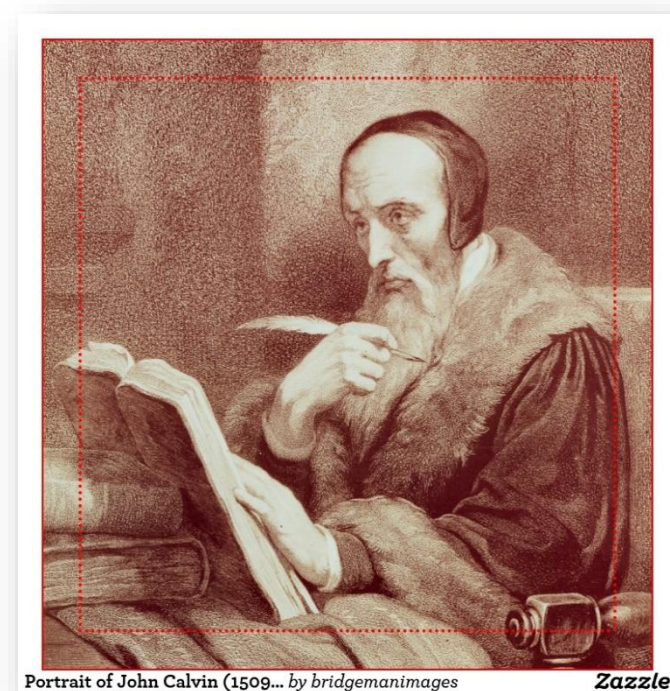


Figura 4.11 John Calvin (1509-1564)

Fonte: <http://www.joao-calvino.org/pt/calvin-bio/vida-e-obra/vida-e-obra.html> e www.zazzle.pt

Quadro 4.8

Reformador calvinista- John Knox (1513- 1572)

Na Escócia, o reformador calvinista foi John Knox, que deu enorme impulso à educação popular, fazendo daquele Estado o mais culto de língua inglesa. Em seu *Livro da disciplina para a igreja escocesa* (1560) diz que: Toda igreja deve ter um mestre-escola que seja capaz de ensinar gramática e a língua latina; e no campo o ministro deve cuidar das crianças para instruí-las nos primeiros rudimentos e especialmente no catecismo.

Acentuação do elemento leigo na educação; preparação para a “república” e para a “sociedade”, tanto para a Igreja; insistência na virtude e no conhecimento; exigência de larga educação como essencial para a liberdade de consciência; amplo sistema de educação elementar, secundária e universitária, tanto para os pobres como para os ricos; enorme conhecimento das Escrituras, ainda entre as classes pobres; utilização da organização representativa da Igreja para fundar, sustentar e unificar a educação representativa da Igreja para fundar, sustentar e unificar a educação; realizando-a a todo custo; inspeção, de forma coletiva, de professores e estudantes; grande acentuação do emprego da língua vernácula e, finalmente, espírito progressivo de indagação e investigação

Fonte: Luzuriaga (1977)

A pedagogia calvinista de John Knox (1513-1572) obteve seu progresso na Escócia; sua base de formação era muito boa; aprendendo o latim, matriculou-se na Universidade de Saint Andrews para formação académica, projectou-se para o ensino mais alargado em Genebra entre 1554-1559 tendo sido aluno de Calvino, que o considerava o verdadeiro servo de Deus. Em 1560, já amadurecido, Knox e os Lordes da Congregação iniciaram a Reforma na

Escócia (ver quadro 4.8). Adams (1761), em sua obra *The history of the reformation of religion within the realm of Scotland* determinou o seguinte:

- ✓ Pôr-se fim ao domínio papal na igreja escocesa.
- ✓ A missa é declarada ilegal
- ✓ Revogação de todos os decretos contra os hereges (protestantes)
- ✓ Aceitação da *confissão de Fé das Leis John (Confissão Escocesa)* escrita em quatro dias por John Knox e mais cinco líderes reformistas, a pedido do parlamento em 1560. Essa confissão, de inspiração notadamente calvinista, foi a principal confissão de Fé escocesa até a adoção da *Confissão de Fé* de Westminster em 1647.
- ✓ Organização da igreja em presbitérios, sínodos e uma assembleia geral, semelhantes ao de Genebra. Nesse mesmo ano, reuniu-se pela primeira vez a Assembleia Geral da Igreja da Escócia. Foram formalmente implantados em 1567.



Figura 4.12 John Knox (1513-1572)

Fonte: <http://www.museeprotestant.org/wp-content/uploads/2013/12/0000000126L-250x250.jpg>

Quadro 4.9

A educação religiosa anglicana

O movimento religioso da reforma teve na Inglaterra caracteres diferentes dos que teve na Alemanha.
As razões religiosas e as políticas causadas pelo antagonismo entre os reis e a igreja de Roma e pela aspiração de contar com Igreja nacional própria.
O povo permaneceu indiferente ao movimento da reforma, dado que alcançou modalidade religiosa própria e a nova Igreja ganhou grande força, ao ponto de ficar exclusiva no reino da Inglaterra (Escócia e Irlanda ficaram de fora desta exclusividade).
Quanto à educação, as medidas de secularização realizadas pelos reis, Henrique VIII e Isabel I principalmente, acarretaram a supressão de todas as escolas catedrais, claustrais e monásticas, com o consequente descenso da educação.
O tratamento desta supressão consistiu em transformar algumas das escolas e criando outras. Eram, em geral, escolas de gramática, de ensino secundárias ao passo que as primárias eclesiásticas anteriores só mais tarde foram substituídas.
O espírito das escolas reformadas ou criadas era o mesmo do humanismo da época imediatamente anterior, mais as ideias da religião reformada. Desenvolvem-se os Colégios de fundações (<i>Public Schools</i>), para os filhos da burguesia e dos cavaleiros pobres; os ricos eram educados por preceptores. O mais importante foi o emprego da língua vernácula, em consequência da tradução da Bíblia para o Inglês.
Mas o espírito sectário e intransigente da nova Igreja Nacional Inglesa não permitia os mestres que não pertencente à fé anglicana e sua empregabilidade estava proibida com pena para quem desobedecesse à lei de 10 libras.
No campo da educação popular, foi introduzida com a promulgação das chamadas “leis dos pobres”, que vinham substituir as instituições caritativas anteriores e que ordenavam às autoridades locais criar asilos e oficinas para os pobres e seus filhos e cuidar da educação destes. Mas essas instituições se desenvolveram melhor no século XVIII.

Fonte: Luzuriaga (1977)

O rei Henrique VIII promove a reforma educacional na Inglaterra após o rompimento com a Igreja Católica devido à separação que pôs fim ao seu casamento com a Rainha espanhola Catarina de Aragão. Na Inglaterra abriu precedentes para que a Igreja da Inglaterra deixasse de ser católica romana para ser católica reformada (ver quadro 4.9). Contribuiu decisivamente para que a reforma de Henrique VIII sobrevivesse na pessoa do Arcebispo de Cantuária, Thomas Cranmer, mentor teológico da reforma e elaborador do *Livro de Oração Comum*, que contém a Liturgia básica utilizada na Igreja Anglicana e que, no reinado de Elizabeth I, se torna o líder máximo dos anglicanos³.

Silva (2011) explica a reforma anglicana da seguinte forma: “a Inglaterra do alvorecer do século XVI era terreno propício para mudanças eclesiásticas e o habilidoso Henrique VIII, a esse quadro favorável não titubeou em amalgamar política eclesiástica com política nacional, o que lhe rendeu até hoje a acusação cesaropapismo” (p. 28).

³ Ver <http://www.infoescola.com/historia/reforma-anglicana/>. Obtido em 15/08/2014



Figura 4.13 Rei Henrique VIII, que instituiu a Igreja Anglicana

Fonte: <http://www.infoescola.com/wp-content/uploads/2013/09/henrique-VIII-400x234.jpg>

Neste contexto de sistematização, uniformização da doutrina anglicana é caracterizado por Silva (2011) da seguinte forma

“O conteúdo básico era a crença em três sacramentos: o batismo, a penitência e a eucaristia; destacava a importância do ensino da Bíblia ao povo, e os três credos, isto é, o dos apóstolos, o niceno e o atanasiano; declaravam que a justificação é pela fé e pela confissão, e que Cristo estava fisicamente presente na eucaristia. Fica evidente, já nesse momento, que aspectos da fé católica foram mantidos ao lado das inovações doutrinárias dos reformados. Foi nesse moderado meio-termo que outras confissões de fé foram elaboradas, desagradando, geralmente, aos que tendiam para os extremos do catolicismo ou do radicalismo protestante” (p. 28).

Eby (1976) demonstra algumas das condições e medidas que levaram a Igreja Católica Romana a promover a reforma da sua educação religiosa e da sua pedagogia jesuítica – e de outras ordens religiosas:

- ✓ As condições que provocaram a revolta setentrional eram operantes também nos países do Sul e compeliam à reforma dentro da própria Igreja de Roma;
- ✓ O feudalismo estava ultrapassado, e teve de ceder caminho a nova ordem política e social;
- ✓ Na Renascença, o interesse pela civilização e literatura antigas chama a atenção a ponto de desvirtuar ou mesmo negligenciar o Cristianismo que, por sua vez, se volta à ação moral conservadora;
- ✓ A expansão do conhecimento, em vários setores, compromete o Escolasticismo;
- ✓ A cosmologia medieval passou a ser considerada absurda diante da descoberta da América e da teoria copernicana;
- ✓ As doutrinas da Igreja Católica Romana nunca tinham sido definitivamente formuladas e muitas diferenças teológicas exigiam agora uma posição clara;
- ✓ As práticas licenciosas, provenientes da Idade Média, são reavaliadas pelas autoridades eclesiais.

Contudo, os problemas andavam em volta da educação tal como era realizada nas escolas; sem nenhuma fiscalização do clero, os sacerdotes considerados os mentores da

reforma na educação (protestante) e (católica) receberam seus ensinamentos nas Universidades, no caso de,

“Calvino com 10 anos foi mandado para Paris, para frequentar o *Collège de la Marche*, onde recebeu instrução de Mathurin Corderius, excelente erudito e professor, e seu amigo por toda a vida. Em breve preparado para estudos superiores, Calvino se transferiu para o famoso *Collège de Montaigu*, onde começou os estudos de Teologia. Por uma particularidade do destino, pouco tempo após se ter retirado este jovem que se deveria tornar um rigoroso reformador protestante, e o futuro fundador da Ordem dos Jesuítas, Inácio de Loyola, sentava-se nos mesmos bancos e era instruído pelos mesmos mestres” (Eby, 1976, p. 100).

Quanto às medidas reformadoras dentro da Igreja Católica Romana, tanto Eby (1976) como Luzuriaga (1977) apontam os cinco principais métodos de reforma que teria começado muito antes da reforma protestante:

- 1) Medidas para corrigir a licenciosidade do clero e os abusos da Igreja;
- 2) O estabelecimento da Inquisição espanhola;
- 3) A repressão da heresia pelo *Index Expurgatorius*;
- 4) O Concílio de Trento;
- 5) A criação dos Jesuítas e outras ordens novas.

No que diz respeito à educação, o Concílio de Trento (1545-1563)⁴ e a Companhia de Jesus – fundada em 1540, suprimida em 1773 e restaurada 1814 - foram dois órgãos de ações que pretendiam, de certo modo, envolver a Contra-Reforma no período do Renascimento voltado para o Humanismo “no sentido de suprimir o espírito crítico da razão e submeter a religião aos ditames da autoridade eclesiástica” (Luzuriaga, 1977, p. 119).

O primeiro órgão, o Concílio de Trento (1545-1563), abrangeu a educação que deveria servir aos bispos e autoridades eclesiásticas edificando a criação de escolas e melhorando as já existentes em catedrais e mosteiros, como também a criação de cadeiras de gramática para o ensino secundário no cenário em que se desse instrução gratuita aos cleros e mais estudantes pobres.

⁴ A obra do Concílio de Trento tem sido chamada “Contra-Reforma” em oposição à Reforma protestante. Esta designação, porém, é inadequada. O Concílio foi, sim, uma resposta às proposições do protestantismo, mas, muito mais do que isto, foi uma expressão da vitalidade da Igreja que, no século XVI, se manifestou em Trento e num movimento de eflorescência prolongado até ao século XVII. Esta eflorescência brotava do íntimo da Igreja ou dos seus setores dados à oração e é mística; tenhamos em vista o fervor da piedade cultivada por S. Felipe Néri, Sta. Teresa de Jesus, S. João da Cruz, S. Inácio de Loyola, S. Pedro de Alcântara, S. Francisco de Sales; chegou-se a dizer que os séculos XVI e XVII foram séculos de santos. O Renascimento interior da Igreja despertou muitas forças católicas adormecidas, inclusive o alto clero, e acelerou o seu curso de ação, indicando-lhes indiretamente a orientação a tomar (Aquino, janeiro, 2015). Obtido em site <http://cleofas.com.br/historia-da-igreja-o-concilio-de-trento/>.

Desta forma, os papas aconselhavam que fosse instituída a formação de associações para o ensino catequista de instrução religiosa para conter o movimento protestante, ou seja, o ensino oral que explanava mais a doutrina pela pregação do evangelho.

Neste sentido, Cunha (1962) refere que,

“O Concílio mandara mesmo que não só os Bispos instruísem os fiéis e os preparassem para a recepção dos Sacramentos, mas que também todos os párocos fizessem o mesmo, em linguagem vernácula, segundo a forma a prescrever pelo Concílio para a catequese dos sacramentos” (Cunha, 1962, p. XX).

Os Catecismos do século XVI recolheram uma rica herança de longas experiências pedagógicas do ensino ao povo cristão, ou seja, o catecismo é educação da fé. Sendo a fé uma iniciativa de Deus, mediante a qual Ele se dá a conhecer ao homem e o introduz na sua própria vida, é, também, sob a ação da graça, uma atitude do homem. É esta a atitude do catequista de suscitar e sustentar, a fim de educar a fé. Por isso mesmo, não poderá ignorar a sua natureza: ela é, simultaneamente, acolhimento, conversão e adesão (Cunha, 1962; Sironval, 1963).

No entanto, os jesuítas apresentavam-se como os catequistas intermediários fiéis da fé Católica os quais estavam, assim, enraizados a duas fidelidades: a primeira, a fidelidade à ordem da graça, isto é, à natureza e a segunda às exigências da fé. Contudo, os catequistas jesuítas deviam ater-se às leis que presidiam à aquisição e desenvolvimento do saber, aos princípios orientadores de toda a educação; mas tinham de velar, simultaneamente, aos métodos e técnicas que os obrigavam à sua aplicação sempre ao serviço da fé (Cunha, 1962; Sironval, 1963; Canas, 1963; Biemmi, 2014 e Perrone, 2014).

Todavia, o Concílio de Trento (1545-1563) manifestou-se determinado e inflexível no que se refere à reforma eclesiástica, dado que a Instrução e a reforma de corporação dos eclesiásticos eram os gonzos em que iria circular todo o levantamento do edifício eclesiástico, no seu decurso, as normas e orientações conciliares vinham ao encontro das grandes preocupações do espírito apostólico, haja vez que, uma das necessidades da Igreja que apareceu com intermitências durante todo o Concílio de Trento foi a de uma exposição geral da doutrina cristã, tendo em vista à instrução elementar e essencial dos fiéis. Esta necessidade cifrou-se no problema do Catecismo. Portanto, o método de instruir os fiéis por meio de exposições

escritas ordenadamente, segundo os pontos fundamentais da Fé, da Moral e da prática da vida cristã era importantíssimo para as circunstâncias (Cunha,1962; Sironval 1963).

Neste meio tempo, o Concílio de Trento (1545-1563) vinha fortalecer a Companhia de Jesus na educação, devido a mesma se apresentar como a primeira instituição no ensino a criar um seminário para a formação de futuros sacerdotes – Colégio Romano, em 1551, atual Pontifícia Universidade Gregoriana.

Para Dickens (1972, p. 138) “o Concilio de Trento é mais do que uma declaração de guerra à heresia protestante. É a vitória de certas tendências católicas sobre outras que podiam possuir, com igual força de razão, o mesmo grau de catolicidade”.

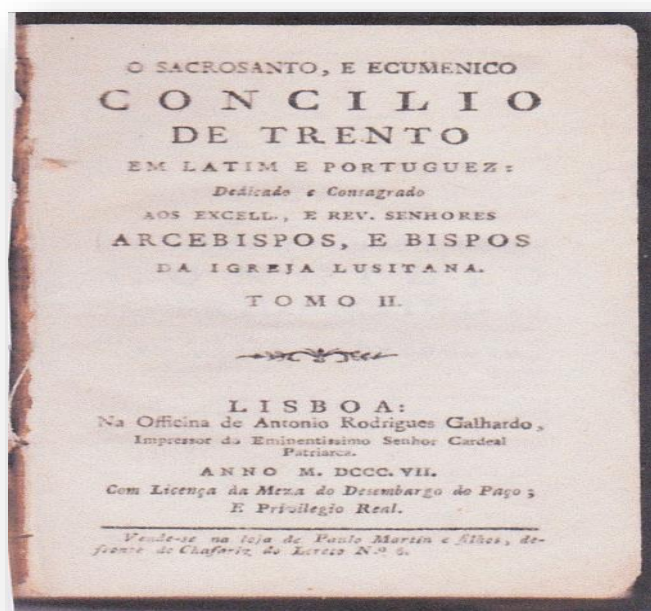


Figura 4.14 O SACROSANTO, E ECUMENICO CONCILIO DE TRENTO EM LATIM E PORTUGUEZ: Dedicado e Consagrado AOS EXCELL., E REV. SENHORES ARCEBISPOS, E BISPOS DA IGREJA LUSITANA. TOMO II. LISBOA: Na Officina de Antonio Rodrigues Galhardo, Impressor do Eminentissimo Senhor Cardeal Patriarca. ANNO M. DCCC. VII. (1807)

Fonte: Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora

Neste aspeto, Calógeras (1911) atribuía a primeira tarefa dos jesuítas da seguinte forma,

“a conversão das massas irregulares: pelo catecismo, para as crenças; pelo tribunal da penitência, para os adultos; pela prédica, para a generalidade dos homens. Devia salientá-la, em tudo, seu zelo

por obras inspiradoras no amor do próximo, aplicando sempre a bela máxima do Fundador: Ser tudo para todos, a fim de merecer a confiança de todas as almas” (Calógeras, 1911, p. 02).

Para Franco (2006), os jesuítas empenhados realizaram papel relevante para a religião, tendo consolidado o ensino com muito mais tempo,

“seria a longo prazo, um dos instrumentos mais adequados e eficazes para realizarem a sua missão de restaurar a alma da Igreja Católica e de conquistar novas almas para o redil cristão. Contudo, neste processo de contra-corrente da Igreja em relação à experiência renascentista, a Companhia de Jesus revelou ser filha do seu tempo, herdando e assimilando algumas características do momento histórico em que nasceu, tanto no plano antropológico, como espiritual. Os Jesuítas desenvolveram, assim, uma espécie de simbiose entre a cultura reformista tridentina e a cultura renascentista” (Franco, 2006, p. 274).

Tal leva a crer que a Companhia de Jesus foi criada no seio da Igreja Católica no período da Contra-Reforma com o objetivo de estruturar o movimento de educação católica em que a Ordem estabeleceu o estatuto que diz respeito à “sua atividade intelectual e moral, e a prontidão, bem como a habilidade com que desempenhava suas incumbências, gragearam à Ordem a inteira confiança pontifícia e também a Curia, que, de princípio, vira com pouca fé fundar-se uma congregação nova” (Calógeras, 1911, pp. 02-03).

Calógeras (1911) explica ainda os prestígios da Ordem jesuítica em relação ao ensino, no século XVII, e no Concílio de Trento (1545-1563) devido ao crescimento da sua reputação e conhecimento adquirido com o passar do tempo e a conquista obtida em que

“de toda a parte chegavam pedidos de mestres que se incumbissem de reger as cadeiras das Universidades. Em seis anos o ensino superior estava dominado pela Ordem Dahi resultou, pelo sucesso de seus fructos, um quasi monopólio do ensino em muitas regiões Catholicas e mesmo em Estados protestantes. Foram incalculáveis as consequências da escola Catholica dirigida por eles em puro país da Reforma. A ella se deve, em parte, a reconquista romana nessas zonas que Roma já reputava perdidas” (Calógeras, 1911, p. 03).

E, entretanto, o Concílio de Trento (1545-1563) atuava como o órgão fiscalizador do ensino, sendo este um dos principais elementos que se constituía através de dois mecanismos: “*Index Expurgatorius* e o desenvolvimento da Inquisição, para investigar e condenar os escritos e as pessoas suspeitas de pertencer ao movimento reformador dentro e fora da Igreja, ocasionando numerosos castigos e perseguições” (Luzuriaga, 1977, p. 117).

Enquanto pensamento de Aquino (2015), no texto *História da Igreja: O Concílio de Trento (1545-1563)* em o blog editoras Cleofas *história da igreja o Concílio de Trento*,

escreve “numa palavra, pode-se dizer que o Concílio de Trento foi a autoafirmação da Igreja como sociedade universal de salvação contra as diversas formas de individualismo e subjetivismo que se faziam sentir fortemente no limiar da Idade Moderna” (p.1)

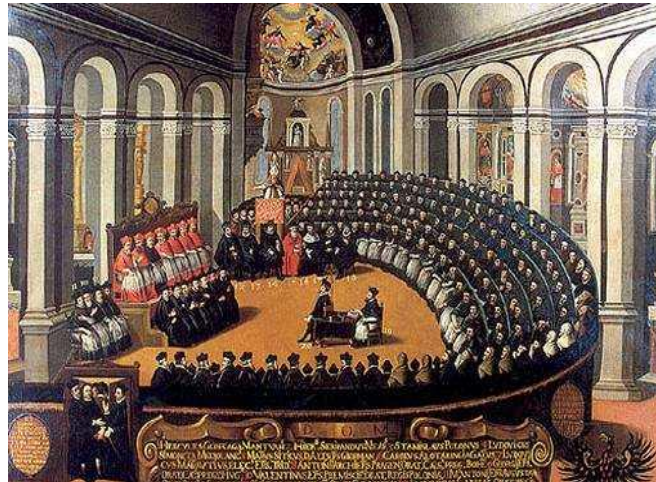


Figura 4.15 En el Concilio de Trento se confirman los Dogmas de la Doctrina Católica

Fonte: miblogdesociales.wordpress.com

Monroe (1977) afirma que a reação contra este movimento separatista pela Contra-Reforma demonstrava dois cenários: o negativo ou repressivo deste movimento reacionário – a Inquisição e outro positivo – a educação.

No terreno da educação, tanto Monroe (1977) como Eby (1976) e Luzuriaga (1977) concordam que ela foi controlada, na maior parte, pelas novas congregações de ensino, entre as quais o principal órgão da Contra-Reforma – Companhia de Jesus que obteve, em sua conjuntura, a atividade educacional, a diplomática, a governamental e a missionária.



Figura 4.16 SAN IGNACIO DE LOYOLA

Fonte: Zuluaga (1972, p. 225)

Segundo Weber (2002), em seu livro *Historia de la Cultura*, ocorreu a salvação da Igreja por obra de conjunção sumamente curiosa. Quase simultaneamente a Lutero, embora como reação contra ele, surgiu um antípoda, já desde o ano de 1521. Surgiu uma antiferça extraordinária, igualmente original, orientada no sentido de viver o cristianismo num sentido ao mesmo tempo racional antigo e hierático medieval.

Este trabalho, feito através da Ordem Jesuítica, foi tão bem executado que a pontifícia e a Curia criaram também outras Ordens que se desenvolveram no século XVII, mas que se iniciaram no século XVI. Caso da Ordem Ursulina – fundada em Brésia. Segundo Hsia (2005), em seu texto, *The world of Catholic renewal, 1540-1770*, a “mulher religiosa da Europa católica, os impulsos do gêmeo da renovação católica – controle e inovação – entraram em conflito direto. No final a submissão à igreja importava mais pelo zelo religioso” (p. 38). Rapley (2001), em seu texto *A Social History of the Cloister: Daily Life in the Teaching Monasteries of the Old Regime*, afirma que,

“o século XVII marca o início da feminização da Igreja francesa. A explosão de energia feminina foi prevista nem dado as boas-vindas. As congregações do século XVII surgiram de uma espécie de anarquia do ativismo religioso. Acredita-se que as mulheres apreenderam o momento para criar formas de catolicismo, que respondeu às suas necessidades e às necessidades da população em

geral, durante a reforma católica. Conclusões que as mulheres eram os atores que forjaram a vida religiosa, penitencial e ascética, na sequência das guerras de religião” (Rapley, 2001, pp. 03-09).

Com relação às congregações que se formaram no período da reforma católica, temos algumas que são as seguintes:

- ✓ Ordem Ursulina⁵ fundada em Bréscia, em 1535, e aprovada por Paulo III para a educação de meninas e o cuidado de doentes (Eby, 1976, p. 92);
- ✓ A Congregação de Jesus, fundada também na Itália em 1558, se bem que desenvolvida principalmente na França, para a preparação de párocos;
- ✓ A Congregação da Doutrina Cristã⁶, fundada em 1592, pelo Padre Cesar de Bus, no sul da França, para a catequização dos jovens;
- ✓ A Congregação das Irmãs de Nossa Senhora⁷, criada em 1598 pelo Padre Pierre Fourier para a educação das meninas, especialmente na Lorena, para combater a influência calvinista, e a mais importante do tempo.

⁵ Religiosas Ursulinas da União Romana ou Irmãs Ursulinas no latim - *Unio Romana Ordinis Sanctae Ursulae* ou Ordem de Santa Úrsula no latim: *Ordo Sanctae Ursulae*, (sigla O.S.U.), em que a fundadora foi Santa Ângela Merici, a qual também pertenceu a Ordem Terceira Franciscana anteriormente. O lema das Ursulinas é INSIEME no latim: SIMUL, que significa “juntas”. Esta ordem teve papel relevante na Reforma Católica na medida em que, se destina à formação e assistência de meninas pobres. As ursulinas originais compreendiam dois grupos: viúvas experientes e jovens solteiras. As mais velhas ensinavam às mais novas a dar aulas, administrar hospitais e orfanatos, e a cuidar dos pobres. Depois de um bom trabalho no norte da Itália, elas fundaram seu primeiro convento na França, em Avignon. Foram provavelmente as primeiras missionárias a alcançar sucesso significativo no Novo Mundo. Ver livro de Dinan, S. E. (2006). *Women and Poor Relief in Seventeenth-century France: The Early History of the Daughters of Charity*; Dantas, M. T. do M. J. da C. P. (1982). *História das Ursulinas no Brasil*; Postel, V. (1986). *Histoire de sainte Angèle Mérici et de tout l'ordre des Ursulines depuis sa fondation jusqu'au pontificat de S.S. Léon XIII*; Racine, A. (1866). *Discours pour l'Archiconfrérie de Sainte Angèle Mérici prononcé par M. l'abbé Antoine Racine dans l'église des Ursulines de Québec*; López, E. G. de. (2005). *Santa Ángela Mericí y la fundación de la Orden Ursulina*; Bernard, O. (1880). *St. Angela Merici, and the Ursulines*.

⁶ A congregação foi fundada pelo Padre César de Bus na cidade de L'isle, no ano de 1592 e obteve aprovação em 23 de dezembro de 1597, pelo Papa Clemente VIII. Fundou, com seu primo Romillon, centros de educação e instrução religiosa, cujo objetivo era atingir a população rural e de lugares remotos, aplicando a catequese nas mais variadas modalidades, tendo por prioridade a evangelização por meio da catequese às crianças. Aos 38 anos de idade, foi ordenado sacerdote e nessa ocasião já reunia, em torno de si, muitos jovens. Contando com auxílio e empenho de bispos e padres da região, formou uma enorme comunidade, que tomou o nome de “Congregação dos Padres da Doutrina Cristã”, ou “Doutrinários”, os quais viviam todos juntos, mesmo sem terem pronunciado os votos da Congregação. Além da Congregação dos Padres Doutrinários, César de Bus fundou um segmento feminino, denominada Congregação das Filhas da Doutrina Cristã. Por sua dedicação e empenho resolutivo na difusão e ensino do catecismo da Igreja, passou a ser considerado o “Patrono dos Catecistas Modernos” (ver <http://www.paginaoriental.com/santos/crcb1504.htm>).

⁷ Defensor do ensino gratuito e fundador da congregação religiosa dos regulares canonesses, se dedicou ao cuidado das crianças pobres, desenvolvendo uma nova pedagogia assumindo a vida monástica; em 1585, foi admitido no Noviciado dos cânones regular da Abadia de Chaumousey onde ele fez sua profissão de votos dois anos mais tarde e foi ordenado um padre na idade extraordinária de 23 anos em 24 de fevereiro de 1589. Ele se tornou um teólogo escolástico que conhecia a *Summa Theologica*. Fourier instituiu duas grandes reformas que mostraram a sua inteligência e preocupação pelo seu “rebanho”. O primeiro deles foi o de melhorar a vida financeira de sua comunidade através da criação de um banco comunitário, a partir do qual as pessoas da cidade obtivessem empréstimo sem juros. Seu lema de servir a paróquia foi *para alimentar apenas uma pessoa era de uso para todos*. Sua segunda inovação foi em seu estilo de pregação, onde ele empregou diálogos com pequenos grupos de seus paroquianos para explicar melhor a sua fé católica para eles. Ele tinha seus alunos a se envolver em dialética aos domingos sobre as várias virtudes e vícios na prática pela congregação. Este estilo foi imensamente bem-sucedido e toda a região se manteve fiel à Igreja Católica. Pioneiro da reforma Católica, Pedro Fourier encarna perfeitamente o modelo de Pastor Tridentino. Mas graças ao seu senso de diálogo, vívida percepção dos problemas do seu tempo, a audácia de iniciativas sociais e a amplitude de seu trabalho educativo ocupa um lugar eminente na história cultura (Leonardi, Riccardi, & Zarri, 2000).

✓ A *Congregação das Escolas Pias*⁸, a dos “*piaristas*” ou “*escolápios*”, fundada pelo espanhol José Calasanz (1556-1648), dedicada à educação dos meninos pobres e cuja primeira escola se abriu em 1597. Essa organização foi a primeira a tomar em grande conta a educação popular nos países católicos. Seu ensino era muito elementar; reduzia-se a leitura, escrita, aritmética e ainda latim, mas sobretudo a piedade. Depois o raio de ação ampliou-se ao ensino secundário e profissional. A Ordem teve grande êxito, estendendo-se a toda a Europa. Em 1603, suas escolas contavam já 900 alunos e 1.200 em 1613. Embora de caráter popular e caritativo, essas escolas chegaram a alcançar grande autoridade na educação do tempo.

✓ Os *Irmãos das Escolas Cristãs*, fundada em 1684 por São Batista de LA SALLE (1651-1719) na França. A ela se devem a difusão da educação primária, popular, nos países católicos; e a ideia da formação de mestres com essa finalidade. Por outro lado, é criador da escola sem latim e do ensino gratuito na França. A Ordem alcançou grande difusão graças à eficácia do ensino e à preparação dos mestres, também; LA SALLE foi o fundador de uma Escola Normal, com o título de Seminário de professores, em 1685, apenas treze anos depois da criada pelo Padre DÉMIA em Lyon. Nessa escola, dava-se instrução especial aos futuros mestres de meninos e preparação prática de ensino. O ensino das escolas dos Irmãos não se distinguiu por muitas inovações pedagógicas. Introduziu o ensino simultâneo pelos próprios alunos e, para isso, dividia a escola em classes; insistiu muito nos exercícios escritos de caráter prático; estabeleceu disciplina suave, ainda com castigos corporais e com a observância do mais rigoroso silêncio. O programa era o mesmo de todas as escolas da época: leitura, escrita e cálculo, mas com grande dedicação à instrução religiosa. O ponto mais interessante dessas escolas é o princípio de graduação e classificação dos alunos, que introduz como antecipação daquilo que posteriormente será o ensino graduado. Sua obra principal é o *Guia das escolas cristãs*, escrito em 1705 e publicado em 1720, o qual regula minuciosamente o funcionamento das escolas. Quando da morte de LA SALLE, a Ordem contava quatro Escolas Normais, três escolas práticas, trinta e três escolas primárias e uma escola de aperfeiçoamento. As escolas da Ordem se estenderam pouco a pouco pela França e pela Europa e América nos séculos posteriores, e foram as mais difundidas no campo do ensino primário, como as dos jesuítas o eram no do secundário (Luzuriaga, 1977, pp. 122-129).

⁸ Calasanz foi um dos pioneiros na instrução moderna; o seu trabalho aparece espalhado na teoria sobre a educação em várias cartas, regulamentos escritos e práticos. Ele criou, organizou e sistematizou uns níveis de ensino de pós-graduação e ciclos no ensino primário e alguma formação profissional. Embora, por vezes, havia uma classe de jardim-de-infância, em geral foi iniciada a escolaridade de seis anos de idade, indo em nove classes graduando-se em ordem decrescente. Na nona classe, as crianças com silábica iniciada leitura métodos e grandes cartazes que permitiram ensino coletivo. Na oitava classe, ele foi ensinado a ler fluentemente. Os alunos fizeram leituras individuais com o professor e corrigido por outro. As classes duravam duas horas durante a manhã e o mesmo à tarde. A cada quatro meses, uma revisão abrangente foi feita em todas as escolas. Se a avaliação fosse positiva, o estudante seria admitido na classe superior. Os professores tinham que manter três livros de recordes: a matrícula, frequência e notas. Anteriormente, eles tinham que preparar aulas e estar em posição antes da chegada dos alunos. Depois das aulas, os professores acompanhavam seus alunos para suas casas. Os alunos aprenderam a ler, tanto em latim como em língua vernácula. Calasanz foi um grande apoiante do vernáculo, em que os livros didáticos eram destinados ao ensino do latim. A este respeito, era mais avançado do que outros autores contemporâneos, incluindo Comenius; ia ser o grande defensor da língua nacional, mas ele escreveu seus livros em latim. Na aula de sexta, os alunos já tinham uma boa compreensão da leitura, de modo que para alcançar o quinto tipo, foram divididos em duas seções: a primeira seção de matemática destinada a estudantes que queriam aprender uma profissão, e uma segunda gramática para aqueles que queriam continuar os estudos de letras. Estudantes em ambas as seções tinham aulas de escrita comuns, onde se tornou caligrafia (Trilla, 2002). Calasanz, como Loyola, teve que lutar com as instituições e interesses da época, mas ambos deixaram rastro profundo na educação católica, o primeiro na primária e o segundo na secundária, quer dizer, na educação, respetivamente, da infância e da adolescência (Luzuriaga, 1977).

Com tanta veracidade em suas ações, a Ordem Jesuítica adquiriu adversários entre as autoridades civis, universidades, membros do clero secular e algumas das outras ordens católicas, como no caso da Ordem dos Jansenistas⁹ ou de Port-Royal.

Os Jansenistas ou de Port-Royal, ordem criada por Saint-Cyran (1581-1643), em 1637, contemplava, em suas escolas, homens de grande valor no campo da literatura e da Filosofia, com destaque para os discípulos *La Fontaine* (1621-1695) e Pascal (1623-1662). Possuíam características diferenciadas das dos jesuítas como: a educação era dada no que eles mesmos chamavam de “pequenas escolas”, cujo número de alunos era limitado para que o professor pudesse oferecer-lhes um melhor atendimento; ensino lógico e gramatical iniciado pela língua materna; uma educação ascética, mas temperada pela simpatia, afeto e compreensão. Em oposição as escolas dos jesuítas, acabaram por ser preteridas.

Desta forma, a obra seguida pela Companhia Jansenista era a obra de Agostinho (Augustinus, 1640), pela qual fundamentou os seus sucessores (ver figura 4. 17).

⁹ O jansenismo foi um movimento de caráter dogmático, moral e disciplinar, que assumiu também contornos políticos, que se desenvolveu principalmente na França e na Bélgica, nos séculos XVII e XVIII, em reação a certas doutrinas e práticas no seio da Igreja Católica. Jean-Ambroise Duvergier de Hauranne, mais conhecido por abade de Saint-Cyran, foi um religioso e teólogo francês que introduziu o jansenismo em França (Weaver, E., 1978).



Figura 4.17 Cornelius Jansenius (1585-1638). *Cornelii Iansenii, Episcopi Iprensis, Augustinus...* Lovain: Zeger, 1640.

Fonte: http://ascendonica.blogspot.com/2014_02_01_archive.html

Compayre e Payne (2003) e Compayré (1892) afirmam que as educações dos Jansenistas e dos Jesuítas representam duas fases antagônicas da natureza humana e do espírito cristão.

A educação dos Jansenistas aspira a desenvolver as faculdades sólidas, o juízo e a razão. Nas escolas de Port-Royal predominam a lógica e o exercício do pensamento. Os solitários de Port-Royal são severos para com os demais e para consigo: Caracterizam-se pelo estudo da língua materna, como nos estudos clássicos, que simplificaram, mas aprofundaram. Exercem o método de compreensão e amor.

A educação dos Jesuítas reduz-se a uma cultura superficial das faculdades brilhantes da inteligência. Nos Colégios jesuítas impera a retórica. Os hábeis discípulos de Loyola se acomodam ao século e são complecentes para com a debilidade humana: Caracterizam-se pelo método de emulação ou competição no ensino.

Por outro lado, a Congregação do Oratório foi fundada em 1614 por Pierre de Bérulle (1575-1629) e contava com homens de grande reputação intelectual. No ensino, em seus colégios, predominavam o francês, as letras clássicas, a história, a geografia, as ciências, o latim, a filosofia de Descartes. Esta não apresentava rigorosidade à disciplina, porém, os castigos e as recompensadas eram utilizados.

E, ainda, com Compayre e Payne (2003) e Compayré (1892), a Congregação do Oratório ocupava um lugar de intermédio entre os jesuítas e os jansenistas em que o destaque “de maior importância do Oratório parece haver sido a de substituir as escolas dos jesuítas quando estas foram suprimidas em 1773” Luzuriaga (1977, p. 130). Entretanto, Andrade (1981, p. 26) justifica a substituição das escolas jesuíticas no século XVIII, pela Congregação do Oratório na Reforma Pombalina feita pelo Marquês de Pombal o qual se deu da seguinte forma que,

“começou a contrapor ao ensino jesuítico, outro ensino também religioso, favorecido a *Congregação do Oratório*, que permitiu à Universidade, libertar-se, em parte, da influencia jesuítica. Deste modo, os jesuítas tiveram de recuar, palmo a palmo, na educação nacional acabando por ser dispensados desse serviço” (Andrade, 1981, p. 26).

4.2.2. Educação Religiosa Reformada (Católica) – Inácio de Loyola (1491-1556)

Uma das congregações de ensino que perdurou durante três séculos ao serviço de ensino, governo, diplomacia e missionária foi a Ordem Jesuítica na qual estes fatores a diferenciavam de outras ordens religiosas. Para Luzuriaga (1977), Eby (1976), Luziaga (1972) e

O'Malley (1995), a Companhia de Jesus originada por Inácio de Loyola e reconhecida pelo Papa em 1540, suprimida em 1773 pelo Papa Clemente XIV e restaurada em 1814 pelo Papa Pio VII. No entanto, em países não-católicos, principalmente na Prússia (protestante) e na Rússia Branca (Igreja Ortodoxa), onde a autoridade papal não era reconhecida, a Ordem foi ignorada. Erguida através de um pequeno grupo de homens, em pouco tempo alcançou extensão e influência extraordinárias, sendo a mais poderosa congregação de ensino instituída pela Igreja Católica no setor educacional.

No entanto, a Companhia de Jesus foi uma ordem religiosa eminentemente dedicada ao ensino da juventude quando “constituiu esse, efetivamente, um dos seus princípios de campos de atividade até à supressão em 1773 e continua, ainda sendo, uma das suas mais insistentes preocupações, depois da restauração de 1814” (Rocha, 1936, p. 294). Por conta desta dedicação, os jesuítas cooperaram no desenvolvimento da colônia portuguesa principalmente no Brasil onde fizeram várias construções arquitetônicas nos séculos XVI, XVII e XVIII, como se pode observar nos quadros 4.10 e 4.11, mas após as expulsões vários desses Colégios foram destruídos para outros fins e outros estão sendo utilizados como museus.

Quadro 4.10

Relação dos Colégios Jesuíticos no Estado do Brasil no Séculos (XVI – XVIII)

1	Colégio da Bahia – Colégio de Jesus – 1556 (Carta Régia)
2	Colégio de São Paulo – 1554-1631
3	Colégio do Rio de Janeiro – 1568 (Carta Régia)
4	Colégio de Olinda – 1576 (Carta Régia)
5	Colégio de São Tiago no Espírito Santo – 1551 – 1654
6	Colégio de Jesus – Recife – 1619 – 1655
7	Colégio-Seminário de S. Gonçalo – João Pessoa – Paraíba – 1685
8	Casa – colégio de Ilhéus – Bahia – 1605-1720
9	Casa – colégio de Porto Seguro – Bahia – 1611
10	Colégio de São Vicente – 1550
11	Colégio de Santos – 1653
12	Colégio da colônia do Sacramento -1717
13	Colégio de Fortaleza – 1723
14	Colégio-Seminário de Paranaguá -1738
15	Colégio de Nossa Senhora do Desterro – 1750

Fonte: Franzen, (2002, p. 91)

E, ainda no Estado do Maranhão e Grão-Pará (Séc. XVII – XVIII), como evidenciado nitidamente no quadro abaixo, atente-se em relação aos estabelecimentos educacionais: primeira data corresponde normalmente à instalação de uma escola de ler e escrever, a

segunda data corresponde à elevação a Colégio ou sua separação jurídica (também a terceira data). Quando existe só uma data, é a da fundação do colégio (Franzen, 2002).

Quadro 4.11

Estabelecimentos Educacionais Jesuíticos do Estado do Maranhão e Grão-Pará

1	Colégio de S. Luiz – Colégio de Nossa Senhora da Luz do Maranhão-1626-1652-1679
2	Colégio de Belém – Colégio de Santo Alexandre – 1652-1670-1681
3	Casa-Colégio de Vigia – separou-se juridicamente em 1740 do Colégio de Santo Alexandre-1731-1740
4	Casa-Colégio de Tapuitapera - não chegou a ser elevada a Colégio

Fonte: Franzen (2002, p. 91)

A supressão da Companhia de Jesus pode ser comprovada através da obra *Breve do Santissimo Padre Clemente XIV pelo qual A sociedade Chamada de Jesus se Extingue, e Suprime em todo o Obre.*

“E queremos, que aos Tranfumptos, ainda impreffos, das prefentes Letras, fendo aflignados com a firma de algum Notario Público, e munidos do Sello de alguma Pefloa confluido em Dignidade Ecclefiastica, fé lhes dê em Juizo, e fora dele a mefma inteita fé, que fé daria às mefmas prefentes, fendo exhibidas, ou aprefentadas. Dado em Roma em Santo Maria Maior, debaixo do Annel do Pefcador, no dia 21 de julho do anno de 1773. Quinto do Noffo Pontificado” (Clemente, XIV, 1773, p. 46)



Figura 4.18 EL PAPA CLEMENTE XIV FIRMANDO LA EXTINCIÓN DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS (AÑO 1773)

Fonte: <http://www.carlosmesa.com/wp-content/uploads/2013/03/jesuitas-extincion-de-los-jesuitas-1773-300x241.jpg>

O'Malley (2008) explica que, apesar das várias denúncias feitas contra os jesuítas ao longo dos séculos, somente uma assinatura Papal poderia revogar os direitos de atuação como Ordem Religiosa. Desta forma, foi feita através do documento do Papa Clemente XIV autorizando a extinção (figura 4.18):

“em 1773, o ano em que a sociedade de Jesus foi suprimida pelo Édito papal, os jesuítas cuidavam a umas 800 instituições educacionais em todo o mundo. O sistema foi quase exterminado pelo derrame de uma caneta, mas depois a sociedade foi restaurada no início do século XIX, os jesuítas com considerável sucesso, especialmente na América do Norte, reviveu sua tradição” (O'Malley, 2008, p. 56).

Contudo, podemos observar que as turbulências da Europa do Século XIX assinaladas por reformas e contínuas expulsões de vários países – e notoriamente, dos seus institutos impossibilitaram um recomeço da filosofia e pedagogia da educação jesuítica, em que de fato proporcionavam a divisão constante da Ordem Jesuítica, dado que, a sua utilização servia de apoio ideológico de uma ou de outra parte dos países em guerra. Entretanto, no meio das dificuldades, os Colégios da Companhia iniciaram novamente a prosperidade a nível educacional, nas nações em que se desenvolviam, da América, Índia e Ásia Oriental (GRACOS, 1986). Neste sentido, Rocha, (1936) destaca,

“os números relativos ao ano de 1921: os colégios da Companhia eram ao todo 245, assim distribuídos por nacionalidade: na Itália existia 31 colégios com umas frequências de 7.487 alunos; ao Alem ões e Austríaco correspondiam, então, 50 colégios com 15.744 alunos. Na Inglaterra, dirigiam os jesuítas 24 colégios com 6.454 alunos e na América do Norte havia 58 colégios frequentados por 37.871 alunos. Desde então, para cá, tanto o número de colégios como nas frequências escolares, esta atividade pedagógica dos jesuítas tem-se acentuado cada vez mais. Sitemos o exemplo típico: 1933, educavam na America do Norte 46.000 na sua universidade e faculdade, e 15.000 nos colégios de instrução secundária. Eram ao todo mais de 60.000 jovens confiados a pedagogia dos jesuítas Amaricano. Aumentos semelhantes que poderiam verificar nos colégios dos jesuítas Italianos, Franceses e Ingleses (Rocha, 1936, p. 294).

No Século XX, especialmente após a segunda guerra mundial, o aumento foi considerado significativo, pelo fato dos decretos das diversas Congregações Gerais gerados a partir da aplicação do Concílio Vaticano II incorporadas ao decreto 28 da Congregação Geral 31, entretanto, na atualidade o apostolado educativo estende-se a mais de 2.000 instituições e uma incrível variedade de tipos e de níveis em que 10.000 jesuítas trabalham em estreita colaboração quase 100.000 leigos para educarem a 1.500.000 jovens e adultos em 56 países em todo mundo. Apesar do currículo não se encontrar unificado, a Companhia de Jesus em sua atualidade adotou o currículo de formação integral que visa a melhorar a qualidade de vida (GRACOS, 1986).

A Companhia de Jesus exerceu um importante papel educacional devido às ações de administração que lhes permitiam substituir outras instituições eclesiais já em decadência, desde o período de sua fundação, como as escolas monásticas, catedrais e os colégios universitários, que, por outro lado, também detinham o alastramento do movimento protestante nos países latinos.

A princípio, a Ordem Jesuítica não foi criada para a educação (Lopes, 2014b; Silva, 2009; O'Malley, 1995; Luzuriaga, 1977) pois parece que, no começo, não figurava esse entre os propósitos, que eram antes a confissão, a pregação e a catequização.

Os exercícios espirituais desenvolvidos por Inácio de Loyola iriam influenciar mudança através dos métodos de evangelização da Igreja. Cretineau-Joly (1847) e O'Malley (1995) expressam este momento de seguinte forma: os exercícios espirituais são o moinho para onde todos os jesuítas são atirados; eles emergem com caracteres e talentos diversos, mas as marcas impressas permanecerão indelévels. Contudo, Rotsaert (2012), em seu livro *Los ejercicios espirituales: El secreto de los jesuítas* afirma que “os exercícios espirituais de Inácio de Loyola não são apenas um best-seller da espiritualidade moderna, também pertencem à cultura. Sua pedagogia é apaixonada homens e mulheres de fé como psicólogos, professores, filósofos, teólogos e até mesmo chefes de empresa” (p. 94). Entretanto, O'Neill e Domínguez (2001, p. 1229) confirmam que os exercícios espirituais “destacaram em larga temporada pelo facto de estarem destinados para a oração, passaram a ser distribuídos nos estudos em teologia, história, pedagogia e psicologia do seu conteúdo e estrutura.”

Segundo o Grupo de Reflexão e Análise dos Colégios da Companhia (GRACOS, 1986), “os Exercícios não são um simples livro de leitura; são guias para uma experiência, um compromisso ativo que possibilita um crescimento em liberdade e leva a um serviço fiel” (p. 52). Klein (1999) em seu texto *Exercícios Espirituais: Escola de Formação para a Pedagogia Inaciana* esclarece que,

“os *Exercícios Espirituais* são a experiência espiritual que Inácio de Loyola foi realizando e anotando sozinho desde a sua convalescença leu a vida de Jeus e dos Santos, e o retiro em Manresa, que depois consubstanciou no pequeno livro com esse nome, aprovado pelo Papa Paulo III em 1548. Frequente, mas restritivamente chamados retiros, os *Exercícios* são um itinerário para ajudar a pessoa a identificar e remover todos os impedimentos ao seu desenvolvimento integral, de modo a poder ouvir os apelos de Deus e a comprometer a sua vida no seu seguimento. Não é um tratado de teologia nem de espiritualidade, mas um manual prático, com indicações precisas para o orientador e o exercitante, sugestões de temas para meditação, de acordo com a vivência da pes-

soa, à luz da Bíblia. A Pedagogia Inaciana abrange a atual visão pedagógica e a correspondente proposta didática apresentadas pela Ordem dos Jesuítas às suas instituições apostólicas, a começar pelas educativas” (Klein, 1999, pp. 221-235).

Neste contexto, a organização da Companhia de Jesus é composta por noviços, coadjutores espirituais e professores, que faziam parte deste processo eram classificados por “membros, que têm, a um tempo, caráter regular e secular; são membros de uma Ordem religiosa com estatutos e autoridades próprias e do mesmo passo são sacerdotes ordenados que exercem todas as funções dos demais sacerdotes” (Luzuriaga, 1977, p. 118). Tal leva a crer que o mundo era dividido em províncias; à frente de cada província havia um provincial, indicado pelo Superior Geral da Companhia. O Superior Geral da Companhia de Jesus era um religioso eleito pela Congregação Geral por toda a vida, conforme as Constituições da Companhia, cujo único superior era o Papa. “Desta forma, os Colégios jesuítas sempre foram presididos por reitores indicados pelo geral da Ordem. Cada reitor fazia relatórios ao provincial na qual o colégio estava situado” (Eby, 1976, p. 93) (ver quadro 4.12 e 4.13). Por outro lado, a hierarquia relacionada com a educação evidenciava que “abaixo dos reitores estavam os prefeitos de estudos, os inspetores de ensino, que eram designados pelos provinciais. Os professores estavam sob a direta inspeção do reitor e do prefeito de estudos, devendo o último fazer visitas frequentes a cada classe” (Monroe, 1977, p. 185). Os estudantes eram subordinados a todos os demais cujas vigílias eram feitas pelos próprios colegas de classe chamados de decuriões que informavam aos professores qualquer ausência nos estudos.

Miranda (2009) explica que,

“Desde as funções do Provincial até às funções dos estudantes de cada uma das classes, jesuítas e não jesuítas, passando pelas funções do reitor, dos prefeitos de estudos e prefeito do recreio, do professor de Sagrada Escritura, de hebraico, de teologia, de filosofia, de matemática, de retórica, de humanidades e de cada uma das classes de gramática, sem esquecer as funções do ajudante do professor ou bedel, bem como um conjunto de normas sobre exames escritos, outro sobre os prêmios literários, outro ainda sobre as academias e respetivos prefeitos” (Miranda, 2009, p. 29).

Desta forma, a Ordem mantinha a fiscalização de um setor sob o outro, a qual garantia o controlo total no setor educativo em que ela assegurava e atingia a absoluta autoridade. A autoridade era compensada pelos méritos em matéria de disciplina educativa, que, por sua vez mantinha por intermédio da disciplina uma autoridade constante e inculcada como um dever religioso em consequência da “quase eliminação do grande abuso da punição corporal, tão característico dos tempos anteriores” (Monroe, 1977, p. 185). O que leva a crer que os

professores jesuítas, em vez de recorrem à força física “para incentivar os alunos ao trabalho escolástico, os jesuítas recorreram à emulação” (Lopes, 2014a, p. 155).

Quadro 4.12

Organização da Sociedade de Jesus

Papa
Superior Geral da Companhia – Prepósito Geral - Padre Geral
Provincial
Reitores
Prefeito de estudos
Coadjuutores espirituais
Professores
Noviços

Fonte: Miranda (2009).

O Prepósito Geral dos jesuítas é, por vezes, chamado de Papa Negro dado o seu poder e sua batina negra. Isto significa que só voltará a haver uma nova eleição de sucessão para o Superior Geral da Companhia em caso de falecimento, doença grave ou em caso de desistência devidamente justificada.

Caso como o de falecimento: Inácio de Loyola 1556, de doença: Pedro Arrupe, afetado por um derrame em 1981 e foi substituído em 1983 e de renúncia: Peter Hans Kolvenbach tinha sido eleito a 13 de setembro de 1983 e completou 80 anos em 2008; pediu permissão ao Papa Bento XVI para apresentar renúncia na Congregação Geral da Ordem em 2008, o que foi aceite em 14 de janeiro. Com a renúncia aceita pelo Papa Bento XVI aconteceu a 35.^a Congregação Geral que teve início no dia 5 de janeiro de 2008 e decorreu na Cúria Geral de Roma, em Itália. Foi eleito como novo líder religioso Adolfo Nicolás no dia 18 de janeiro pelos 218 delegados com direito a voto, após quatro dias de oração. O voto foi pela primeira vez eletrónico (Bellucci, 2014; Klein, 2002).

Quadro 4.13

Lista cronológica dos superiores gerais da Companhia de Jesus

1	San Ignacio de Loyola	19 de abril de 1541 a 31 de julho de 1556
2	Diego Laínez	02 de Júlio de 1558 a 19 de janeiro de 1565
3	San Francisco de Borja	02 de julho de 1565 a 01 outubro de 1572
4	Everardo Mercuriano	23 de abril de 1573 a 01 de agosto de 1580
5	Claudio Acquaviva	19 de fevereiro de 1581 a 31 de janeiro de 1615
6	Mutio Vtelleschi	15 de novembro de 1615 a 09 de fevereiro de 1645
7	Vincenzo Carafa	07 de janeiro de 1646 a 08 de junho de 1649
8	Francesco Piccolomini	21 de dezembro de 1649 a 17 de junho de 1651
9	Alessandro Gottifredi	21 de janeiro de 1652 a 12 março de 1652
10	Goschwin Nickel	17 de março de 1652 a 31 de julho de 1664
11	Giovanni Paolo Oliva	31 de julho de 1664 a 26 de novembro de 1681
12	Charles de Novelle	05 de julho de 1682 a 12 de dezembro de 1686
13	Tirso González de Santalla	06 de julho de 1687 a 27 de outubro de 1705
14	Michelangelo Tamburini	31 de janeiro de 1706 a 28 de fevereiro de 1730
15	Franz Retz	07 de março de 1730 a 19 de novembro de 1750
16	Ignatius Visconti	04 de julho de 1751 a 04 de maio de 1755
17	Aloysius Centurione	30 de novembro de 1755 a 02 de outubro de 1757
18	Lorenzo Ricci	21 de maio de 1758 a 16 de agosto de 1773
19	Tadeusz Brzozowski	07 de agosto de 1814 a 05 de fevereiro de 1820
20	Luigi Fortis	18 de outubro de 1820 a 27 de janeiro de 1829
21	Jan Roofhaan	09 de julho de 1829 a 08 maio de 1853
22	Pieter Beckx	02 de agosto de 1853 a 04 de março de 1887
23	Anton Anderledy	04 de março de 1887 a 18 de janeiro de 1892
24	Luiz Martin Garcia	02 de outubro de 1892 a 18 de abril de 1906
25	Franz Xaver Wernz	08 de setembro de 1906 a 20 de agosto de 1914
26	Wlodimir Ledochowski	11 de fevereiro de 1915 a 13 de dezembro de 1942
27	Jean-Baptiste Janssens	15 de setembro de 1946 a 5 outubro de 1964
28	Pedro Arrupe	22 de maio de 1965 a 03 de setembro de 1983
29	Peter Hans Kolvenbach	13 de setembro de 1983 a 19 de janeiro de 2008
30	Adolfo Nicolás	19 de janeiro de 2008 (Atual)

Fonte: https://es.wikipedia.org/wiki/General_de_la_Compa%C3%B1a_de_Jes%C3%BAs

Desta forma, ao contrário de outras ordens religiosas, a Companhia de Jesus atua no campo prático, pois estuda antes o terreno para somente após realizar as ações. Tal, por sua vez, demonstra o ponto mais alto do empreendimento e é considerada uma das maiores empresas mundiais.

Franca (1958) explica ainda este momento da seguinte forma,

“os apóstolos e os seus continuadores devem evangelizar todos os povos, devem ensinar-lhes todo o que Cristo ensinou, *omnia*. E como este fora empresa superior a simples forças humanas, o Salvador promete-lhes o seu auxílio, a sua assistência divina: Cristo estará com a sua Igreja não só nos seus primórdios, não só enquanto viverem os doze escolhidos da Galileia, mas sempre, todos os dias, até à consumação dos séculos” (Franca, 1958, p. 136).

Neste contexto, Inácio de Loyola, por ser um homem que durante sua juventude atuou em campo de batalha, já trazia consigo o espírito de soldado, que, desta vez, iria atuar de

forma concisa no ensino em conjunto com a igreja católica que se encontrava em situação crítica “em guerra com o mal, uma situação que exigia ação de cruzado do mais agressivo caráter” (Eby, 1976, p. 93). Calógeras (1911) concorda com tal fato quando menciona que,

“deste Trento, Catholicismo e Companhia de Jesus são inseparáveis, estreitamente e indissolúvelmente unidos séculos afora. Era fatal a preeminência dos jesuítas na hierarchia catholica, amigos dos momentos difficeis, defensores abnegados até o sacrificio, heroes de uma lueta sem tre-goas a bem da Egreja” (p. 05).

Desta forma, a Ordem se fez na necessidade de um magistério infalível, divinamente assistido pela própria verdade em que ensinava o caminho que todos deveriam seguir no cumprimento de seus desígnios: pregação, missões, caridade e cuidado dos doentes, influência sobre todos que exercessem autoridade pública ou diplomática, e educação (Franca, 1958; Eby, 1976).

A educação dos jesuítas está regulada pela *Ratio Studiorum* (Plano de Estudos) que, do início até à sua concretização, passou por três etapas: “Ratio de 1586, Ratio de 1591 e finalmente, Ratio de 1599” (Lopes, 2014a, p. 159). Esta, por último reformulada por Aquaviva, quinto Superior Geral da Companhia, tendo contado com o plano de Estudos do Colégio de Messina, o primeiro Colégio da Companhia instituído pelo fundador e Reitor do próprio Colégio, Jerónimo Nadal, no qual se intitulava: *De Studiis Societatis Iesu et Ordo Studiorum*.

Neste plano de estudos, foram estabelecidas de forma precisa e pormenorizada as práticas educacionais adotadas pela Ordem as quais incluíam: o currículo, a administração dos Colégios, os métodos de ensino e disciplina, e o sistema de formar os professores. Desta forma, a *Ratio Studiorum* se manteve até 1759. A Companhia de Jesus foi extinta e suprimida pelo Papa Franciscano Clemente XIV em 1773, e foi restaurada pelo Papa Pio VII em 1814, tendo sido realizadas alterações mínimas em 1832. A *Ratio Studiorum* permanece como foi adotada originalmente (Klein, 2002; O’Malley, 2008; Eby, 1976; Lopes, 2014a).

O currículo ou plano de estudos, nos colégios jesuítas, dividiam-se em duas partes: estudos inferiores – a educação secundária e estudos superiores – teológico e universitário, chamadas de classes devido à denominação clássica, sendo que esta cultura estava relacionada com os autores gregos e latinos trabalhados nas suas escolas. Os estudos ou classes inferiores tinham a duração de cinco a seis anos em que se contemplavam a Retórica, as Humani-

dades e a Gramática. Os estudos ou classes superiores tinham a duração de três anos, sendo constituídos por estudos gerais de Filosofia, Lógica, Moral, Física, Metafísica e Matemática.

Miranda (2009) descreve estas aulas, que decorriam durante a semana, da seguinte maneira,

“As aulas ocupavam seis dias por semana, durante os quais a *Ratio* previa horários para as lições de cada classe, para cada disciplina, para cada exercício e também para o estudo pessoal, deixando, porém, sempre em aberto, a adequação aos costumes locais. A todos se recomendava um dia de pausa semanal, em que não houvesse aulas – à exceção das classes de retórica, humanidades e gramática, que tinham aulas só da parte da manhã. Sábados, domingos e dias festivos não significavam inatividade escolar. Também para esses dias havia um horário próprio, preenchendo por disputas ou por repetições, discursos, declamações de poesias e até mesmo preleções, subordinadas a temas extraordinários, mais raros ou mais do agrado dos discípulos. A essas atividades acrescentavam-se ainda as atividades das Academias, onde os mesmos exercícios literários eram praticados, a título de recreio e de virtude, pelos melhores alunos” (Miranda, 2009, p. 33).

Nos Colégios jesuítas, os estudos eram humanistas: tanto as classes inferiores como as superiores eram submetidas ao ensino do Latim, Grego e Vernáculo, gratuitos e públicos em Portugal e no Brasil. Neste caso, Eby (1976) concorda que “o ensino elementar jamais foi considerado com uma parte indispensável de seu programa. Os colégios jesuítas não admitiam meninos abaixo dos 10 anos” (p. 95). Contudo, a partir de alguns casos em que o ensino elementar conquanto fosse apreciado como excelente obra de caridade teve de ser sacrificado e limitado aos países de missão, as escolas demonstravam ser precário. A Ordem, tendo restrições, oferecia as instruções, entretanto, os Colégios eram fundados mediante fundos obtidos por doações suficientes para sustentar os seus professores.

A ordem pedagógica da educação jesuítica era humanista – memoristas e formalistas- que constava de lição ou preleção, explicação, repetição, composição; métodos de domínio verbais; a elocução e a redação, do mesmo modo a leitura dos clássicos, devidamente expurgados. Isto leva a crer que em relação à questão de “ superioridade das escolas jesuítas vinha de que todos mantinham o alto padrão do *Ratio*, enquanto a maior hesitação prevalecia entre as escolas seculares no que se refere aos métodos e à escolha das matérias” (Monroe, 1977, p. 186).

Para se manterem neste alto padrão de eficiência e excelência, e continuarem a receber com frequência o número elevado de alunos, de acordo com a fiscalização deste processo, a respeito da aprendizagem, foi primordial para que a Ordem pudesse se desenvolver a partir

de atividade constante em que os mestres dividiam os alunos em decúrias ou grupo de dez dado que

“Se uma classe tivesse cinquenta alunos, tinha cinco decúrias. Cada decúria era presidida por um decurião, designado pelo professor cada mês ou cada duas semanas, para que o cargo fosse visto como recompensa (XV.36). O decurião tomava nota dos que faltavam ou dos prevaricavam, recolhiam os trabalhos escritos para entregar ao professor, e tinha sobretudo o papel de ouvir a recapitulação de cada lição e as repetições dos colegas. Dentro de cada classe podiam estabelecer-se diversos papéis, que correspondiam a diferentes cargos hierárquicos, de acordo com o reconhecimento do mérito de cada aluno. No seio do colégio, portanto, a estratificação social comum era sobreposta pelos méritos escolares que cada um alcançasse. Estes traduziam-se exteriormente nas chamadas *magistraturas*, ou outros títulos honoríficos tirados dos cargos civis e militares gregos e romanos, aos quais correspondiam os lugares de honra na sala de aula. Por sua vez, cada grupo, ou cada decúria, tinha as suas próprias magistraturas e a outras respetivos adversários, de modo que cada aluno tivesse o seu adversário correspondente, com quem devia desenvolver uma emulação adequada e sistemática (XV.35)” (Miranda, 2009, p. 34).

Na administração dos jesuítas, como regra, se admitiam somente os que estivessem aptos para tais funções, sendo que os reitores pertenciam um a cada Colégio, com assistência de dois prefeitos – o Prefeito de estudos e o prefeito de disciplina. O reitor e os prefeitos exerciam vigilância constante sobre todo o ensino, exames e disciplina como também sobre o comportamento dos estudantes. As inspeções eram feitas anualmente pelo provincial que entrevistava os professores individualmente nos Colégios.

Para Kotter (2013), Wood (2014) e Callahan (2013), no que respeita à administração da Companhia de Jesus, esta se movia devido à sua visão de futuro, estratégias e gestão de tempo que priorizavam os seguintes pontos:

- ✓ Tratar do tempo: expor uma visão do futuro (para o futuro distante) e estratégias para produzir as mudanças necessárias para concretizar esta visão.
- ✓ Alinhar o guia de cooperação para se comunicarem oralmente e agir de forma a influenciar a criação de equipa e coligações de visão e estratégias para entender e aceitar a sua validade.
- ✓ Motivar e inspirar: infundir força as pessoas a fim de superar os obstáculos políticos, burocráticos e económicos que se opõem à mudança e satisfazer as necessidades básicas humanas, que muitas vezes permanecem insatisfeitas.

Em grande parte, como resultado dessas três primeiras funções, as alterações demonstraram ser muitas vezes dramáticas.

Com estes pontos de visão de futuro, estratégias e gestão de tempo que garantiram este desenvolvimento, os jesuítas tornaram-se uma administração exemplar, copiada e odiada em todo o mundo. Segundo Mintzberg, Kotter, Zaleznik, Badaracco, e Farkas (1998), os jesuítas formaram sua própria identidade enquanto líderes e indivíduos que nascem através de uma organização em que a experiência extraordinária os conecta a um senso coletivo, mesmo que a má-vontade do seu ambiente não seja propício, sendo que o dever e o cumprimento de suas tarefas são considerados pontos fortes. Tal leva a crer que a sua identidade é construída através de uma formação sólida e indissolúvel.

Com uma formação sólida e uniforme, os professores se apresentavam na Ordem jesuítica com técnicas que lhes permitiam trilhar o caminho escolhido pela Companhia porque os métodos de instrução eram absolutamente homogêneos para todos os professores, o que lhes permitia um nivelamento por sua vez, os professores eram treinados com a máxima precisão. “Tal leva a crer que a Ordem dos Jesuítas deve ser atribuída a introdução da prática de formação de professores, e seus métodos de preparação podem bem ser estudados para aplicação em todas as instituições de formação de professores” (Eby, 1976, pp. 96-97).

A este respeito, Eby (1976), Rodrigues (1917), Boehmer (1910) referem que o candidato à admissão na Sociedade de Jesus era usualmente aceite para treinamento depois de completar o Colégio inferior. Passava, então, dois anos como noviço sob disciplina moral e espiritual para adquirir capacidade de auto-controle. Depois de completar seu noviciado, o candidato voltava à escola por um período de um a três anos, dependendo da qualidade e da extensão de sua formação anterior, e durante este tempo revia os assuntos que devia ensinar. Através do primeiro estágio de sua formação, observava os métodos empregados pelos melhores instrutores. Este período, conhecido como o juniorado, era seguido por três anos de estudo de Matemática, Ciência e Filosofia na Universidade.

Completado o período de formação, o noviço começava a ensinar num colégio inferior. Estava sempre sob a vigilância de seus superiores, e recebia correção e encorajamento. Depois de três ou quatro anos de ensino, o candidato entrava na casa de estudos de sua província, onde, durante quatro anos, estudava Teologia. Depois que terminava com sucesso esta parte, era aprovado para a ordenação.

Desta forma, Lowney (2004) acrescenta que os jesuítas são o modelo de liderança que ia contra a corrente dos modelos mais contemporâneos por apresentarem

“Técnica simples rejeitando a acomodação de abordagens para equipa a liderança que são oportunidades para a liderança, não só no trabalho, mas também nas actividades de vida comum. Os jesuítas focaram na liderança através de um prisma diferente e então retratado a liderança aparece sob uma luz divina diferentes. Quatro diferenças destacam-se: nós somos todos líderes e ir a todo o tempo, certo ou errado. A liderança vem de dentro. Determine quem eu sou, assim como o que eu faço. Liderança não é um ato. É a minha vida, um modo de vida. Eu nunca termino a tarefa de tornar-me o líder. Este é um processo contínuo” (Lowney, 2004, p. 17).

Segundo Zeitler (2010) em seu artigo, *La pedagogía de la modernidad. Una aproximación a las formas y contenidos de la enseñanza en Comenio, los Jesuitas, los hermanos La Salle y la Reforma protestante*, distingue-se bem o procedimento relativamente ao

“sistema de metáforas de Comenius entre o ensino e a ordem da natureza, dada o seu ideal de panteísmo, já não se aplica, que não é dizer que o desejo de encontrar ou estabelecer uma educação ordem sem restos. No entanto, o desejo de Comenius para a busca de uma obediência pensativa e pretendida e para centralizar o processo educativo na figura central do professor; acalentado desejo dos jesuítas em estabelecer um sistema educacional meritocrático e individualizado para organizar o espaço e âncora de papéis; e o sonho dos irmãos La Salle para desenvolver uma pedagogia que atendem a todos os detalhes da situação escolar permanece em vigor ao longo do século XIX e durante grande parte do século XX” (Zeitler, 2010, p. 02).

No entanto, a Companhia de Jesus erguia-se através do movimento científico e literário que proporcionava à juventude, despertando nela talento sem os afastar da virtude para que pudessem ser doutos e profícuos à sociedade. A este propósito, Rodrigues (1917) explica que

“Para dirigir este grande movimento científico e literário, tinha de se promover com um cabedal copioso de ciencias e letras. Inacio de Loyola não recuou perante esta ideia. Com resolução própria das almas superiores assenta fazer da sua companhia uma sociedade, cujo nucleo fosse constituído por homens verdadeiramente eruditos. Para esse effeito institue casas de formação científica e literária com um methodo de estudos vagaroso e sólido e determina que sejam admitidos na sua ordem jovens que pelo talento e virtude dêem fundadas esperanças de hão de vir a ser doutos e profícuos à sociedade. Estes jovens serão, declara Ignacio, tanto mais aptos quanto mais talentosos forem, mais ornados de virtude e de melhores forças corporais. Esta determinação porém não bastava à execução do seu plano. Era preciso diffundir largamente a verdadeira sciencia e o modo mais efficaz estava na formação das gerações que começam. Resolve finalmente, depois de madura liberação, dar à sua Companhia a organização de uma sociedade essencialmente dedicada à instrução da juventude” (Rodrigues, 1917, pp. 9-10).

4.3. Impacte do Sistema Educativo através da *Ratio Studiorum*

Para Klein (2002), este processo divide-se em oito etapas, agrupadas em três grandes períodos, que são pontos importantes em torno da relação *Ratio Studiorum* e a Congregação Geral 31 (1996). A que diz respeito, Klein (2002) demonstra o referido no quadro 4.14

Quadro 4. 14

História da Pedagogia Jesuítica

Período da fundação e expansão dos colégios

Primeira etapa. Desde o início do trabalho dos jesuítas nos colégios (1542) até à publicação da *Ratio Studiorum* (1599).

Segunda etapa. Desde a publicação da *Ratio* (1599) à supressão dos jesuítas (1773).

Terceira etapa. Durante o período da supressão, quando a ordem ainda mantém alguns colégios (1773-1814).

II. Período da busca de recuperação da tradição pedagógica

Quarta etapa. Desde as tentativas de resgate da *Ratio Studiorum* a partir da restauração da ordem (1814) até à recomendação da Congregação Geral 25 (1906) da elaboração de planos de estudos regionais em substituição de uma *Ratio* universal.

Quinta etapa. Desde a elaboração dos *Ordo regionales studiorum* (1906) à Congregação Geral 31 (1965).

I Período da intensificação da renovação pedagógica jesuítica

Sexta etapa. A convocatória para a renovação dos colégios. Desde a Congregação Geral 31 até à definição de missão de serviço da fé e promoção da justiça na Congregação Geral 32 (1975).

Sétima etapa. A definição da atual pedagogia jesuítica. Da Congregação Geral 32 à publicação das Características da Educação da Companhia de Jesus em 1986.

Oitava etapa. A adequação constante ao mundo em mudança. A partir da publicação das Características, passando pela Pedagogia inaciana (publicada em 1993), considerando o novo paradigma pedagógico Jesuítico.

Fonte: Klein (2002, p. 25)

Herráiz (1999) caracteriza o impacte do sistema educativo através da *Ratio Studiorum* como um sistema organizado de educação visando a formação completa dos alunos. “Desta forma, é um sistema de educação adotado em todas as instituições educacionais dos jesuítas; é um método o sistema de aprendizagem; uma resposta metodológica a situações de ensino-aprendizagem, em que tudo se destina a evitar improvisações” (Herráiz, 1999, pp. 132-133).

O impacte do ensino jesuíta tomou grande proporção até à data da morte do Padre Geral Inácio de Loyola, em 1556, até essa altura a Ordem havia autorizado 46 Colégios – Europa, no Brasil e na Índia – os quais foram gradualmente expandidos para 245 Colégios, em 1600, e posteriormente duzentos colégios, a partir do primeiro Padre Geral italiano, Claudio Aquaviva (1581-1651) nos seus trinta e quatro anos de governo, então e depois, com o Padre Geral Lorenzo Ricci (1758-1775), a Companhia de Jesus, em 1758, contava com 42

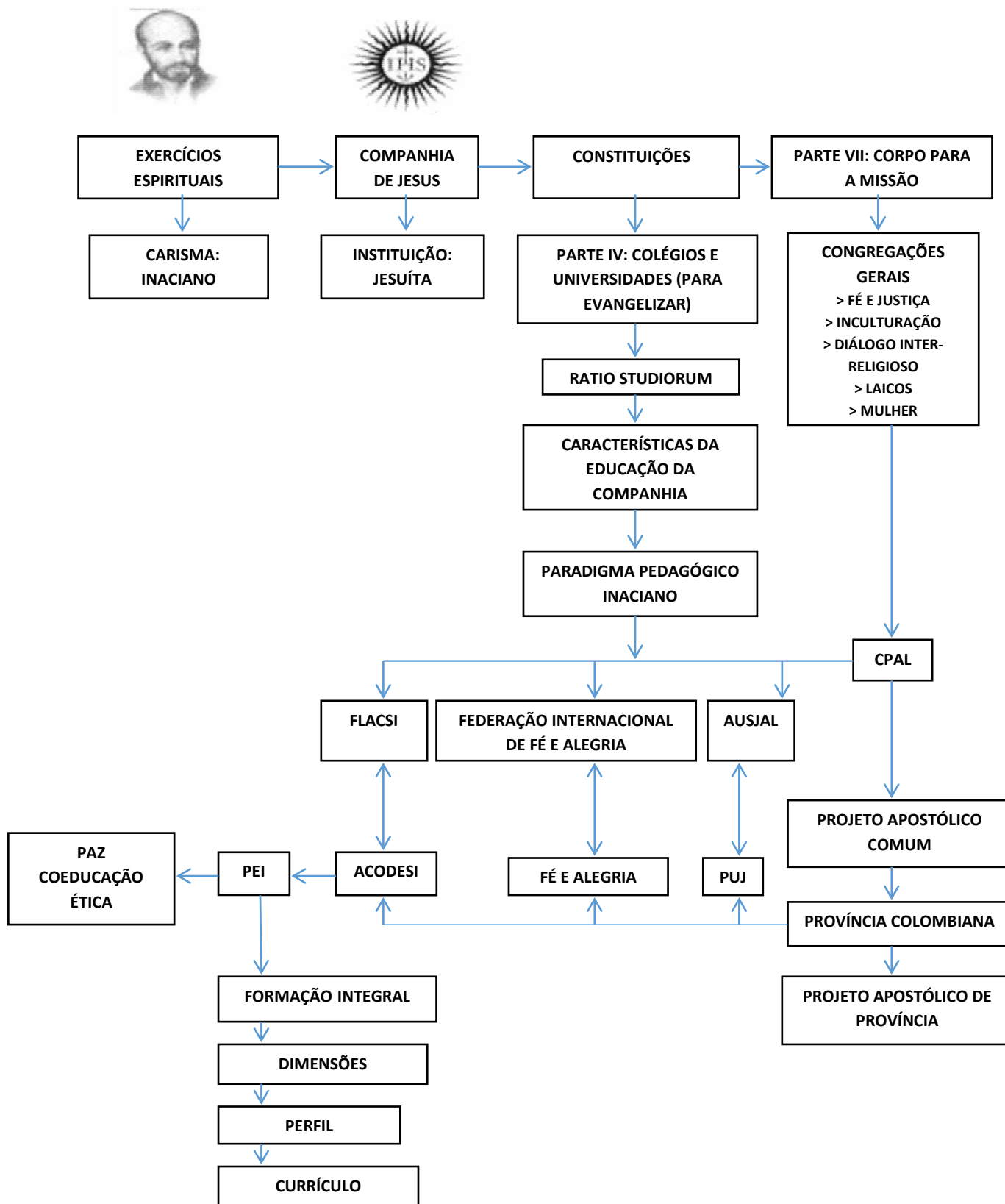
províncias e um total de uns 23.000 (vinte e três mil) jesuítas, o que constituía numa realidade bastante consistente em terminos quantitativos dentro da Igreja Católica.

Para Inácio de Loyola (1491-1556), os Colégios Jesuítas deveriam ser de excelência e, por este motivo, que o Padre Geral (1491-1556) teve cautela ao autorizar a sua efetivação, pesando sobre a Ordem Jesuítica a manutenção do ensino na Reforma Católica, que estava em confronto direto com a Reforma Luterana. O sentido de excelência acadêmica, como parte da excelência humana, caracterizava o ensino oferecido pela Companhia de Jesus, expressão concreta do magistério inaciano, entendido como o mais completo possível através do desenvolvimento de todas as dimensões da pessoa, juntamente com o desenvolvimento do sentido de valores e um compromisso ao serviço dos outros, dando prioridade às necessidades dos pobres e sacrificando interesses pessoais para a promoção da justiça (Vásquez, 2006).

Neste caso, foi apresentado o quadro conceptual (4.15), o qual demonstra o Sistema Educativo da Sociedade de Jesus desde o Século XVI até aos dias atuais.

Quadro 4.15

Estrutura da Companhia de Jesus (secs. XVI-XXI)



Fonte. Vásquez (2006, p. 35)

Para Alden (1996), Boehman (1910) e Herráiz (1999), a escola Jesuítica é absolutamente a criação de Inácio de Loyola (1491-1556); não só porque nela está o selo do seu espírito, mas também porque transformou a sua Ordem numa Ordem docente com a energia e habilidade de um homem superior, estendendo em fertilidade o que prometia o novo campo de trabalho – a educação. Acresce que a educação tem sido vista como um sinal infalível da força do povo. Descrita, portanto, como um ato coletivo pelo qual a sociedade induz nos seus membros e gerações os valores característicos da vida civilizada, já que os indivíduos e as gerações constituem a sociedade.



Neste caso, Inácio de Loyola (1491-1556) foi o articulador institucional com experiência no campo educacional, após ter frequentado o Colégio de Montaigu ficou conhecido pela sua maior obra material: a Companhia de Jesus. Desta forma, o seu espírito de trabalho resultou em letras, no carisma da instituição, o pessoal no corporativo, e a espiritualidade na Ordem religiosa, os quais definiu de jesuíta. Este espírito de trabalho, por sua vez, foi evidenciado por Newton (1994), Vásquez (2006) e Klein (1999), quando referem as faculdades da Sociedade de Jesus ao assumir a espiritualidade cristã na dinâmica dos exercícios espirituais de Santo Inácio, que são um processo vital que:

- Convida a pessoa para conhecer o Senhor mais profundamente, para amá-lo mais e mais e segui-lo na igreja.
- Busca a vontade de Deus através do discernimento dos sinais dos tempos e eventos de suas vidas.
- Ajuda a encontrar Deus em todas as coisas, fazendo o exercitado um contemplativo na ação.
- Assume que esta é a atitude inaciana para a vida.
- Leva à formação de uma comunidade que promove a fé e a justiça onde se pode produzir a paz tão procurada por nossos povos.

Deste modo, o Padre Geral (1491-1556) revela-nos o seu trabalho de duas formas: a primeira – carismática e espiritual que são os textos dos exercícios espirituais e, a segunda - institucional e jurídica que são as Constituições da Sociedade de Jesus apresentadas no quadro 4.16.

Quadro 4.16

Inácio de Loyola e a Companhia de Jesus

	
Inácio de Loyola	Companhia de Jesus
Exercícios Espirituais	Constituições
Inaciano	Jesuítas
Carisma	Instituição
Espírito	Letra
Pessoal	Corporativo
Espiritualidade	Ordem Religiosa

Fonte: Vásquez (2006)

Conforme GRACOS (1986), existem certas analogias entre os métodos dos Exercícios e os métodos da pedagogia jesuítica tradicional, alguns deles estão na *Ratio Studiorum*:

- Os preâmbulos e os pontos para a oração têm um paralelo com a preleção da matéria que deve ser ensinada.
- A repetição da oração parece-se com o domínio da matéria, por meio de uma cuidadosa e frequente repetição do trabalho da sala.
- A aplicação de sentidos (sentir para Inácio) reflete-se na importância posta no criativo e no imaginativo, na experiência, na motivação, no desejo e no gosto de aprender (GRACOS, 1986, p. 48).

O carisma e a espiritualidade de Inácio de Loyola (1491-1556) permitiram-lhe liderar a Sociedade de Jesus, como também o fato de ter sabido reunir-se de homens do mais elevado conhecimento, como foi o caso de Jerónimo Nadal (1507-1586), um dos principais colaboradores de Inácio de Loyola (1491-1556), o mais importante entre os jesuítas de sua época. Após um período de estudos em Salamanca, ingressou na Universidade de Paris, onde conheceu Inácio de Loyola (1491-1556), tendo entrado para a Companhia de Jesus, em 1545. Rodrigues (1931b) refere que

“Jerónimo Nadal, discípulo ilustre da Universidade de Paris, e escolhido pelo fundador para estabelecer e governar na Sicília o colégio de Messina em 1548, pautou inteiramente as leis, por que o havia de reger, pelos processos pedagógicos da Universidade que o educara. Pela norma do colégio messanense se constituiu em 1551 na cidade dos Papas o colégio Romano. Polanco ordenou em nome do santo General aos professores de Messina lhe enviassem o programa de suas escolas para o aplicarem ao Colégio que Inácio fundara em Roma, como colégio principal e protótipo dos demais colégios da Companhia” (Rodrigues, 1931b, pp. 434-435).

Torres-Pérez, González-Martín e San-Julián-Arrupe (2008), em exposições virtuais, *Evangelicae Historiae Imagines*, da Universidade de Navarra, expõem os feitos de Jerónimo Nadal e a sua obra, *Evangelicae Historiae Imagines* (1596), em que se possibilitou ajustarem

a realidade histórica, escrituras, tradições e magistérios da Igreja, acompanhando cada imagem com a correspondência da leitura Evangélica.



Figura 4.19 EVANGELICAE HISTORIAE IMAGINES

http://www.unav.es/biblioteca/fondoantiguo/hufaexp20/Deleitando_ensena/4._Autores/Entradas/2009/10/30_Nadal,_Jeronimo,_S._J._%281507-1580%29_files/droppedImage.jpg

A obra de Nadal, *Evangelicae Historiae Imagines* (1593), surgiu da obra de San Francisco de Borja (1510-1572). *El Evangelio Meditado: meditaciones para todo las dominicas y ferias del año y para las principales festividades* obra inédita composta por São Francisco de Borja da Companhia de Jesus, extraída pelo P. Federico Cervós, em 1912, do original corrigido pela mão do Santo.

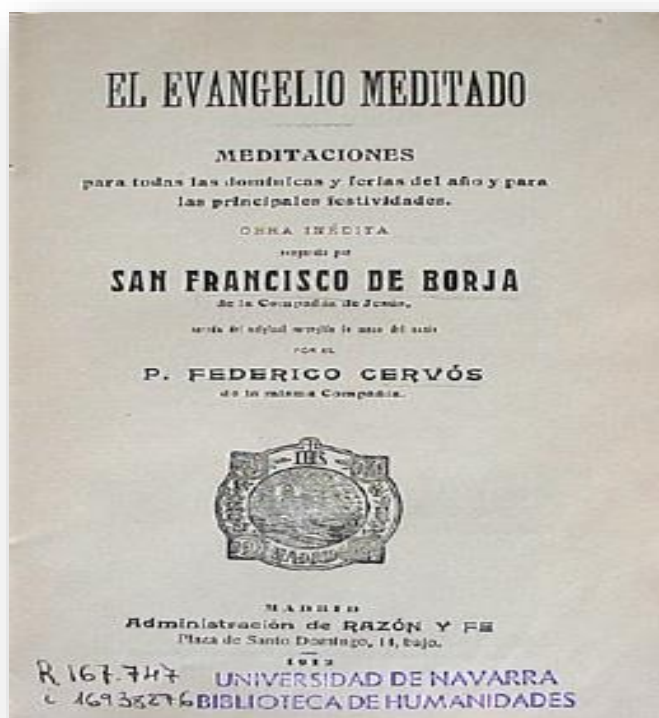


Figura 4.20 EL EVANGELIO MEDITADO: MEDITACIONES para todas las domínicas y ferias del año y para las principales festividades OBRA INÉDITA SAN FRANCISCO DE BORJA (1510-1572).

<http://dadun.unav.edu/html/10171/4033/imagenes/hufaexp03-02-p.jpg>

Martini (1956) em seu texto *Sant'Ignazio di Loyola e l'educazione della gioventù*, exposto em *La Civiltà Cattolica*, esclarece que

“em Messina, em 1548, começou por anunciar que claramente teria seguido o método de Paris, o ato de aprender melhor e no menor tempo possível. Os ânimos foram tomados, mudanças e outros ajustes, especialmente na Itália, em que foram conduzidos, professores e alunos, a um então método preciso e desafiador. Em Itália, se usou o princípio de academias e grandes eventos culturais em determinadas épocas do ano, que despertou estímulo no estudar, e na criação de funcionários contribuindo com fama e prestígio das instituições e dos educadores (Martini, 1956, p. 157).

E ainda, Lener (1955) confirma no texto *Inazio di Loyola legislatore santo e geniale*, publicado em *La Civiltà Cattolica*, que,

“a fórmula fundamental desenvolvida em normas, profissão e prática dos votos (o elemento essencial é a peça comum a origem da Ordem religiosa), e a disciplina específica estabelecida por Inácio de Loyola (tão rigorosa nela projetada individualmente, como as casas professes ou seminários em que se torna característica de obediência da forma admitida pelos jesuítas) contribuíram para a elevação da Ordem na Sociedade” (Lener, 1955 p. 12).

Portanto, Martini (1956) e Lener (1955) confirmam que as obras estabelecidas na Companhia de Jesus partiram de Inácio de Loyola (1491-1556), em parceria com os demais jesuítas, fato demonstrado por Jerónimo Nadal quando utiliza os seus conhecimentos a serviço da *Ratio Studiorum* [1599], sendo, o primeiro reitor do Colégio de Messina (1548) e fundador do primeiro Colégio da Ordem Jesuítica o qual serviu de protótipo para os outros colégios, em que constavam os três níveis fundamentais, entre toda a educação, que Bertrán-Quera (1984, p. 19) destaca: “nível religioso, nível caracteriológico e nível de estudos”.

A *Ratio Studiorum* [1599] manifesta uma pedagogia clara de finalidade apostólica, cuja intenção educacional é inegociável a estudantes na formação de seu caráter; sua ordenação normativa distinta de acordo com o *Modus Parisiensis* (caracterizada por unidade, hierarquia, divisão e a gradação de classes e programas), da Universidade de Paris, ou seja, o mais venerável dos programas de estudos de seu tempo. A gênese dos estudos e o conjunto de método atribuído pela Universidade de Paris serviu de base para “todo nosso sistema de ensino é elaborado e, é considerado de interesse pedagógico de grande importância, se desenvolvendo no seu ventre, o que mais tarde tornou-se nossa escola secundária, e são elas que estão em nossas faculdades” (Durkheim, 1938, p. 90).

Vásquez (2006), Herráiz (1999) e Gil (1992) ressaltam a importância da *Ratio Studiorum* [1599], como inspiração no trabalho pedagógico da Sociedade de Jesus o que tornou o método de ensino seguido em todas as questões da educação. Este, por sua vez, pode ser constatado à medida que a *Ratio Studiorum* [1599] se familiariza com os princípios da pedagogia, ou seja, daqueles que são expostos, com sobriedade na Parte IV das Constituições e desenvolvidos nos planos de estudos, os quais explicam a erudição de não poucos autores da Companhia de Jesus.

Ainda assim, temos os exemplos das diretrizes procedentes da Constituição e *Ratio Studiorum* e que, segundo GRACOS (1986), estabelecem que,

“O plano de estudos deve ser estruturado cuidadosamente: quanto ao trabalho diário, ao modo como os diversos cursos se fundamentam sobre a matéria dos procedentes e na relação mútua de uns com outros. O plano deve ser integrado de tal maneira no seu conjunto, que cada curso particular contribua para a consecução da finalidade global do colégio” (GRACOS, 1986, p. 48).

Os Colégios jesuíticos destinavam-se somente ao ensino médio e ensino superior. Na opinião de Alden (1996), embora Inácio de Loyola (1491-1556) também fosse sensível à necessidade de melhorias na “educação primária insistiu que os recursos da Ordem eram limitados, tendo sido necessário concentrá-los no ensino médio e ensino superior, uma política destinada a que os seus sucessores continuassem na Europa” (p. 17).

Para Lowney (2004), os Colégios jesuíticos faziam parte de um contexto mundialmente inovador quando descreve a visão do seu principal fundador da Companhia de Jesus,

“Inácio de Loyola ao estender globalmente a Companhia de Jesus ficou emerso ao lado de corporações religiosas muito mais numerosos, mas que há muito tempo, superou e se tornou um gigante que ultrapassou a todas. Seus 21.000 profissionais direcionavam 2.000 instituições em mais de cem países. Passaram mais de 450 anos desde a sua fundação. Esta longevidade já se é um testemunho notável de sucesso no ambiente sistemático de grandes empresas. Os jesuítas estão rumando inexoravelmente para o seu 500º aniversário; em contrapartida, apenas 16 das empresas 100 maiores, nos Estados Unidos” (Lowney, 2004, p. 11).

Neste contexto, vale ressaltar que a Companhia de Jesus teve o seu início com apenas 10 membros, sem casa fixa, ou qualquer outro meio que viesse a sustentá-la. O número dos seus membros foi, no entanto, limitado a 60. Esta limitação foi porém posteriormente abolida pela bula *Injunctum nobis* de 14 de março de 1543. Contudo, o seu propósito - a Fé - como lema próprio os impulsionava “Tudo para a maior glória de Deus”. Desta forma, percebemos que, desde a sua aprovação (1540) e após a morte de Inácio (1556) até à Restauração de Portugal (1640), ficaram em evidência as missões, que demonstraram a sua superioridade na administração, diplomacia, missão e educação. Conforme Vásquez (2006) declara

“Os jesuítas se espalharam rapidamente por todo o mundo conhecido então. Eles realizaram admiráveis obras apostólicas e que hoje surpreendido pela sua solidez e sua capacidade de evangelizar e inculturadora. Tais são, por exemplo, reduções do Paraguai, o trabalho do padre Mateo Ricci na China, a integração dos ritos malabarismos para a apresentação da fé católica realizada por p. Roberto De Nóbili na Índia, a contribuição para o mundo da ciência, realizado pelos jesuítas dos gostos de Clavius, no campo da matemática, de notáveis teólogos como Lainez e Salmeron Quem estava no Concílio de Trento (1545-1565) e muitos outros que claramente influenciado neste mundo do renascimento científico, artístico, social, eclesial” (Vásquez, 2006, p. 7).

Para ilustrar este pensamento, apresentamos a tabela 4.1 elaborada a partir do posicionamento de Campbell (1921) sobre a expansão dos jesuítas.

Tabela 4.1

<i>Fundação da Companhia de Jesus (1540-1640)</i>								
Ano	Membros (n)	Províncias	Vice Províncias	Faculdades	Seminários	Noviciados	Casa Professes	Missão e residências
1540	10	-	-	-	-	-	-	-
1556	1.000	12	-	-	-	-	79	-
1574	4.000	17	-	125	-	11	-	-
1608	10.640	31	-	306	-	40	21	65
1616	13.112	32	-	372	-	41	-	123
1626	16.060	36	2	446	37	40	24	230
1640	16.000	35	3	521	49	54	24	280

Fonte: Campbell (1921, pp. 343-344).

De acordo com Klein (2006), a Companhia de Jesus se torna fluente no trabalho educativo quando refere que

“sua marca distintiva, a originalidade do carisma recebido para o bem de toda a Igreja em que o diferencial” é a “inacianidade” são a visão e a experiência do fundador, Inácio de Loyola. Estes traços configuavam o modo de proceder típico, embora se possam encontrar alguns deles em outros grupos religiosos ou entidades civis. A Igreja já esperava ver aplicada esta contribuição característica por esse grupo específico de trabalhadores-apóstolos da educação. A Companhia de Jesus prestava melhor o serviço educativo quanto mais fiel fosse em manifestar seu carisma nesse campo de trabalho. Longe de ser uma atitude esnobe ou pretenciosa, trata-se de uma “coerência apostólica” (Klein, 2006, p. 7).

Esta prática não pode ser ignorada e é de utilidade dos jesuítas e companheiros apostólicos laicos/laicas que trabalhem de forma harmoniosa, e em conjunto com as obras educativas dirigidas e confiadas à Companhia de Jesus. Afinal, foi de grande valia para todos os Colégios esta gestão Jesuítica, para que percebessem a riqueza da Educação Ignaciana. Isto leva a crer que a pedagogia dos jesuítas consistiu na arte de ensino e aprendizagem (ciência que lida com educação e ensino) evidenciando, em geral, “o que é ensinado e educa através de doutrina e exemplo; dois níveis claramente identificáveis em toda a educação de tradição da sociedade de Jesus: uma dimensão teórica e uma dimensão prática” (Vásquez, 2006, p. 11).

Neste caso, o Colégio interno foi fundado por Inácio de Loyola, em 1551, com o objetivo de formar os futuros sacerdotes, tendo servido de protótipo para os futuros seminários – Colégio Romano atual Pontifícia Universidade Gregoriana, de ensino gratuito, que, ado-

tando o sistema parisiense, renovou o ensino na Itália, entretanto, com o advento do Papa Paulo IV, desfavorável a Inácio de Loyola, o Colégio e a Ordem passaram por dificuldades financeiras ficando estes sujeitos a privações económicas, que somente foram sanadas após a elevação do Papa Gregório XIII, que inaugurou a nova casa em 1584, 25 anos após a morte de seu fundador (daí o nome Universidade Gregoriana). Contudo, mostra que quando a Ordem Jesuítica foi suprimida o Colégio passou a ser gerido pelo Clero secular romano, então e depois, volta a pertencer à Companhia de Jesus, em 1824, através do Papa Leão II.



Figura 4.21 Pontifical Gregorian Univerity

http://www.unigre.it/zz2_banner/standard/banner_1280_top_en.jpg

A este respeito, o Papa Bento XVI em seu discurso pronunciado por ocasião da sua visita à Pontifícia Universidade Gregoriana, em 2006, expressa em oratória:

“Ela, desde o longínquo ano de 1551, quando Santo Inácio de Loyola a fundou, existe para vós, estudantes. Todas as energias empregadas pelos vossos Professores e Docentes, no ensinamento e na pesquisa, são para vós A Universidade Gregoriana, desde as suas origens com o Colégio Romano, distinguiu-se pelo estudo da filosofia e da teologia. Seria muito longo elencar os nomes dos insígnos filósofos e teólogos que se sucederam nas cátedras deste Centro académico; a eles deveríamos acrescentar os nomes de famosos canonistas e de historiadores da Igreja, que empregaram as suas energias dentro destes muros prestigiosos. Todos contribuíram em grande medida para o progresso das ciências por eles cultivadas e portanto ofereceram um precioso serviço à Sé Apostólica no cumprimento da sua função doutrinal, disciplinar e pastoral. Com a evolução dos tempos necessariamente mudam as perspectivas. Hoje não se pode deixar de ter em consideração o confronto com a cultura secular, que em muitas partes do mundo tende cada vez mais não só para a negação de qualquer sinal da presença de Deus na vida da sociedade e do indivíduo, mas com vários meios, que desorientam e ofuscam a reta consciência do homem, procura corroer a sua capacidade de se pôr à escuta de Deus. Não se pode prescindir, depois, da relação com as outras religiões, que se revela construtiva unicamente se evita toda a forma de ambiguidades que de qualquer forma enfraqueça o conteúdo essencial da fé cristã em Cristo único Salvador de todos os homens (cf. Act 4, 12) e na Igreja sacramento necessário de salvação para toda a humanidade (cf.

Decl. Dominus Iesus, nn. 13-15; 20-22; AAS [2000], 742-756) ” (Papa Bento XVI, 2006, pp. 1-3).

E o Papa Bento XVI faz referência ainda às outras Ciências Humanas cultivadas pelo Colégio Romano como

“Neste momento não posso esquecer as outras ciências humanas que nesta insigne Universidade são cultivadas, no seguimento da gloriosa tradição académica do Colégio Romano. É do conhecimento de todos o grandioso prestígio que o Colégio Romano assumiu no campo da matemática, da física, da astronomia. Basta recordar que o calendário, chamado “Gregoriano”, porque foi querido pelo meu predecessor Gregório XIII, actualmente usado em todo o mundo, foi elaborado em 1582 pelo Pe. Cristóvão Clávio, professor do Colégio Romano. É suficiente também mencionar o Pe. Matteo Ricci, que levou até à distante China, juntamente com o seu testemunho de fé, o saber adquirido como discípulo do Pe. Clávio. Hoje, estas disciplinas já não são cultivadas na Gregoriana, mas sucederam-lhe outras ciências humanas, como a psicologia, as ciências sociais, a comunicação social. Com elas pretende-se compreender mais profundamente o homem quer na sua dimensão pessoal profunda, quer na sua dimensão externa de construtor da sociedade, na justiça e na paz, e de comunicador da verdade. Precisamente porque estas ciências se referem ao homem não podem prescindir da referência a Deus. De facto, o homem, quer na sua interioridade quer na sua exterioridade, não pode ser plenamente compreendido se o não reconhecer aberto à transcendência” (Papa Bento XVI, 2006, p. 3).

Neste contexto, os Colégios internos surgiram para compreender a dimensão pessoal do homem, ou seja, como agente construtor de uma sociedade de paz, justiça e verdade. “No entanto o número de alunos internos, em geral, era bem pequeno em relação à enorme massa de estudantes dos colégios” (Lukács, 1991, p. 09). A tabela 4.2 mostra os Grandes Internatos.

Tabela 4.2

<i>Os Grandes Internatos</i>			
Ano	Colégios	Alunos internos	Alunos externos
1566	Germânico	200	1000
1575	Douai	400	600
1577 a 1595	Tréveris	400	1000
1580	Colónia	80	1000
1585	Paris	200	(s/n)
1590	Munique	40	800
1588	Lorena	280	(s/n)
1596	Dilinga	230	600

Fonte: Lukács (1991, pp. 9-11).

Os estabelecimentos de instrução eram abertos, através da constante pressão do serviço, que eram designados em edifícios já existentes, e o mais das vezes bastante modestos; mas, à medida que a obra crescia, tornava-se imperiosa a necessidade de um edifício funcional, construído expressamente para esse efeito. Por isso, quer os promotores do Colégio, quer os próprios Jesuítas, iam providenciando, ainda que ao longo de vários anos, “destinando-lhes uma quota anual dos rendimentos. Procuravam-se as melhores soluções possíveis e seguiam-se certos modelos comuns, como requeria o método comum: aulas à volta de um pátio, capelas para as congregações, etc. Frequentemente estes edifícios acabavam por sobressair na cidade” (Lukács, 1991, p. 10).

No entanto, a pedagogia inaciana é um processo pedagógico e epistemológico. Neste sentido, mostra-se a evolução interativa no processo educacional, orientado e dirigido pelo educador ao conduzir o educando “que concretiza, em um processo de aprendizagem sistematizado, com valores e princípios que fundamentam uma visão ou modo de olhar a vida, pessoas, eventos, mundo, Deus” (Bertrán-Quera, 1984, p. 206). Este gera uma aplicação em sala de aula no qual consta de objetivo para ajudar a atingir a formação integral do aluno.

Todavia, Bertrán-Quera (1984), Herráiz (1999) e Coria (2001) confirmam que a *Ratio Studiorum* [1599] é chamada de metodologia didática, uma vez que, a Ratio não só lida com o método de ensino que possui o mestre mas, ao mesmo tempo, o método de aprendizagem que é típico do aluno. Desta forma, a dimensão prática da pedagogia da *Ratio Studiorum* [1599] especifica que a pedagogia jesuíta é concretizada através duma metodologia muito específica e também totalmente regulamentada, em que assume metodologicamente com a utilização, claramente definida, de processos e instrumentos adequados e específicos que estabelecem regulamentos ou normas, para a realização do que é determinado como educação e pedagogia.

Portanto, o triplo argumento empregado ao método de ensino e regime de prestações sucessivas apontados, mediante Bertrán-Quera (1984) diz respeito à dimensão prática da pedagogia da *Ratio Studiorum* [1599] e é especificado por este autor em três momentos:

“Primeiro, a intervenção do mestre (prelección); Segundo, a intervenção do aluno (repetição: trabalho de leitura e pessoal em material orientado e entregue pelo mestre); e, terceiro, acção entre o professor e o discípulo comum (realizadas com uma série de práticas diferentes exercícios que

visam o aluno assimilar, aprofundar e dominar o explicado e trabalhou pessoalmente, sob a supervisão e o acompanhamento do mestre” (Bertrán-Quera, 1984, pp. 203-248).

Neste contexto, a didática utilizada pela *Ratio Studiorum* [1599] ajudou a que a prática e o método a serem estabelecidos como instrumentos específicos conducentes à atividade exclusiva do aluno, com a finalidade de poder assimilar e integrar o que é proposto como objeto de estudo na *Ratio Studiorum* [1599], tendo sido utilizado, neste sentido, para unir as técnicas instrumentais de aprendizagens escolares, uma vez que permitiu ao aluno assumir um conjunto de impossibilidades de atitudes e ações sem as quais não poderia avançar ou alcançar sua formação integral - virtude e letras.

Deste modo, a arte de ensinar, em que são projetados os fundamentos essenciais para alcançar os objetivos mais elevados propostos pela pedagogia dos jesuítas, perpassou pelo Plano de Estudos. Este, por sua vez, é insubstituível para o progresso do estudo e os meios de aprendizagem, sendo esclarecido em seis pontos por Bertrán-Quera (1984):

“os primeiros: o saber ouvir, responder, repetir e discutir; em segundo lugar: aprender a interrogar e consultar; em terceiro lugar: saber tomar notas; em quarto lugar: saber ler a lição e ler livros; em quinto lugar: aprender a falar e se expressar em público; sexto: saber escrever, compor e redactar” (Bertrán-Quera, 1984, pp. 262-283).

Neste contexto, o plano de estudo, em conjunto harmonioso com os instrumentos de espírito e trabalho, como é atualmente, o significado e a metodologia da educação personalizada. Este aspeto, relacionado à *Ratio Studiorum* [1599], é evidenciado por Pisani (2013) quando alega que

“não é um tratado sobre pedagogia, que tem como objetivo o desenvolvimento teórico do modelo educacional; os objetivos e métodos emergiram claramente os tratados pedagógicos extensivos que precederam e viram a luz entre os séculos XV e XVI, com base nas convulsões que contribuíram não só para as ressonâncias profundas éticas e civis do humanismo e do Renascimento, mas também pelas realizações intelectuais e culturais das grandes descobertas geográficas e essas fracturas religiosas” (Pisani, 2013, p. 02).

Pisani (2013) e Vásquez (2006) concordam em sua argumentação ao afirmarem que o código pedagógico jesuítico foi projetado e desenvolvido por professores universitários e destinado a outros professores universitários, dado que, a proporção foi a primeira testemunha, embora reformulado e adaptado à cultura escolar e às práticas instrucionais em uso nas escolas jesuítas na segunda metade do século XVI. Desta forma, o código pedagógico jesuítico-

co após o fim da longa fase de reflexão e experimentação reduziu-se à forma de um texto regulamentar, um código educacional, em que a preocupação de definir o objetivo, conteúdo e métodos de ensino foi acompanhada da necessidade de criar e organizar as funções do pessoal de ensino e não docente e, em geral, para regular a vida e a atividade das complexas e novas faculdades (Miranda (2009), Carena (2012); Bertrán-Quera (1984), Gesuiti (2002), O'Malley (2008) e Calógeras (1911)).

E para ilustramos estes pensamentos, referimos Vásquez (2006), Bertrán-Quera (1984) e Codina (1968) que consideram os métodos utilizados na educação jesuíta, a *prelecção* ou lição como um dos pontos-chave do “método jesuíta” na educação. Neste método tradicional, o professor segue o mesmo procedimento do diretor dos exercícios espirituais, ou seja, revê brevemente a questão de seu estudo, mas, tomando cuidado para não substituir o trabalho pessoal do aluno com a sua própria atuação como professor. É um modelo de introdução que prepara o aluno previamente, dando instrumentos para ativá-la eficazmente na sua aprendizagem.

Para Monroe (1977), Bertrán-Quera (1984), Codina (1968), Franca (1952), Carena (2012), O'Malley (2008) e Brizzi (1981), a *prelecção* ou *lição* compreendiam os objetivos, o grau de aproveitamento escolar e o professor.

Os objetivos consistiam em envolver o aluno no assunto a ser estudado; definir objectivos concretos acessíveis para o trabalho; destacar o trabalho de elementos mais importantes ou complicados; estimular a reflexão pessoal sobre o significado do que é estudado. Já o grau de aproveitamento escolar na *prelecção* se desenvolvia na ajuda a estudar o assunto pessoalmente; inicia e promove o trabalho de entendimento da questão; simultaneamente facilita um método para iniciar a aula e depois se fazer o trabalho; o aluno apresenta um desafio: faça seu o que estuda. Contudo, o professor seleciona e prepara o aluno para o que fazer na apresentação; não são conteúdos com comentários espontâneos sobre o tema, neste sentido, a *prelecção* deve incluir: os objectivos ou resultados que são esperados para chegar ao trabalho; problemas específicos da aula, necessidade de explicações, definições e ilustrações (a título de exemplos); ideias principais a ser atendidas; método que os alunos devem usar para estudar ou concentrar-se sobre o assunto; prévio conhecimento sobre o assunto e possíveis problemas que possam surgir durante o estudo; colocação de

algumas perguntas para dar um significado pessoal ao seu trabalho; critérios destinados a contribuir para ajudar os alunos a verificarem se foi alcançado o domínio do assunto. Portanto, o professor deve lembrar que seu papel é incentivar e ajudar os alunos a fazer o trabalho pessoal; em *prelecção* a não ir além do necessário para essa finalidade.

Neste contexto, a *Ratio Studiorum* [1599] possibilita através de uma legislação direta para com os estudantes na formação, isso significa, que somente através de boa governança de colégio, e fornecendo a locação, o controlo rigoroso do tempo e do espaço na educação, previne e elimina todas as contendas e turbulências entre os estudantes, dado que soluciona qualquer ambiguidade ou incerteza na ação por parte dos professores. Neste sentido, Pisani (2013) destaca oito fatores considerados de excelência no impacte do sistema educativo através da *Ratio Studiorum* [1599]:

- “Primeiro, as classes, o espaço da ação educativo foi a classe, ...
- Segundo, a pedagogia da emulação ...
- Terceiro, o teatro do colégio, a Dialética, ...
- Quarto, a lição, ao longo do dia na escola havia, a *praelectio*, a magistral explicação ...
- Quinto, os livros didáticos, ...
- Sexto, a Doutrina cristã ...
- Sétimo, a escola-extra, as Congregações Marianas e academias ...
- Oitavo, formação de professores, ...” (Pisani, 2013, pp. 02-05).

Segundo Vásquez (2006, p. 225), as elaborações das formações relacionadas com “as escolas na Companhia de Jesus, no século XVII, eram famosas pelo seu desenvolvimento das técnicas de comunicação ou «eloquência», gerido pela importância dada à elaboração, o teatro, palestras, debates, etc”. Desta forma, a extensão de sua influência durante o século XVII pode ser constatada pelo número de colégios na Europa, na figura 4.22 como podemos observar no mapa dos colégios jesuítas na Europa no século XVII:

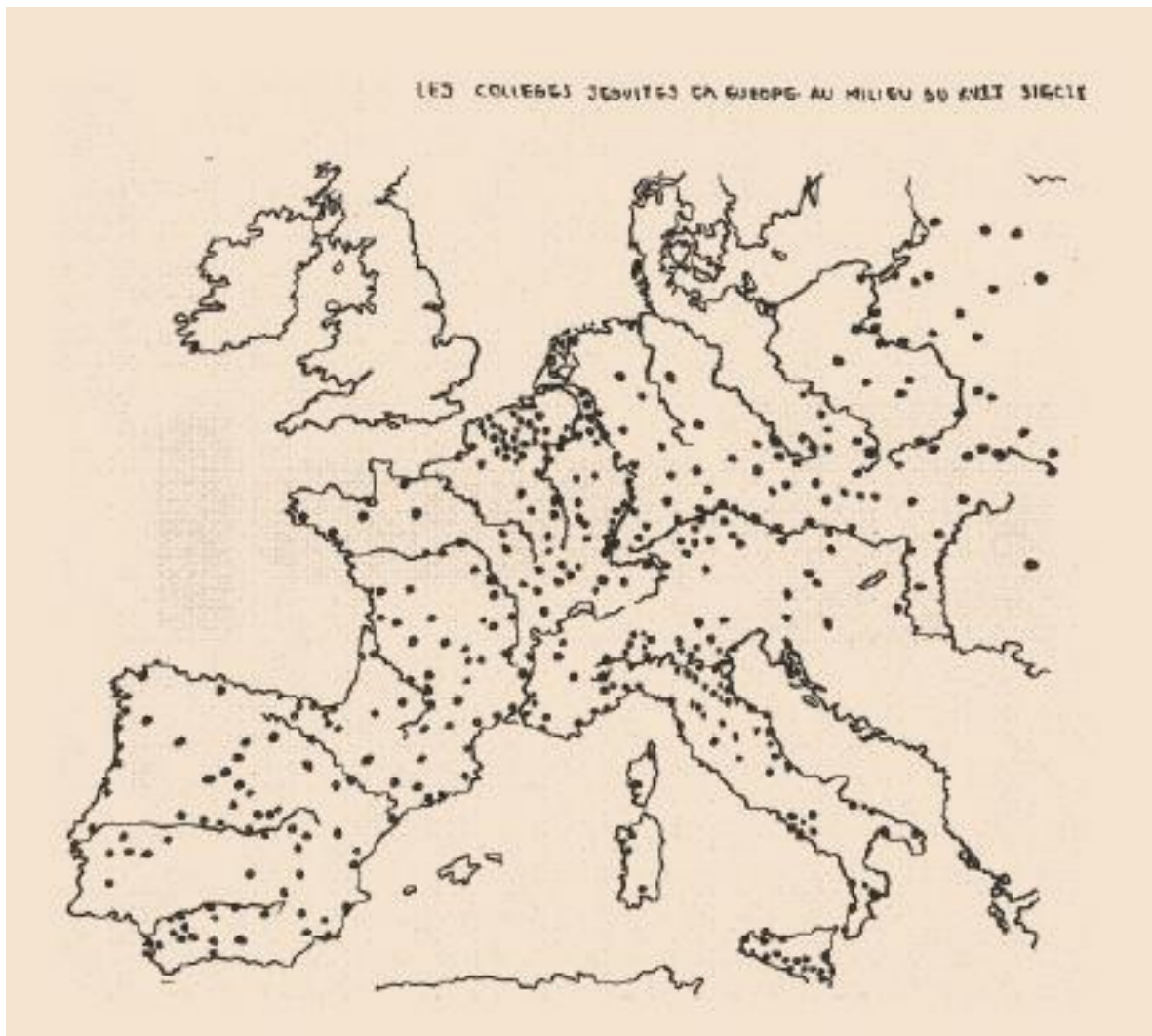


Figura 4.22 MAPA DE EUROPA CON LOS COLEGIOS JESUITAS DEL SIGLO XVII LES COLLEGES JESUITES EN EUROPE AU MILIEU DU XVII SIECLE

Fonte: Vásquez (2006, p. 83).

Neste sentido, a *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu* [1599] promulgada pelo Padre Geral Claudio Aquaviva (1581-1651) consolida o afiado e forte impacto de extrema precisão, duração e ritmos no ensino e educação dos jesuítas na escala geográfica e na história da Europa Católica, dado que a velocidade deslumbrante com que os Colégios germinaram, por todo o lado, representou um valor de referência para a nova cultura do tempo nas escolas e, posteriormente, para a “nova cultura de seu próprio espaço, a classe: clássicos, tempo e espaço, ou seja, a produção, porque moderno geneticamente relacionado e biunivocamente a uma forma consciente de suas partes constituintes e os seus valores culturais e espirituais, orgulhosos de sua missão” (Pisani, 2013, p. 07). Tal leva a crer que o número de colégios no século XVII tinha aumentado para “372, então e depois, no início do

século XVIII, mantinham 612 Colégios, 157 escolas normais, 24 Universidades e 200 missões. E, na época da supressão da Ordem, na segunda metade daquele século, os colégios de ambos os graus eram 728” (Monroe, 1977, p. 184).

Tabela 4.3

<i>Frequência das Universidade</i>	
Cidade	Departamentos
Paris	+ 13.000
Roma	+ 2.000
Após a supressão	22.000 membros consagrados à educação

Fonte: Monroe (1977, p. 184).

Segundo O’Malley (1995), os jesuítas abriram uma educação formal de nova era no Catolicismo romano. A sociedade foi a primeira Ordem religiosa de empreendimento, sistematicamente, como um Ministério primário e independente, em que as escolas funcionavam em pleno direito, para quaisquer estudantes, leigos ou clericais, que nelas pretendessem ingressar. Aquela Ordem marcou a ruptura decisiva com os padrões de relacionamento anteriores entre a Igreja e as instituições educacionais.

Além disso, na segunda metade do século XVI, o seu exemplo incentivou muitas outras ordens religiosas de homens e mulheres a fazer o mesmo, até o presente século, como foi o caso dos Institutos Ursulinos dado que era “o convento ou Colégio em tudo o mesmo que o dos Padres da Companhia sem mais diferença que o ensinarem e doutrinarem eles o sexo masculino e o feminino” (Leite, 1945, p. 160). Assim, pode constatar-se como os Colégios Jesuítas influenciaram grandemente a cultura e a religião e devido aos procedimentos organizacionais da Companhia de Jesus outras instituições surgiram no mercado para trabalhar no ensino e educação ao perceberem uma grande oportunidade de negócio.

Desta forma, ao longo de dois séculos, a Sociedade de Jesus estabeleceu a sua rede notável de ensino, mais de 800 instituições de ensino, principalmente na Europa e América Latina, mas também em outras partes do mundo, “um fenômeno único na história da educação, que terminou com a supressão da Ordem, em 1773. Quando os jesuítas foram restaurados pelo Papa Pio VII, em 1814, foram resumidos a tarefa” (O’Malley, 1995, p. 239).

O trabalho educativo, de fato, começou quase imediatamente, e pouco depois, em 1832, publicou-se uma edição experimental revista da *Ratio Studiorum*. Mas nunca foi definitivamente aprovada. As turbulências da Europa do século XIX, marcada por revelações e frequentes expulsões dos jesuítas de vários países – e, conseqüentemente, dos seus colégios – impediram uma renovação da filosofia e pedagogia da educação jesuítica. Com bastante frequência, a Companhia estava dividida e as suas instituições educativas eram utilizadas como apoio ideológico de uma ou outra parte dos países em guerra. Apesar de tudo, no meio de situações difíceis, os Colégios da Companhia começaram novamente a florescer, de maneira especial nas nações que então se desenvolviam, na América, Índia e Ásia Oriental (GRACOS, 1986).

O século XX, especialmente nos anos posteriores à segunda guerra mundial, trouxe um espetacular aumento em tamanho e número das instituições educativas da Companhia. Os decretos das diversas Congregações Gerais, particularmente as aplicações do Concílio Vaticano II incorporadas ao decreto 28 da Congregação Geral 31 espalharam as sementes de um espírito renovado. Hoje, o apostolado educativo da Companhia estende-se a mais de 2.000 (duas mil) instituições e uma incrível variedade de tipos e de níveis. 10.000 (dez mil) jesuítas trabalham em estreita colaboração com quase 100.000 (cem mil) leigos para educarem a 1.500.000 (um milhão e quinhentos mil) jovens e adultos em 56 países em todo o mundo (GRACOS, 1986).

CAPÍTULO 5 - ATIVIDADE DE ENSINO E EDUCAÇÃO DA COMPANHIA DE JESUS NO ESTADO DO BRASIL

5.1 Origem da Educação através da Companhia de Jesus

A atividade apostólica e pedagógica da Província portuguesa da Companhia de Jesus expandiu-se para as terras e conquistas de além-mar, sendo caracterizada por Rodrigues (1931b) do seguinte modo

“Toda a Companhia de Jesus é, não há dúvida, por sua instituição, uma Ordem eminentemente apostólica, e a ação de seu apostolado estende-se até aos países dos infiéis, como expressamente se declara na sua lei fundamental, aprovada pelos Papas Paulo e Júlio, ambos terceiros de nome, e nas Constituições ignacianas. Mas a parte da mesma Companhia que em Portugal se estabeleceu e tão largamente se expandiu, teve sempre, desde sua fundação e primeiros labores, feição particular e aspirações ardentes para o apostolado das nações pagãs” (Rodrigues, 1931b, p. 517).

A Província Portuguesa da Companhia de Jesus narrava minuciosamente os seus feitos através de seus missionários, “quando chegava cada ano o momento de serem escolhidos os que se haviam de embarcar nas ribeiras do Tejo, e seguir com o rumo no Oriente ou no Ocidente à busca de almas para Deus e para o céu” (Rodrigues, 1931b, p. 520). Tal leva a crer que os missionários da Província Portuguesa atuavam na evangelização cristã e conversão dos povos indígenas ofertados: Índia, Molucas, Japão, China, África e toda a costa do Brasil.

Neste contexto, o avançar para terras tão longínquas e variadas exigia da Companhia de Jesus um grande esforço apostólico, já que nas regiões conquistadas os seus missionários deveriam efetuar a pregação do evangelho. Segundo Rodrigues (1931a, 1931b), Alden (1996), Bloch et al. (1972), Bethell (1987), Mauro (1991), Leite (1938, 1943, 1945, 1965), eram mais vastos os âmbitos de sua obra. Entregaram-se ao ensino da mocidade em numerosos Colégios; cultivaram com proficiência o estudo das línguas indígenas; exploraram geograficamente os conhecimentos etnológicos sobre os povos que evangelizavam; contribuíram por modo maravilhoso para o progresso dos estudos históricos, e em todos estes ramos do saber produziram tesouros de literatura, que ou foram já divulgados pela imprensa ou dormem ainda no sossego das bibliotecas. Não eram unicamente apóstolos da Fé; tornavam-se também zelosos propagadores das ciências.

Em 1549, os jesuítas privilegiados a embarcar nas ribeiras do Tejo e seguir rumo a Ocidente foram os seis Padres: Manuel de Nóbrega (1517-1570), João de Aspilcueta (o primeiro que se adestrou no manejo da língua indígena), António Pires, Leonardo Nunes, Vicente Rodrigues e Diogo Jácome, todos homens de assinada virtude. Com eles seguia o primeiro governador-geral, Tomé de Sousa (1549-1553) – fidalgo experiente na guerra de África e da Índia – subordinado ao rei D. João III (1521-1557), com o objetivo de fundar a sede do governo central situada na Bahia de Todos os Santos, e os jesuítas para iniciarem “a grande obra de evangelização das imensas terras, e cimentarem com seus suores os fundamentos da grande colónia e futura nação brasileira” (Rodrigues, 1931b, p. 540).

A este respeito, Alden (1996) refere que

“Em 29 de março de 1549, cinco e meio meses antes de Xavier pisar em terra, em Kagoshima, os primeiros membros de sua ordem alcançaram o novo mundo e navegaram a Baía de Todos os Santos. Portugal reivindicou o território do Brasil, que tinha sido descoberto em sua segunda expedição limite a Índia em 1500, mas não tentou sua ocupação formal até a década de 1530, quando a coroa confiada a ocupação, defesa e exploração de segmentos do litoral para grupo de capitães-donatários. Seus objetivos eram para facilitar o desenvolvimento agrícola da colónia de Portugal e a negá-lo aos rivais franceses” (Alden, 1996, p. 71).

Para ilustrarem este pensamento, Bloch et al. (1972) revelam que o importante motivo de Portugal decidir colonizar o Brasil tinha sido a presença constante de franceses no litoral brasileiro devido à exploração de pau-brasil (ver figura 5.1).

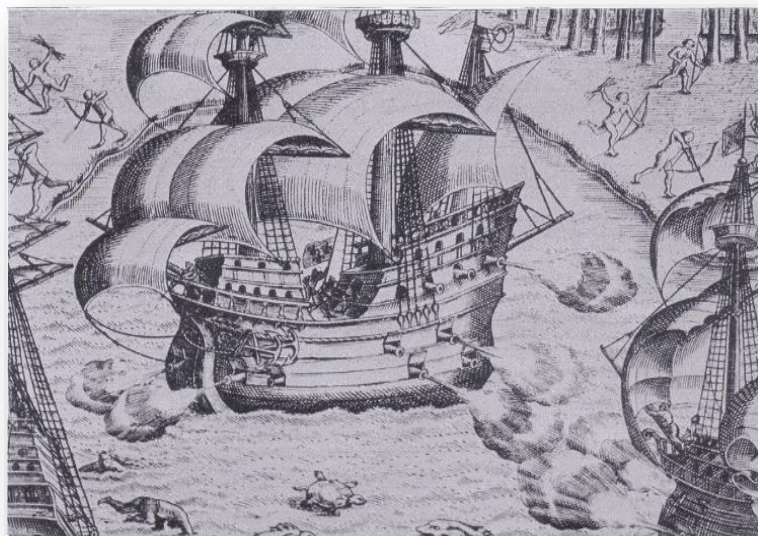


Figura 5.1 A presença de franceses na costa do Atlântico no litoral brasileiro.

Fonte: Bloch et al. (1972, p. 21). *História do Brasil*, v. 1. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora

Tal empreendimento mobilizou a costa do Atlântico no litoral brasileiro nomeadamente na Bahia de Todos os Santos havia aproximadamente “1.000 homens trabalhavam nesta ação para erguerem para a coroa e para a sociedade portuguesas o que seria equivalente à Goa brasileira, na cidade de Salvador” (Alden, 1996, p. 71). A figura 5.2 confirma tal empreendimento segundo Bloch et al. (1972, p. 54), autores da obra *História do Brasil*, onde referem que “foi na Bahia, transformada em propriedade da coroa portuguesa após a morte do donatário Francisco Pereira Coutinho, que se instalou o governo-geral no Brasil”. Neste mapa, publicado no século XVI, a Bahia aparece como capitania “de Sua Majestade.”

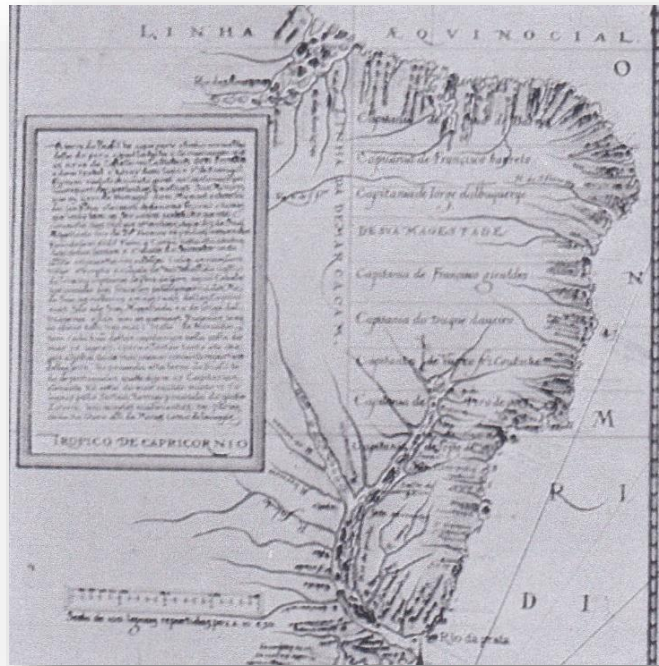


Figura 5.2 Capitania da Baía e a futura sede do governo-geral

Fonte: Bloch et al. (1972, p. 54). História do Brasil, v. 1. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora

Neste contexto, com entusiasmo, o Padre Manuel da Nóbrega (1517-1570) celebrou a sua primeira missa na Baía de Todos os Santos, dado que esta celebração inaugurou a história da Companhia de Jesus em todo o continente americano, desde o Canadá ao estreito de Magalhães; e também importa anotar, desde já, “que a mesma significação assume o que se refere a escolas, igrejas, aldeias, catecúmenos, liberdade dos Índios, administração dos sacramentos e outras atividades da Companhia, porque Nóbrega, com a do Brasil, inaugurou de facto a missão jesuítica da América” (Leite, 1965, p. 02). Este facto confirma-se na figura 5.3.



Figura 5.3 Mapa da América do Sul no período colonial

Fonte: Pinto (1992, p. 65) O olhar Europeu: A invenção do índio brasileiro. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora

Assim, a Companhia de Jesus constituiu a sua Província na América em 1553, já que, antes, pertencia a Província de Portugal, que tinha como Superior Provincial o padre Simão Rodrigues, com isto, o Padre Manuel da Nóbrega (1517-1570) assume a Missão no Brasil, a primeira na América, como também, entre as primeiras de todo o mundo, incluindo a Europa. A partir de 1553, as correspondências passavam a ser diretas a Roma, anteriormente, as informações eram submetidas ao Provincial Português.

A este propósito, Leite (1965) refere que

“A patente de Santo Inácio constituía Nóbrega, praticamente, primeiro provincial da Companhia de Jesus não só no Brasil, mas na América. Santo Inácio, por si ou por seu secretário Polanco, mandou-lhe as instruções do que se costuma praticar noutras províncias sobre padres colaterais, consultores, e a maneira de escrever para Roma, em que não se deveriam misturar assuntos internos da Companhia com notícias de edificação, pois estas seriam mostráveis a pessoas de fora” (Leite, 1965, p. 17).

Neste caso, as cartas passaram a ser o principal veículo de comunicação entre os missionários jesuíticos, os Provinciais e os reitores. Segundo Portella e Leiria (2005),

“Um sofisticado esquema de correspondência unia os missionários espalhados pelos quatro cantos do mundo, numa rede de informação comparável à internet de agora. Na sua introdução às Cartas

do Brasil, o professor de Literatura Brasileira João Adolfo Hansen descreve o sistema: em 1547, o Padre Inácio de Loyola, determinou que as frentes missionárias enviassem correspondência para Roma. Depois de censuradas, as cartas eram traduzidas e remetidas para as províncias mundiais da Companhia, de modo que os jesuítas que estavam na China ficavam informados sobre o que sucedia com os padres da Baía e vice-versa, reforçando-se internacionalmente a rede interna de solidariedade da Ordem. Várias cartas de jesuítas do século XVI informam que os religiosos do Colégio de Salvador ficam acordados até de madrugada para ouvir a leitura de cartas” (Portella & Leiria, 2005, p. 13).

Deste modo, o propósito do primeiro Geral foi seguido e o Padre Manuel da Nóbrega (1517-1570) tratou de escrever a sua primeira carta ao Provincial Português, em 1549, quando solicitava com urgência a vinda de missionários para trabalharem na Missão do Brasil, porque os que lá estavam eram poucos para atender o grande objetivo fundamental à pregação do Evangelho. Conforme Alden (1996),

“O Brasil foi certamente não a Índia, o Japão ou a China. Ao contrário daquelas terras, o Brasil realizou-se escassamente por um número de índios estimados em 1,5 a 2,4 milhões (Brasil) que, culturalmente, estavam a anos-luz quando comparados com os Orientais sofisticados. Dos mais de 300 tribos com quem os missionários e colonos iriam entrar em contacto, os mais numerosos eram as tribos Tüpis, constituídas pelos mais deslocados primitivos caçadores - coletores - os Tapuias (povos da língua estranha) - ao longo da costa, um século antes da vinda dos europeus. O mais proeminente entre os Tupinas, parentes culturais do Guarani do Paraguai interior, eram os Tupinambás, que habitavam na floresta ou perto da floresta de chuva grossa em comunidades isoladas, semi-sedentários, variando em dimensão de algumas centenas a vários milhares de membros. Embora com tendência mística, os Tupinambás careciam de organismos altamente complexos do pensamento religioso comparável ao Islamismo, Budismo, Hinduísmo ou Confucionismo” (Alden, 1996, p. 72).

Este contacto com os colonos portugueses no início do século XVI causou danos demográficos irreparáveis devido às tribos indígenas não disporem de defesa genética (ver figuras 5.4 e 5.5), ainda assim, trabalharem como escravos na extração do pau-brasil e depois nos engenhos de açúcar. Neste sentido, Hemming (1987) expõe que

“A população índia da costa e do interior do Brasil estava, contudo, ao mesmo tempo, a ser aniquilada durante os séculos XVI, XVII e seguintes por doenças importantes importadas, contra as quais não dispunha de defesa genética. Bexigas, sarampo, tuberculose, febre tifoide, disenteria e gripe mataram rapidamente dezenas de milhares de indígenas americanos que se achavam de perfeita saúde e fisicamente muito aptos. É impossível quantificar a extensão desde despovoamento, mas há, nas crónicas, muitos dados a seu respeito. Existem referências antigas a populações densas e a grandes aldeias próximas umas das outras em todas as partes do Brasil e da Amazônia. As crónicas estão bem cheias de referências ao despovoamento e à doença. Os jesuítas mostram-se, como de costume, os nossos melhores informadores: escreveram descrições corretas dos sintomas das enfermidades e deram informes numéricos sobre o abaixamento nos contingentes que viviam nas missões. Fossem quais fossem os números reais, a verdade é que ocorreu uma tragédia demográfica de grande amplitude” (Hemming, 1987, p. 147).



Figura 5.4 Mapa da área de extensão dos Tupi-guarani no início do século XVI
 Fonte: Mauro (1991, p. 201) O império luso-brasileiro 1620-1750. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora

Hemming (1987) relata ainda que

“Ao findar o período colonial, os poucos índios que viviam sob domínio português eram seres patéticos no último escalão da sociedade, semiculturados, despojados da maior parte das tradições e orgulho tribais, mas sem conseguirem adaptar-se aos costumes europeus nem penetrar nos mais belos aspectos da civilização europeia. As tribos que tinham conseguido retirar para o interior, ante o avanço português, a fim de evitar a destruição ou a absorção no Brasil colonial, não passavam de vaga ameaça numa fronteira distante” (Hemming, 1987, p. 147).



Figura 5.5 Mapa da área de extensão dos Tupi-guarani na atualidade.

Fonte: Mauro (1991, p. 202). O império luso-brasileiro 1620-1750. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora

Neste caso, os jesuítas viam a oportunidade ilimitada para a evangelização, não só entre os homens da tribo, mas também entre os renegados cristãos portugueses, a quem eles repreendiam devido às suas vidas imorais. Desta forma, Nóbrega (1517-1570) descreve na carta, em 1549, relacionada à Missão do Brasil, “esta terra é nossa empresa”. Segundo Leite (1965, p. 03): “o germe positivo de quase toda história missionária, a saber, que uniu ao ensino da doutrina cristã (catequese) e uma escola de ler e escrever (instrução)”.

Tal leva a crer que a Missão do Brasil e a cidade de Salvador na Baía eram uma só quando em Regimento trazido pelo Governador-geral Tomé de Sousa (1549-1553) regulamentava as normas e as leis de governo, as quais se estabeleciam em 48 parágrafos.

Neste documento, constava a unificação territorial e jurisdicional com ordens expressas do rei D. João III (1521-1557), as quais apresentavam 03 parágrafos com destaques apenas “a três capítulos que se tocavam como os principais problemas da colonização cristã portuguesa: catequese dos adultos, instrução das crianças, liberdade e aldeamentos dos índios” (Leite, 1938, p. 08). Contudo, esta gestão dependia do bom relacionamento entre o Governo e os Jesuítas entrelaçados pelas mútuas relações - boas, indiferentes ou hostis – na formação da América Portuguesa na Baía de Todos os Santos onde os jesuítas marcavam a sua superioridade e influência.

O pedido de Nóbrega (1517-1570) foi atendido em 1553, com a vinda do segundo governador-geral Duarte da Costa (1553-1557), que tinha trazido os mais famosos missionários ao atravessar o rio Tejo. Tendo partido em oito de maio de 1553, os sete missionários, Luís da Grã, José de Anchieta (1517-1570), Brás Lourenço e Ambrósio Pires e os Írmãos João Gonçalves, António Blasques e Gregório Serrão.

Desta forma, o Padre Manuel da Nóbrega (1517-1570), em 1553, “ergueu a igreja Nossa senhora da Ajuda, construindo-a os jesuítas com as suas próprias mãos, indo ao mato buscar a madeira e fazendo as taipas” (Leite, 1965, p. 03).

Este cenário aparece descrito por Leite (1945, p. 120) de forma pormenorizada, apresentando a planta feita da igreja pelo padre Belchior Pires (ver figura 5.6).

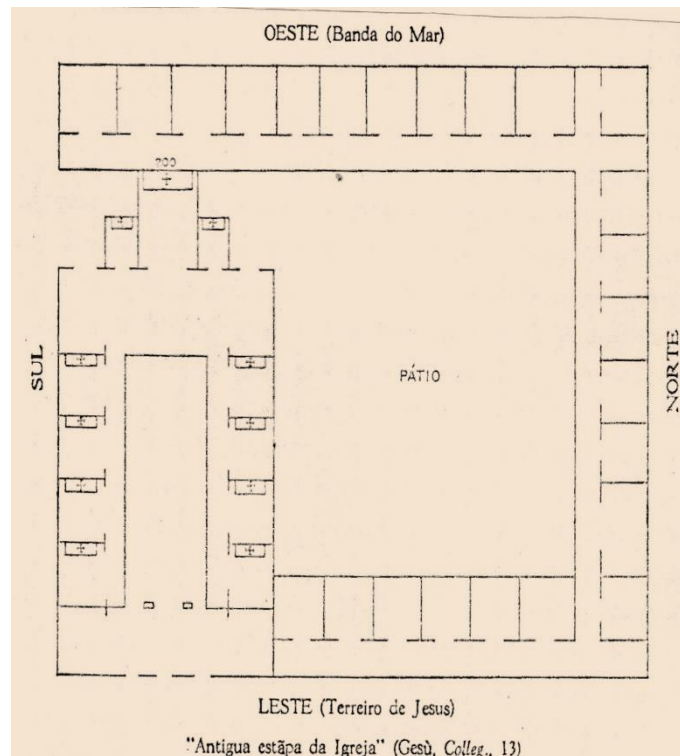


Figura 5.6 “Antigua estãpa da Igreja” (Gesù, Colleg., 13)

Fonte: Leite (1945, p. 120). História da Companhia de Jesus no Brasil, V. Seminário Maior de Évora, Évora.

Segundo o mesmo autor, a Igreja atual é a quarta parte do Colégio da Baía e é caracterizada em quatro fases distintas que

“a primeira, de Nóbrega, de taipa, durou até 1553. Nesse ano começou-se outra, da qual diz o mesmo Nóbrega que tinha 3 ou 4 anos em 1557. Esta segunda Igreja em 1654 já estava a arruinar-se. Entretanto, começara-se a terceira em 1561, a de Mem de Sá, inaugurada a 23 de maio de 1572. A quarta começou-se por três vezes. Não foram avante as duas primeiras tentativas, até que se lançou a primeira pedra, definitiva, em 1657” (Leite, 1945, p. 121)

Nóbrega, enquanto, provincial da América Portuguesa escreve a Roma solicitando mais missionários para trabalharem nesta grande empresa, explicando os motivos pelos quais a sua urgência tinha de ser atendida e, desde logo, adiantando que os objetivos eram superiores e louváveis à formação do Brasil, “em que se unem, como corpo e alma, o material com o espiritual” (Leite, 1965, p. 4).

Para Alden (1996), o crescimento da Sociedade de Jesus na Província do Brasil ocorreu devido aos intensos trabalhos desenvolvidos pelos missionários e os insistentes pedidos de Nóbrega (1517-1570) dirigidos a Roma e à Coroa Portuguesa. A este respeito, Alden (1996) evidencia o seguinte:

“Como o número de missões, casas instrucionais e faculdades no Brasil cresceu, a necessidade de ajudantes intensificou-se. Apesar de nunca ter sido suficiente o número de enviados pelo Reino ou recrutados no Brasil para satisfazer locais superiores, que devem ter entendido que sua província constituía uma prioridade mais baixa do que as empresas orientais naquele momento, o crescimento da sociedade na província, durante a segunda metade do século XVI, foi impressionante (ver tabela 5.1). O número de jesuítas, servindo no Brasil mais do que duplicou entre 1558 e 1568 e dobrou novamente durante os próximos 16 anos... Teria havido ainda mais jesuítas se a província não sofresse a maior catástrofe da assistência até as finais expulsões de 1759-60” (Alden, 1996, p. 74).

Tabela 5.1

<i>O crescimento da Sociedade de Jesus na Província do Brasil (1558-1600)</i>			
Ano	Número de jesuítas	Ano	Número de jesuítas
1558	25	1584	140
1568	61	1598	163
1574	110	1600	169

Fonte: Alden (1996, p. 74)

Neste contexto, o ensino e a educação na Província da América Portuguesa constituíram-se de duas formas: a primeira, a serviço da conversão dos gentios da terra e a segunda, pela instrução através da criação de Colégios. Desta forma, Silva (1999, p. 18) explica que o objetivo não era só a conversão do gentio, “que eles depressa verificaram ser mais difícil do que inicialmente tinham pensado, mas também a mudança dos costumes indígenas. Queriam eles acabar com a antropofagia; sujeitar os índios à monogamia; afastar seus feiticeiros ou pajés; obrigá-los ao uso de roupas”.

Segundo Bloch et al. (1972, p. 34), foi uma experiência vivida transmitindo o seu estado emocional resultante da consciência de perigo ou de ameaça, ao contar pormenorizadamente escrito em pedaço de papel no seu “diário de Hans Staden o viajante alemão que por nove meses esteve prisioneiro dos Tupinambás, escreveu sobre os indígenas e os seus costumes, descrevendo minuciosamente a vida quotidiana e as cerimónias de seus captivos”. Estas ilustrações demonstram o ritual pelo qual o prisioneiro era executado (ver figura 5.7) e depois devorado pelos membros da tribo (ver figuras 5.8 e 5.9), como também os rituais de poligamia, entre outros (ver figura 5.10).

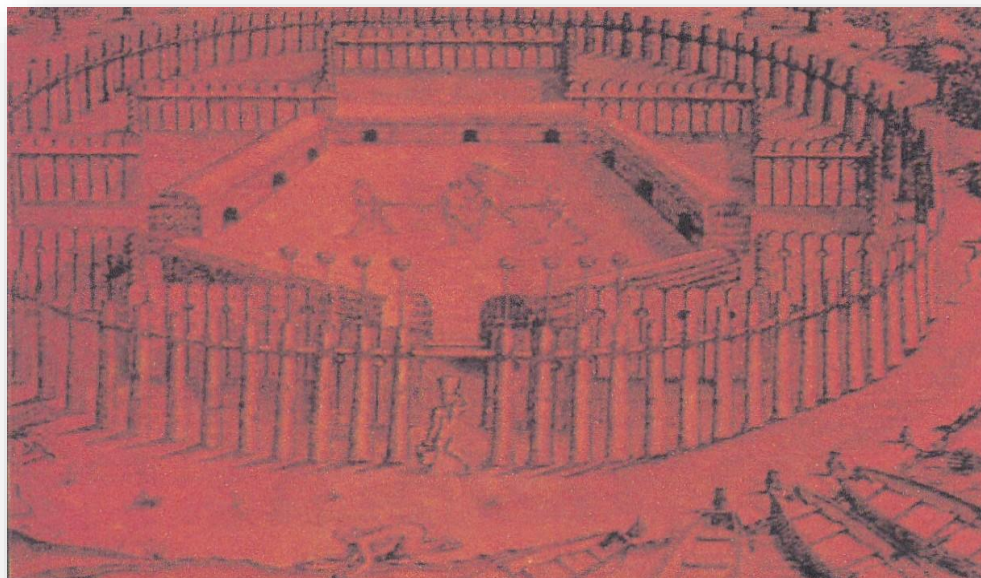
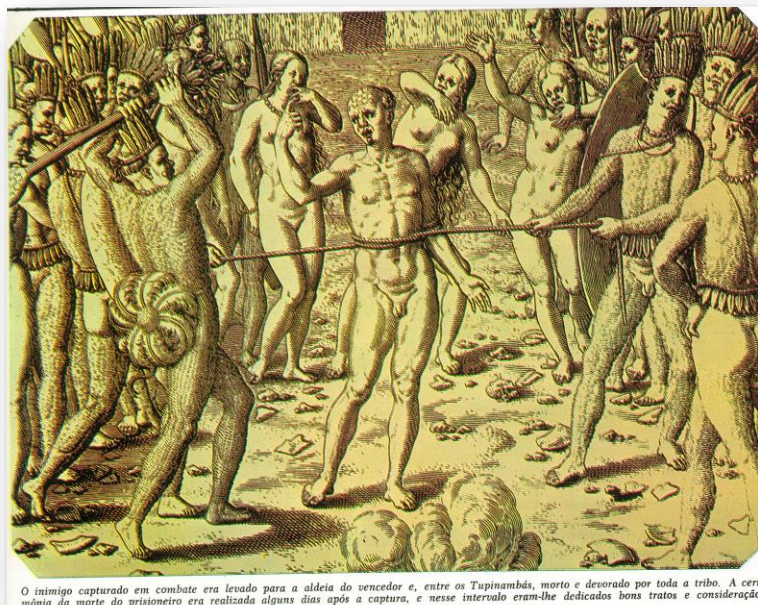


Figura 5.7 Área dos prisioneiros de guerra na tribo indígena no Estado do Brasil

Fonte: Bloch et al. (1972, p. 34). História do Brasil, v. 1. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora

O prisioneiro de guerra ficava preso na tribo e durante este período era bem alimentado até que chegasse o dia do ritual, sendo amarrado a corda e depois decapitado e devorado pela tribo. Com efeito, Nóbrega (1517-1570) tratou de reverter esta situação ao elaborar a Lei dos Índios em 1558, a qual se baseou no Código Penal português. A este respeito, Leite (1965) esclarece que,



O inimigo capturado em combate era levado para a aldeia do vencedor e, entre os Tupinambás, morto e devorado por toda a tribo. A cerimônia da morte do prisioneiro era realizada alguns dias após a captura, e nesse intervalo eram-lhe dedicados bons tratos e consideração.

Figura 5.8 O inimigo capturado em combate era levado para a aldeia do vencedor e, entre os Tupinambás, morto e devorado por toda a tribo. A cerimônia da morte do prisioneiro era realizada alguns dias após a captura, e nesse intervalo eram-lhe dedicados bons tratos e consideração.

Fonte: Monteiro (1992, p. 127). As populações indígenas do litoral brasileiro no século XVI: Transformação e Resistência. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora

“na antropofagia praticava-se um homicídio na pessoa da vítima que ia ser devorada. Castigado o homicídio conforme a lei, desapareceu a antropofagia da zona civilizada da Baía e das demais Capitânicas até onde quer que chegasse, e se fosse alargando, a autoridade do novo Estado do Brasil” (Leite, 1965, p. 69).



Figura 5.9 Canibalismo ritual, Brasil: mulheres e crianças consumindo a cabeça e vísceras no Estado do Brasil

Fonte: Pinto (1992, p. 64). *O Olho Europeu: a invenção do índio brasileiro*. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora.

Os rituais de poligamia constituíam outro impedimento à conversão dos gentios da terra, já que, “os índios principais viviam com muitas mulheres e delas tinham filhos; mas a transição do lar poligâmico para o monogâmico não era fácil com os adultos antes do batismo” (Leite, 1965, p. 69). Neste caso, Nóbrega (1517-1570) investiu nas novas gerações com o intuito de promover nas aldeias um novo costume, que seria cultivado através da educação cristã transmitida por meio da doutrina aos moços da escola e às moças para que quando atingissem a idade adulta não cometessem os mesmos atos de seus pais, deste modo, o Provincial do Brasil fez suceder, com o ato simples e natural, o lar monogâmico.



Figura 5.10 Os rituais de poligamia das tribos indígenas no Estado do Brasil

Fonte: Bloch et al. (1972, p. 34). História do Brasil, V, 1. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora

O seminomadismo era um dos costumes dos Índios, que também levantava dificuldades à pregação do Evangelho. Leite (1965) evidencia o seminomadismo excessivo em que viviam os Índios nas,

“pequenas aldeias gentias, constituídas por habitações precárias, duravam pouco. Envelheciam as cabanas de palha, enfraqueciam as terras do cultivo da mandioca, não adubadas senão pelas cinzas do primeiro roçado. Os índios levantaram pouso, roçavam outro sítio na mata, aí erguiam novas cabanas e iniciavam novo plantio de mandioca!” (Leite, 1965, p. 69).

A sobrevivência indígena na floresta era muito difícil devido à escassez de alimentos. Os índios tinham de se deslocar para vários lugares e formar novo lugar de morada. Bloch et al. (1972) confirma que,

“a água e a caça se tornavam escassas, ou a terra esgotada para a lavoura, os índios abandonavam sua aldeia, em busca de melhor local para nova taba. Passados cerca de três anos, outra migração era feita. Estes indígenas, cobertos com peles de caça, viajam com sua família” (Bloch et al, 1972, p. 37)

A figura 5.11 mostra a tribo indígena dos Botocudos realizando prática de locomoção. Localizados no Espírito Santo e pertencentes ao grupo de Jês, “as tribos dos Aimorés, no sul da Bahia; Apinajés, no Maranhão; e Bugres, em Santa Catarina (Bloch et al, 1972, p. 37).

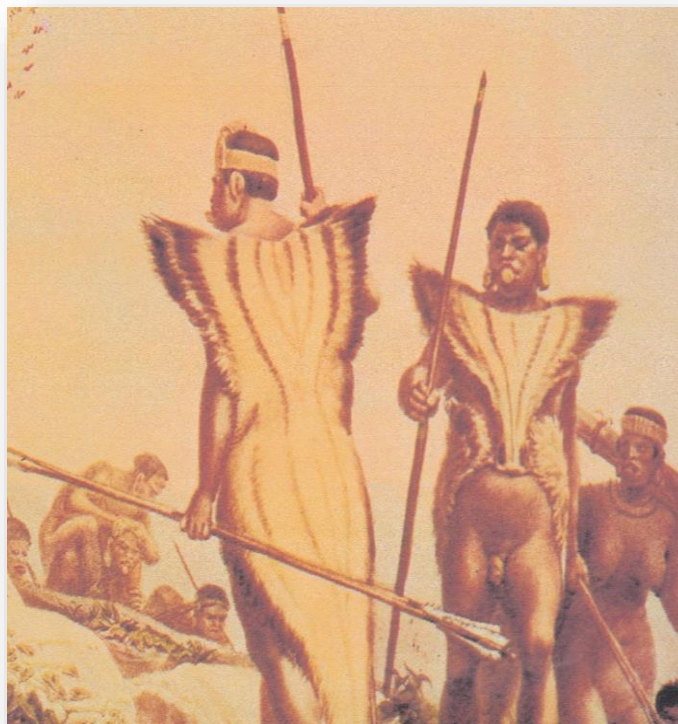


Figura 5.11 Família dos Botocudos em Marcha

Fonte: Bloch et al. (1972, p. 37). História do Brasil, v. 1. Biblioteca geral da Universidade de Évora. Évora

Mas o Superior da Missão advertiu que eles poderiam ser mantidos em bons comportamentos se passassem a ser trabalhados com o serviço do evangelho, pois eles em nada acreditavam. Portanto necessitavam de religião, leis ou rei para se “tornarem cristãos dado que eles têm dificuldades de abandonar os seus costumes, especialmente os sanguinários de guerra; confiança sobre xamãs (pajés); a prática do casamento plural” (Alden, 1996, p. 72).

O ensino de doutrina cristã (catequese), nesta fase inicial da Missão do Brasil, aponta que os colonizados portugueses e os jesuítas encontraram-se com as seguintes tribos indígenas,

“os Tupinambás e Tupiniquins no litoral baiano, sendo que os Tupinambás se estendiam pelo Maranhão; Caetés e Tabajaras, em Pernambuco; Potiguares, no litoral do Ceará e Rio Grande do Norte; Taramambés, no litoral paraense; Tamoios, no litoral de São Vicente e Rio de Janeiro; Tupis e Guaranis, mais ao sul; e Tupinas e Amoipinas, no interior nordestino (Bloch et al, 1972, p. 36).

Para ilustrar este pensamento, Mauro (1991) confirma com o mapa da distribuição das tribos indígenas no Brasil Colonial na figura 5.12.



Figura 5.12 Mapa da distribuição das tribos indígenas no Brasil Colonial

Fonte: Mauro (1991, p. 205). O Império Luso-Brasileiro 1620-1750. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora

Os jesuítas, por sua vez, foram os primeiros a identificar e classificar os indígenas dividindo-os em dois grandes grupos, tendo considerado principalmente a diversidade linguística. Sendo estes, Tapuais (índios de língua travada) e Tupis (índios de língua geral), a que Mauro (1991, p. 204) refere no mapa organizado pelo Museu Nacional a respeito da distribuição e localização das tribos indígenas no Brasil Colonial.

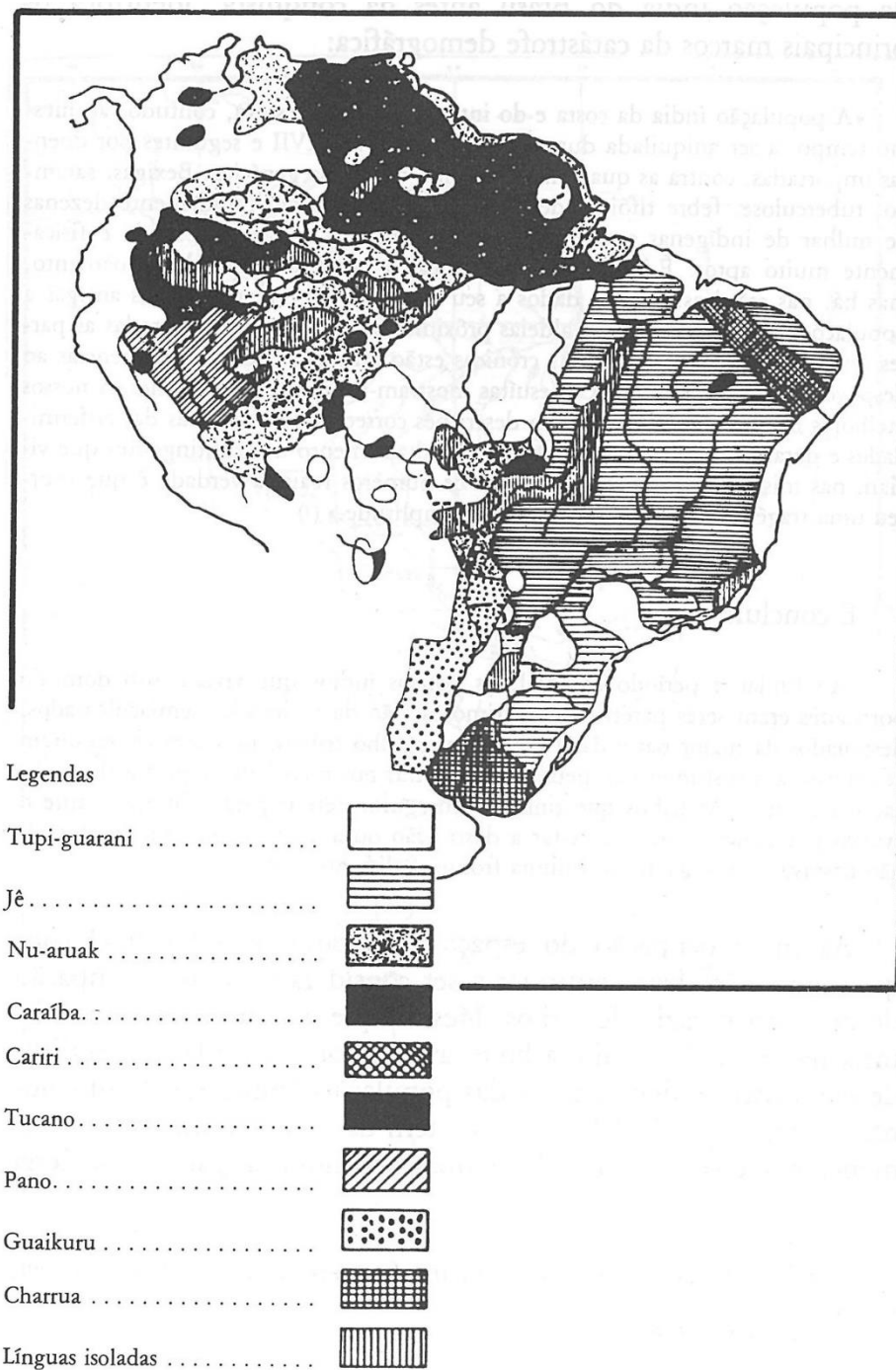


Figura 5.13 Mapa da distribuição e localização das tribos indígenas, organizado pelo Museu Nacional

Fonte: Mauro (1991, p. 204). O Império Luso-Brasileiro 1620-1750. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora

As tribos dos Tupinambás eram inimigas das tribos Tupiniquins, que eram conhecidas pela agressividade com que tratavam os seus prisioneiros de guerra. Estas tinham sido as primeiras tribos com as quais os jesuítas tentaram estabelecer contacto pelo fato destas se aliarem aos franceses, enquanto tentavam estabelecer-se no Brasil (ver figura 5.13).

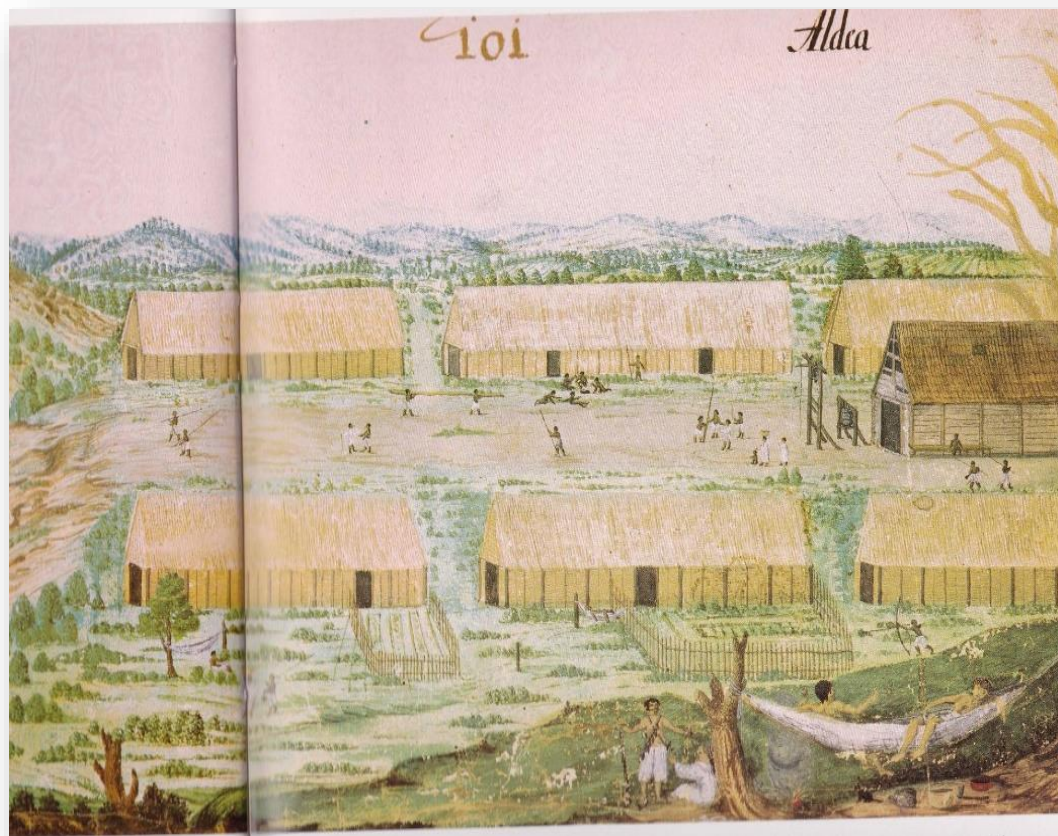


Figura 5.14 Aldeia Tupinambá

Fonte: Monteiro (1992, pp. 156-157). As populações indígenas do litoral brasileiro no século XVI: Transformação e Resistência. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora

As Tribos dos Tupis, desde logo, demonstravam ser excelentes caçadores e coletores, (ver figura 5.14) tendo ajudado os jesuítas à Missão do Brasil, situação facilitada pela aprendizagem linguística indígena adquirida primeiro com João de Aspilcueta (o primeiro que se adestrou no manejo da língua indígena); o Padre José de Anchieta (1534-1597) que compilou a primeira gramática tupi (ver figuras 5.15 e 5.16); Luíz Figueira (1615-1643) constituiu a obra *Arte de Língua Brasílica* sobre a língua Tupi; o Catecismo de António de Araújo; Bettendorf e Figueira (1687) *Arte de grammatica da língua brasílica*; Velloso e Bettendorf (1800) *Compendio da doutrina christã na língua portuguesa brasílica*. Tal leva a crer que para os jesuítas, era imprescindível conhecer a língua dos índios, pois, “sem poder comunicar com eles, não poderiam convertê-los à fé cristã. Não foi por outro motivo que se dedicaram tão tenazmente ao estudo do tupi e de outros variadíssimos idiomas, lecionados como disciplinas obrigatórias nas escolas da Companhia de Jesus” (Portella & Leiria, 2005, p. 87).

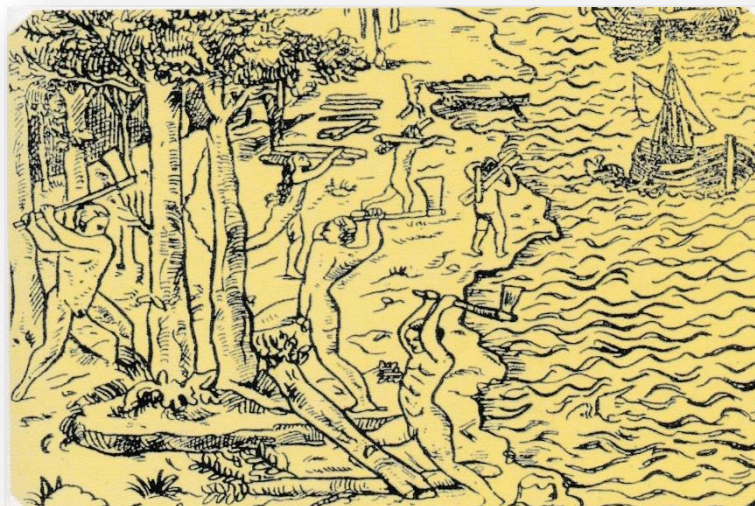


Figura 5.15 Os índios tupis na coleta do Pau-Brasil para abrir caminhos.

Fonte: Bloch et al. (1972, p. 19) História do Brasil, v. 1. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora

Portella e Leiria (2005) citam o Padre José de Anchieta (1534-1597) que referia que,

“há línguas entre estas nações de tão escura e cerrada pronúncia que verdadeiramente se pode afirmar que se não ouvem. Por vezes me aconteceu estar com o ouvido aplicado à boca do bárbaro, e ainda do intérprete, sem poder distinguir as sílabas, nem perceber as vogais, ou consoantes de que se formavam” (Portella & Leiria, 2005, p. 88).

E ainda, segundo os mesmos autores, o Padre Anchieta (1534-1597) resume o processo de aprendizagem utilizada para aprender as novas línguas indígenas e de outros países:

“O primeiro trabalho é ouvila; o segundo é percebê-la; o terceiro reduzi-la a gramática e a preceitos; o quarto estudá-la; o quinto (e não menor, e que obrigou a São Jerónimo a limar os dentes), o pronúciá-la (...) Que serão as línguas bárbaras e barbaríssimas de umas gentes onde nunca houve quem soubesse ler nem escrever? Que será aprender o nheengañba, o juruna, o tapajó, o teremembé, o mamaianá, que só os nomes parecem que fazem horror? As letras das chinas e dos japões muitas dificuldades têm, porque são letras hieroglíficas, como as dos egípcios; mas enfim é aprender língua de gente política, e estudar por letra e papel” (Portella & Leiria, 2005, p. 88).



Figura 5.16 ARTE DE GRAMMATICAM DA LÍNGOA mais vsada na costa do Brasil. Feyta pelo padre Ioseph de Anchieta da Cõpanhia de IESV. Com licença do Ordinario & do Preposito geral da Companhia de IESV. Em Coimbra per Antonio de Mariz. 1595.
Fonte: Portella e Leiria (2005, p. 88).

Neste contexto, implantava-se a política que levou ao controlo de comunidades indígenas (aldeamentos) situando-os próximo de assentamentos dos colonos portugueses, que eram modelos de civilização europeia e católica, segundo os quais os indígenas produziam mercadorias e ficavam sobre a vigilância constante dos jesuítas.

Alden (1996) ressalta que o Padre José de Anchieta (1534-1597) e demais jesuítas, em meados da década de 1580, contada desde 1549, tinham convertido “mais de 100.000 (cem mil) no Brasil, mas com tristeza, ele admitiu que somente uma de cada cinco tribos, então permaneceu sob influência dos jesuítas, em parte por causa da doença, especialmente a varíola, e também por causa da persistente escravidão pelos colonizadores” (p. 73). De acordo com Silva (1999, p. 18), com estas estratégias, “nas aldeias jesuíticas do litoral, onde os padres obrigavam os índios domesticados a permanecer, havia sempre escolas de ler e

escrever para os índios, os quais por vezes aprendiam também a contar, cantar e tanger instrumentos musicais enviados de Portugal”

De acordo com Alden (1996, p. 74), no século XVII, mais precisamente em 1601, a Corporação de Jesus estava ministrando a educação e o ensino a 50.000 (cinquenta mil) índios reunidos em 150 aldeias situadas ao longo da costa e do sertão, estendendo-se de ponta a ponta do Brasil e ao planalto de São Paulo”. Contudo, Nóbrega (1517-1570) justifica a prática dos aldeamentos do seguinte modo: “não são coisas que dependem da natureza (os índios). Dependem do ambiente em que se criam (cidade ou aldeia) e do mundo, isto é, da educação e civilização (polícia)” (Leite, 1965, p. 61). No entanto, Silva (1999, p. 18) afirma: “as aldeias jesuítas proporcionavam método alternativo para dominação e a exploração da mão-de-obra indígena, contrapondo-se à escravidão praticada pelos colonos. Não é de espantar portanto que tenham surgido constantes conflitos entre os jesuítas e os moradores em torno dos índios”

Alden (1996) confirma este pensamento, com o mapa do Brasil Colonial evidenciando os engenhos de açúcar dos jesuítas no século XVII na figura 5.17.



Figura 5.17 Mapa dos centros de engenhos de açúcar dos jesuítas no período do Brasil Colonial.

Fonte: Alden (1996, p. 03). *The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond, 1540-1750*. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora

A conversão das famílias depende muito da sua fé cristã pelo que a aceitação do que é determinado pela Bíblia Sagrada implicou também que os Índios fossem civilizados para que pudessem entender esse processo determinado pelo Livro Sagrado como foi caracterizado por Nóbrega (1517-1570). Leite (1965), confirma os procedimentos,

“A conversão cristã não é um fenómeno puramente humano: requer-se também fé, que é uma graça de Deus (há mistérios cristãos, que se não provam com a razão demonstrativa). Os Índios, recebida de Deus esta graça (a fé no coração), são mais fáceis de persuadir, porque têm menos pontos de resistência do que os judeus e os romanos instruídos, os quais, no entanto, começando por matar os cristãos, algum tempo depois eram todos cristãos; e são capazes de perseverar, como

de facto perseveraram, deixando muitos índios o mais difícil, a sua prática de comer carne humana: e dá exemplos concretos” (Leite, 1965, p. 62).

E ainda, Leite (1965) relata o processo de conversão dos indígenas e missão dos missionários jesuítas:

“Os Índios são capazes de se converterem em direito, porque são homem; e de facto, porque já muitos se converteram. Mas importa criar duas condições extrínsecas aos Índios, aptas a facilitar a conversão: uma da parte dos missionários, que deviam tender cada vez mais à perfeição de evangelizadores; outra da parte dos Índios, com sujeição moderada. Com a santidade de vida, os missionários atraíam de Deus a graça da conversão dos gentios; com a sujeição, facilitava-se a reeducação dos adultos (catequese), à medida do possível (sempre foi difícil em todas as partes do mundo a conversão dos adultos) e promovia-se a educação Cristã dos filhos sob um regime de autoridade paterna” (Leite, 1965, p. 62).

A catequese, segundo Portella e Leiria (2005), “era uma pré-condição para alterar as relações de produção das tribos nómadas, transformando os seus membros de caçadores – recolectores em mão-de-obra assalariada” (p. 87), no entanto, aqueles que se recusavam em aceitar a catequese ou tentavam impedi-la tinham ordens expressas do rei e as bênçãos dos padres para serem escravizados ou eliminados em guerras justas.



Figura 5.18 Os indígenas eram instruídos pelos catequistas na doutrina católica, e aprendiam as orações em português e na sua própria língua. – “O Evangelho na Selva”. M. Farla. Museu Histórico Nacional - GB

Fonte: Bloch et al. (1972, p. 67). História do Brasil, v. 1. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora

Para além de serem instruídos na doutrina cristã, os Índios assentados ao redor das cidades ou vilas proporcionavam uma segurança na defesa contra invasores estrangeiros ou guerreiros de outras tribos, entretanto, as aldeias geravam dupla responsabilidade para aqueles que concebiam para os indígenas esta prática de aldeamento como sustento e trabalho. “Contudo, os donos das imensas sesmarias, em que já estavam repartidas as terras, interpretavam que por serem senhores delas podiam também dispor dos Índios/ das Índias que as habitavam” (Leite, 1965, p. 71).

Os aldeamentos possibilitavam aos jesuítas um controlo mais de perto de suas práticas impedindo de certo modo os costumes dos gentios da terra. Isto pode ser observado quando Leite (1945) descreve que,

“a primeira aldeia dos Jesuítas, na Baía e em toda a América (1549), foi no Monte Calvário, onde hoje é o Carmo; outra, onde hoje é S. Bento; outra, onde hoje é a Piedade; e outra sobre a Gamboa, todas dentro do perímetro da Cidade de Salvador. E, dentro do atual Estado da Baía, ainda outras, muitas das quais são hoje Vilas e Cidades” (Leite, 1945, p. 01).

Deste modo, as aldeias expandiram-se em Vilas e Cidades. Como no caso da aldeia de São Paulo de Piratininga (1553) fundada no mesmo dia e mês da conversão do Apóstolo São Paulo, em sua homenagem o estabelecimento foi-lhe dedicado. Nesta Missão, contavam com 13 Padres de nomes: Pedro Correia, Manuel de Chaves, Gregório Serrão, Afonso Brás, Diogo Jácome, Leonardo do Vale, Gaspar Lourenço, Vicente Rodrigues, Lourenço Brás, João Gonçalves, Antônio Blásquez, José de Anchieta (1534-1597) e o chefe Manuel de Paiva, logo depois de instalados imediatamente iniciaram a Catequização. Segundo Anchieta (1534-1597), “nesta aldeia, 130 de todo sexo foram chamados para o catequismo e 36 para o batismo, os quais são todos instruídos na doutrina, repetindo orações em português e na sua própria língua” (Bloch et al, 1972, p. 68).



Figura 5.19 A 25 de janeiro de 1554 os jesuítas celebraram a primeira missa em seu Colégio nos campos de Piratininga. Era o dia em que se comemora a conversão de São Paulo. – “Fundação de São Paulo”. Oscar Pereira da Silva - Museu Paulista – São Paulo. SP

Fonte: Bloch et al. (1972, p. 72). História do Brasil, v. 1. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora

A outra aldeia chamada Baía de São Paulo (1558) contou com a força da mão-de-obra jesuítica na eficácia com o trabalho catequético ao confirmar nos primeiros meses de sua fundação o batismo de 84 meninos índios, que devido a sua comodidade o Provincial do Brasil decidiu constituir residência naquele local transformando-o deste modo na Cúria Provincial do Brasil. Este, por sua vez, reforça o trabalho doutrinário com os gentios durante o século XVI, em que as aldeias situavam-se na costa, à beira-mar ou a poucas léguas do litoral, enquanto nos séculos XVII e XVIII estas práticas de aldeamentos adquiriram outra

jurisdição com a repartição das missões com as demais ordens que se instalaram ao longo do rio Amazonas.

Portanto, quanto às condições dos Índios do Brasil, os padres da Companhia de Jesus atuaram, conjuntamente, como funcionários civis, na administração de aldeias e repartições, sendo incumbidos de distribuir e supervisionar as prestações de serviços, como também garantir os seus respectivos salários, segundo a lei vigente no Estado do Maranhão e Pará.

5.2. Ensino e Educação nos Colégios Jesuítas

A Companhia de Jesus apareceu na sociedade quando, na área das Letras, dominava irresistivelmente o humanismo e o estudo dos autores da antiguidade clássica. Esse método geral de formação foi adotado com entusiasmo e seguido na sua atividade pedagógica, aperfeiçoando-o cuidadosamente segundo as exigências particulares de sua profissão e apostolado.

Segundo Rodrigues (1917, p. 434), “todos os fundadores da Companhia de Jesus receberam sua formação na Universidade de Paris, da qual em todo o decurso de sua vida conservaram apreços e agradecida recordação”, em que puderam entre tantos escolher os que mais se ajustavam a sua preferência e aos princípios da Ordem.

Neste contexto, ergueram-se os Colégios da Ordem Jesuítica que Inácio de Loyola (1491-1556) organizou com a cooperação de seus companheiros, em particular Jerónimo Nadal (1507-1580), aluno da ilustre Universidade de Paris e escolhido pelo próprio General para fundar e dirigir na Sicília o colégio de Messina, em 1548, os quais confirmaram as leis por que o havia de reger e pelos processos pedagógicos da Universidade que o educara. Tal leva a crer que do colégio de Messina saíram as normas e programas que serviram de protótipos para outros colégios da Companhia de Jesus.

Os Colégios da Ordem tinham em todas as suas obras “o maior serviço de Deus e o proveito dos próximos” (Luzuriaga, 1977, p. 119). O processo de aquisição dos colégios nas cidades a partir de aceitação de seu General perpassava pela consciência do quanto certas entidades e “personalidades poderiam ajudar ou impedir a consolidação e expansão da

Companhia de Jesus recém-fundada ia condescendendo com a criação de colégios *ad experimentum* (à experiência), sem, no entanto, incorporar ou agregar juridicamente essa atividade no carisma dos jesuítas” (Silva, 2009, p. 34).

E Silva (2009) refere ainda que,

“a reflexão e a experiência iam mostrando que a mobilidade geográfica não podia ser arvorada em critério definidor do bom jesuíta, pois atividades haviam, como a de professor, que não se compadeciam com mudanças frequentes de local de trabalho e ainda menos com uma sucessão não criteriosa de lecionação das matérias a ensinar ou com a multiplicidade das mesmas, podendo mesmo induzir a uma certa superficialidade. Daí que a mobilidade geográfica devesse ser tida como um meio a considerar em cada caso. Certamente, não tanto por força dos argumentos em seu favor, quanto pelo exemplo do Fundador, que ia aceitando benevolmente as propostas que lhe eram feitas para fundar colégios por entidades e personalidades que muito poderiam ajudar ou impedir a expansão da Companhia de Jesus com seu carisma próprio” (Silva, 2009, p. 34).

Além disso, a cautela do fundador em abrir novos Colégios e Universidades se sustentava, também, no perigo para o ensino que esta mobilidade geográfica representava, já que “o professor deve resistir às mudanças frequentes, quer de local, quer de atividades que tornam menos eficaz a sua ação e podem induzir instabilidade psicológica” (Silva, 2009, p. 35).

Segundo Rodrigues (1931b), a missão transoceânica exigiu muita força de vontade dos missionários, alguns conseguiram manter a missão por mais tempo e outros não alcançaram a missão devido às diferenças climáticas e também a doenças das florestas e,

“os sete missionários, que, despedindo-se do Tejo em setembro de 1559, lançaram âncoras a nove de dezembro na Baía de Todos os Santos. Cabeça da expedição era o Padre João de Melo, que tinha sido professor nas escolas públicas de Évora. Mas infelizmente só dois duraram nas fadigas do apostolado. Os demais desapareceram brevemente do campo. Um deles, de nome João Dício, e belga por nascimento, houve de ser por doença reenviado a Portugal; o Irmão José, cujo sobrenome nos é desconhecido, morreu dentro em pouco no Colégio da Baía; e três irmãos, Castro, Ruy Pereira e Vicente Mestre ou de Matos, não dando as provas de virtude que exigia sua profissão, foram licenciados da Companhia” (Rodrigues, 1931b, p. 541).

Ainda assim, o voto de pobreza pesava, pois os professores dos Colégios tinham de viver de seus rendimentos fixos, não podendo mais mendigar esmolas, pois o seu tempo era preenchido com a preparação de aulas e dar as suas lições; entretanto este procedimento, aos olhos de seus colegas das casas professes que viviam de esmolas incertas e da sociedade, podia levantar suspeitas do ensino e educação executados pela Ordem Jesuíta. Como Rodrigues (1931b, p. 457) refere: “demais o ensino de seus Colégios distribuía-o

gratuitamente aos estudantes que os frequentavam. Enfim como Ordem religiosa classificada entre as Ordens chamadas mendicantes, vivia da caridade dos fiéis, e da generosidade dos benfeitores”.

Apesar dos seus ministérios serem públicos e gratuitos, tal não os impedia de instalar colégios nas províncias, cidades e terras de além-mar. Todavia, a Ordem Jesuítica era uma empresa de grande “alcance, que se não podia levar adiante sem recursos consideráveis. Mas a Companhia de Jesus não é nenhuma sociedade industrial ou mercantil, que das ações de seus sócios ou de negociações efetuada tire os meios de sua subsistência e prosperidade” (Rodrigues, 1931b, p. 457).

A Ordem Jesuítica, por sua vez, recebia a generosidade de seus benfeitores – reis, príncipes, rainhas, ou simpatizantes. Em relação a este aspeto, Rodrigues (1931b) esclarece que

“as rendas principais, que podiam manter os colégios da Companhia, eram as que lhes provinham de bens eclesiásticos. Desde o ano de 1546 se foram anexados a cada colégio antigos mosteiros e igrejas, cujos rendimentos auferiam os religiosos, segundo os termos de anexação feita por autoridade legitima, os meios de subsistência. Desta maneira, sem prejuízo dos bens nacionais, e até sem diminuição de fortunas particulares, se provia comodamente à grande obra da instrução do povo português. Os bens e rendas, que se aplicavam aos colégios, eram bens da Igreja e dentro da Igreja se conservavam. Apenas se transferiam de uma para outra casa religiosa” (Rodrigues, 1931b, pp. 459 - 460).

Nestes termos, Inácio de Loyola (1491-1556) nomeava, para o início de estudos nos Colégios, três ou quatro mestres de letras humanas. Para Rodrigues (1931b), este princípio se baseava no seguinte:

“O primeiro começava a ensinar aos mais pequenos os rudimentos da gramática; o segundo tomava à sua conta os que tinham alguma mediana de latim, e o terceiro cuidava dos que haviam de aperfeiçoar-se nos preceitos da arte gramatical. O quarto seria o professor de humanidades, que exercitaria os jovens mais adiantados na língua latina e grega e também na hebraica. Publicando-se a abertura das escolas, admitiam-se nelas gratuitamente quantos o desejassem e soubessem já ler e escrever” (Rodrigues, 1931b, p. 287).

As condições prescritas para admissão dos alunos, nestes Colégios, eram as seguintes: a primeira, a obediência aos seus mestres nos estudos, a segunda, confessar-se pelo menos uma vez ao mês; a terceira, assistir a cada domingo à explicação da doutrina cristã e sermão; e a quarta, o recato e a moderação nas palavras e ações. Mas, para aqueles que apresentavam comportamento inadequado para o ensino se utilizava o corretor de castigos, ou

seja, uma pessoa que não fosse jesuíta para aplicar os castigos, pois aos jesuítas somente lhes caberia ensinar.

Destes quesitos, podíamos destacar o número de confessores necessário particularmente nos “colégios maiores, em que o número de alunos externos é mais elevado deveria haver vários para não terem que se dirigir todos a um só. Também por este motivo, nomeiam-se ocasionalmente confessores extraordinários, para melhor responder às necessidades dos penitentes” (Miranda, 2009, p. 74). Desta forma, reforçavam dignamente e com “frequência os sacramentos da Penitência e da Eucaristia, a ouvir Missa todos os dias e pregação nos dias de festa, a evitar os maus costumes, a detestar os vícios e a cultivar as virtudes dignas do cristão” (Miranda, 2009, p. 102).

Ainda assim, os mestres não só lhes dariam suas lições, mas os exercitariam em disputar, em compor, e em falar latim de maneira que aproveitariam nas letras juntamente com as virtudes; entretanto, este procedimento se daria de acordo com o prefeito de estudos que ficaria encarregado de supervisionar os estudos e a disciplina escolar, “apresentar-lhe-á todas as teses antes de as propor, para que sejam aprovadas; não explicará livro algum ou autor fora do programa, nem introduzirá nenhuma novidade na maneira de ensinar ou de conduzir as disputas públicas ou internas” (Miranda, 2009, p. 102).

Com relação às disputas públicas, só poderão tomar parte os alunos mais doutos enquanto, aos restantes se fariam em regime privado até que o conseguiram de tal modo que provariam que já não seriam indignos desse papel. Neste meio tempo, o professor deve ter em conta que um dia de disputas não é menos trabalhoso nem menos proveitoso do que um dia de aulas, e deve estar consciente de que de si próprio depende toda a utilidade e vivacidade das disputas.

A este respeito, Miranda (2009) relata que,

“o professor presidirá à disputa de tal maneira que ele próprio pareça lutar em ambos os campos da contenda: dê um louvor se alguém acrescentar algo de bom, e mande que todos estejam atentos quando alguém expuser uma dificuldade; intervenha de vez em quando com um breve apontamento para apoiar o que responde, ou para orientar o que argumenta; não esteja calado por muito tempo nem fale sem parar, para que os alunos possam mostrar o que sabem; corrija ou aperfeiçoe o que for dito pelos alunos; mande o arguente continuar enquanto não estiver resolvida a dificuldade; mais ainda, aumente mesmo o grau de dificuldade e, se o que estiver a argumentar se evadir para outro argumento, não deixe de o denunciar; não permita que se insista longamente num

argumento já praticamente resolvido, nem que se sustente demasiado tempo, uma resposta sem consistência. Depois do debate, o professor fará uma breve recapitulação de toda a questão e esclarecê-la-á. No entanto, se em algum lugar os costumes forem diferentes e houver habitualmente disputas mais frequentes e mais vivas, deve-se conservar cuidadosamente o costume do lugar” (Miranda, 2009, p. 108).

Contudo, quando estes alunos estavam em bom número, fundados no conhecimento das humanidades, designar-se-iam os professores que regiam o curso de artes. No entanto, o curso de teologia somente era ministrado pelos professores que estavam ao modo de Paris. Todavia, “nas terras onde se não manifestasse disposição para estudos superiores, contentar-se-iam os mestres com o ensino de letras humanas” (Rodrigues, 1931b, p. 287).

Desta forma, os aspetos dos colégios foram constituídos valorizando o trabalho do fundador da Companhia de Jesus Inácio de Loyola (1491-1556), mostrava então as características de um exército aguerrido através dos seus apóstolos que se entregavam totalmente e diretamente ao combate do vício e à santidade das almas, com o sentido alargado de dedicação, a educação literária, a moral da juventude e, ainda, a sociedade humana ao favorecer a Santa Igreja.

Neste contexto, os Colégios eram classificados em três espécies segundo o seu fundador: a primeira dizia respeito à obra nos colégios, a segunda, favorecia os jovens que cursavam as escolas, e a terceira, consolidava os benefícios à população ou província que porventura havia de ter. A este propósito, Rodrigues (1931) nomeia que,

“a Companhia aperfeiçoava seus mestres que aprenderiam muito ensinando, e se tornariam mais resolutos e senhores do que sabiam; formava seus próprios estudantes nessas escolas com o cuidado e exemplo desses mestres; e também os ia adestrando nos ministérios sagrados, que se exercitavam no colégio, para que depois em maior extensão e com mais perícia soubessem ocupar-se nas lides do apostolado... contudo pelo bom exemplo e conservação dos mestres, e com os exercícios de declamações e composições, em que se inculca e exalta a virtude, eles mesmos espontaneamente se poderão afeiçoar à vida religiosa e vir a ser operários zelosos da vinha do Senhor na Religião” (Rodrigues, 1931b, p. 288).

Os Colégios refletiam o sentimento de seus fundadores, seguindo seus procedimentos e normas no exercício, beneficiavam a sociedade e jovens que estimavam os valores e virtudes e mostravam-se convictos claramente quando solicitados a exercer cargos públicos. Os pobres encontravam a gratuidade no serviço e recebiam formação espiritual, conciliavam a riqueza espiritual e pureza de sua consciência, faziam as suas confissões mensais, eram

dedicados e estavam subordinados ao seu superior e, assim, obtinham nos estudos maior merecimento e fruto.

Conforme Rodrigues (1931a), a localidade e a região em que os Colégios eram construídos trazia benefício para os residentes e sua obrigação de ajudar nas obras das construções. Desta forma, se multiplicaram vários edifícios importantes pelo que,

“terra e a província, onde se erigem estes colégios, também participam de grandes vantagens. Ficam aliviados os pais nos gastos, talvez excessivos, que deveriam fazer com mestres para a educação de seus filhos nas letras e virtude. Descarregam suas consciências no que toca ao ensino de seus filhos; e os que dificultosamente achariam mestres de quem os confiar, nestes colégios os encontram de toda a confiança. Eles mesmos e suas famílias se verão atraídos para a virtude com o exemplo dos filhos. Os habitantes dessas terras terão nos religiosos do colégio quem os anime e ajude nas obras pias, como são os hospitais, casas de convertidas e semelhantes instituições de caridade. Finalmente dentre os estudantes sairão no andar do tempo pregadores, curas de almas, governadores dos povos, administradores de justiça, e homens aptos para outros cargos, com o que se alargará mais e mais o fruto da educação e ensino. Tais eram em resumo as leis, segundo as quais prescrevia Inácio que se fundassem os colégios da Companhia, tamanhas as utilidades que ele se prometia deste novo cometimento em que emprenhava a sua Ordem” (Rodrigues, 1931b, p. 289).

Neste caso, Silva (2009) define a palavra Colégio na seguinte explicação:

“Colégio é a residência de uma comunidade de jesuítas, uns formados e outros em formação. Aquando da morte de Inácio (1556), existiam vários tipos de colégios: a) Colégios onde residiam os estudantes jesuítas que assistiam às aulas numa universidade: Paris (1540), Coimbra, Pádua, Lovaina (1542), Colónia, Valência (1554); b) Colégios onde os professores jesuítas ensinavam aos estudantes jesuítas residentes: Gandia (1546); c) Colégios em que os estudantes externos iam às aulas que os professores jesuítas davam aos estudantes jesuítas neles residentes: Goa (1543), Gandia (1547); d) Colégios dedicados especialmente ao ensino de alunos não jesuítas, ainda que alguns estudantes jesuítas nele residentes fossem também às aulas: Messina (1548), Roma (1541). Além disso, existiam colégios equivalentes aos seminários eclesiásticos, como o “Colégio Germânico de Roma” (1552) e convictórios de estudantes seculares, como o de Viena (1553). Os documentos oficiais posteriores distinguem com clareza os colégios onde os jesuítas se preparam espiritualmente e se formam para os ministérios futuros, e colégios de alunos externos ou internos destinados à formação de não jesuítas” (Silva, 2009, p. 36).

E ainda, Carvalho (2001) complementa o ganho instituído através das construção dos Colégios

“o êxito surpreendente da atuação dos jesuítas nos locais em que se iam instalando fez-lhes considerar a conveniência de eles próprios criarem suas escolas públicas, ou seja, escolas suas onde fosse permitida a frequência de estudantes não jesuítas, nas quais eles, jesuítas, fossem os mestres. Isso seria até um processo excelente de aliciar jovens para a sua Companhia” (Carvalho, 2001, p. 292).

De acordo com o vastíssimo plano de educação e de ensino, este estendia-se a todos os lugares onde a Companhia de Jesus se estabelecia: o número dos recrutas crescia e transformava-se num espírito de fervor e pregação do evangelho, em que se multiplicava a atividade com esses soldados que engrossavam as fileiras do grupo de combatentes. Todavia, “pregavam em toda a parte, nas igrejas, nos mosteiros, nos cárceres, nas ruas e praças públicas; evangelizavam, faziam missões, confessavam, ensinavam o catecismo, davam os Exercícios Espirituais; eram diretores de almas e exercitavam as obras de misericórdia” (Rodrigues, 1931a, p. 124).

Diante desta convicção a conversão, através da instrução, do culto e da vida cristã, podia alcançar o maior número de almas infiéis e, também, em contrapartida, estimular o trabalho no campo dos fiéis ao manter e ampliar o direcionamento da vida aos bons costumes, em que geravam o início de muitas obras pias, duradouras e de “grande proveito corporal e espiritual dos próximos, como são hospitais, recolhimentos de convertidas, orfanotrófios, catecumenados, e semelhantes; e outras se reformaram e não pouco se favoreceram, como se pode ler nas cartas que de todas as partes se nos escrevem” (Rodrigues, 1931a, p. 124).

Entretanto, a Ordem Jesuítica se entregou “com especial afeição e fruto singular, à instrução e à educação da juventude. Com tamanho ardor tomou a Companhia este nobilíssimo emprego, que em poucos anos se converteu na maior associação de ensino” (Rodrigues, 1931a, p. 125). E ainda, tudo leva a crer que em vida o seu fundador estabeleceu numerosos Colégios nas terras onde chegou e, deste modo, exerceu influência sobre seus irmãos inactinos.

“Em Itália abriu-os em Roma, Loreto, Tívoli, Amélia, Nápoles, Florença, Bolonha, Perusa, Sena, Gúbbio, Argenta, Ferrara, Pádua, Veneza, Génova; na Sicília em Messina, Palermo, Monreal e Siracusa. Em França começaram de crescer os de Paris e Billon; na Alemanha os de Viena, Colónia, Praga e Ingolstadt. Em Espanha floresciam dezasseis colégios, em Barcelona, Valência, Saragoça, Gandía, Oñate, Valhadolide, Ávila, Monterey, Medina del Campo, Salamanca, Alcalá, Plasência, Múrcia, Córdova, Sevilha e Granada. Em Portugal prosperavam a olhos vistos os de Lisboa, Coimbra e Évora. Na Índia espalhavam as luzes da instrução por todo o Oriente o colégio e seminário de Goa e os seminários de Baçaim e Taná. No Brasil iam-se formando de ténues princípios os colégios da Baía e de Piratininga” (Rodrigues, 1931a, p. 125).

Neste aspeto, para atender a tão vasto desenvolvimento e suprir às atividades tão variadas, eram necessários braços numerosos e obreiros escolhidos em que se iam de uma forma conjunta constituindo os colégios e formando os alunos. Assim sendo, a distribuição

dos jesuítas que serviam na Assistência Portuguesa (1549-1760), é ilustrada no mapa de Alden (1996):

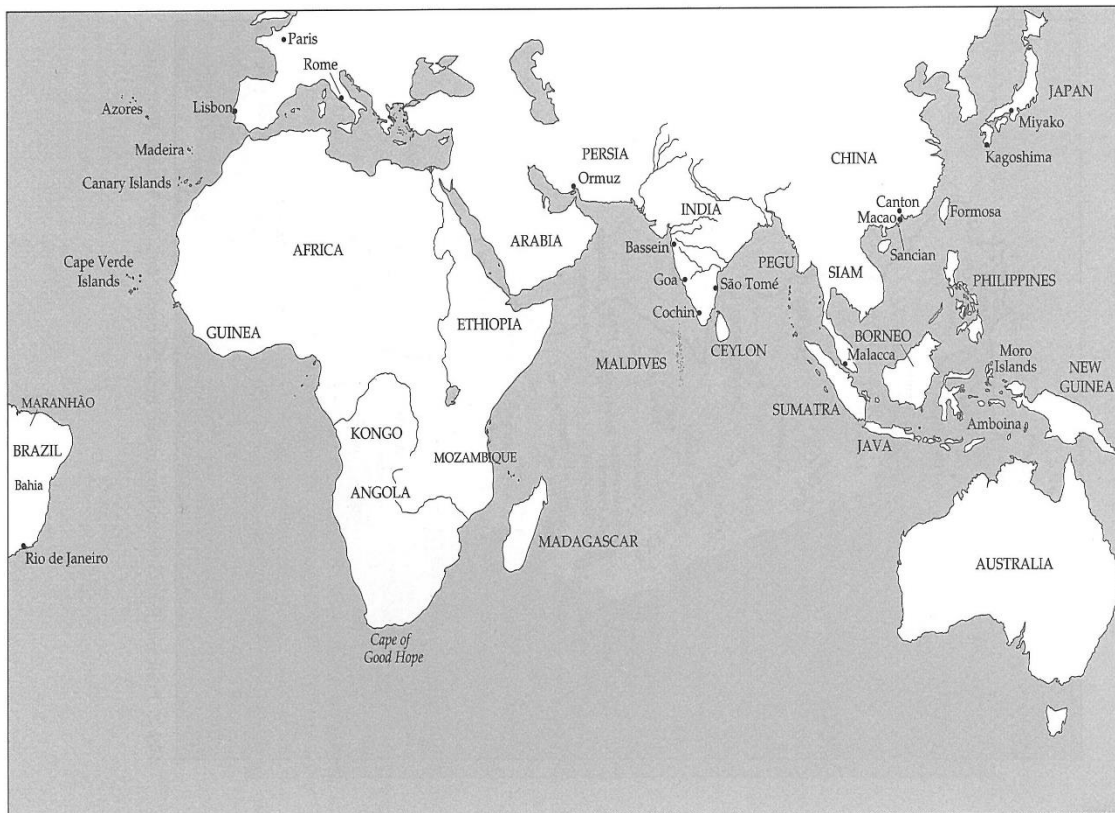


Figura 5.20 Mapa de Assistência Portuguesa

Fonte: Alden (1996, p. 1). *The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond, 1540-1750*. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora

5.3. Colégios da Província Portuguesa

5.3.1. Colégio de Jesus de Coimbra

De Portugal Francisco Xavier (Apóstolo do Oriente) partiu para a Índia, em abril de 1541. O seu companheiro, Simão Rodrigues (Provincial de Portugal), ficou com a promessa de D. João III (1521-1557) de instituir o Colégio de Jesus de Coimbra próximo à Universidade régia, o qual serviu de preparação espiritual e acolhimento aos que quisessem ingressar na Ordem Jesuítica. No entanto, esta promessa ajudou a que, no ano de 1542, Simão Rodrigues (Provincial de Portugal) e mais de doze companheiros entrassem, em Coimbra, sem que despertassem surpresa. De acordo com estes factos, Rodrigues (1931a) descreve que com

“feito a nove de junho de 1542, numa sexta-feira depois do dia solene do Corpo de Deus, partiu de Lisboa o P. Simão Rodrigues com mais doze companheiros, que entre todos os seus escolheu para fundadores do primeiro colégio da Companhia de Jesus. Encaminharam-se a Coimbra e levavam muitas cargas de roupa diversa, para adereço da casa e alfaías de seus moradores. Era desusada a alegria de que transbordavam suas almas, como testemunhou um deles, porque de há muito esperavam com alvoroço aquela jornada. Entraram na cidade do Mondego a treze de junho, dia de S. António de Lisboa, e foram bater à portaria do mosteiro de S. Cruz a pedir hospedagem caridosa. Apresentaram ao prior, concelário da Universidade, D. Dionísio de Moraes, a carta em que D. João III os recomendava, rogando-lhe os quisesse agasalhar na hospedaria ou em quaisquer outras casas do mosteiro, enquanto não achassem a habitação que lhes convinha, e lhes desse toda ajuda e favor que lhes cumprisse, para os pôrem em ordem de seu ensino e doutrina” (Rodrigues, 1931a, pp. 304-305).

Neste contexto, Carvalho (2001) manifesta o largo apoio do rei D. João III (1521-1557) ao início da fundação do Colégio de Jesus (1542) na cidade de Coimbra,

“Com largo apoio de rei, em palavras e em dinheiro, pode Simão Rodrigues permanecer aposentado, com os companheiros, cerca de um mês, no mosteiro, até se decidir à escolha de certas casas no alto da cidade, primeiro alugadas e depois compradas, onde todos se instalaram, fundando nelas um colégio, o Colégio de Jesus (2 de julho de 1542)” (Carvalho, 2001, p. 287).

Com a sua fundação, em 1542, os alunos que habitavam no Colégio de Jesus iam compondo os grupos do fundador e de outros que se lhes juntavam, quase todos estrangeiros, desde já frequentavam as aulas na Universidade régia como quaisquer alunos. O Colégio de Jesus, entretanto, servia-lhes de morada, e nele dormiam, comiam e se instruíam para o exercício da futura tarefa de missionários, segundo as normas da Companhia de Jesus; tinham de início “quatro estudantes que cursavam Teologia, quatro que andavam nas Artes, dois na Retórica e quinze na Gramática, mas o número total ia aumentando rapidamente com o ingresso de alguns portugueses, até fidalgos, e de outros, estrangeiros, que Loyola ia mandando para Coimbra” (Carvalho, 2001, p. 288).

A este respeito, Rodrigues (1931a) dá indícios de que

“Já no primeiro ano de escolar de 1542 a 1543 estavam repartidos em quatro cursos de teólogos, filósofos, retóricos e gramáticos. No ano seguinte que começava em outubro de 1543, referia Mirão a Inácio no último dia desse mês que todos os seus irmãos estavam muito metidos nos estudos. Quatro ouviam teologia, outros tantos estudavam lógica; oito, de raro engenho, cursavam dialética, e nove se exercitavam nas escolas de gramática. Frequentavam eles, como os demais estudantes, as aulas da Universidade” (Rodrigues, 1931a, pp. 321-322).

Para realçar este pensamento de Rodrigues (1931a), apresenta-se o quadro encontrado na quinta nota de seu texto “o catálogo mais antigo do primeiro ano do Colégio de Coimbra, dos fins de 1542 ou princípio de 1543” (p. 322).

Quadro 5.1

Os nomes dos jesuítas que habitavam o Colégio de Jesus (1542-1543)

Teologia (quatro)	Artes (quatro)	Retórica (dois)	Gramática
D. Magister Miron Valentinus	D. Angelus Paradisus, Italus	D. Isidorus Bellinus, Italus	D. Petrus Lupus, Lusitanus sacerdos
D. Licentiatu Franciscus Nepos, Castellanus	D. Franciscus Roxas, Castellanus	D. Joanes S. ⁱ Michaelis, Castellanus	D. Didacus Ferdinandus, Lusitanus sacerdot
P. Pontius Cogordanus, Gallus sacerdos	D. Martins Pezanus, Italus		D. Antonius Criminalis, Italus
D. Franciscus Ufranus, Gallus	D. Hercules Bucerius, Italus		D. Nicolaus Lancilotus, Castellanus
			D. Emanuel Ferdinandus, Affricanus
			D. Jacobus Joannelis, Taurinas
			D. Antonius Cardoso, Italus (sic)
			Di. Guielmus (sic) Codurus, Gallus
			D. Martins S. ^{ta} Cruce, Castellanus
			D. Franciscus Villa Nova, Castellanus
			D. Petrus Didacus, Castellanus
			D. Alvarus Ferdinandus, Lusitanus
			D. Franciscus Hortis, Lusitanus
			D. Angelinus Discalceatus, Italus

Fonte: Rodrigues (1931a, p. 322).

Os reitores deste Colégio de Jesus, segundo Carvalho (2001) e Rodrigues (1931a), foram:

- 1) “Diogo Mirão (jun/1542- mai/1544);
- 2) Martinho de Santa Cruz (mai/1544- dez/1546);
- 3) Luís Gonçalves da Câmara (dez/1546- dez/1547);
- 4) Luís da Grã (dez/1547-out/1550);
- 5) Urbano Fernandes (out/1550- Jan/1552);
- 6) Diogo Mirão, superintendente e reitor (agos/ 1551-mai/1552)
- 7) Manuel Godinho (mai/ 1552-mar/1553);
- 8) Leão Henriques (mar/1553-set/ 1556);
- 9) Miguel de Sousa (set/1556-abr/1557);
- 10) Inácio de Azevedo (abr/1557-fev/1558);
- 11) Jorge Rijo (fev/1558-mar/1559);
- 12) Diogo Mirão (mar/1559-out/1559);
Diogo Mirão, superintendente (nov/1559-mai/1560);
- 13) Miguel de Sousa (nov/1559-set/1561)” (Rodrigues, 1931a, p. 536).

O Colégio de Jesus tinha prestígio que se deu a conhecer de Simão Rodrigues (Provincial de Portugal) a Inácio da Loyola (General da Ordem) em carta quando escreveu “achei

os estudos melhores do que pensava, porque os lentes são muito bons: os teólogos assaz doutos, e em artes e gramática não têm necessidade de Paris” (Rodrigues, 1931a, p. 323). Deste modo, se iam desenvolvendo, naquele pouco espaço, os princípios do Colégio de Jesus, em Coimbra, o número de sujeitos, dotados de bons exemplos de virtudes, ciências e letras.

Todavia, em 1544, foram concedidos aos alunos jesuítas do Colégio de Jesus através do rei D. João III “todos os privilégios, liberdades, graças e franquias a que tinham direito os lentes e deputados e conselheiros da Universidade” (Carvalho, 2001, p. 289). Este, por sua vez, afirmava como certo, em 1552, que os jesuítas admitidos aos graus universitários não pagavam as despesas tradicionais à Universidade, aspeto que gerava incómodo aos Estatutos vigentes da Universidade Régia, já que “dada por essa mesma instituição, e unicamente por ela, sujeita a certas regras tradicionais como sejam a de se pagarem determinadas propinas relativas ao ato de graduação e a de se prestar juramento de obediência ao reitor” (Carvalho, 2001, p. 290) e, pela consequência deste ato de não pagarem as propinas à Universidade régia, ficariam impedidos de receber os graus universitários. Rodrigues (1931a) destaca que o

“Papa Julio III em 22 de outubro de 1552 outorgava à Companhia Jesus de pelo breve *Sacrae Religionis* o privilégio de promover em seus colégios aos graus universidades aqueles de seus estudantes, a quem os reitores de Universidade recusassem concedê-los de graça e por amor de Deus. Armados com este privilégio pontifício começaram alguns dos religiosos da Companhia em Coimbra a prepara-se para atos académicos, resolvidos a tomar em seus colégios os graus, se lhes fossem negados na Universidade. Eram doze os estudantes que a eles aspiravam. Os doutores contudo não vinham em dá-los sem o pagamento das propinas costumadas, e tão firmes se mostravam nessa resolução, que se julgava impossível alcançar o que se pretendia por ser coisa tão nova e de todo desacostumada em Coimbra” (Rodrigues, 1931a, pp. 586-587).

E ainda, Carvalho (2001, p. 290) confirma que, depois deste ato papal, o “rei D. João III, e depois dele a rainha regente passaram, por sua iniciativa, a conferir os graus aos jesuítas, dando ordem à Universidade régia para que os recebessem e tratassem como legalmente graduados”. Os quatro primeiros religiosos da Província portuguesa que receberam graus universitários foram “D. Gonçalo da Silveira (Doutorado em Teologia), João Cuvillon (Mestre), Jorge Moreira (Licenciado) e António Brandão (Mestres em Artes)” (Rodrigues, 1931a, p. 586).

O intuito que a Companhia de Jesus tinha, por sua vez, de recorrer à Universidade Régia de Coimbra para legitimar os seus graus académicos tinha uma razão de ser que Simão Rodrigues (Provincial de Portugal) esclarece,

“à medida que se foram habilitando com a necessária instrução começou o próprio Colégio de Jesus a aproveitá-los para professores da casa. Foi em 1547 que Simão Rodrigues deu origem para que se iniciasse, no Colégio, a lecionação exercida pelos próprios padres dos quais o primeiro foi Jorge Moreira que ensinou Teologia e Gramática. O movimento prosseguiu nos anos seguintes. Em 1552 começou a ler o curso de Artes o famoso jesuíta Pedro da Fonseca. Entretanto o objetivo do ensino e da educação ministrados mantinha-se rigorosamente o mesmo: a preparação de missionários para o Ultramar” (Carvalho, 2001, pp. 289-290).

Deste modo, em 1560, a fim de fazer conhecer os graus outorgados àqueles religiosos, a rainha regente, em carta de cinco de setembro, publicou

“Por fazer mercê ao reitor e padres do Colégio das Artes (1555) e ao reitor do Colégio de Jesus, situados na cidade de Coimbra e aos colegiais deles, diz em nome de D. Sebastião a rainha, hei por bem e me praz de unir e incorporar dos ditos colégios à Universidade da dita cidade, e que os reitores, padres e colegiais deles, e seus tiverem mantimento e ordenado em cada ano, gozem e usem daqui em diante todos os privilégios, liberdades, graças e franquezas que por lei-rei, meu senhor e avô, que santa glória haja, e pelos reis seus antecessores, foram e são concedidas e outorgadas, e eu ao diante conceder e outorgar á dita Universidade, e sejam em todo havidos por membros e pessoas dela” (Rodrigues, 1931 a, pp. 425-426).

Em nota, Rodrigues (1931a) explica através da *Synopsis* de Franco nos anos de 1566, 1568, 1616 que confrontamos com a figura 5.21 com data de 1732 desta forma

“o Colégio de Jesus foi em boa parte, no tempo do primeiro Marquês de Pombal, ou destruído ou acomodado a outras destinações. No sítio que ele ocupava, estão atualmente o Museu de História Natural, o Laboratório Químico e outras dependências da Universidade com o largo do Marquês de Pombal. O que resta do edifício do Colégio das Artes (1555) está servindo de hospital da cidade” (Rodrigues, 1931a, p. 424).

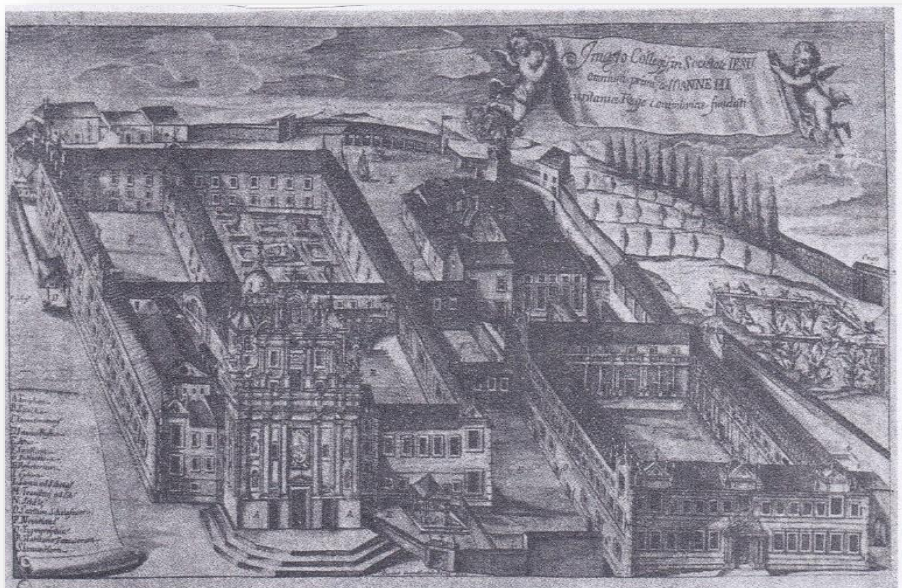


Figura 5.21 Colégio de Jesus de Coimbra (1732)

Fonte: Carvalho (2001, p. 303). História do Ensino em Portugal desde a Fundação da Nacionalidade até Fim do Regime de Salazar-Caetano. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora

Entretanto, as escolas públicas para a formação da juventude, em Portugal, segundo Rodrigues (1931b) iniciam-se no seguinte período:

“No primeiro de dezembro de 1551 enviava o P. Inácio de Roma a Portugal uma resolução, fruto de suas profundas meditações, tão nova e importante, que vinha ampliar imensamente a atividade, já tão vasta, da primeira Província da sua Companhia, e havia de ser de consequências altamente benéficas para a sociedade portuguesa. Escreveu nesse dia ao P. Mestre Simão, e o exortava a erigir em Évora, Lisboa e noutras cidades do reino colégios com escolas públicas para a formação da mocidade. Até esse tempo o zelo de seus filhos todo se empregava com o fervor que já lhes admirámos, no exercício dos ministérios sacerdotais” (Rodrigues, 1931b, p. 285).

Contudo, foram boas as notícias enviadas, em 1542, por Francisco Xavier (Apóstolo do Oriente) as quais anunciavam a construção, em Goa, de um colégio público, já frequentado por sessenta alunos de idades entre dez e os vinte anos, que neste aprendiam a interpretar bons livros e a redigir os textos na língua latina (ver figura 5.22). Tal leva a crer que a experiência do colégio de Messina (1548) abrihantava os princípios do Colégio Romano que, inaugurado a 22 de fevereiro de 1551, no sopé do Capitólio, estimulava Inácio de Loyola (1491-1556) “a transformar a sua Ordem, conversando-lhe a sua feição essencialmente apostólica, numa vasta associação de educação e ensino” (Rodrigues, 1931b, p. 286).

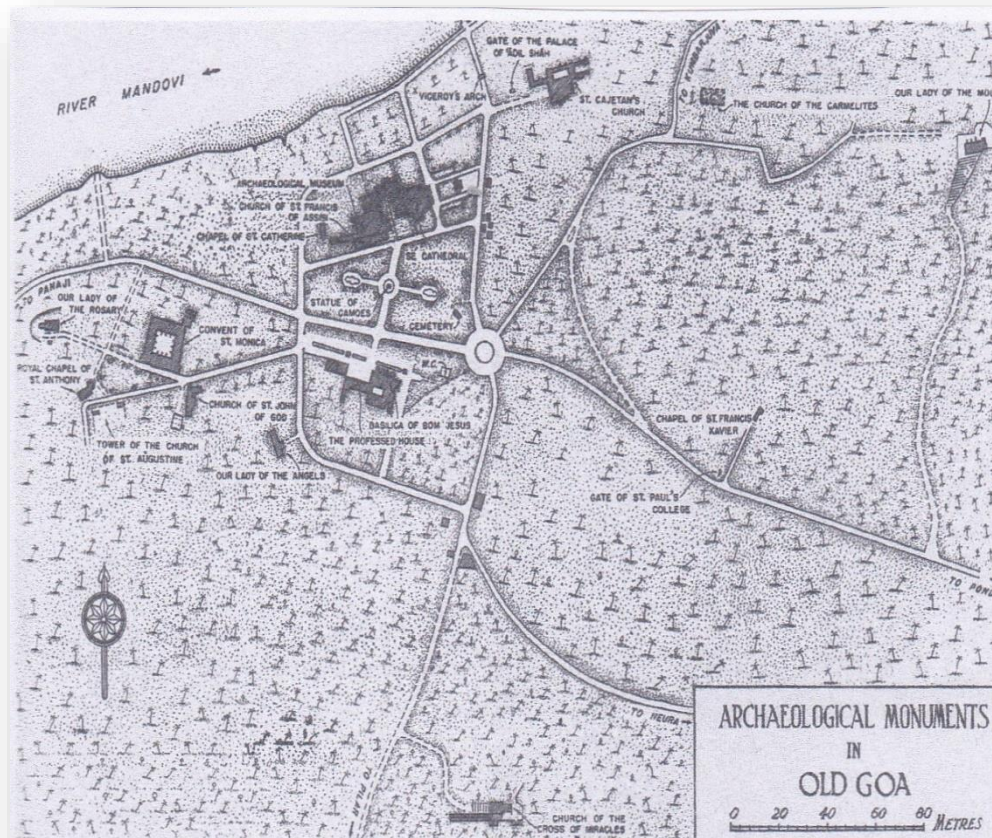


Figura 5.22 ARCHAEOLOGICAL MONUMENTS IN OLD GOA.

Fonte: Alden (1966, p. 17). *The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond, 1540-1750*. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora

Neste contexto, Silva (2009) ressalta, neste primeiro quadro, os colégios da Província Portuguesa da Companhia de Jesus nos séculos XVI a XVIII.

Quadro 5.2

Colégios jesuítas da província portuguesa da Companhia de Jesus nos séculos XVI-XVIII.

Colégio de Jesus	Coimbra	1542
Colégio do Espírito Santo	Évora	1551
Colégio de Santo Antão-o-Velho	Lisboa	1553
Colégio das Artes	Coimbra	1555
Universidade de Évora	Évora	1559
Colégio de S. Paulo	Braga	1560
Colégio de S. Lourenço	Porto	1560
Colégio de Jesus	Bragança	1561
Colégio de S. Manços	Évora	1563
Colégio de S. João Evangelista	Funchal	1570
Colégio da Ascensão	Angra do Heroísmo	1570
Colégio da Purificação	Évora	1577
Colégio da Madre de Deus	Évora	1583
Colégio de Todos-os-Santos	Ponta Delgado	1591
Colégio de Santo Antão-o-Novo	Lisboa	1593
Colégio de S. Patrício (Seminário)	Lisboa	1590
Colégio de Sant'Iago	Faro	1599
Colégio de S. Sebastião	Portalegre	1605
Colégio N ^a S ^a da Conceição	Santarém	1621
Colégio de Sant'Iago	Elvas	1644
Colégio de S. Francisco Xavier	Horta	1652
Colégio de S. Francisco Xavier	Setúbal	1655
Colégio de S. Francisco Xavier	Portimão	1660
Escola	Pernes	1662
Colégio de S. Francisco Xavier	Beja	1670
Colégio de S. Francisco Xavier	Lisboa	1677
Escola N ^a S ^a da Lapa	N ^a S ^a da Lapa	1714
Seminário dos Santos Reis	Vila Viçosa	1735
Colégio da Santíssima Trindade	Gouveia	1739

Fonte: Silva (2009, p. 39)

5.3.2. Colégio de Santo Antão de Lisboa

Carvalho (2001) ressalta que a primeira escola pública construída em Portugal foi aberta na casa de Santo Antão, confirmada na figura 5.23, “um edifício em Lisboa, o mosteiro de Santo Antão, para instalação dos jesuítas. Foi essa a primeira casa própria que a Companhia de Jesus teve em todo o mundo, inicialmente habitada apenas por sete jesuítas” (Carvalho, 2001, p. 287); antes encontrava-se em atividade apenas para o exercício e proveito dos seus próprios “irmãos da Ordem e, a partir de 1553, as portas do seu colégio a todos, sem estabelecer diferenças de categoria social, e difundir em todas as classes as luzes da instrução e as lições da educação cristã” (Rodrigues, 1931b, p. 293).



Figura 5.23 Ruínas do Colégio de Santo Antão de Lisboa.

Fonte: Alden (1966, p. 9). *The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond, 1540-1750*. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora

Com as portas abertas a todos sem distinção de classe social, foi excessivamente grande o número de alunos que se inscreveram no Colégio de Santo Antão, e “de efeito muitos jovens de índole excelente se admitiram para encetar os novos cursos de letras” (Rodrigues, 1931b, p. 292). Tal leva a crer que o programa de ensino apresentado por Jerónimo Nadal (Comissário da Província) aos membros da câmara municipal de Lisboa anunciava que, no colégio de Santo Antão e nos demais Colégios, ia ser instalado o sistema de ensino que se guardava nos colégios da Sicília e Itália. Rodrigues (1931b) informa que os lucros eram bem apreciáveis que deles se colhiam e ofereceram em nome da “Companhia à cidade de Lisboa um colégio, em que, segundo os mesmos métodos, se constituíssem três aulas de gramática, uma de humanidade e outra de retórica, e também se ensinassem lições de grego, de hebraico e de casos de consciência” (Rodrigues, 1931b, p. 294).

Posteriormente, a partir de 1555, iniciaram a administração do ensino na Aula da Esfera, conduzido pelo padre Francisco Rodrigues, ensino este que, de certa maneira, viria a ser o embrião da futura Aula da Esfera que se intensificou sob as condições impostas pelo cardeal D. Henrique e o monarca D. Sebastião que a tempo vinham a observar os estudos científicos no Colégio de Santo Antão que sempre manifestava uma atenção particular ao

ensino científico e que, a partir daquele ano, se fortaleceu com maior solidez neste tipo de instrução. Pelo que se conclui “que a estrutura de um curso feito em Santo Antão nem sempre era deixada livremente ao arbítrio do professor que regia a cadeira (embora fossem da absoluta responsabilidade deste os pontos de vista adotados nas lições)” (Albuquerque, 1972, p. 11).

Desde o início, o Colégio de Santo Antão, que se localizava em Lisboa, próximo da encosta do Castelo, em 1553, iniciou-se pequeno devido aos 450 alunos distribuídos pelas cinco classes que, já no ano de 1554, passavam a ter seis classes, com 600 alunos e 40 destes pertenciam à mais alta nobreza. Já no ano seguinte, em 1555, o Colégio atingiu o seu limite máximo de alunos, com sete classes que tinham “os mestres Cipriano Soares e Manuel Álvares bem formados nas leis da pedagogia e nas humanidades prometiam seguramente desempenhar com brilho o melindroso e frutífero encargo” (Rodrigues, 1931b, p. 291).

Neste contexto, o ensino no Colégio de Santo Antão se fez em duas escolas, conforme Rodrigues (1931b) refere:

“A primeira e principal, dirigia-a Cipriano Soares, e a segunda Manuel Álvares. Passados porém poucos dias cresceu tão desmedidamente o número de estudantes, que na escola do futuro autor da Gramática latina se apinhavam 180 crianças. Era impossível, escreveu Cipriano Soares, que um só professor ensinasse convenientemente a tão grande número de alunos, ainda que fosse um Manuel Álvares, homem de erudição e diligência singular e, além disso, trabalhador como os que mais o são. Houveram de desdobrar a aula. Chamaram terceiro mestre. Veio, mandado pelo Visitador Miguel de Torres um Valentino já exercitado na arte de ensinar, por nome Roque Sanz. Tomou os que andavam nos rudimentos de latim. Assim nesta terceira escola havia cerca de cem estudantes, na segunda noventa, e na primeira trinta e nove, todos repartidos ordenadamente em *decúrias* a que presidia um *decurião*. No princípio do mês de julho já subira o número a mais de 330, e eram forçados os superiores a recusar a admissão de muitos que a escassez do espaço não comportava” (Rodrigues, 1931b, p. 293).

E ainda, para evidenciar o método utilizado neste Colégio, exibimos, na figura 5.24, o livro de Tragicomédia encenado pelos estudantes do Colégio de Santo Antão de Lisboa quando receberam a Majestade Católica o rei Felipe II de Portugal e de sua entrada neste Reino.

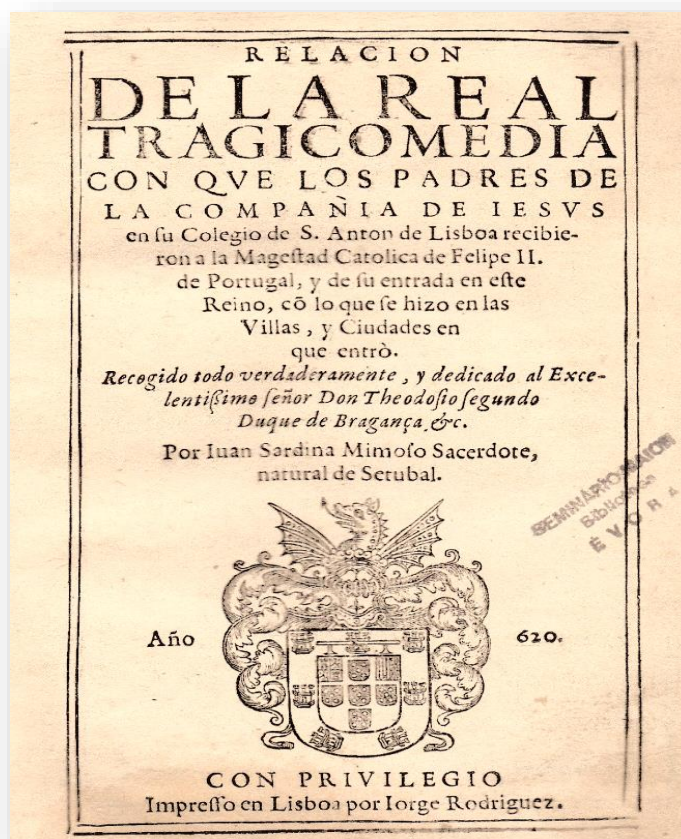


Figura 5.24 RELACION DE LA REAL TRAGICOMEDIA CON QUE LOS PADRES DE LA COMPAÑIA DE IESVS 1620. CON PRIVILEGIO Impresso en Lisboa por Iorge Rodriguez.

Fonte: Mimoso (1620). Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora

Mimoso (1620) refere, na oratória ao Excelentíssimo Senhor D. Theodosio, o seguinte: “receberão os padres da Companhia de Jesus a sua Majestade no Collegio de S. Antão de Lisboa com hua tragicomédia, em que os estudantes que naquelas escolas aprendem com as letras humanas, virtudes, & costumes divinos, representarão a seu Rey” (Mimoso, 1620, p. 01).

Os reitores ilustram que, nestes princípios, estiveram sobre a direção do colégio de Santo Antão e constavam de virtude e ação apostólica benfeitores da Religião e de Portugal. A este propósito, Rodrigues (1931b) cita:

- 1) Padre Melchior Carneiro (fev.1553- jun.1553);
- 2) Padre Inácio de Azevedo (1553-1554-1555);
- 3) Padre Manuel Godinho (1556-out.1556);
- 4) Padre Afonso Barreto (out. 1556-fev.1557);
- 5) Padre Francisco Henriques (1557-1558);
- 6) Padre Gaspar Álvares (1559-1560) (Rodrigues, 1931b, p. 302)

À medida que se ia expandindo o número de alunos, o espaço do colégio de Santo Antão ficava desfavorável e os jesuítas eram obrigados a providenciar novos locais. Em 1579, foi lançada a primeira pedra do novo edifício, mas somente em 1593, estava construída a terça parte do novo Colégio

“já era tão grande que nessa data os jesuítas se mudaram do velho mosteiro de Santo Antão para ele. O edifício nunca chegou a ficar totalmente concluído, mas atingiu grandeza excepcional. A igreja do Colégio, chamado de Santo Antão, o Novo, era a mais vasta de Lisboa. Foi nessa construção descomunal que mais tarde veio a instalar-se o hospital de S. José” (Carvalho, 2001, pp. 294-295).

5.3.3. Colégio do Espírito Santo de Évora

O ensino público, iniciado em Lisboa, também contemplava Évora, no entanto a recomendação de Inácio de Loyola (1491-1556) em sua Carta enviada ao Provincial de Portugal Padre Simão Rodrigues em 1551: de Lisboa foi inaugurado em fevereiro de 1553; o de Évora em agosto do mesmo ano a criação de escolas públicas em Portugal nas cidades de Lisboa - Santo Antão e Évora – Colégio do Espírito Santo

“Causará estranheza que a Companhia de Jesus tenha inaugurado o seu ensino público em Lisboa e em Évora e não o tenha feito em Coimbra, onde aliás já possuía o Colégio de Jesus, no qual se davam aulas, de facto, mas com caráter privado. A razão é simples. O Colégio das Artes, existente em Coimbra, tinha o monopólio do ensino público, pois por determinação Régia era proibido ensinar as matérias professadas nesse Colégio em qualquer outro da cidade do Mondego” (Carvalho, 2001, p. 296).

Neste sentido, a criação de um Colégio em Évora vinha desde o período da fundação do Colégio de Jesus, em 1542. O rei D. João III (1521-1557) já havia pensado nesta possibilidade ao destacar que “a vinte e nove de abril de 1542 mandou a cidade alentejana o seu confessor e pregador, fr. João Soares, para escolher sítio acomodado e assentar na forma e construção do edifício” (Rodrigues, 1931a, p. 578).

Com o enorme prestígio que vinha adquirindo o Colégio de Santo Antão, em Lisboa, o Cardeal D. Henrique tratou de instituir, em Évora, algo semelhante, “já que os seus olhos viam tão admirado sucesso de pedagogia cristã, não quis adiar mais tempo o bem que esperava para a sua cidade e arquidiocese” (Rodrigues, 1931b, p. 303). Com o intuito de edificar o segundo colégio público na cidade de Évora, o Cardeal D. Henrique pediu ao seu irmão D. João III (1521-1557) que lhe concedesse por empréstimo “o poço real de São Francisco de

Évora para neles abrir a escola que intentava, enquanto se não concluíam as obras demoradas do colégio que havia mais de dois anos se construía” (Rodrigues, 1931b, p. 304). Neste sentido, o Cardeal D. Henrique “tinha ele começado a construção de um colégio que destinara à formação de clérigos para a sua diocese eborense, e já, com autorização pontifícia, lhe tinha aplicado renda para remuneração de professores e manutenção dos alunos” (Rodrigues, 1931b, p. 578).

Com o pedido feito pelo Cardeal D. Henrique ao rei D. João III (1521-1557) foi concedido, no poço real de São Francisco de Évora, o início do funcionamento. Rodrigues (1931b) refere que

“Enfim depois de alguma dilação forçosa, a que sucessos imprevistos obrigaram, resolveu-se inaugurar solenemente o colégio a 28 de agosto de 1553, dia dedicado ao doutor da Igreja S. Agostinho. De Coimbra já dias antes tinham chegado os quatro professores. Vinham para mestres de letras humanas Pedro Perpinhão na primeira classe, Marcos Nunes na segunda e Nuno Álvares na terceira, e explicaria casos de moral Marcos Jorge ainda, não, sacerdote. Foram esses efetivamente os primeiros que ensinaram nas escolas públicas de Évora. Eram de grandes esperanças pela erudição e raro engenho, particularmente Pedro Perpinhão e Marcos Jorge” (Rodrigues, 1931b, p. 305).

Para ressaltar este pensamento, contamos com os quadros elaborados por Rosa (2013) que respeitam à evolução dos alunos compreendida de 1553 a 1588 - evolução numérica dos estudantes do Colégio e Universidade de Évora (Quadro 5.3), 1603-1608 - para os alunos das oito classes de Humanidades (Quadro 5.4) e o número de alunos da escola elementar entre 1604-1607 (Quadro 5.5).

Quadro 5.3

Evolução numérica dos estudantes do Colégio e Universidade de Évora

Ano	Número de estudantes	Observações
1553	200	Frequência escolar inicial
1554	240	Na Páscoa do ano seguinte, foi necessário aumentar uma classe às três que iniciaram o Colégio (só no mês de abril entraram mais 40 alunos, ficando assim até 1º de novembro de 1559, tal como sublinha Padre Marcos Jorge)
1558	300	
1559	500	
1560	700	
1566	800	Além dos alunos das escolas elementares
1571	800	Além dos alunos das escolas elementares
1578	1100	
1579	1300	Incluindo os alunos das escolas elementares
1588	1500	
1603-1604	1054	Inclui, apenas, os alunos das 8 classes de humanidades
1604-1605	1011	Inclui, apenas, os alunos das 8 classes de humanidades
1605-1606	1006	Inclui, apenas, os alunos das 8 classes de humanidades
1606-1607	1041	Inclui, apenas, os alunos das 8 classes de humanidades
1607-1608	1000	Inclui, apenas, os alunos das 8 classes de humanidades

Fonte: Rosa (2013, p. 124).

No mesmo entendimento de Rosa (2013), o autor Rodrigues (1931b) faz uma breve descrição do Colégio do Espírito Santo (Universidade de Évora) do seguinte modo:

“As escolas são espaçosas e boas, referiu um dos moradores do colégio, porque são umas salas dos paços del-rei, onde agora estamos bem aposentados; e o número de alunos que se estream naquele dia nos bancos escolares orçava por duzentos. Para maior animação e esplendor dos estudos ordenou o cardeal que não houvesse daí por diante outras escolas privadas nem públicas na cidade de Évora nem seu termo, salvo de ler e escrever; mas concedeu que nos conventos de religiosos, que na dita cidade houvesse, se pudessem ler quaisquer lições com tal declaração, que somente as pudessem ouvir os mesmos religiosos e seus servidores e chegados, que eles mantivessem em sua casa” (Rodrigues, 1931b, p. 306).

E ainda, Rodrigues (1931b) concluiu que

“Na Páscoa do ano seguinte já foi necessário aumentar uma classe às três com que principiara o colégio. Só no mês de abril entraram para as escolas mais de quarenta jovens, muitos deles, referia Marcos Jorge, estrangeiros, de fora da cidade, das vilas e lugares do arcebispado, que no colégio se aprendem, mandaram a Évora e sustentavam nos estudos. Em breve passava de trezentos o número dos estudantes; mas nos fins de 1560, quando já o colégio subira a universidade, cresceu rapidamente acima de setecentos; ensinavam-se em seis classes letras humanas, e previa-se que bem depressa se deveria acrescentar sétima classe” (Rodrigues, 1931b, p. 307).

Quanto aos profissionais docentes do Colégio do Espírito Santo, foram intergrados na atividade de Mestre os mais qualificados que existiam na época e também foi transferido do Colégio de Santo Antão um professor e do Colégio de Jesus foram oito professores. Então, o quadro de professores do Colégio do Espírito Santo (Universidade de Évora) teve o total de nove professores “para serem as pedras fundamentais do Colégio” (Rodrigues, 1931b, p. 580). Neste mesmo desenvolvimento, Rodrigues (1931b) acrescenta as áreas que os lentes ensinavam

“Nos primeiros anos não permitiram as circunstâncias dar ao ensino todo o desenvolvimento que anelava o fundador; mas em breve se satisfizeram suas aspirações, e se estabeleceram definitivamente três lentes de teologia escolástica, um de Escritura Sagrada, dois de teologia moral e casos de consciência, quatro de artes ou filosofia, oito professores de letras humanas e mais dois mestres de ler e escrever” (Rodrigues, 1931b, p. 322).

Rosa (2013) acrescenta ainda o número de alunos (1603-1608) das oito classes de Humanidades, como também os alunos da classe elementar (aula de ler e escrever) de forma a considerar as inscrições destes alunos na Universidade de Évora.

Quadro 5.4

Número de alunos (1603-1608)

		1603-1604	1604-1605	1605-1606	1606-1607	1607-1608
Gymnasium	1º	87	75	78	147	71
	2º	69	87	72	85	93
	3º	122	81	121	135	116
	4º	107	130	153	148	106
	5º	139	140	169	101	177
	6º	133	157	156	168	121
	7º	111	126	99	99	99
	8º	286	215	158	158	217
	Totais	1054	1011	1006	1041	1000

Fonte: Rosa (2013, p. 125)

Quadro 5.5

Mestre de escrever Irmão Martinho da Fonseca

Ano	1604	1605	1605-1606	1606-1607
Alunos	33	25	57	41

Fonte: Rosa (2013, p. 125)

Nestes termos, no Colégio do Espírito Santo, genuinamente cristã, elevada e nobre era a educação que recebia aquela juventude: “O povo e câmara da cidade com vista de tão belos frutos cresciam em favor e benevolência para com os autores de tamanho bem” (Rodrigues, 1931b, p. 310). Tal leva a crer que, com o crescimento espantoso do Colégio do

Espírito Santo em Évora, na satisfação de todos e prosperando, “o curso de artes, que se iniciou passados três anos de atividade escolar, trouxe maior esplendor às aulas e levantar mais alto o nível da instrução” (Rodrigues, 1931b, p. 310). A figura 5.25 confirma este facto quando, “no curso de artes começava o Cardeal a realizar a sua aspiração de elevar à categoria de Universidade o seu Colégio do Espírito Santo. Só o conseguiu no ano de 1559” (Rodrigues, 1931b, p. 312).



Figura 5.25 Universidade de Évora

Fonte: Alden (1996, p. 10). *The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond, 1540-1750*. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora

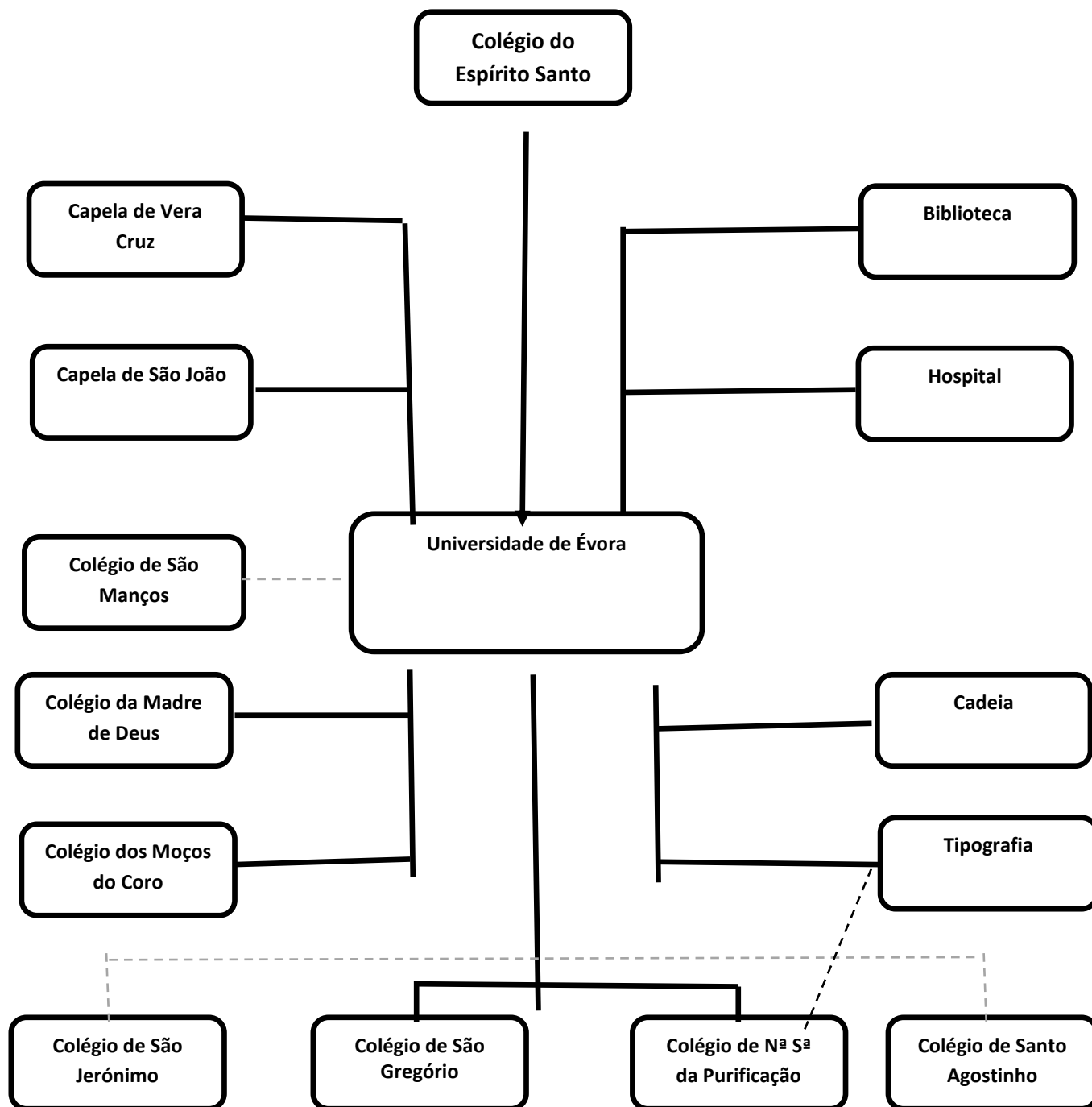
O Cardeal D. Henrique, atencioso com o Colégio do Espírito Santo, alcançou o que desejava, constituindo oficialmente a Universidade de Évora.

“A vinte de setembro daquele ano passavam-se pela Sagrada Penitenciaria as Letras de ereção da Universidade. Nelas se instituía com autoridade do Sumo Pontífice a nova Academia na cidade metropolitana da arquidiocese de Évora para em suas escolas se professarem todas as ciências, exceto medicina, direito civil e a parte contenciosa do direito canónico; concedia-se faculdade de conferir graus académicos à maneira da Universidade conimbricense; entregava-se à Companhia a direção e administração de toda ela; aplicavam-se-lhe os bens e rendas que o fundador ministrasse para a sustentação dos professores e manutenção dos estudos; outorgavam-se-lhe todos os privilégios e isenções que fruía a mesma Universidade de Coimbra” (Rodrigues, 1931b, p. 314).

Desta forma, era constituído o organismo na Universidade de Évora (Quadro 5.6) com os seus cargos principais, prestígios, graças, liberdades e isenções que competiam com a Universidade de Coimbra.

Quadro 5.6

A orgânica da Universidade de Évora



Legenda

- Projetos concretizados
 - - - - - Desfez em 1580 com a morte do Cardeal D. Henrique
 - Projetos não concretizados
 - - - - - Encontrava-se instalada no colégio de Nª Sª da Purificação
- Fonte: Rosa (2013, p. 101).

A estrutura dos estudos estabelecidos na Universidade de Évora era voltada em último termo para a formação dos teólogos (ver quadro 5.7). Neste sentido, Rodrigues (1931b) adianta que

“Os cursos de letras preparavam os alunos para os cursos filosóficos; os graus de filosofia dispunham para a teologia, cujo grau supremo de doutoramento era o fastígio da ciência nesta Universidade eclesiástica. A este fim se ordenavam os estatutos, que por isso mesmo tanto inculcavam, segundo o exigia o Instituto peculiar da Companhia de Jesus, a formação moral e bom procedimento dos estudantes. Mandavam que todos os dias assistissem à missa na capela da Universidade; que se confessassem sacramentalmente ao menos uma vez cada mês, como é costume nos outros colégios da Companhia, e, tendo idade requerida, se aproximassem da sagrada mesa da Comunhão pelo menos quatro vezes no ano: no Natal, na Páscoa, no Pentecostes, e em dia de Todos os Santos” (Rodrigues, 1931b, p. 323).

Quadro 5.7

Estrutura curricular da Universidade de Évora no século XVI

Grau	Cursos	Duração	Classes	Número de Lições
Primeiras letras	----	-----	Ler/Escrever/Contar	2
Preparatório (faculdades inferiores: latinidades)	-----	-----	Gramática	4
Preparatório (faculdades inferiores: latinidades)	----	-----	Humanidade	2
Preparatório (faculdades inferiores: latinidades)	----	----	Retórica	2
Superior	Artes	3 anos ^{1/2}	Filosofia	1
Superior	----	4 anos	Matemática	1
Superior	Teologia Moral	3 anos	Casos de consciência	1
Superior	Teologia	4 anos	Teologia escolástica	3
Superior	Especulativa	4 anos	Escritura	1

Fonte: Rosa (2013, p. 173).

Os professores universitários eram de grande mérito desde o início de sua inauguração e garantiram desde o primeiro ano (1559-1560) a verdadeira vigilância na educação da juventude eborense e lecionavam na Universidade ciências e letras, “eram geralmente pessoas de vasta doutrina e muito engenho, que bem corresponderam à expectativa dos mais doutos” (Rodrigues, 1931b, p. 324).

Contudo, a respeito da Província portuguesa que, com tantos trabalhos de Norte a Sul de Portugal e com tamanhas e tão diversas empresas, era difícil encontrar mão-de-obra qualificada para o ensino, entretanto, estes factos aparecem relacionados na figura 5.26. Tal leva a crer que, devido ao grande empreendimento, não “encontrava sempre à mão no seu grémio sujeitos bem preparados, que bastassem a preencher todos os encargos e ocupações

que lhe incumbiam. Assim, lhe devia forçosamente acontecer naqueles primeiros anos, em que ia formando pouco a pouco os seus membros” (Rodrigues, 1931b, p. 325).



Figura 5.26 Mapa das instalações dos jesuítas em Portugal.

Fonte: Alden (1996, p. 02). *The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond, 1540-1750*. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora

Neste caso, apesar da Província portuguesa, em algumas partes, apresentar dificuldade em encontrar pessoas competentes para as suas atividades no magistério eclesiástico, tal não impedia, entretanto, a boa reputação e prestígio relacionado ao ensino: “regeram-nas sempre homens de primeira plana, que sustentavam facilmente com o brilho de

suas lições o crédito dos Colégios e da Universidade eborense, e encobriam com a excelência do seu talento as deficiências de mestres que menos valiam” (Rodrigues, 1931b, p. 325).

Aos lentes doutos caberia atingir a perfeição de seus alunos em estudos que poderiam estabelecer as linhas fundamentais pelas quais intelectualmente haveriam de os educar. A fim de proporcionar a componente científica na Universidade de Évora, os melhores lentes doutos, por sua vez, atraíam os mais talentosos alunos. Portanto, aos cursos foram escalados os de melhor qualidade no ensino, cada um correspondente à sua área de formação: no Curso de Teologia o Padre Jorge Serrão e o Padre Fernão Peres, e no de Escritura, o Padre Paulo Ferrer: todos os lentes e doutos que chegaram a Évora, em dezembro de 1559; no Curso de Artes o Padre Inácio Martins e o Mestre Manuel de Siqueira; nos Casos de Consciência - Leão Henriques (Teologia Moral e Direito Canónico) e Manuel Lopes (Moral); em Letras Humanas - Simão Vieira (Retórica) e Baltasar Barreira (Humanidades) (ver quadro 5.8).

Quadro 5.8

Componente científica

Artes			Casos de consciência			Teologia		
Autores	Obras	Ano	Autores	Obras	Ano	Autores	Obras	Ano
Aristóteles	Dialética	1º	São Tomás	Suma Caietana	1º 2º 3º	São Tomás	-----	Todos
	Lógicas	2º				Pedro Lombardo	Livro das Sentenças	
	Dos Phiscos	2º						
	Ethica	2º						
	Metaphisica	3º						
	Parua Naturalia	3º						
	De Anima	4º						

Fonte: Rosa (2103, p. 181).

Com tantos profissionais de virtude e ensino empenhados na educação eborense, não tardou que a Universidade lhes conferisse os primeiros graus académicos. Rodrigues (1931a) refere que

“o Papa Júlio III em 22 de outubro de 1552 outorgava à Companhia de Jesus pelo breve *Sacrae Religionis* o privilégio de promover em seus colégios aos graus universitários aqueles de seus

estudantes, a quem os reitores de Universidades recusassem concedê-los de graça e por amor de Deus” (Rodrigues, 1931a, p. 586).

Em todo esse processo de fundação da Universidade de Évora, aquando dos primeiros graus académicos em bacharéis, foram estabelecidos os procedimentos de formatura de grau, com todos os arranjos merecidos da época, a celebração da missa solene e após os graduados dirigiam-se à sala principal onde o reitor logo os esperava, isto aconteceu após trinta e seis dias de inauguração da Universidade de Évora que teve lugar no dia 06 de dezembro de 1599.

“Graduaram-se de bacharéis vinte e sete estudantes, que haviam cursado artes desde 1556. Primeiro porém fizeram com satisfação dos examinadores os atos prescritos. Para a cerimónia da colação dos graus aramaram de festa a igreja e uma sala bem espaçosa do colégio. Na véspera, já noite feita, foram alguns dos estudantes a cavalo e com música de trombetas e charamelas, às portas de pessoas distintas e doutas que no dia seguinte assistiram àquela função académica. Celebrada missa solene, dirigiram-se todos os graduandos em procissão, acompanhados dos examinadores que ostentavam as insígnias do seu grau, à sala onde já os esperavam o reitor da Universidade em sua cadeira de honra, e o bispo de Targa com seus cônegos de um lado, e do outro personagem de dignidade. Os demais assistentes eram tão numerosos, que até se apinhavam pelas janelas para ver ato de tanta novidade e brilho na cidade alentejana. Com cerimónias prescritas se deram os graus, precedendo a usual oração dos que os pediam e a do mestre que os conferia. O remate foi um discurso de ação de graças composto em verso latino” (Rodrigues, 1931b, pp. 326-327).

De acordo, Silva (2009) refere que

“Em Évora se formaram muitos dos professores que lecionaram Humanidades nos estabelecimentos de ensino que não conferiam graus académicos. Tal lecionação era confiada, na maior parte dos casos, a jovens jesuítas que tinham concluído a sua licenciatura em Artes, por um período de dois ou três anos que a formação intelectual dos jesuítas fixava como estágio entre a Filosofia e a Teologia. A juventude destes recém-licenciados era fator de dinamização das escolas inferiores e seu meio envolvente, e atraía para a Universidade de Évora alunos externos e para a Companhia de Jesus novos candidatos” (Silva, 2009, p. 41).

No ano de 1560, na Universidade de Évora, foram destinados muitos títulos académicos com várias autoridades presentes e ilustres, Cardeal D. Henrique – fundador da Universidade de Évora e o Duque de Gandia – Francisco de Borja, que se encontrava em Évora. Rodrigues (1931b) acrescenta que

“Graduaram-se a 20 de abril, de licenciados em artes os que haviam tomado o grau de bacharéis;Seguiu-se pelos meses adiante, com maior pompa, a colação dos graus superiores de mestres em artes e doutores em teologia. Foram vinte e sete os que se graduaram em artes, e entre eles se distinguiram três membros da Companhia, notáveis por seus talentos: Brás Gomes, Fernão de Carvalho e Simão Vieira. Mas o primeiro estudante secular a quem se deu esta distinção académica foi um jovem de nome Manuel Feio, natural de Beja. Celebrou-se o ato a 28 de abril de 1560, os graus, conta um dos professores, se deram por nossa parte com as cerimónias que se estilam nas outras Universidades em semelhantes atos, e da parte dos graduados com muitas festas

...Com mais brilho e majestade se conferiram também naqueles meses os graus de doutores a duas personagens que no andar dos anos se ilustraram por sua virtude, sabedoria e feitos. Foi o primeiro o padre Inácio de Tolosa, que se gradou com a assistência do Cardeal a 24 de abril de 1560. O segundo chamava-se Paulo de Palácios, natural de Granada, que viera para Portugal no séquito de D. Catarina, esposa de D. João III. Como era homem de tantas letras e destinado a ler nesse ano a cadeira de Escrituras na Universidade de Coimbra, quis o cardeal que se lhe desse o grau com o maior luzimento, determinando que se realizasse a função, para mais esplendor, na sé catedral de Évora ...No dia designado, que era terça-feira de Pentecostes, quatro de junho, celebrou-se missa solene com canto de órgão; seguiram-se logo as conclusões que defendeu brilhantemente o padre Inácio Martins, e por fim se lhe deu o grau universitário, segundo todas as cerimónias do ritual, com grande suspensão e alvoroçada alegria do muito povo que apenas cabia no vasto templo. Terminado o pomposo ato académico, foi o novo doutor com o padrinho do doutoramento, dar uma volta pela cidade, acompanhado do reitor, lente e professores da Universidade e demais doutores de fora, cada um com as insígnias de seu grau, e seguidos por grande multidão de gente, que a novidade atraía aquele espectáculo” (Rodrigues, 1931b, pp. 328-329).

Em 1560, as solenidades eram sempre regidas pelas premiações que se realizaram a nove de junho, domingo da Santíssima Trindade; entretanto, era a primeira festa que se proporcionava à sociedade eborense, a qual tinha discursos, composições em prosa e verso, sendo que as melhores composições literárias recebiam as premiações. Também, “os prémios constituíam-nos livros valiosos e lustrosamente encadernados a cores” (Rodrigues, 1931b, p. 329).

Nestes termos, Rodrigues (1931b) ressalta os nomes dos reitores que dirigiram toda a atividade do Colégio do Espírito Santo e Universidade de Évora, desde sua primeira fundação em 1551 até 1560:

- 1) “Melchior Carneiro (out/1551-fev/1553);
- 2) António de Quadros (fev/1553- abril/1553);
- 3) Afonso Barreto (abr/1553-agos/1553);
- 4) Miguel de Bairros (agos/1553-agos/1555);
- 5) Marcos Jorge, vice-reitor (mar/1555 – agos/1555);
- 6) Marcos Jorge (agos/1555- dez/1555);
- 7) Cornélio Gomes (jan/1556-agos/1556);
- 8) Leão Henriques (set/1556-abr/1559);
- 9) Jorge Rijo (abr/1559-out/1559);
- Leão Henriques, superintendente (abr/ 1559 – out/1559);
- 10) Leão Henriques (nov/1559-1560)” (Rodrigues, 1931b, p. 335).

O texto de Pereira (2009), publicado na *Revista da Universidade de Évora – REVUE* (abr/2009) *Memória da Universidade*, em comemoração dos seus 450 anos (quatrocentos e cinquenta anos) menciona que

“Quando a Universidade foi fundada em 1559, Évora, segunda capital do Reino, era palco de uma intensa vida cultural onde marcaram presença, além dos distintos humanistas seus filhos, figuras como Gil Vicente ou Clenardo. A Universidade traria à cidade a projeção universal que naturalmente resultara da aventura da expansão ultramarina e das vicissitudes das questões

religiosas do âmbito da Reforma e da Contra Reforma. Entregue a sua direção ao cuidado da Companhia de Jesus, aqui se formou durante dois séculos parte da elite que interessava ao Estado e à Igreja formar para responder aos desafios enfrentados quer na metrópole quer no vastíssimo império português. Ao longo de duzentos anos alguns dos seus mestres alcançaram fama internacional, como Sebastião do Couto e Luís de Molina, mas também milhares de alunos sobressaíram figuras maiores da cultura portuguesa como Manuel Severim de Faria e Luís António Verney. Quando em 1759 o Marquês de Pombal expulsou os jesuítas, a Universidade de Évora foi extinta. Contudo, a vocação pedagógica do estabelecimento manteve-se no espaço físico da Universidade pela mão, primeiro dos professores régios nomeados pelo governo pombalino e depois, a partir de 1776, da Terceira Ordem de S. Francisco que aqui manteve estudos, sob a protecção do Arcebispo de Évora, D. Manuel do Cenáculo. No século XIX, com as reformas pedagógicas do liberalismo, foi o Colégio do Espírito Santo sucessivamente escolhido para albergar a Casa Pia de Évora, o Liceu Nacional de Évora, e a Escola Comercial e Industrial, instituições que muito contribuíram para a instrução de milhares de jovens até à década de setenta do século XX “ (Pereira, 2009, p. 16).

5.4. Colégio da Bahia no Brasil

Os Colégios jesuítas tinham a missão de formar homens capazes de desempenhar a pregação do evangelho e a criação de ministérios nas terras ultramarinas efetivamente constituídas entre os séculos XVI-XVIII. Em 1549, com o Padre Manuel da Nóbrega (1517-1570) e mais cinco companheiros cumpriam a primeira leva de missionários jesuítas para o Brasil, especificamente a Baía com Assistência de Portugal, e a sua chegada coincidiu com a instituição da Cidade de Salvador, conforme Leite (1945) explica que,

“coincidiu a sua chegada com a fundação da Cidade do Salvador (1549); e, acompanhando o desenvolvimento da Capital colonial brasileira até o seu apogeu, concentraram nela as grandes Casas de formação e o Colégio Máximo da Província do Brasil, com os Estudos Gerais, que além dos Cursos de Primeiras Letras e Letras Humanas, incluíam, em 1757, as Faculdades de Teologia Dogmática e Moral, Filosofia e Matemática” (Leite, 1945, p. 1).

A este respeito, Leite (1945), na figura 5.27 demonstra o mapa, os jesuítas na Baía e seu Recôncavo



Figura 5.27 OS JESUÍTAS NA BAÍA E SEU RECÔNCAVO

Fonte: Leite (1945, p. 1) História da Companhia de Jesus no Brasil, Tomo V. Seminário Maior de Évora. Évora

No Colégio da Baía, no final do século XVI, se instituía “os Cursos de Primeiras Letras, Humanidades, Filosofia e Teologia, e com as suas festas académicas e graus universitários. Desenvolveu-se no século XVII, e nele se fundou, no século XVIII, a Faculdade de Matemática” (Leite, 1945, p. 69).

O Colégio da Baía é caracterizado por Leite (1965) do seguinte modo:

“O Colégio da Baía permanece para a posteridade o mais alto padrão dos estudos gerais da Companhia de Jesus no Brasil. O seu último Catálogo, de 1757, agrupa os estudos em duas categorias: superiores e inferiores. Os estudos superiores com três Faculdades (Teologia, Matemática e Filosofia) e dão-se explícitas em Teologia as cadeiras de Prima, de Véspera e de Moral. Os estudos inferiores, além de uma cadeira privativa (de Retórica e Gramática) para os irmãos da Companhia, constavam de quatro cadeiras públicas: 1.^a classe de Gramática, 2.^a classe de Gramática, 3.^a classe de Gramática e a escola elementar de meninos. Neste quadro, o Latim aparece todo com a designação genética de Gramática (1.^a, 2.^a, 3.^a); e os estudos públicos, nele expressos, agrupar-se-iam hoje não em duas mas três categorias: ensino superior (as três Faculdades), ensino médio (as três classes) e ensino elementar (a escola) (Leite, 1965, p. 50).

No Colégio da Baía, se pode observar de forma pormenorizada a estrutura curricular, que é caracterizada por Leite (1945):

- ✓ “Teologia tinha 3 Mestres, um de Prima, outro de Véspera, e o último de Moral. O de Prima deitava três quartos de hora pela Manhã, das 9 horas por diante. O de Véspera outros três quartos de hora de tarde, principiando às 3 horas. O de Moral outros três quartos que começaram das 4 horas. Dava cada um dos ditos Mestres mais um quarto de hora no fim da lição, em que esperavam fora da classe, para responderem às dúvidas dos ouvintes. Estes faziam pequeno número, menos no tempo imediato ao fim dos Cursos de Filosofia.
- ✓ Filosofia tinha um só Mestre, que ensinava 2 horas pela manhã, das 8 até às 10, e outras tantas pela tarde, das 3 até às 5. Dava-se porém mais meia hora em cada lição, na qual o Mestre, fora da cadeira, persistia no Pátio para explicar ou resolver alguma dúvida, se fosse consultado pelos discípulos.
- ✓ Primeira tinha um Mestre que ensinava de manhã 2 horas e meia, entrando neste tempo meia hora, logo no princípio para os estudantes conferirem a lição, e meia hora no fim da classe para fazerem os temas. Era classe de Construção e Composição, assim em prosa, como em verso.
- ✓ Segunda tinha um Mestre que ensinava Sintaxe, Síllaba, e Figuras, e dava ao mesmo tempo alguma noção da medida dos versos. O tempo da Classe era o mesmo que o da primeira.
- ✓ Terceira tinha um Mestre que ensinava Nominativos, Linguagem, Rudimentos, Géneros e Pretéritos, gastando nisto o mesmo tempo que os dois acima imediatamente declarados.
- ✓ Escola tinha um Mestre, que ensinava a ler, escrever, contar, e a Doutrina Cristã, gastando 2 horas e meia de manhã e outras tantas de tarde” (Leite, 1945, pp. 70-71).

O ensino do Latim ou Gramática na Brasil Colonial seguia as mesmas vias dos outros colégios jesuítas, o de habilitar os eventuais alunos a serem Padres, ou seja, o despertar de vocações, que assegurassem no próprio país a preparação de futuros missionários, assim como foram os Colégios de Jesus (Coimbra), Santo Antão (Lisboa) e Colégio do Espírito Santo e Universidade de Évora (Évora).

Entretanto, as classes de Humanidades ou Latim dos institutos instruíam os alunos a declamar trechos de poemas ou oratória em Latim (Virgílio, Cícero, etc.) e preparava-se a arte da oratória para solenidades. Leite (1965) esclarece que

“no palco do Brasil nasceu português, língua dos primeiros autos nas aldeias de conversão, ... e quando se estabeleceram os colégios em moldes pedagógicos regulares foi ainda a língua portuguesa a usada no ciclo breve e brilhante de Pernambuco, de 1573 a 1578, onde, além de outras representações menores, obteve extraordinário êxito a tragédia intitulada História do Rio Avarento e Lázaro Pobre” (Leite, 1965, p. 43).

A regra de falar Latim deu-se no teatro como um dos exercícios escolares nos Colégios jesuítas no Brasil, o que é confirmado por Leite (1965),

“Com a estabilidade pedagógica dos colégios do Brasil principiou-se a urgir de Roma a regra de falar latim nos exercícios escolares, dos quais se não exceptuava o teatro. Cristóvão de Gouveia, quando reitor de Bragança, numa festa em honra das Onze Mil Virgens, tinha feito representar uma tragédia. Sendo nomeado visitador do Brasil, deu notável impulso às representações teatrais e em 1584 pediu de Roma que se adoçasse a regra de latim para as representações escolares, sendo-

lhe concedido o uso de português nos *diálogos*, não nas *tragédias* e *comédias*, por serem coisas mais escolásticas e graves” (Leite, 1965, p. 43).

Os três primeiros mestres a lecionarem esta disciplina no Brasil Colonial a partir de 1553, aspeto que se estendeu por toda a costa brasileira até ao Rio da Prata na Colónia do Sacramento, e segundo Leite (1965),

“de maneira que o anónimo de Coimbra, Blázquez e Anchieta foram os três primeiros mestres gramáticos no Brasil numa série de dezenas e centenas de outros nos vários colégios da Companhia, que continuamente se fundaram por diversas cidades e vilas, desde os atuais Estado do Pará, Maranhão, Piauí, Ceará, Paraíba, Pernambuco, Baía, Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Paulo, Paraná e Santa Catarina, até ao Rio da Prata, na Colónia do Sacramento, hoje República do Uruguai” (Leite, 1965, p. 42).

Os lentos e os mestres iam pouco a pouco avançando de acordo com a expansão dos jesuítas no Brasil durante o século XVI, o que, na figura 5.28, o mapa apresentado por Ballon (1992) e também de acordo com Leite (1945) enumera os jesuítas que participaram da missão no Brasil colonial:

“Nóbrega, o fundador (1549), até Fernão de Oliveira (1603); Padre Manuel de Oliveira (1605); Padre Pedro de Toledo (1610)-Provincial; Padre Domingos Coelho (1613)-Provincial; Padre Simão Pinheiro (1617) – Provincial; Padre Manuel Fernandes (1619)-Provincial; Padre Fernão Cardin, 2ª vez (1621); Padre Manuel Fernandes, 2ª vez (1624); Padre Miguel Rodrigues (?) Vice-Reitor algum tempo, antes de 1631; Padre Sebastião Vaz (?) Vice-Reitor algum tempo, antes de 1631; Padre Domingos Coelho, 2ª vez (1631); Padre Sebastião Vaz (?) Vice-Reitor segunda vez, durante um ano; Padre João de Oliva (1638); Padre Baltasar de Sequeira (1641)-Provincial; Padre Simão de Vasconcelos (1645)-Provincial; Padre João de Oliva, 2ª vez (1646); Padre Belchior Pires (1654)-Provincial; Padre Simão de Vasconcelos 2ª vez (1654) – Vice - Reitor; Padre José da Costa (1655)- Vice-Reitor-Provincial; Padre Sebastião Vaz (1657)-Reitor duas vezes e depois Vice-Reitor; Padre Francisco Ribeiro (1660)- Vice-Reitor; Padre Manuel da Costa (1662)- Professor de Teologia Especulativa e Mestre de Noviços; Padre Luiz Nogueira (1663)- Secretário do Visitador Jacinto de Magistris; Padre Jacinto de Carvalhais (1663)-Superior de Santos em 1640 e cronista dos distúrbios desse ano; Padre João de Paiva (1665)-Vice-Reitor; Padre Francisco de Avelar (1667)-Provincial; Padre António Forti (1669); Padre Jacinto de Carvalhais, 2ª vez (1673); Padre João Pereira (1675)-Vice-Reitor de Pernambuco e Professor notável de Filosofia e Teologia; Padre Cristóvão Colaço (1679)-Duas vezes Reitor do Colégio Máximo; Padre Alexandre de Gusmão (1683)-Provincial; Padre Diogo Machado (1687)-Provincial; Padre Cristóvão Colaço, 2ª vez (1688); Padre Barnabé Soares (1692)-Reitor colégio da Bahia; Padre Francisco de Sousa (1695); Padre João António Andreoni (1698)-Provincial; Padre Francisco de Matos (1702) – Provincial; Padre Estanislau de Compos (1705) – Provincial; Padre João António Andreoni, 2ª vez (1709); Padre Filipe Coelho (1713); Padre Mateus de Moura (1716)-Provincial; Padre José, Bernandino (1719)-Vice-Provincial; Padre Mateus de Moura, 2ª vez (1721); Padre Rafael Machado (1722) – Reitor também dos Colégios do Espírito Santo, Santos e S. Paulo; Padre António do Vale (1725)-Dotado de qualidades de administração; Padre Marcos Coelho (1728)-Vice-Provincial; Padre Gaspar de Faria (1730)-Provincial; Padre Miguel da Costa (1731)-Provincial; Padre Marcos Coelho, 2ª vez (1733); Padre António de Guisenrode (1733); Padre Plácido Nunes (1737); Padre João Pereira (1740)-Provincial; Padre Simão Marques (1744)-Provincial; Padre Manuel de Sequeira (1746)-Provincial; Padre Simão Marques, 2ª vez (1750); Padre Tomás Lynch (1753)-Provincial; Padre António de Morais (1756)” (Leite, 1945, pp. 80-87).

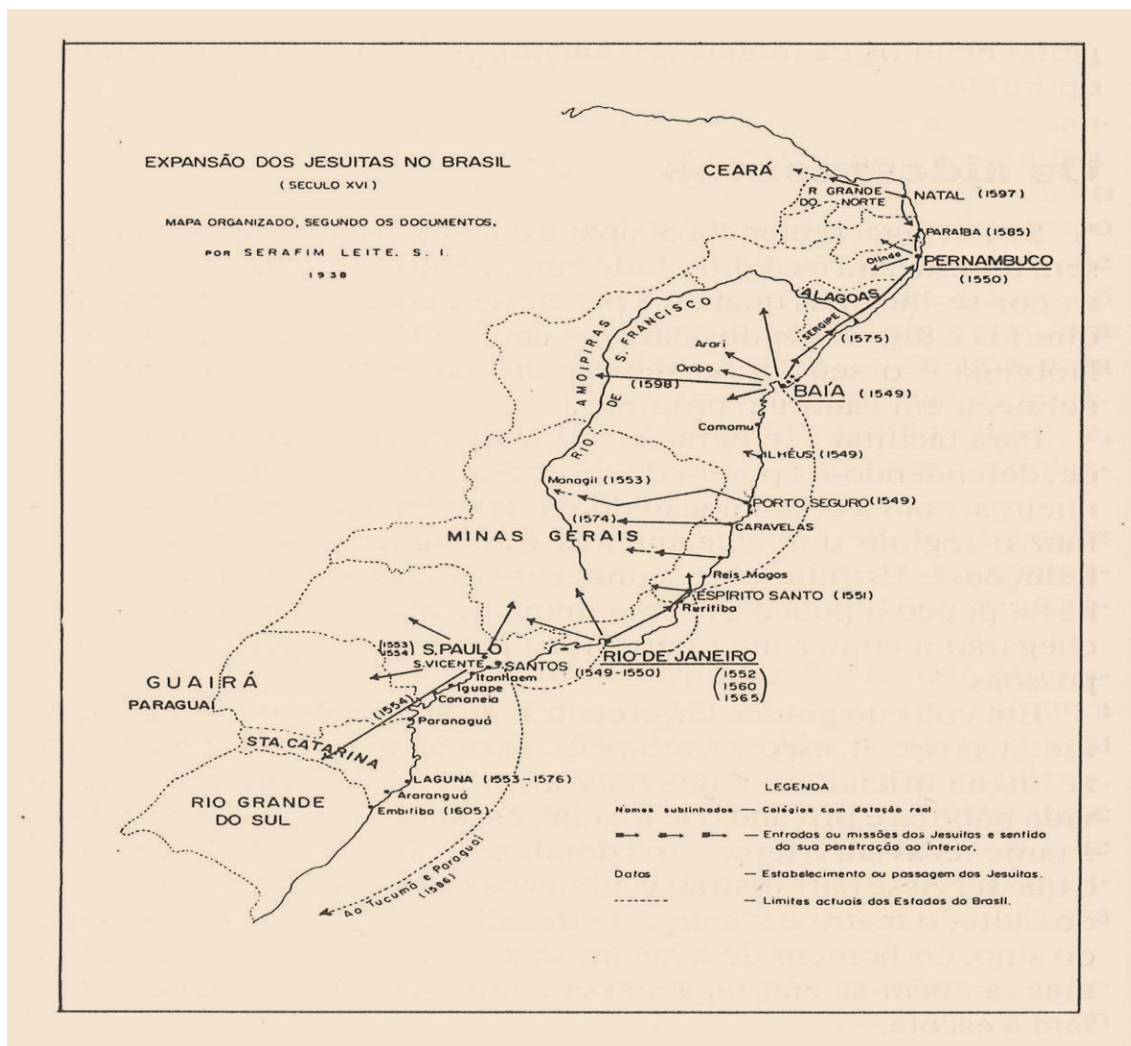


Figura 5.28 EXPANSÃO DOS JESUITAS NO BRASIL (século XVI). Mapa organizado, segundo os documentos, por Serafim Leite. S. I. 1938 –**LEGENDA**-Nomes sublinhados - Colégios com dotação real – Entradas ou missões dos Jesuítas e sentido da sua penetração ao interior. Datas - Estabelecimento ou passagem dos Jesuítas. - Limites actuais dos Estados do Brasil.

Fonte: Ballon (1992, p. 196)

Os reitores do Real Colégio da Baía eram homens dos mais doutos do governo devido à sua posição na cidade da Baía dado que “foi a primeira casa dos Jesuítas em toda a América, mas no Brasil a principal, por ser o Colégio Máximo da Província” (Leite, 1945, p. 80).

O Colégio da Baía e a Igreja de Mem de Sá, em 1625, são caracterizados de forma pormenorizada no mapa da Recuperação da Cidade de Salvador da Jornada dos Vassalos do Padre Bartolomeu Guerreiro, impressa em Lisboa no ano de 1625, documento português de primeira ordem até na data. Vê-se na torre da Sé, ainda com a bandeira “inimiga, junto à ala

extrema do Colégio, onde antes estava a Igreja da Companhia, a qual, dizia Nóbrega, era tão pegada com a Sé, que por manso que falem, se ouve em uma o que se faz em outra” (Leite, 1945, p. 51). A figura 5.29 confirma que todo Colégio da Companhia de Jesus tinha também a sua Igreja.

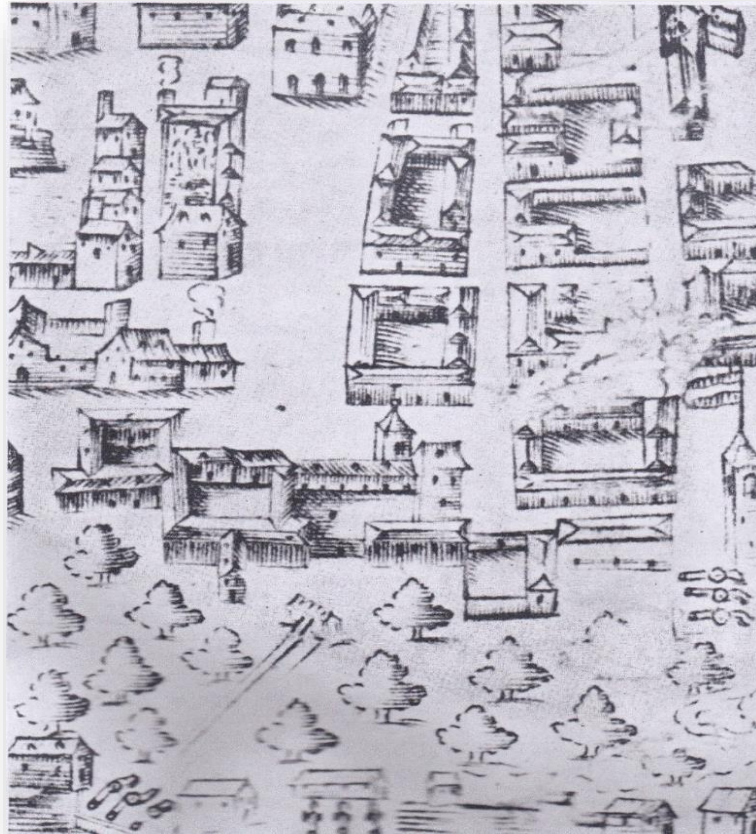


Figura 5.29 Colégio da Baía e a Igreja de Mem de Sá (1625)

Fonte: Leite (1945, p. 51). História da Companhia de Jesus no Brasil V. Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora

E ainda, Leite (1945) reforça, com a figura 5.30, a recuperação da cidade da Baía em 1625, da Jornada dos Vassalos da Coroa de Portugal, por Bartolomeu Guerreiro, da Companhia de Jesus, impressa em Lisboa em 1625: “Gravura feita por *Benedictus Mealius lusitanus*. Da mais alta importância tanto geral, cidadina e militar, como particular da Companhia de Jesus, com a distinção dos Pátios do Colégio, então existentes, e a Igreja de Mem de Sá” (Leite, 1945, p. 67).

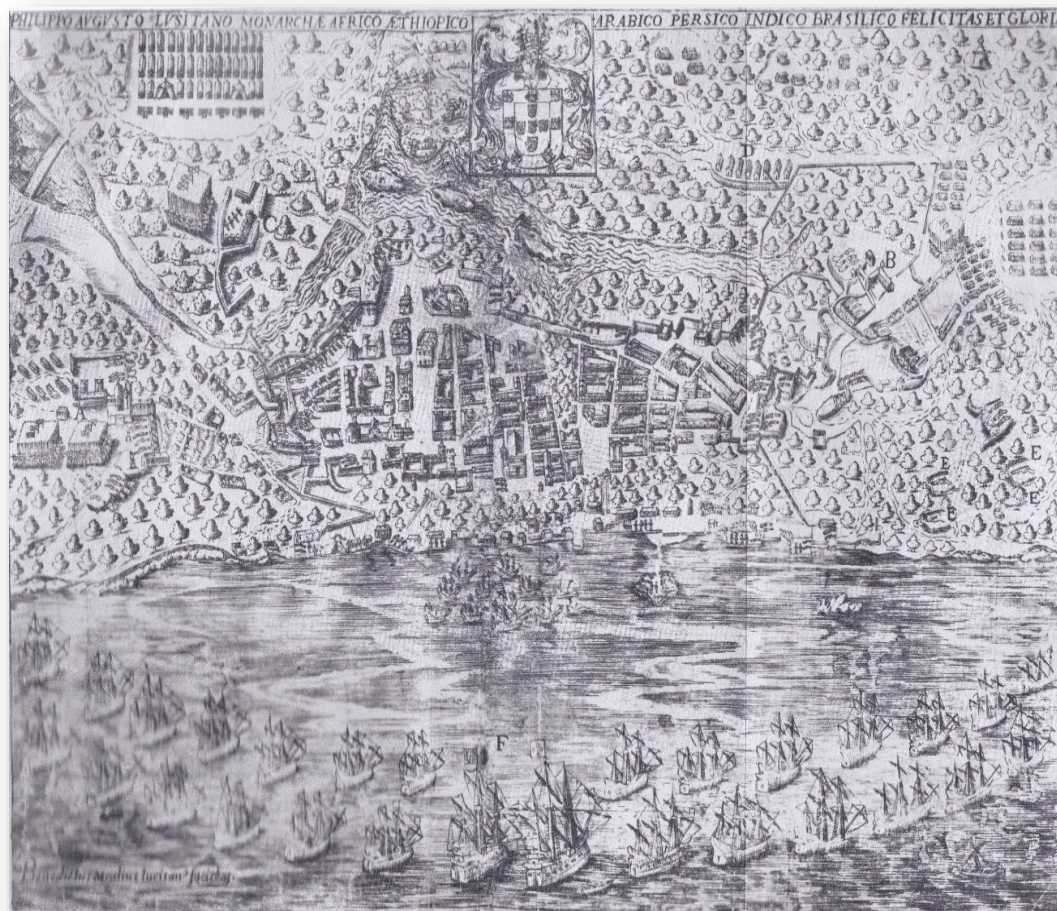


Figura 5.30 Recuperação da Cidade da Baía (1625)

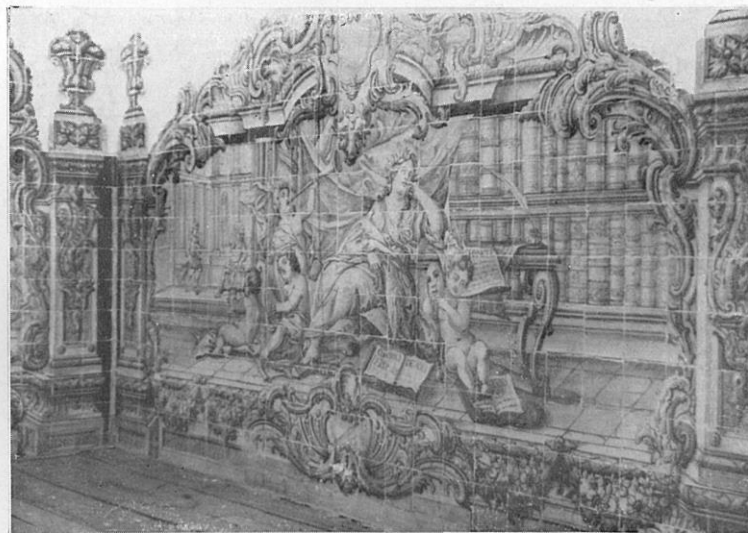
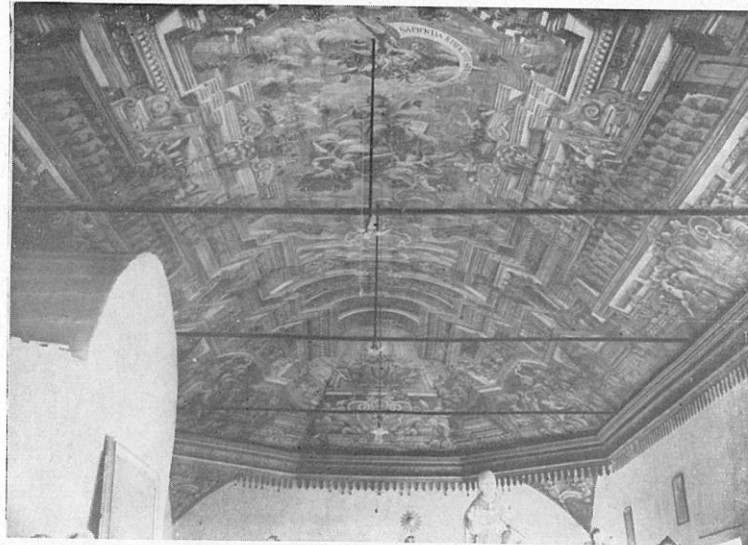
Fonte: Leite (1945, p. 67). História da Companhia de Jesus no Brasil V. Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora

A Livraria do Colégio da Baía era a mais importante do Brasil e iniciou a sua compilação através de Manuel de Nóbrega (1517-1570). Leite (1945) cita que

“Poucos a princípio, mas o seu aumento não parou nunca. E apesar de ser desfalcada na invasão e ocupação da Baía pelos holandeses em 1624, refez-se depois e na reconstrução do Colégio e Igreja destinou-se e decorou-se para ela um dos mais belos e suntuosos salões do Brasil, cujo tecto, ainda existente, é uma das joias da pintura brasileira. Em 1694 a grande biblioteca possuía à roda de 3.000 livros de todo o género de escritores que se podem desejar, e se renova e guarda por um diligente e hábil livreiro. O Colégio teve sempre bons bibliotecários. Um deles, o próprio Padre António Vieira, segundo as suas palavras, de que fora sempre bibliotecário em todos os Colégios. Quando ele escrevia isto, já havia passado pelos da Baía, Maranhão, Pará, Lisboa, Porto e Coimbra. E para a livraria de Coimbra mandara fazer, à sua custa, estantes novas” (Leite, 1945, pp. 92-93)

A biblioteca do Colégio da Bahia se destaca pelas obras e volumes incomparáveis considerados pelos próprios jesuítas e outros possuidores como o acervo mais completo de

livros. Segundo Rodrigues (2011, p. 280), “os primeiros livros que se têm notícia vieram na bagagem dos primeiros missionários jesuítas. A livraria do Colégio da Bahia foi, a seu tempo, a mais importante de todas as bibliotecas da Companhia no Brasil” No entanto, se confirma nomeadamente com Leite (1943, p.289) que “não havia aldeia, por mais recuada que fosse na profundeza dos sertões e rios, que a não iluminasse ao menos uma estante de livros”



LIVRARIA DO COLÉGIO DA BAÍA

Em cima: Pintura do tecto.

Em baixo: Um dos painéis de azulejo do vestíbulo.

O magnífico salão é hoje Museu de Arte Sacra e algum objecto d'êle aparece na gravura. O biombo da esquerda, que oculta o camarim do altar-mor da Igreja, estava outrora ornado em concordância com o salão, despojado também das suas estantes e milhares de livros.

Figura 5.31 LIVRARIA DO COLÉGIO DA BAÍA. Em cima: Pintura do tecto. Em baixo: Um dos painéis de azulejo do vestíbulo. O magnífico salão é hoje Museu de Arte Sacra e algum objecto d'êle aparece na gravura. O biombo da esquerda, que oculta o camarim do altar-mor da Igreja, estava outrora ornado em concordância com o salão, despojado também das suas estantes e milhares de livros.

Fonte: Leite (1945, p. 83). História da Companhia de Jesus no Brasil V. Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora

A Quinta do Tanque (XVI –XVIII), representada na figura 5.32 é a Casa suburbana de S. Cristóvão ou *Quinta dos Padres*, conhecida como a Casa de Campo do Colégio da Baía mantinha como “função específica de mansão de repouso ou de férias dos estudos, tanto

semanais, como anuais, as Férias Grandes; desdobrou-se depois noutro, a que chamaríamos hoje de *experimentação agrícola*". Neste desdobramento, se tornou famosa pelo cultivo da canela de Ceilão, pimenta do Malabar, plantas da América, da Europa e da Ásia, mas também provendo o Colégio da Baía de legumes e frutas. Neste lugar de repouso “viveu o P. António Vieira cerca de 17 anos e nela redigiu parte dos Sermões e muitas das suas Cartas” (Leite, 1945, p. 163).



Figura 5.32 Quinta do Tanque – Conhecida também com o nome de Quinta dos Padres e Casa de S. Cristóvão, em honra do P. Cristóvão de Gouveia, Visitador do Brasil, no Século XVI.

Fonte: Leite (1945, p. 163). História da Companhia de Jesus no Brasil V. Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora

No século XVII, temos o Colégio da Baía renovado pelos próprios passos da construção da Igreja. O Noviciado estava no Colégio da Baía, entretanto separado por dois corredores distintos dos outros, com capacidade para 30 noviços: “Dispunha de capela privativa, formosa, com obras de pintura” (Leite, 1945, p. 87). Entretanto, apresentamos a planta da Igreja do Colégio da Baía iniciada em 1657 e concluída em 1672, na figura 5. 33.

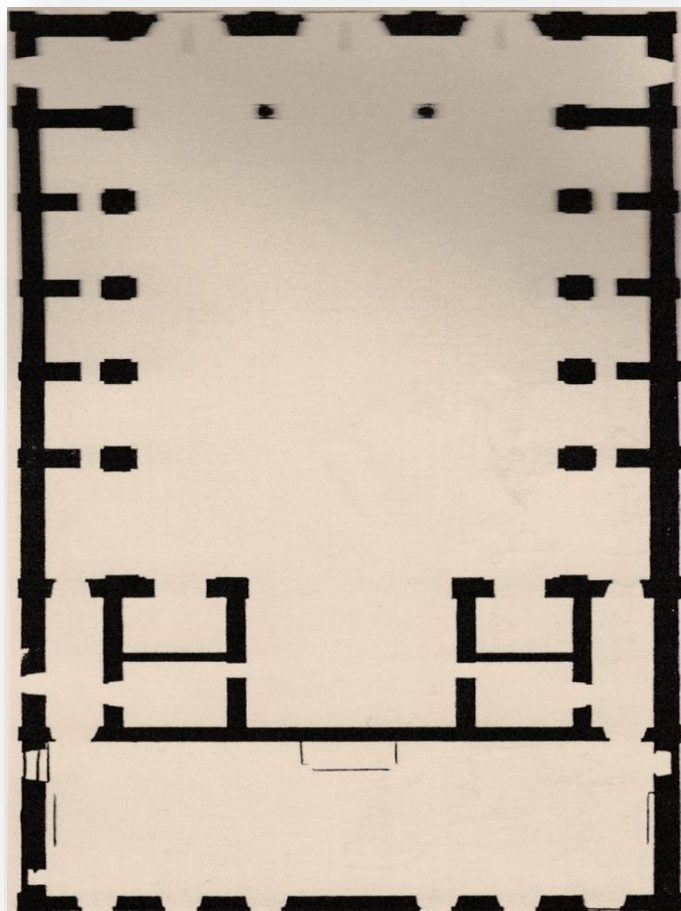


Figura 5.33 Planta da Igreja do Colégio da Baía (Hoje Basílica do Salvador, Sé Primaz do Brasil). Lançamento da 1ª pedra: (1657) e conclusão do edifício (1672).

Fonte: Leite (1945, p. 115). História da Companhia de Jesus no Brasil V. Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora

Para Leite (1945), tal foi o início, evolução, construção, acabamento, orçamento e destino da Igreja do Colégio dos Jesuítas que, depois de ter sido o centro religioso dos estudantes da Baía, é hoje a Basílica de Salvador, Sé Primaz do Brasil (ver figura 5.34).

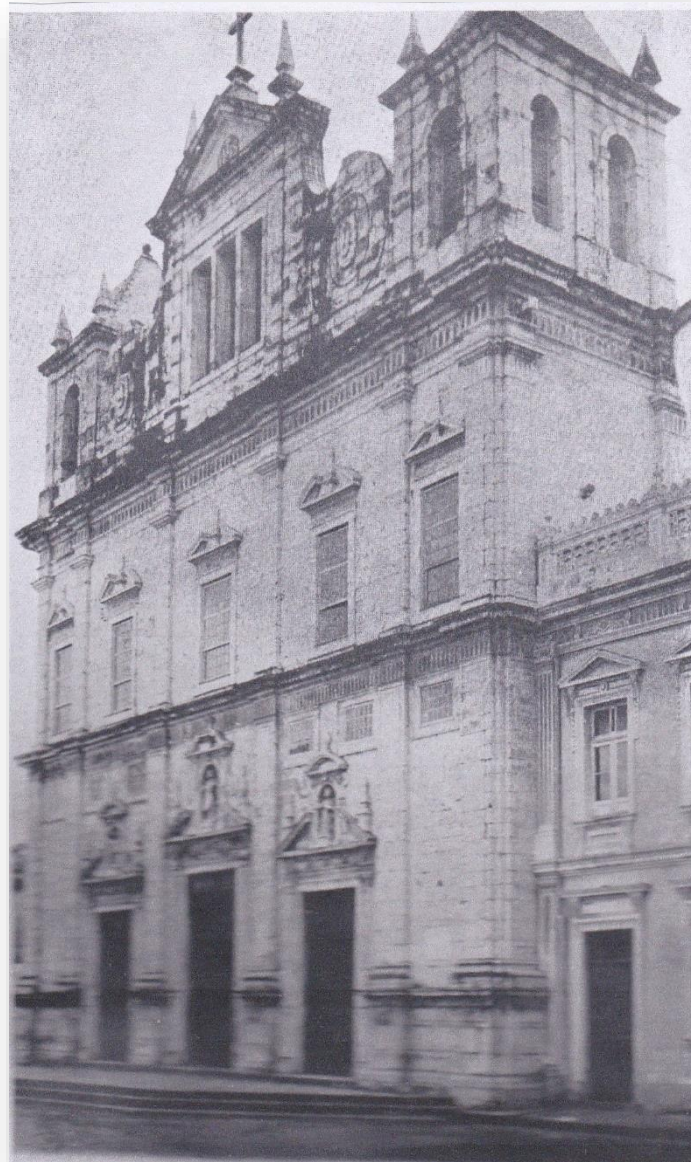


Figura 5.34 Igreja do Colégio da Baía (1657-1672) (hoje Basílica, Sé Primaz do Brasil)

Fonte: Leite (1945, p. 131). História da Companhia de Jesus no Brasil V. Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora.

A figura 5.35 mostra a capela interior do Colégio da Baía, construída em 1692; restaurada em 1741; destruída pelo incêndio da Faculdade de Medicina (Colégio) em 1905. “No altar mor: N^a Senhora (ao centro), S. Inácio (em cima), S. Francisco Xavier e S. Francisco de Borja (aos lados). Ornada de azulejos, quadros romanos (Vida de S. Estanislau) e outras magníficas pinturas e obras de talha” (Leite, 1945, p. 195).

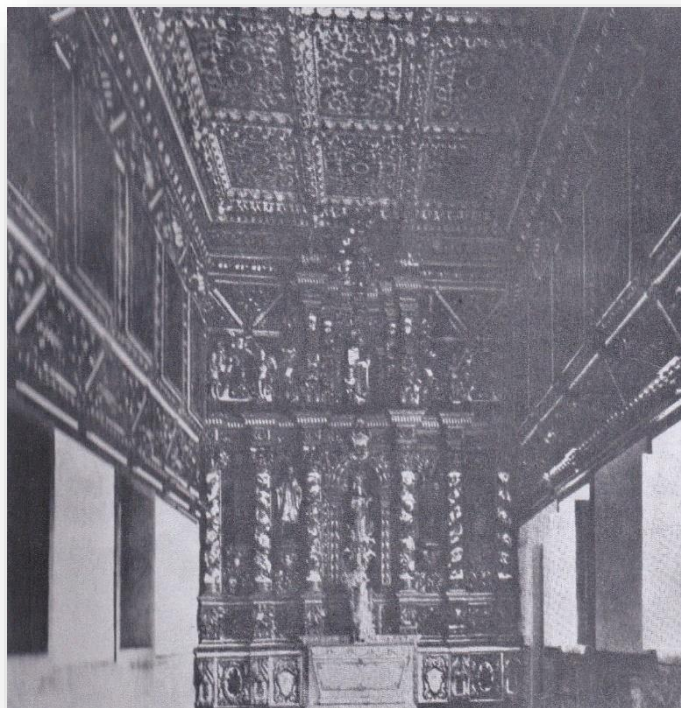


Figura 5.35 Capela interior do Colégio da Baía.

Fonte: Leite (1945, p. 195). História da Companhia de Jesus no Brasil V. Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora

A Sacristia da Igreja do Colégio da Baía é conhecida como o mais belo conjunto artístico do século XVII, existente no Brasil (ver figura 5.36).

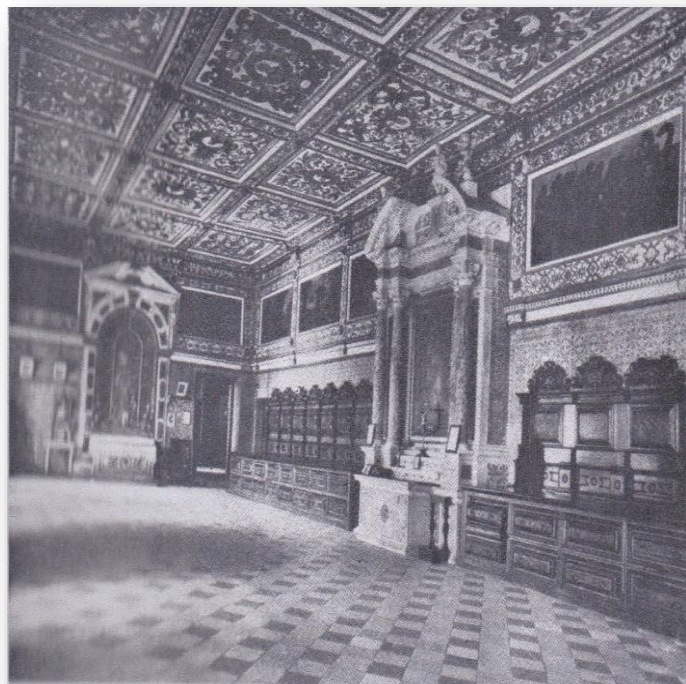


Figura 5.36 Sacristia da Igreja do Colégio da Baía

Fonte: Leite (1945, p. 211). História da Companhia de Jesus no Brasil V. Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora

O tecto da Sacristia do Colégio da Baía (século XVII) demonstrado na figura 5.37 apresenta “o retrato de São Estanislau [de] Kostka, noviço da Companhia de Jesus, um dos 21 que ornam o forro da maravilhosa Sacristia. Notável a harmonia do conjunto, com belos espécimes da fauna brasileira” (Leite, 1945, p. 227).



Figura 5.37 Tecto da sacristia do Colégio da Baía (século XVII)

Fonte: Leite (1945, p. 227). História da Companhia de Jesus no Brasil V. Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora

A figura 5.38 apresenta o Altar-mor da Igreja do Colégio da Baía, “na parte inferior, acima de mesa do altar e até à cúpula do Tabernáculo, ladeado de colunas de primorosos labores” (Leite, 1945, p. 243).

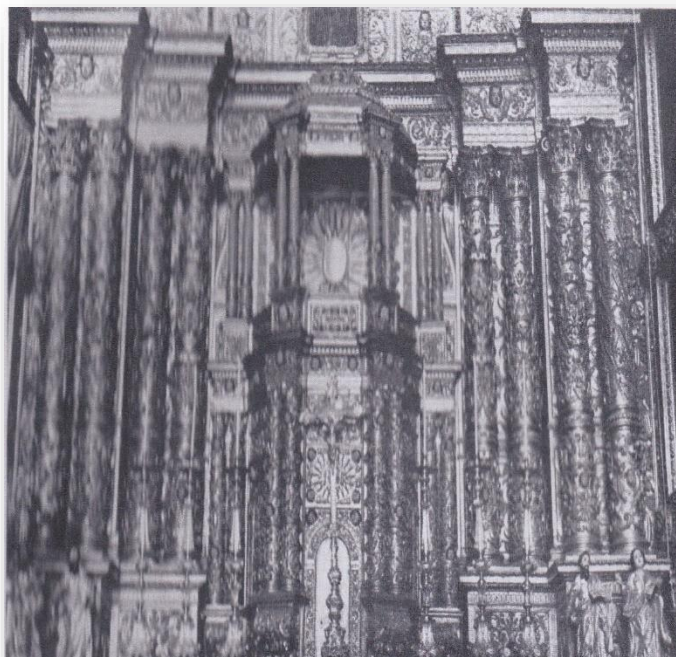


Figura 5.38 Altar-mor da Igreja do Colégio da Baía

Fonte: Leite (1945, p. 243). História da Companhia de Jesus no Brasil V. Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora

A figura 5.39 apresenta, no tecto da Igreja do Colégio da Baía, obra de arte concluída em 1700, entre outras molduras, tem quatro com grandes e belas esculturas aladas que “representam o *Homem*, o Leão, o Touro e a *Águia*, símbolos dos 4 Evangelistas; e são a guarda de honra ao nome de Jesus (I. H. S), figura central, de extreaordinárias proporções, uma das maiores do mundo” (Leite, 1945, p. 259).

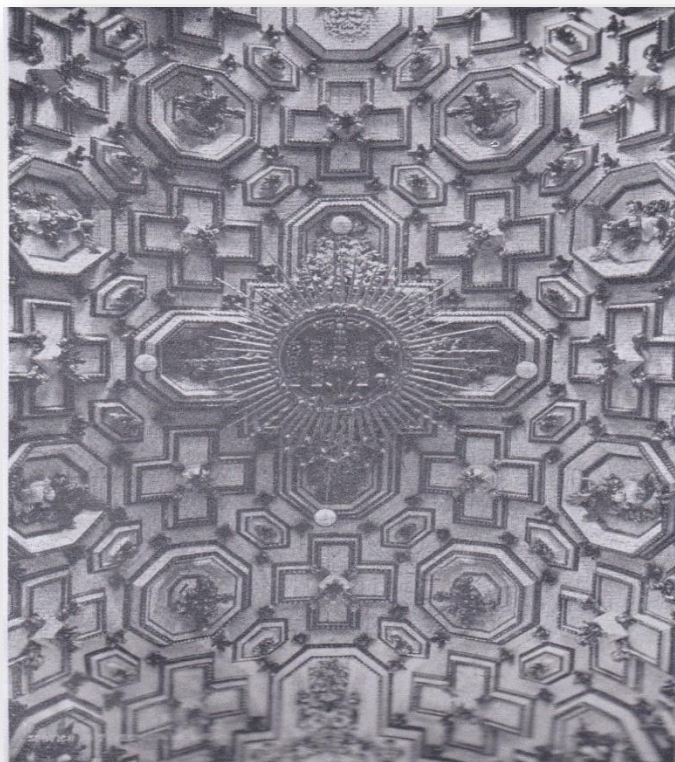


Figura 5.39 Tecto da Igreja do Colégio da Baía

Fonte: Leite (1945, p. 259). História da Companhia de Jesus no Brasil V. Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora

A figura 5.40 apresenta interior da Igreja do Colégio da Baía, de forma permenorizada, com “ imagem do Salvador, titular da Igreja, feita em 1746, de admirável arte. O fôrro abaulado concluiu-se em 1700, digno de se ver pelos óptimos labores” (Leite, 1945, p. 275).



Figura 5.40 Igreja do Colégio da Baía

Fonte: Leite (1945, p. 275). História da Companhia de Jesus no Brasil V. Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora

A figura 5.41 apresenta o retábulo das relíquias na Igreja da Baía e que se caracteriza pelo “famoso painel, notável pelo desenho e elementos da flora brasileira. Há quem veja uma estilização do Índio brasileiro nas falsas cariátides, ornadas com os florões de 6 caju” (Leite, 1945, p. 291).

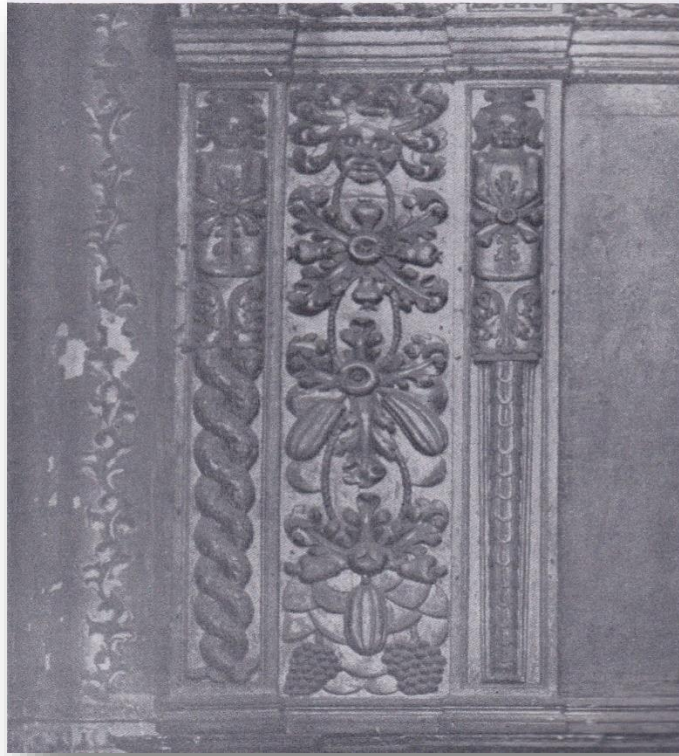


Figura 5.41 Retábulo das relíquias na Igreja da Baía

Fonte: Leite (1945, p. 291). História da Companhia de Jesus no Brasil V. Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora

O Colégio da Baía possuía a Farmácia ou Botica onde se encontrava a Enfermaria do Colégio que, na ocasião de 1638, durante cerco dos holandeses, serviu de hospital de sangue e em que faleceu Sebastião do Souto, com o corpo trespassado pelo inimigo holandês.

Em 1694, a Farmácia ou Botica dos Colégios da Companhia de Jesus, a Farmácia (*Pharmacopolium*), era elegante e provida de toda a espécie de remédios.

A renda, nas boticas da Companhia de Jesus, variava: “na da Baía (1.200 escudos), a do (Rio 600) e a de Olinda (300), proporções que se mantêm por muitos anos, e mostra que a Farmácia da Baía se tornara a de maior movimento” (Leite, 1945, p. 88).

Neste sentido, a Baía foi o maior centro de formação da Província do Brasil, que forçou a “construção” de um ambiente de formação mais recolhido do que o estrépito dos Pátios e Estudos Gerais em que se fez o Noviciado da Anunciada na Giquitaia (ver figura 5.42).



Figura 5.42 Noviciado da Anunciada na Giquitaia.

Fonte: Leite (1945, p. 147). História da Companhia de Jesus no Brasil V. Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora

O conjunto dos professores notáveis da Companhia de Jesus, no Real Colégio da Baía, em 1757, contava com homens notáveis “não todos os das classes de Humanidades, pois por elas começavam a sua carreira os novos mestres, mas os dos Estudos Superiores” (Leite, 1945, p. 73). Desta forma, no quadro 5.9, podemos destacar dos Estudos Superiores e dos Estudos Inferiores os seguintes padres jesuítas:

Quadro 5.9

Professorado dos Estudos Superiores e Estudos Inferiores no Colégio Real da Baía da Companhia de Jesus, em 1757.

Professorado dos Estudos Superiores	Professorado dos Estudos Inferiores
Padre José de Andrade, Prefeito Máximo dos Estudos Superiores	Padre Manuel dos Santos, Prefeito das Classes Inferiores
Padre Francisco de Faria, Professor de Teologia Especulativa (Prima)	Padre João Nogueira, Mestre de Retórica e Gramática (dos Irmãos internos)
Padre Manuel Xavier, Professor de Teologia Especulativa (Véspera)	Padre José de Paiva, Mestre da 1. ^a Classe de Gramática
Padre Manuel Correia, Professor de Teologia Moral	Irmãos Diogo de Araújo, Mestre da 2. ^a Classe de Gramática
Padre João de Brever, Professor da Faculdade de Matemática	Irmãos Faustino Antunes, Mestre da 3. ^a Classe de Gramática
Padre Jerónimo Moniz, Professor da Faculdade de Filosofia	Padre António Régis, Mestre da Escola Elementar de Meninos
Padre Roberto da Costa, Professor Substituto de Filosofia	

Fonte: Leite (1945, pp. 73-74)

O Colégio da Baía, em 1758, na figura 5.43 apresenta a Casa Professe dos Religiosos Jesuítas (28); a Igreja do Salvador dos mesmos Religiosos (29); Estudos Gerais da mesma Companhia (30). Vê-se também o histórico e famoso Guindaste dos Padres; o Cais dos Padres da Companhia não aparece na gravura e ficava à esquerda, com o nº 24 “(Secção do Prospecto pela marinha da Cidade do Salvador Bahia de Todos os Santos, Metrópole do Brasil feito por José António Caldas, em 1758, com que ilustra a sua Notícia Geral, e se guarda manuscrito no Arquivo Municipal da Baía)” (Leite, 1945, p. 99).

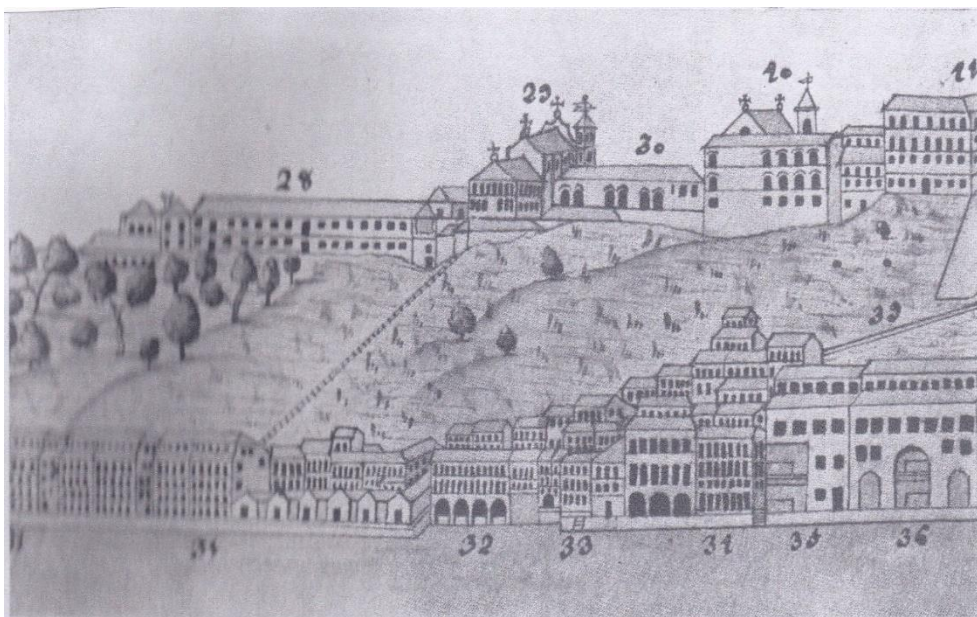


Figura 5.43 O Colégio da Baía no ano de 1758

Fonte: Leite (1945, p. 99). História da Companhia de Jesus no Brasil V. Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora

O Seminário de Belém da Cachoeira, no Recôncavo da Baía, foi iniciado pela praticidade do Padre Alexandre de Gusmão, seu fundador – um dos grandes pedagogos da Companhia de Jesus, o maior do Brasil nos tempos coloniais (1629-1724). Leite refere que,

“Em 1678 tinha saído em Évora, da Oficina Académica, o seu primeiro livro, *Escola de Belém, Jesus nascido no Presépio*; e sete anos depois, a *Arte de Criar bem os filhos na idade da puerícia*. Dedicado ao Menino de Belém, Jesu Nazareno (Lisboa 1685). No Intervalo destes livros publicara o padre Alexandre de Gusmão a *História do Predestinado Peregrino e seu Irmão Precito* (Lisboa 1682), romance alegórico-moral, a primeira novela escrita no Brasil” (Leite, 1945, p. 167).

A figura 5.44 realça o seu primeiro livro, *Escola de Bethlem, Jesus nascido no Presépio*, escrito pelo Padre Alexandre de Gusmão, da Companhia de Jesus da Província do Brasil, dedicado ao Patriarca S. Joseph, em Évora, na Oficina Académica no ano 1678.



Figura 5.44 ESCOLA DE BETHLEM, IESUS NASCIDO NO PRESEPIO. Pello P.º Alexandre de Guzmão, da Companhia de IESVS da Prouincia do Brazil DEDICADO ao Patriarcha S. Joseph.

Fonte: Gusmão (1678, p. 02). Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora

Leite (1945, p. 167) confirma ainda que o fundador do Seminário de Belém da Cachoeira, no Recôncavo da Baía, explanara a sua primeira obra escrita, dado que “em 1678 tinha saído em Évora, da Oficina Académica, o seu primeiro livro, *Escola de Bethlem, Iesus nascido no Prezepio*” do qual, na figura 5.45 é apresentada a capa:

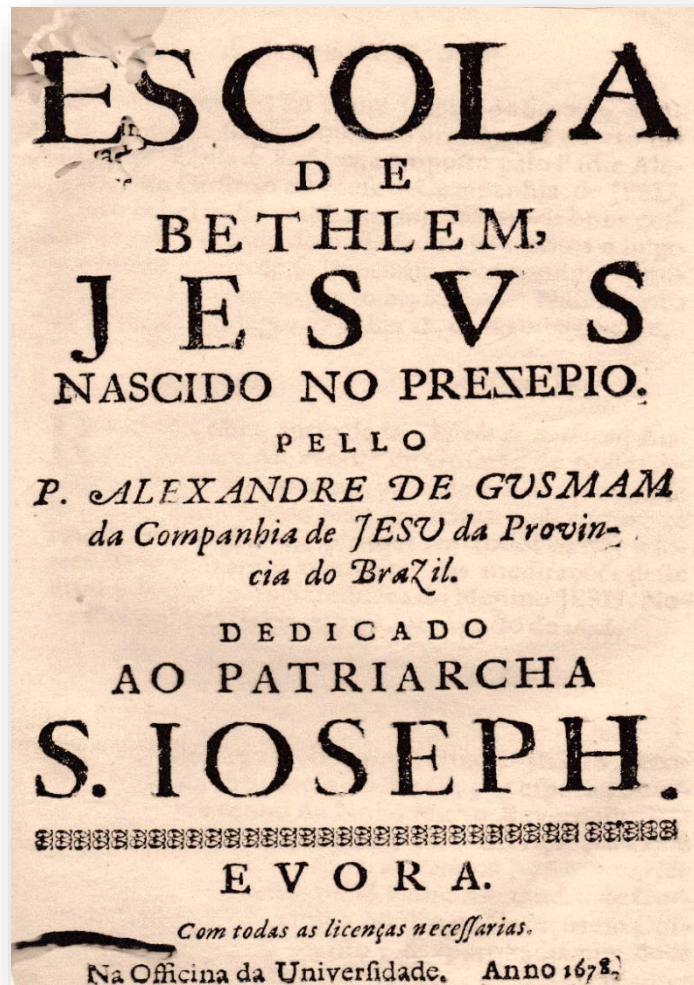


Figura 5.45 ESCOLA DE BETHLEM, JESVS NASCIDO NO PREZEPIO. PELLO P. ALEXANDRE DE GUSMAM da Companhia de JESU da Provincia do Brazil. DEDICADO AO PATRIACHA S. IOSEPH. EVORA. Com todas as licenças necessarias. Na Officina da Universidade. Anno 1678

Fonte: Gusmão (1678, p. 03). Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora

Na figura 5.47, Leite (1945, p. 167) expõe o livro “*História do Predestinado Peregrino e seu Irmão Precito* (Lisboa, 1682), também escrito pelo Padre Alexandre de Gusmão, romance alegórico-moral, é a primeira novela escrita no Brasil” impresso na Oficina da Universidade de Évora no ano de 1685.

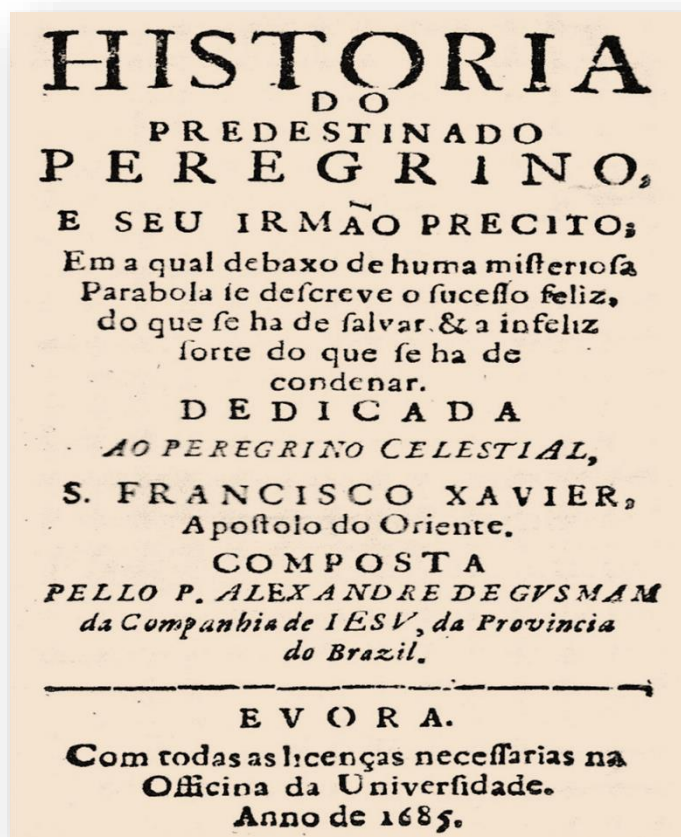


Figura 5.46 HISTORIA DO PREDESTINADO PEREGRINO, E SEU IRMÃO PRECITO. ÉVORA. Com todas as licenças necessarias na Officina da Universidade. Anno de 1685.

Fonte: Gusmão (1685, p. 02). Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora

A planta do Seminário de Belém da Cachoeira revela a sua grandeza na figura 5.47. O Seminário apresentou-se, desde o início, com o carácter popular para nele se criarem os “filhos dos moradores, sobretudo dos pobres, que viviam no sertão, e puderam estudar não só os primeiros elementos de ler e escrever, mas também latim e música. Impunha-se a ajuda oficial e particular para iniciativa de tal natureza e magnitude” (Leite, 1945, p. 167). O que leva a crer que “só no fim do século XVII, o Padre Alexandre de Gusmão iniciou o movimento de internatos, propriamente ditos, fundando o Seminário de Belém da Cachoeira, no distrito da Baía, que teve sequência contínua e desafogada” (Leite, 1965, p. 42).

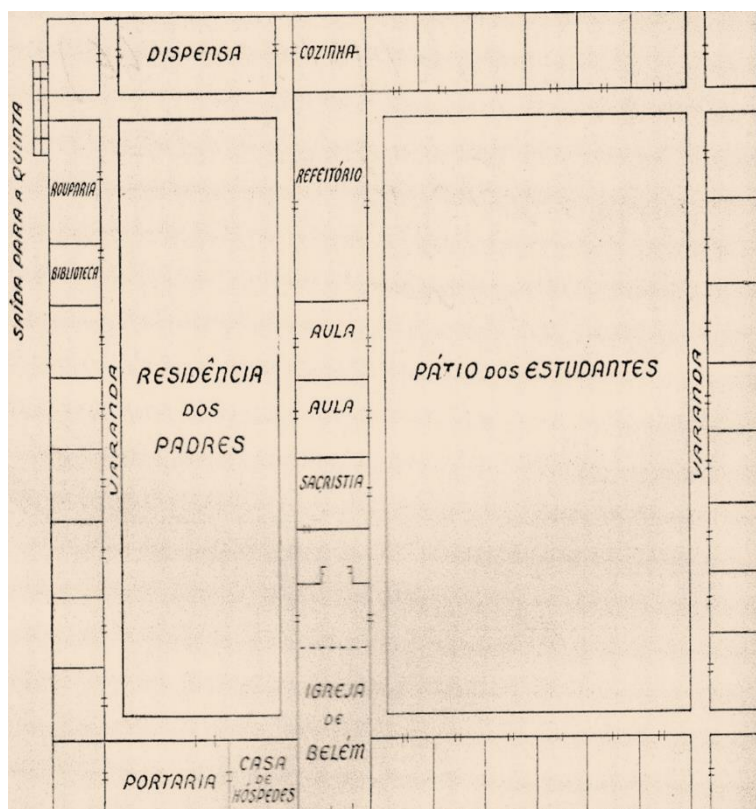


Figura 5.47 Planta do Seminário de Belém da Cachoeira na Baía

Fonte: Leite (1945, p. 166). História da Companhia de Jesus no Brasil V. Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora

Na figura 5.48, a Igreja do Seminário de Belém da Cachoeira exibiu ao alto do frontão no ano de 1686, “data da fundação do Seminário e da primeira Igreja. Esta é do Século XVIII, com alguns elementos da anterior. Tinha primitivamente duas Torres. A existencia ainda se vê ornada com louça reluzente de Macau, cidade portuguesa na China” (Leite, 1945, p. 179).



Figura 5.48 Igreja do Seminário de Belém da Cachoeira no Recôncavo da Baía (1686)

Fonte: Leite (1945, p. 179). História da Companhia de Jesus no Brasil V. Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora.

CAPÍTULO 6 - AS CAUSAS E CONSEQUÊNCIAS NO PROCESSO PEDAGÓGICO DA COMPANHIA DE JESUS NO ESTADO DO MARANHÃO E GRÃO-PARÁ

6.1. Administração Eclesiástica dos Jesuítas no Maranhão e Grão-Pará

A Ilha do Maranhão, em sua origem, foi descoberta e povoada pelos franceses, apesar de pertencer por direito às duas Coroas: Portugal e Espanha através das Bulas Pontifícias. Esta Ilha do Maranhão ficou sob o domínio francês de 1611 a 1614, tendo sido atribuído o novo nome Ilha do Maranhão, que passou a se chamar “São Luiz do Maranhão”, em 1611, para homenagear o rei Luiz XIII. (ver figura 6.1).



Figura 6.1 Tábua primeira mapa da Ilha do Maranhão (1615)

Fonte: Obermeier (2012, p.1)

[http://macau.uni-](http://macau.uni-kiel.de/servlets/MCRFileNodeServlet/macau_derivate_00000180/YvesDigitaleAusgabe.pdf?AC=Y)

[kiel.de/servlets/MCRFileNodeServlet/macau_derivate_00000180/YvesDigitaleAusgabe.pdf?AC=Y](http://macau.uni-kiel.de/servlets/MCRFileNodeServlet/macau_derivate_00000180/YvesDigitaleAusgabe.pdf?AC=Y)

Neste empreendimento veio o Padre Claudio de Abbeville, Capuchinho, acompanhar La Ravardiére que tinha a missão de povoar a então Cidade de São Luíz do Maranhão quando aportaram, em 24 de julho de 1611. Enquanto os soldados procuravam edificar o Forte São Luíz na Cidade de São Luíz do Maranhão, os Religiosos Capuchinhos ou Barbadinhos de imediato começaram a ensinar os índios.

Mas como a Ilha do Maranhão não pertencia ao rei da França mas à Coroa Portuguesa, foram expulsos entre “1614 a 1615 por Jeronymo de Albuquerque, o Capitão-mor Alexandre de Moura e em sua companhia dois Padres da Companhia de Jesus, o Padre Luiz Figueira, e o Padre José da Costa com uns 100 índios.” (Bettendorf, 1910, p. 8).

Com os franceses vencidos pelos Portugueses, os Religiosos Capuchinhos também se retiraram, pois estes pertenciam à nação francesa. No entanto, os Religiosos Capuchinhos após sua retirada levaram “consigo uns índios para Paris, onde se baptizaram em público com grande solenidade” (Bettendorf, 1910, p. 8). Este facto apresenta-se confirmado na figura 6.2.



Figura 6.2 SAUVAGES AMENEZ EN FRANCE POUR ESTRE INSTRUITS DANS LA RELIGION CATHOLIQUE, QUI FURENT BAPTISEZ A PARIS EN L'EGLEISE DE S^T PAUL LE XVII^E IUILLET 1613

Fonte: Obermeier (2012, p.3) http://macau.uni-kiel.de/servlets/MCRFileNodeServlet/macau_derivate_00000180/YvesDigitaleAusgabe.pdf?AC=Y

Com a consolidação da evacuação dos franceses da Ilha do Maranhão, o rei Filipe III de Portugal (IV de Espanha) decretou, através de Carta Régia de 13 de junho de 1621, a divisão administrativa do Brasil Colonial, criando-se o Estado do Brasil e o Estado do Maranhão e este, por último, ficou sob o governo eclesiástico da Companhia de Jesus (ver figura 6.3).



Figura 6.3 Tábua segunda do mapa do Estado do Maranhão e duas capitânicas (1626).

Fonte: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart555828/galeria/thumbnails/cart555828a2.jpg

O Estado do Maranhão devido à sua extensão territorial facilitou o acesso rápido a Lisboa pela costa do Atlântico, mas também possibilitou as invasões por parte dos franceses na,

“ideia da fundação de uma França Equatorial, concebida por Devaux, em 1604, aflagada por Henrique IV e tentada por Lavardiere, em 1612, já não ia além da foz do Amazonas. Em 19 de junho de 1697, Ferroles veio atacar a fortaleza de Macapá e a tomou sem resistência; mandou ocupar a do Parú, fazendo-a arrasar; e em cartas, que Bettendorff reproduz, fez sciante ao governador que a França considerava sua e aquela região. A conquista foi ephemera: em 10 de julho, Francisco de Sousa Fundão, por ordem do governador, expelia os invasores” (Bettendorff, 1910, p. 49).

Os holandeses adentraram pelo Nordeste entre 1630 a 1654. Este domínio holandês no Brasil Colonial é referido por Américo Jacobina Lacombe. “Esta ofensiva constituía a base do novo Brasil holandês que se formou ao norte do rio São Francisco e que em 1641 se completou com a conquista de Sergipe del Rey, ao sul, e do Maranhão, ao norte” (Serrão, 1979, p. 107), sendo posteriormente expulsos pelos colonos portugueses da região. Neste sentido, é apresentado em destaque, na figura 6.4, o limite dos Estados do Maranhão e do Estado do Brasil em domínio holandês.



Figura 6.4 INVASÕES HOLANDESAS (BAHÍA 1624-1625) (NORDESTE 1630-1654) e Convenções de linha do Domínio Holandês Limite dos Estados do Maranhão e do Brasil.

Fonte: Serrão (1979, p. 106). História de Portugal a Restauração e a Monarquia Absoluta (1640-1750). Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora

Está divisão beneficiava o Estado do Maranhão, devido a sua localização se encontrar no Atlântico, isto é, o efeito das correntes marítimas possibilitava o acesso direto a Lisboa, pelo que as mercadorias e as correspondências chegavam de forma ágil à coroa portuguesa. Logo, o Estado do Brasil deixa de ser favorável, motivo pelo qual o Estado do Maranhão passou a ser a rota principal de embarque e desembarque de materiais (cana-de-açúcar, cachaça, arroz, ouro, entre outros) (Santos & Sousa, 2014). Assim, desde logo, se observa o quanto a Companhia de Jesus necessitaria de mão-de-obra missionária para tomar de conta da área atribuída pelo Estado.

Contudo, estas invasões prejudicaram a Missão do Maranhão pelo fato da Companhia de Jesus exercer seus serviços em prol do governo de Portugal, ocasionando os martírios de vários missionários que se encontravam à frente do trabalho na Missão.

A administração temporal e a espiritual dos índios no Maranhão foram entregues aos Franciscanos através de Fr. Cristóvão de Lisboa que veio com a patente de Ofício da Comissão da Inquisição e Visitador Eclesiástico atribuída pelo governo filipino, após a saída dos franceses em 1615, que até então se encontrava sobre a custódia dos Colonos Portugueses.

Segundo Leite (1940), por este motivo foi entregue aos Franciscanos a Missão do Maranhão no dia

“5 de agosto de 1624 chegou o Fr. Cristóvão de Lisboa, que além de Superior dos gloriosos filhos de S. Francisco trazia os ofícios de Comissário da Inquisição e Visitador Eclesiástico. E aos Franciscanos se entregou a administração temporal dos índios, que até então tinham os Portugueses, ficando eles também com a administração espiritual” (Leite,1940, p. 52).

De acordo com Alvará do Rei, era concedida aos Franciscanos a influência religiosa relativamente aos índios naquele Estado e também em relação à sua população o conhecimento do Evangelho para ter bons costumes e Fé e, assim, ser cristão em obediência a Deus nos

“quais convém para plantarem nele nossa santa fé, introduzirem os bons costumes e doutrina cristã entre os gentios naturais da terra, e com seu bom exemplo encaminharem os novos povoadores do dito Estado a procederem na veneração do culto divino, de maneira que à sua imitação se disponham melhor e mais facilmente os novamente convertidos. E todos folgam, abraçar a palavra do Santo Evangelho, e sujeitar-se à obediência da Santa Igreja Católica Romana, coisas de tão particular obrigação minha, e que principalmente, e primeiro que as outras comodidades temporais e da Coroa, é minha vontade que tenham lugar, e se exercitem, pois foram o primeiro intento com que a tanto custo de minha fazenda mandei conquistar aquele Estado, e lançar dele os Hereges que o iam inficionar, e povoá-lo de meus vassalos” (Amorim, 2011, p. 140).

O jesuíta Padre Luiz Figueira (1575-1643), natural de Almodôvar, no Alentejo, filho de Diogo Rodrigues (pai) e Mayor Revet (mãe), entrou na Corporação de Jesus na Cidade de Évora, a qual recrutava boa parte dos jovens locais, em 22 de janeiro de 1592, entre os 16 e os 18 anos, seu interesse pelos livros e letras foi logo percebido pelos demais jesuítas pelo

que quando se tornou sacerdote foi de imediato encaminhado para o Brasil Colonial (ver figura 6.5).



Figura 6.5 Cidade de Almodôvar no Alentejo onde o Padre Luiz Figueira (1575-1643) nasceu

http://c1.quickcachr.fotos.sapo.pt/i/B2511a95f/13692877_Guc5L.jpeg

O Padre Luiz Figueira iniciou os seus estudos na Universidade de Évora em 1592, estudou Humanidades, Filosofia e Teologia e foi ordenado Padre da Companhia de Jesus em 1602 e neste mesmo ano teve que viajar para a colónia portuguesa no Brasil (Ver figura 6.6).



Figura 6.6 Universidade de Évora onde o Padre Luiz Figueira estudou (1592)

Fonte: Alden (1996, p. 10). *The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond, 1540-1750*. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora

O jesuíta Padre Luiz Figueira, em 1602, já com sua ordenação de sacerdote da Companhia de Jesus, partiu do porto de Lisboa para iniciar o seu primeiro trabalho como missionário ultramarino no Brasil e começou a sua vida religiosa na Bahia de Todos os Santos (ver figura 6.7).



LISBOA, METRÓPOLE MISSIONÁRIA DO MUNDO NO SÉCULO XVI

Daqui saiu S. Francisco Xavier para o Oriente Português, e daqui saíram Nóbrega, Anchieta, Luiz Figueira e inúmeras expedições missionárias para o Brasil e outras partes da África e da Ásia. Mostram-se os Paços da Ribeira, em cuja Capela Real tantas vezes prègou o P. António Vieira.

(Ex André de Barros, *Vida do Apostólico P. António Vieira*)

Figura 6.7 LISBOA, METRÓPOLE MISSIONÁRIA DO MUNDO NO SÉCULO XVI. Daqui saiu S. Francsico Xavier para o Oriente Português, e daqui saíram Nóbrega, Anchieta, Luiz Figueira e inúmeras expedições missionárias para o Brasil e outras partes da África e da Ásia. Mostram-se os Paços da Ribeira, em cuja Capela Real tantas vezes prègou o P. António Vieira. (Ex André de Barros, *Vida do Apostólico P. António Vieira*)

Fonte: Leite (1943, p. 343). *História da Companhia de Jesus no Brasil Tomo IV*. Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora

O Padre alentejano Luiz Figueira ao chegar ao Brasil em 1602 na Bahia escreveu “a *Carta Bienal* em 1602 e 1603, seu primeiro escrito conhecido, e ocupou o cargo de ministro do Colégio, durante um ano, entretanto, deu-se à aprendizagem da língua tupi, em que havia ser mestre abalizado” (Leite, 1940, p. 22). A sua partida registrada na gravura mostra propósito da missão na divulgação do evangelho (ver figura 6.8).

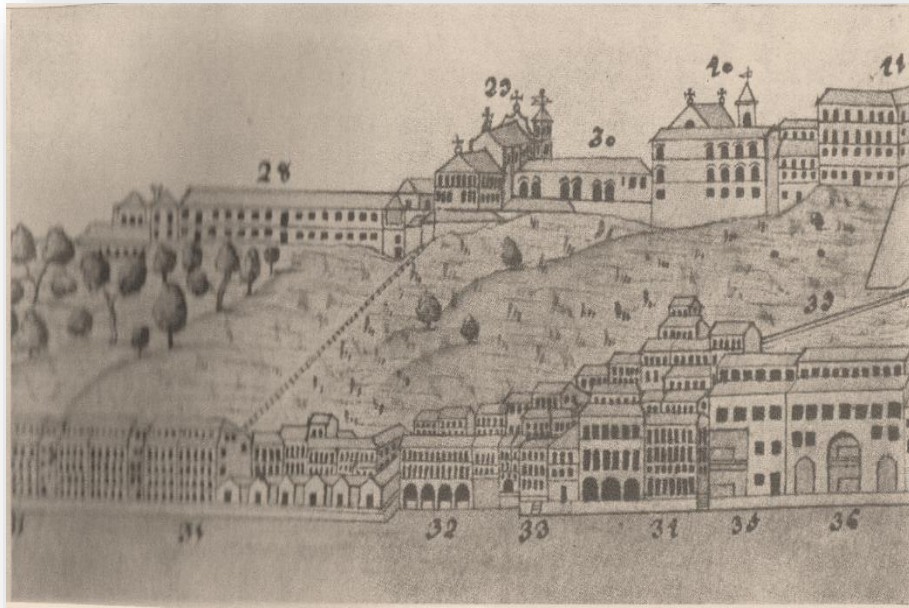


Figura 6.8 Colégio da Baía onde o Padre Luiz Figueira foi Ministro (1602-1603)

Fonte: Leite (1945, p. 99). História da Companhia de Jesus no Brasil V. Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora

Após cinco anos em terra brasileira, começou a sua viagem “ainda em 1607 a não sabia bem, apenas alguma coisa. Na viagem ao Seará, começada este ano, acabou de se aperfeiçoar. Dai em diante diz-se sempre que a saber bem (bene) ou mais que isso (optime)” (Leite, 1940, p. 22).

Neste mesmo ano, seguiu-se expedição para viajar ao Norte no Brasil, as trilhas, caminho de outros missionários que tiveram contacto com os índios, a maioria não voltou devido a terem sido assassinados ou dizimados por algumas doenças contraídas na Amazónia, assim,

“Pertence, pois, esta viagem, ao ciclo da expansão portuguesa ao Norte do Brasil, na série de tentativas precursoras, todas parcialmente malogradas. Malogrou-se a de Pero Coelho de Sousa; malogrou-se a de Martim Soares Moreno; ia malograr-se agora a de Francisco Pinto e Luiz Figueira. Mas se fracassaram todas no seu efeito imediato, de chegar do Maranhão, não fracassaram na experiência que ficou: o conhecimento das terras e dos povos, as dificuldades e possibilidades da empresa. Desses sacrifícios fica sempre uma experiência positiva que é, depois, fator decisivo para novas expedições” (Leite, 1940, pp. 25-26).

Este fato fica nítido na figura 6.9 que reproduz a morte do Padre Francisco, descrita pelo Padre Luiz Figueira e referida por Leite (1940).



Figura 6.9 P. Franciscus Pinhus Soc : IESV, odio fidei Christianae a Brasilis crudeliter occisus. A. 1608. 11 Ianuary. Ibiapana. MORTE DO P. FRANCISCO PINTO, NA SERRA DE IBIAPABA. Não reproduz com exactidão o holocausto do Padre, mas é interessante especimen iconográfico do século XVII (Ex Mathia Tanner, *Societas Iesu usque ad sanguinis et vitae profusionem militans*, Pragae, 1675)

Fonte: Leite (1940, p, 145). Luiz Figueira A vida Heróica e a Sua Obra Literária. Biblioteca da Universidade Católica Portuguesa. Lisboa

Neste caso, o Ceará foi a sua primeira expedição com Francisco Pinto na Serra de Ibiapaba, de 1607 a 1608, na qual o seu companheiro iria padecer nas mãos dos índios bárbaros, como referido por Leite (1940, p. 31): “os Cararijús eram cruéis, evidentemente, mas aos franceses do Maranhão se devem atribuir a sua instigação. Figueira conta expressivamente a presença ali dos franceses.” Porque não era conveniente para os franceses que os jesuítas portugueses estabelecessem ausência de guerra com os índios locais, do mesmo modo “foi fácil os franceses lubridiar os índios, dando os pregadores como feiticeiros. Em tal perfídia mostrou-se zeloso um mancebo francês. Os índios escutaram-no e planejaram a morte dos Padres” (Leite, 1940, p. 31), desta forma os franceses declararam aos índios que os jesuítas portugueses eram feiticeiros, incitando-os a atacar os jesuítas no local onde estavam e, assim, durante este ataque mataram o Jesuíta Padre Francisco Pinto.

Amorim (2005) na sua obra *Os Franciscanos no Maranhão e Grão-Pará* levanta duas questões:

“a primeira questão que ocorre é a de saber se em 1607 o Ceará fazia parte do Brasil ou do Maranhão, e como era este considerado em termos administrativos e políticos; o segundo aspeto do caso em análise é pincelado pelo próprio historiador, quando deixa em aberto a possibilidade de não ser a resposta de Studuart – favorável aos jesuítas -, tão exacta, se considerassem as cidades de São Luís ou de Belém, núcleos de Estado maranhense, ou ainda, se considerasse a entrada de padres “não pertencentes à Coroa de Portugal, isto é, ao Brasil” (Amorim, 2005, p. 113).

Segundo Leite (1940), o autor da *Arte da Língua Brasilica* descreve a sua própria vontade de conhecer as raízes linguísticas dos índios ao contar, pormenorizadamente,

“o gosto e desejo, que sempre tive de saber esta língua pera ajudar a este pobre Brasiil, & a falta que avia de arte pera ella se apreender, me obrigarão aquerella saber, & apreender de raiz por fundamento e regra, que busquei; consultandoas & dandoas a examinar a índio nas naturais & a padre grande língua nascido, & criado entre os mesmos índios do Brasil”. E as mesmas rezões acima ditas me obrigarão, & alguns padres, & Irmãos curiosos de nossa Compahia, que tiuerão noticia deste meu trabalho, me estimularão & animarão & a tomar atreuimento pera sair a luz com elle. E ainda que a obra seja imperfeita, a muito será proveitosa; & também a quem quiser fazer outra perfeitíssima, porque *Facile est inuetis addere*” (Leite, 1940, p. 78).

Estes factos são confirmados, nas figuras 6.10 e 6.11, através da obra de Leite (1940) *Luiz Figueira A Sua Vida Heróica e a Sua Obra Literária*.



Figura 6.10 *ARTE DA LINGVA BRASILICA, Composta pelo Padre Luis Figueira da Companhia de IESV, Theologo. EM LISBOA. Com licença dos Superiores. Por Manoel da Silva.*

Fonte: Leite (1940, p. 81) Luiz Figueira A Sua Vida Heróica e a Sua Obra Literária. Biblioteca da Universidade Católica Portuguesa. Lisboa

Leite (1940), na obra *Luiz Figueira A Sua Vida Heróica e a Sua Obra Literária*, descreve que o

“Sonho do P. Figueira foi o Maranhão e o Grão-Pará, em que os Jesuítas tanto iriam labutar e padecer pelo Brasil, até sob o aspecto territorial, mas sobretudo nos sectores da religião, da moral, da educação, da instrução e da liberdade individual, como defensores dos Índios” (Leite, 1940, p. 10).

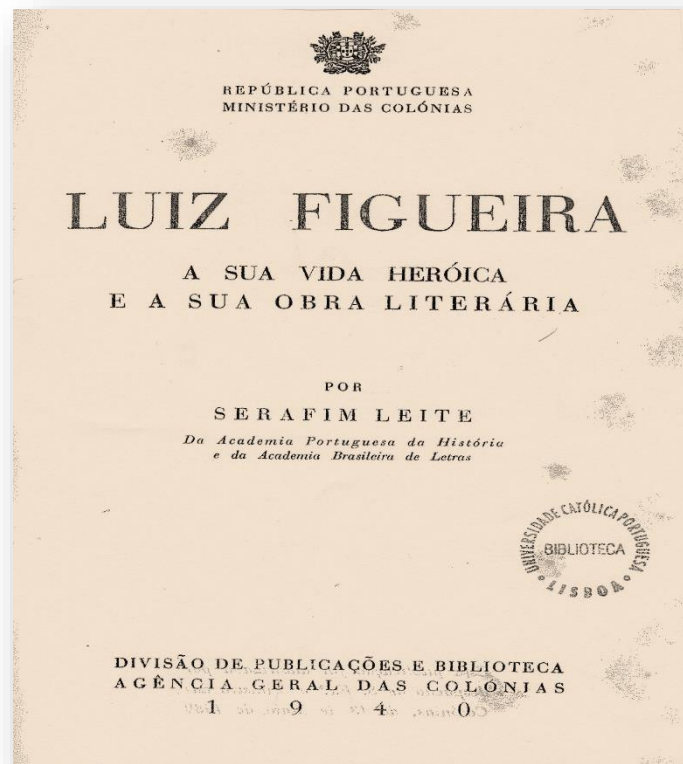


Figura 6.11 LUIZ FIGUEIRA A SUA VIDA HERÓICA E A SUA OBRA LITERÁRIA. DIVISÃO DE PUBLICAÇÕES E BIBLIOTECA AGÊNCIA GERAL DAS COLÓNIAS 1940

Fonte: Leite (1940) Luiz Figueira A Sua Vida Heróica e a Sua Obra Literária. Biblioteca da Universidade Católica Portuguesa. Lisboa

O Padre alentejano Luiz Figueira (1575-1643) iniciou sua peregrinação sacerdotal em 22 de janeiro de 1592. Leite (1940) refere a sua entrada como

“noviço no Colégio do Espírito Santo na Universidade de Évora na Companhia de Jesus entre 16 e 18 anos de idade. Desta Companhia de Jesus em Évora se consagraram mestres exímios e dos seus estudos saíram, para todas as partes do mundo, alguns dos maiores missionários portugueses alentejanos” (Leite, 1940, p. 9).

Leite (1940) confirma ainda outros missionários que saíram de Évora, Lisboa e Coimbra para evangelização no Brasil evidenciando o propósito de Inácio de Loyola (1491-1556) de criação de escolas públicas em Portugal – Lisboa (Colégio de Santo Antão) e Évora (Colégio do Espírito Santo e Universidade de Évora) com o intuito de formar os membros para as missões ultramarinas, entre os quais destacamos Manuel de Nóbrega (1517-1570), Luiz Figueira, de Almodôvar e Fernão Cardim, de Viana do Alentejo, entre os milhares,

principalmente o segundo referido como o Fundador da Missão Jesuítica no Maranhão e Grão-Pará, região que hoje compreende a atual Amazônia.

Rodrigues (1938a) identifica os missionários que partiram de Portugal no século XVI para a maioria dos continentes e refere que,

“de apóstolos das missões ultramarinas pudéramos comemorar uma legião inteira. Entre tantos, dignos de perene memória, nomeemos André Palmeiro, Nicolau Pimenta, António Proença e António Martins, que trabalharam principalmente na Índia; João Rodrigues Girão e Mateus Couros no Japão; Duates de Sande, Manuel Dias, Álvaro Semedo, e António de Gouveia na China; Luís de Azevedo e António Fernandes na Etiópia; Jerónimo Rodrigues, Fernão Cardim e Luís Figueira no Brasil” (Rodrigues, 1938a, p. 22)

Também o autor Leite (1943, p. 308) identifica que “tudo começa pelo primeiro Jesuíta português que esteve na Amazonia, as Relações de Luiz Figueira, como a da sua viagem ao Xingú em 1636”. As literaturas identificaram que o Padre Luiz Figueira, o primeiro fundador da Missão jesuítica no Maranhão e Grão Pará, dois anos após obteve a autorização do rei de Portugal para iniciar a missão através do Álvaro de 25 de julho de 1638 e conseguiu a patente de Roma, em 3 de junho 1639 então conforme a Bula de Pio V.

Mas Leite (1965) adverte que outros missionários, também se destacaram no Norte do Brasil, como podemos perceber no quadro abaixo

Quadro 6.1

O fortalecimento dos jesuítas no norte do Brasil

Fernão Cardim (1549-1625)	Missões nos dois extremos do Brasil, com o envio dos Padre Francisco Pinto e Luiz Figueira à serra de Ibiapaba, a caminho do Maranhão, e dos Padre João Lobato e Jerónimo Rodrigues aos Carijós na fronteira de Santa Catarina com o actual Estado do Rio Grande do Sul (1604-1609)
Manuel de Lima	Visitador, procurou conservar os estudos ao nível universitário e o exacto cumprimento da disciplina religiosa (1607-1610)
Henrique Gomes (1555-1622)	Mantém a elevação dos estudos; missões do norte e conquista do Maranhão em que tomam parte os índios guerreiros das aldeias dos Jesuítas (1609-1615)
Pedro de Toledo (1550-1619)	Continua o movimento missionário do governo precedente (1615-1618)
Simão Pinheiro (1568- entre 1631 e 1641)	Além das missões ao norte e ao sul, também aos Goitacases (sertão do Rio de Janeiro) e ao Arabó da Baía (1618-1621)
Domingo Coelho (1564-1639)	No norte, o Padre Luiz Figueira funda a missão do Maranhão; no sul, o Padre António Araújo a Igreja de Laguna (1621-1628) e na sua segunda fase da missão no período de resistência contra a invasão holandesa. Entretanto no Norte, o Padre Luiz Figueira chegou ao rio Xingu, e no Sul o Padre Inácio de Siqueira foi aos Carijós (1632-1638)

Fonte: Leite (1965)

O Padre alentejano Luiz Figueira partiu para ser missionário da Companhia de Jesus no Brasil Colonial dez anos depois de entrar na vida religiosa, no Colégio da Bahia em 1602. Segundo Leite (1940, p. 22) também, “com esse passo iniciava Luiz Figueira a sua carreira de trabalho apostólico num campo inculto e vasto que se havia de estender desde a Baía, através de Pernambuco, Seará e o Maranhão, até às margens do Xingu, afluente do Amazonas.” Schwartz (2009, p. 456) refere que a “história das missões no Brasil vivenciou considerável avanço nos últimos anos, ainda que com maior ênfase no período pós 1570, nos catecúmenos e nas transformações em sua etnicidade, mais do que nos próprios missionários”

Estes avanços podem ser percebidos no trabalho apostólico de Luiz Figueira ao iniciar a escrita na Bahia da Carta Biental, entre 1602 e 1603, desta forma, naquele momento, o seu caminho haveria de abrir-se para ser escrita uma nova história de experiência que estaria por vir.

Rodrigues (1938a) justifica este trabalho apostólico da seguinte maneira:

“A Província Portuguesa, ponderava a Congregação, tinha necessidade imperiosa de mais homens que enviasse às missões do Oriente e do Brasil; e, depois, esses jovens, bem que prendados, se a Companhia lhe não abrisse as portas, iriam porventura bater às de outras religiões Religiões, que lhas haviam de franquear” (Rodrigues, 1938, p. 13).

Mas Azevedo (1901) evidencia na sua obra *Os Jesuitas no Grão-Pará* “que os Padres exploradores e geographos, atravessando terras, percorrendo pelos rios, perscrutando as florestas, e sendo em toda a parte, no mundo novo, as avançadas sentinelas da civilização” (Azevedo, 1901, p. 10).

No Maranhão, a tomada dos portugueses da Ilha do Maranhão entre 1614 a 1615 ocasionou a saída dos franceses e dos Capuchinhos que juntos vieram para povoar a cidade de S. Luiz do Maranhão e ensinar os indígenas. Após a tomada, o Capitão-Mor Alexandre de Moura retorna a Portugal, informando o rei dos serviços prestados pelos Padres da Companhia de Jesus, em sua carta atestava para o Império o seguinte:

“certifico que, mandando-me Sua Majestade à conquista do Maranhão lançar aos Franceses, que tinham ocupado e muitos povos de índios à sua obediência, pareceu ao Governador Geral do Brasil e a mim serem necessários Padres da Companhia que levassem índios de suas doutrinas. Para melhor ter feito esta pretensão, os pedimos ao Padre Provincial da mesma Companhia, propondo o muito serviço que a Deus e a Sua Majestade fariam nesta jornada, o que visto ser de

muita importância, concedeu ao P. Manuel Gomes, pregador, e ao P. Diogo Nunes, insigne língua do Brasil, os quais ajuntaram trezentos índios de guerra” (Leite, 1940, p. 42)

No entanto, desde do tempo em que os jesuítas chegaram à Ilha do Maranhão e neste mesmo período foi obtida a conquista da Ilha do Maranhão em 1615, com a expulsão dos franceses e posse do Forte de São Luís, ao comando dos militares Jerónimo de Albuquerque e Alexandre de Moura (Capitão-Mor) e também com a ajuda dos Padres jesuítas Luiz Figueira e José da Costa, acompanhados aproximadamente de 100 índios.

Assim a missão do Maranhão, de forma estável, emerge no período filipino e em Carta Régia de 13 de junho de 1621 criou-se o Estado do Maranhão independente do Brasil. Esta separação ainda não estabelecia vantagens à Companhia de Jesus, pois a missão no Estado do Maranhão viria a tornar-se somente em 1638 através do Alvará de 25 de julho do mesmo ano. Com esta lei, o Padre Luiz Figueira adquire a permissão para a administração dos índios no Estado do Maranhão.

Entretanto, o objetivo dos jesuítas relativamente ao seu trabalho de missionários melhorou e tiveram mais segurança para envagelizar naquele local devido à saída das tropas francesas e também puderam doutrinar as tribos indígenas. Logo em seguida, em 1621, a Ilha do Maranhão passou a ser Estado do Maranhão, então no período colonial o Brasil foi dividido em dois, a região Amazônica ficou com Estado do Maranhão e resto do Brasil tornou-se Estado do Brasil.

De 1624 a 1630, os Franciscanos assumiram a jurisdição sobre os indígenas, não tardou que os colonos portugueses se voltassem contra eles, sendo obrigados a abandonar os ministérios, e os indígenas trouxeram, por outro lado, efeitos positivos aos inácianos em que o “nome mais ligado diretamente ao estabelecimento da Companhia de Jesus no Maranhão é o Padre Luiz Figueira” (Leite, 1938b, p. 480).

O Padre Luiz Figueira, em 1636, realiza uma inspeção no Pará, Tocantins e Xingu o que lhe possibilitou aprimorar a língua *Tupi-guarani* criando a *Arte da Língua Brasileira* – Gramática constituída através da linguagem dos povos indígenas do extremo norte – tornando possível a catequese dos índios no Maranhão e Grão-Pará, visto que a “catequese andava porém unida à defesa dos Índios, contra a sua dispersão e escravidão quer jurídica quer de

facto” (Leite, 1940, p. 68).

O alargamento da Missão no Maranhão e Grão-Pará não tardou devido a sua sustentação publicada em Lisboa através do *Memorial sobre as terras e gente do Maranhão, Grão-Pará e Rio das Amazonas* elevar-se o Alvará de 25 de julho de 1638, a oficializar a direção para o missionário “P. Figueira, a sua operosidade e obsequiosidade; os serviços que os jesuítas prestaram à catequese dos Índios, os Portugueses, à religião e instrução, tornavam próspera a missão” (Leite, 1940, p. 56).

Este Alvará, com força de lei administrativa, gerou entre os colonos portugueses revoltas e motins, entre outros, a respeito dos Padres da Companhia que também não eram bem vistos pelos colonos portugueses que, a partir daquele pronunciamento, criam uma convivência pouco amigável.

Com atual situação vigente, os Padres da Companhia encontravam-se em situação comprometida devido aos levantes dos colonos portugueses e demais autoridades que detinham em seu poder os índios em cativeiros “comprados com seu dinheiro” (Leite, 1938, p. 17) e que a partir daquela publicação teriam seus escravos índios livres, logo se sentiram lesados e colocaram as suas justificativas para não aderirem à Lei declarando que

“a republica se não podia sustentar sem os Índios, e que os de que se serviam eram legitimamente cativos; que as entradas do sertão e resgastes eram lícitos; que os índios eram a mais bárbara e pior gente do mundo; e que, se se vissem com liberdade, se haviam de levantar contra os Portugueses; e outras coisas a êste modo, umas verdadeiras e outras duvidosas, e as mais totalmente falsas e erradas” (Leite, 1938b, p. 18).

No entanto, apesar do Padre Luiz Figueira adquirir a permissão para administração das Aldeias no Maranhão e Grão-Pará, também necessitava de missionários para o desenvolvimento da sua “atividade doutrinaria que tinha de desenvolver-se nesse vasto território” (Bettendorf, 1910, p. 14). Assim, para suprir às necessidades adquiridas com o pronunciamento da Lei, vê-se na necessidade de ir em busca de missionários partindo para Portugal.

Com efeito, “em 1643, viera de Portugal como o governador do Estado, Pero de Albuquerque, e trouxe consigo missionários” (Bettendorf, 1910, p. 16). De acordo com Bettendorf, não chegaram a completar a missão “devido o naufrágio da expedição defronte da

cidade de Belém, salvaram-se quase todos os que nella vinha, sendo, porém, aquelle jesuíta e outros companheiros victimas da ferocidade dos indígenas Aruans” (Bettendorf, 1910, p. 16).

Assim, com a perda destes missionários e de outros mortos “às mãos dos índios Uruatis no Itapicuru” (Bettendorf, 1910, p. 17), são ressaltados os inacianos que, de 1607 a 1649, receberam martírios na Missão do Maranhão da Companhia de Jesus:

“Francisco Pinto - morto pelos bárbaros da Serra de Ibiapada.
Manuel Gomes e Diogo Nunes – naufragos.
Luiz Figueira e companheiros – naufragos e devorados pelos bárbaros do Marajó.
Lôpo do Couto, Benedito Amodei e António da Costa - padeceram dos holandeses, invasores do Maranhão.
Francisco Pires, Manuel Moniz e Gaspar Fernandes – mortos pelos bárbaros do Rio Itapicuru” (Leite, 1940, pp. 10-11).

Estes padeceram durante o percurso causando dificuldades no desenvolvimento das atividades doutrinárias naquele vasto território, já que o número de jesuítas se encontrava cada vez mais reduzido devido “as várias provações que desde então accidentaram os trabalhos da Companhia” (Bettendorf, 1910, p. 17).

Em 1630, a situação ficou desajustada, porque os Franciscanos deixaram os índios sob os cuidados dos jesuítas, pois eram a eles a quem os índios recorriam para os casos emergentes. Assim, o povo do Maranhão escreveu ao rei de Portugal dizendo que os jesuítas deveriam ficar “para não mais saírem” (Leite, 1940, p. 55).

Este acontecimento fez com que o Padre Luiz Figueira partisse para visita ao Pará, Tocantins e Xingu, no qual deveria conhecer o terreno da sua futura atividade e ver a disposição da terra e da gente. E já por volta de 1636, partiu Luiz Figueira do Maranhão e João de Avelar, um Irmão coadjutor, para visita destas terras começando pela cidade de Belém do Pará na Capitania de Camutá onde pregou sermão doutrina na língua tupi, práticas e disciplinas e o trabalho de confessor. Estes factos confirmam-se através da figura 6.12.

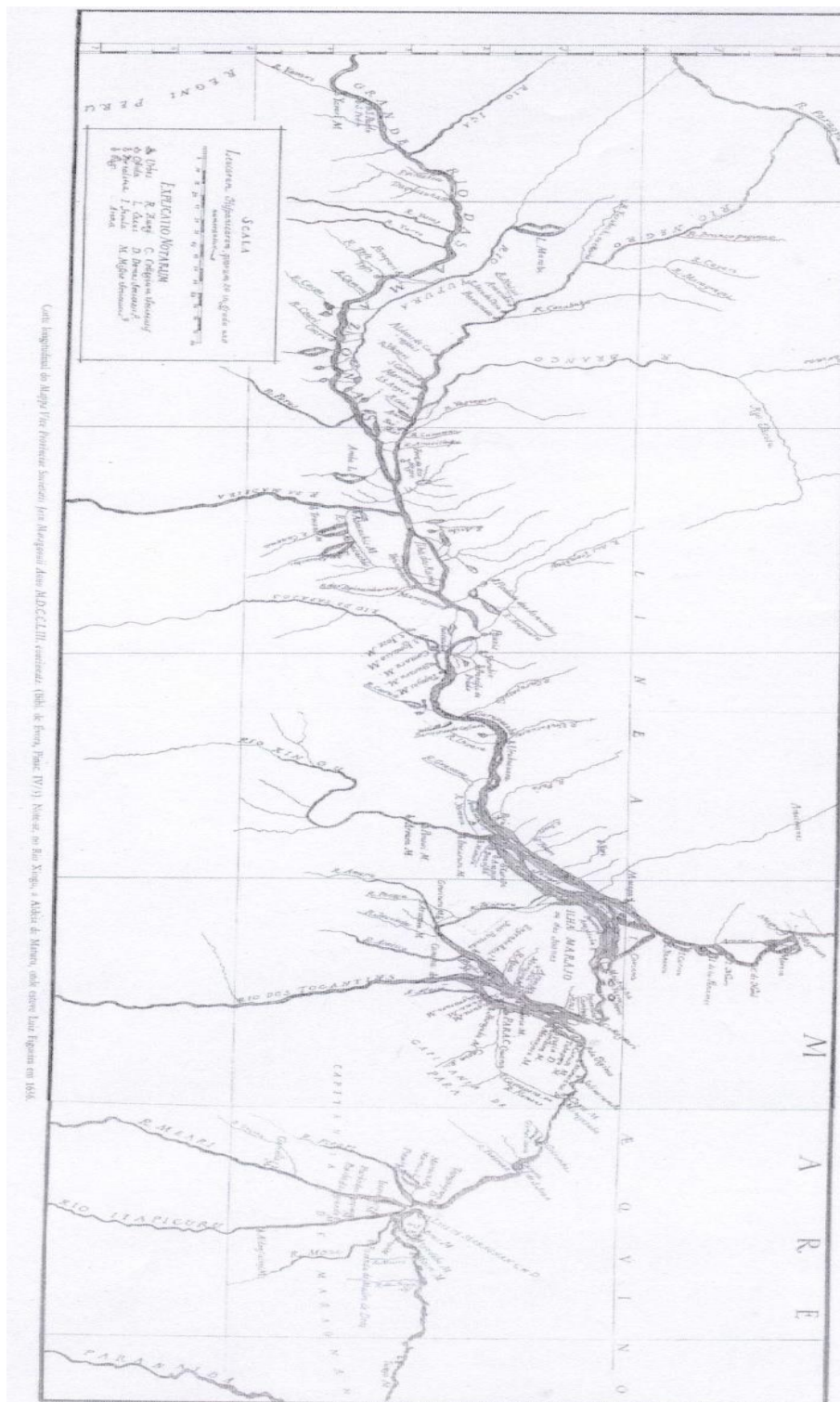


Figura 6.12 Corte Longitudinal do Mappa Vice Provinciae Societatis Jesu Maragonii Anno M. D. C. C. L. III. concinnata. (Bibl. de Évora, Pinac. IV/3). Note-se, no Rio Xingu, a Aldeia de Maturu, onde esteve Luiz Figueira em 1636.

Fonte: Leite (1940, p.234). Luiz Figueira A Vida Heróica e a Sua Obra Literária. Biblioteca da Universidade Católica Portuguesa. Lisboa

E logo, após o cumprimento destas actividades, o Padre Luiz Figueira seguiu às Aldeias dos índios do Rio Tocantins, em que passou ao reconhecimento da povoação do

Camutá. Em seguida no Gurupá, Luiz Figueira visitou duas aldeotas da boca do Rio Pacajá e outra na enseada dos Guanapus, passando também pelas aldeias da ribeira de Gurupá e de Maturu (atualmente Porto de Moz). Neste local as ações desenvolvidas pelo padre foram as de seus ministérios da Companhia de Jesus e até uma cruz foi levantada por ele no que marcou o início das missões dos jesuítas, no Vale do Amazonas.

Após Luiz Figueira reconhecer o terreno e a gente com quem iria desenvolver sua atividade futura partiu para Lisboa para cuidar da oficialização da missão no Maranhão e Grão-Pará deixando em seu lugar Benedito Amodei pelo final do ano de 1637.

Na cidade de Lisboa, o Padre Luiz Figueira começou sua jornada para certificação da missão no Maranhão ao publicar o *Memorial sobre as terras e gente do Maranhão, Grão-Pará e Rio das Amazonas*, em que deliberou as sessões para constituir o Alvará de 25 de julho de 1638 (Santos & Sousa, 2014a; 2014b). Este compõe-se de duas partes. A primeira, de administração eclesiástica do Estado do Maranhão e a segunda, das missões e aldeias dos índios.

Neste caso, quanto à administração eclesiástica, o rei Filipe III de Portugal (IV de Espanha) ordenou que:

1º - “Hei por bem que nele haja um administrador de justiça e governo eclesiástico, que tenha o poder episcopal, mando e jurisdição, que têm os Administradores eclesiásticos de Pernambuco e Rio de Janeiro.

2º - E pela boa informação que tenho dos serviços, que no Estado do Brasil e mais conquistas fazem a Deus Nosso Senhor, na conversão das almas, os Padres da Companhia de Jesus, hei por bem que o dito Administrador eclesiástico seja o que for Superior da casa têm na dita cidade de S. Luiz.

3º- O qual Administrador haverá duzentos mil reis de seu mantimento, em que um ano.

4º - E porque da mesma maneira convém ao serviço de Deus e bem das almas e consolação dos fiéis que haja ministros eclesiásticos, que lhes administrem os Sacramentos, e postos em parte onde comodamente possam acudir às suas necessidades espirituais: hei por bem que nas povoações de Tapuitapera haja um vigário, e na de Itapicuru haja outro, e na de Caeté outro, e na cidade de Belém, além do Vigário que ali há, haja um coadjutor, que ajude ao mesmo Vigário, e na povoação do Camutá outro Vigário, e na de Gurupá outro, e que cada um deles haja de mantimento ordenado em cada ano, à custa da fazenda real, quarenta mil reis” (Leite, 1940, p. 64).

E também, para as missões e aldeias dos índios, o mesmo rei sugeriu os Religiosos da Companhia para conversão das aldeias, assim no temporal como no espiritual decretando:

1º - “Hei por bem que no Estado do Maranhão tenham os ditos Religiosos a administração das Aldeias dos Índios.

2º- Que aos Religiosos, que se ocuparem na dita administração se dará uma praça de soldado arcabuzeiro, à custa da minha fazenda.

3º- Que os Padres não poderão adquirir bens nenhuns sem licença minha, conforme as leis deste Reino” (Leite, 1940, p. 65).

O rei Filipe III de Portugal (IV de Espanha) ao estabelecer o Alvará de 25 de julho de 1638 admitia de imediato o Padre Luiz Figueira, superior apenas da Residência de S. Luiz do Maranhão. Contudo, a confirmação documental através da patente de Roma em 3 de junho de 1639 oficializava o Padre Luiz Figueira “Superior de toda a missão, quer dizer de todas as Residências ou Colégios que a Missão pudesse vir a fundar” (Leite, 1940, p. 66).

Quanto aos missionários para o desenvolvimento frutífero desta missão, Luiz Figueira carecia de imediato de missionários para o Maranhão e Grão-Pará, de um número expressivo de jesuítas, já que naquele terreno os que se encontravam segundo Amorim (2005, p.270) (quadro 6.2) não eram em número suficiente para cobrir todo o terreno.

Quadro 6.2

Número de missionários no Estado do Maranhão em 1639

Companhia de Jesus	Ordem de Nossa Senhora do Carmo (São Luís)	Ordem de Nossa Senhora do Carmo (Belém)	Ordem de São Francisco	Total
3	12	7	5	27

Fonte: Amorim (2005, p. 270)

O jesuíta Luiz Figueira foi implacável não descansando enquanto não fosse tudo resolvido para que pudesse retornar ao Maranhão e Grão-Pará com o maior número possível de inicianos e assim o fez ao convencer os seus irmãos desta grande obra que o senhor iria fazer no Maranhão e Grão-Pará e estes não poderiam rejeitar tal bênção.

Agora lhe faltava pouco para concretizar a missão no Maranhão pelo motivo que a Restituição de Portugal havia ocorrido em 1º de dezembro de 1640 e com a posse de D. João IV afrente do governo e apoiando a missão, as dificuldades foram vencidas e as burocracias resolvidas. Luíz Figueira parte de Lisboa com o apoio do novo rei de Portugal, D. João IV e o conforme a Bula de Pio V, que oficializa os poderes e provisões ao Padre alentejano confirmando que,

“alcançou o dito Padre, de sua Majestade, amplos poderes e provisões para o bem daquela missão, a saber, que possam os da Companhia livremente administrar os Sacramentos, conforme a Bula de Pio Quinto, e ter à sua conta toda a administração da gentildade daquelas partes e que, para cada um dos da Companhia, que se ocupam naquela conversão, se deem cada ano vinte e oito mil réis,

e logo lhe mandou dar, com efeito, dois mil e quinhentos cruzados, para as coisas da igreja e mais despesas da viagem” (Leite, 1940, p. 68).

O Padre Luiz Figueira levou consigo a provisão do rei de Portugal para instituir “três casas da Companhia nas três Capitanias do Maranhão, Pará e Camutá” (Leite, 1940, p. 68). Mas o destino deixaria para “Luíz Figueira e os seus companheiros, homens dedicados, que por amor de Deus e dos Índios do Brasil” (Leite, 1940, p. 68) os martírios no Estado do Maranhão e Grão-Pará. Após ter certificado o seu cargo de Superior da Missão no Maranhão começou a jornada pelos Colégios de Portugal em 1639, para que os companheiros inacianos de Portugal aceitassem esta missão no Maranhão.

A confirmação da tutela documental oficializava atividade doutrinária cristã, o ensino e a catequese, agora pelas mãos dos Padres da Companhia de Jesus e estas deveriam ser desenvolvidas da melhor forma possível, dado que o próprio Luiz Figueira antes de viajar para Lisboa havia feito o reconhecimento do terreno e da gente para quem a Companhia de Jesus haveria de desempenhar os seus serviços de fé e caridade cristã.

Neste caso, Luiz Figueira aprimorou-se na língua indígena - *Tupi-guarani* no qual deixou escrita a obra *Arte da Língua Brasílica*. Feito que estimulou mais tarde outro inaciano a seguir o mesmo caminho, o jesuíta João Felipe Bettendorf – *Compendio da Doutrina Christã na Língua Portuguesa e Brasílica*.

Os trabalhos de atividade da doutrina catequética junto aos índios, após a expulsão dos franceses em 1615, na primeira instância devem-se ao Padre Luiz Figueira, pois o reconhecimento e escritura do dialeto indígena transcrito no seu livro possibilitaram oportunidade maior aos Padres da Companhia de Jesus no extremo norte com relação a outras Ordens porque conheciam à *língua Tupi-guarani* que foi de extraordinária importância para o favorecimento da comunicação entre os jesuítas e os indígenas.

Assim, com a experiência em lidar com o dialeto local os jesuítas destacavam-se, em todos os ofícios direcionando os indígenas fosse na guerra ou na paz, lá estavam os jesuítas para conduzir os indígenas que, em sua maioria, também apresentavam resistência ao que lhes era ensinado, pois sem a manutenção dos jesuítas naquela aldeia, todo o trabalho voltava a ser como antes da missão.

Portanto, Luiz Figueira necessitava retornar à Missão no Maranhão, porque havia iniciado o trabalho de catequização dos indígenas no Camutá pertencente à Capitania do Pará, e se não retornasse a obra feita pelo inaciano naquele local estaria desfeita. E como se não bastassem os tumultos que estavam à roda de Portugal, em 1640, quando tudo parecia resolvido surge um novo e atrasa a Missão do Maranhão pelo motivo dos

“Padres Cristóvão de Acunha e André Artieda, descidos de Quito até ao Pará na expedição de Pedro Teixeira. Pediam, na Corte, os Padres para o Rio Amazonas, que reivindicavam para os Espanhóis da Província de Quito. Luiz Figueira reivindicava-o para os Portugueses” (Leite, 1940, p. 66)

O Padre Luiz Figueira teria de obter rapidamente sua liberação para o Maranhão que felizmente devido à Restauração de 1º de dezembro 1640 em que dava razão aos Padres inacianos permitiu negociações de sua partida somente em 1643 devido às ocupações dos holandeses encontrarem-se no Maranhão.

Na jornada para o Maranhão em 1643 partiram 17 jesuítas, “Contudo isso, este número de 17, com os candidatos, não deveria ser nunca igualado durante toda a existência da missão do Maranhão” (Leite, 1940, p. 69). A nau, em que ia o Padre Luiz Figueira, também o acompanhava o governador do Maranhão Pedro de Albuquerque, este neto de Jerónimo de Albuquerque que no Maranhão tinha obtido em seu currículo militar várias vitórias no qual podemos citar herói de guerra de Permanbuco contra os holandeses e castelhanos em Portugal.

Em 30 de abril de 1643, a nau saiu do porto de Lisboa rumo ao Estado do Maranhão e Grão-Pará durante o percurso da viagem passaram “dois dias em Cabo Verde (13-15 de Maio) e a 12 de junho viram terra do Maranhão” (Leite, 1940, p. 70), mas somente em 29 de junho chegaram à Ilha do Sol em que o navio bateu num barranco de areia e ficou no seco, aguardando a maré subir, os viajantes já em 30 de junho não esperavam que a maré enchesse tão rapidamente e com tanta fúria que os pegaram desprevenidos de toda sorte.

No navio existiam 173 pessoas no qual 42 sobreviveram ao naufrágio; da Companhia aqueles três. Os restantes morreram de formas desiguais,

“Da companhia, dois, o P. Pedro de Figueiredo e o Ir. Manuel da Rocha ficou numa parte da coberta. Levados nela, ao cabo de sete dias, de frio e fome sucumbiram. Os dez restantes, Padres

Luiz Figueira, Simão Florim, Pedro Figueira, Francisco de Rêgo, Barnabé Dias, João Leite, e Irmãos Manuel de Lima, Manuel Vicente, Domingos de Brito e Pedro Pereira, ficaram com os outros Portugueses numa jangada” (Leite, 1940, p. 72).

Para a data de morte do Padre Luiz Figueira costuma atribuir-se o dia 3 de julho de 1643 que, segundo o Padre António Vieira, após dez anos, quando retornou a empresa do Maranhão investigou o que teria acontecido com o *Mestre da Língua Brasileira* e constatou após ter conversado com um soldado que habitava na Ilha de Marajó o seguinte relato,

“Viu o lugar onde foram mortos, e que era um terreiro grande, com um pau fincado no meio, o qual ainda conservava os sinais de sangue. A este pau os atavam um por um, em diferentes dias, e logo se ajuntavam ao redor deles com grande festa a algazarra todos com seus paus de matar nas mãos” (Leite, 1940, p. 72).

Costume antinatural ditado pela lei da selva e descrito por Leite (1940) em relações e documentos de Luiz Figueira,

“Tem tãbem por costume quãdo os seus morrem se são homens, as molheres lhe comem a carne, e os ossos moydos lhos bebem pera que não tenham saudades daquelles que metem nas entranhas, tendose por mais pios nesta impiedade que os que enterrão os mortos apartando-os de sy de todo o que he causa das saudades” (Leite, 1940, p. 122).

Ao chegar a Terra de Santa Cruz em 1549, os Padres da Companhia de Jesus logo perceberam que existiam alguns costumes indígenas principalmente de antropofagia que os próprios Padres da Companhia de Jesus condenavam e o Padre Manuel da Nóbrega “iniciou uma batalha frontal. Escreveu um tratado contra a antropofagia, desaprovando os que cometiam, e incluiu a sua proibição entre os seis pontos da Lei dos Índios de 1558, que o governador Mem de Sá executou” (Leite, 1965, p. 69). Mas este trabalho em primeira instância foi desenvolvido no Estado do Brasil e quanto a outras localidades principalmente o Maranhão ainda estava por fazer.

6.2. As Capitâneas no Estado do Maranhão e Grão-Pará

Em 13 de junho de 1621, o Estado do Maranhão se erguia através de Carta Régia sobre a jurisdição de Filipe III de Portugal (IV Espanha) no período da União Ibérica entre os países Portugal e Espanha (1580-1640). Com esta união, o cenário geopolítico do novo mundo modificou-se não só em administração como em dimensão mundial que se estabelecia

sob nova forma de governo, agora constituído pela Península Ibérica, por ações voltadas para um único Império.

Este Império de dimensão mundial, os herdados e os adquiridos, através da Península Ibérica necessitava de imediato quem deles tomasse conta e resguardasse principalmente a Colónia da América Portuguesa (Brasil), criando o Estado do Brasil e o Estado do Maranhão sobre “dupla administração até 1772” (Mauro, 1991, p. 19).

Neste caso, o Estado do Maranhão tornou-se totalmente independente do Estado do Brasil, durante a constituição de seu governo em 1621, em plena época da União Ibérica, o Estado do Maranhão adquiriu sua própria forma de governar em que Leite (1940) confirma que o governo se

“revestiu diversas modalidades, sucedendo-se umas às outras e regressando, às vezes, às formas anteriores: regime de Capitães-mores, regime de Governadores do Estado do Maranhão, regime de Governadores do Estado do Maranhão e Grão-Pará, regime de Governadores da Capitania do Maranhão, regime de Capitães-mores do Maranhão” (Leite, 1940, pp. 47-48).

No entanto, o Estado do Maranhão teria esta administração até 1652 ano em que seria “suspenso o Estado por dois anos. Mas uma Carta Régia de 25 de agosto de 1654 o restabeleceu novamente passando a chamar-se o Estado do Maranhão e Grão-Pará, nome que conservaria até 1751” (Mayer, 2010, p. 28).

Assim, esta administração o resguardou com a criação do novo Estado ao dificultar o acesso de ocupação e invasão de outros países como França e Holanda que se apossaram, algum tempo, daquele Estado.

Neste caso, estas invasões tornam-se facilmente percebidas porque a Colónia da América Portuguesa (Brasil) “durante muito tempo foi o primeiro produtor mundial de açúcar e, desde final do século XVII, rico produtor de ouro e de diamantes,” (Mauro, 1991, p. 19), por que causavam cobiças por parte de alguns países dos quais podemos destacar neste período do Brasil Colonial a França Equatorial (Maranhão) em 24 de julho de 1611 a 1614 e o Brasil Holandês em 1630 a 1654 pelo Nordeste.

O Estado do Maranhão sobre sua atribuição obteve duas capitanias principais, a do Maranhão e a do Grão-Pará que se subdividiam e,

“a estas se juntam outras Capitánias, umas d’El-Rey, outras dos Donatários; a Capitania do Maranhão tem outras menos principais em seu districto, e são: a do Ceará, que dantes provia e deixou de prover por estar mui distante, poder-se prover melhor de Pernambuco, a de Itapecuru, e de Icatú e Miary, também Capitánias d’El-Rey” (Bettendorf, 1990, p. 17).

As Capitánias estabeleciam-se no Maranhão e no Grão-Pará. A Capitania do Maranhão compreendia sete: três hereditárias e quatro reais. As reais incluíam Itapecuru, Icatu, Mearim e Ceará entre as mais antigas. Já as de Tapitapera, Caeté e Vigia eram hereditárias sob administração dos Capitães donatários. No entanto, a Capitánias do Grão-Pará possuía cinco Capitánias de contributo “dos quais o Gurupá pertencia à Coroa, enquanto Joanes, Cameté, Cabo Norte e Xingu eram Capitánias hereditárias” (Mayer, 2010, p. 28).

Nesta confirmação, a figura 6.13 intitulada *Maranhão táboa terceira*, podemos perceber a distribuição das Capitánias tanto do Maranhão como do Grão-Pará acerca de sua divisão de terra, rios, aldeias e principalmente das fortificações que foram tomadas dos holandeses e derrubadas pelos portugueses.



Figura 6.13 Maranhão Taboá Terceira. Mapa do Estado do Maranhão e as duas Capitánias (1626)

Fonte: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart555828/galeria/thumbnails/cart555828a2.jpg

A Capitania de S. Luiz do Maranhão foi descrito, assim, por Bettendorf (1910) ao relatar os seus ares sadios e frescos

“pela quasi continuas virações, é a terra bóa principalmente para tabacos e algodões, porem já cansada. Ha mattas virgens e poucas mas ainda com caça principalmente de veados, pacas, e cotias. Os mares e rios para perto com peixe miúdo bastante abundante em todos os generos em os longes, assim para gastar frescam como para salgar” (Bettendorf, 1910, p. 18).

A Cidade de São Luíz do Maranhão destacou-se pela alimentação em abundância excessiva de peixe e carne para o sustento de todos que por lá habitaram em descrição do local podemos perceber que encontrava-se repleta de Religiosos com igrejas e conventos em que Bettendorf (1990) declara que,

“é uma cidade bastante, com mais de seiscentas famílias, pela maior parte pobres, mas tão fecundas que os filhos podem servir para outra povoação; tem sua Matriz Dom Gregorio dos Anjos, primeiro Bispo do Estado, quiz fosse a Sé do Bispado, alem da Sé posta na praça; tem a casa da Misericórdia no cabo dellla. Ahi mesmo os Palacios do Governador, e Camara Nova com sua enxovia debaixo para banda do mar; tem mais quatros casas de Religiosos, a saber: o Collegio dos Padres da Companhia de Jesus, de Nossa Senhora da Luz, logo atrás da Sé, o Convento de Santo Antonio para o Leste sobre o rio Acothy, o Convento de Nossa Senhora do Carmo em um altozinho quasi no meio da Cidade, e por detraz dellle a Oeste a igreja de S. João Baptista que o Governador Ruy Vaz de Siqueira mandou fazer à sua custa para os soldados. Finalmente para a banda do Sul há o Convento de Nossa Senhora da Mercês, e mais para riba pelo rio de Abacanga, no Cabo da Cidade, toda pelo Sul, a ermida de Nossa Senhora do Desterro” (Bettendorf, 1990, p. 18).

Já a cidade de Belém subsidiada pelo Grão-Pará tinha “carne fresca de vacca que cada semana se lhe corta a preço acomodado, vinda dos currais de Tapuytaperá, dos grandiosos pastos do Rio Maery” (Bettendorf, 1910, p. 19).

Apesar da fartura de alimentos, as capitanias detinham um sério problema que era a mão-de-obra escrava negra devido ao Estado do Maranhão possuir um grande número de índios, diferente do Estado do Brasil que, no mesmo período, utilizava somente a mão-de-obra escrava - os negros como é apresentado na figura 6.14 que reproduz o trabalho realizado por escravos negros no Estado do Brasil, o mesmo realizado por escravos índios no Estado do Maranhão e Grão-Pará.

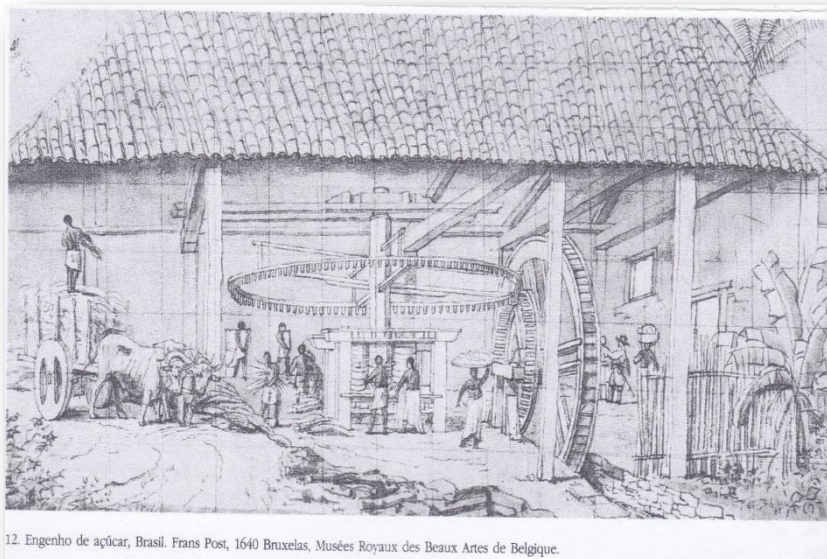


Figura 6.14 Engenho de açúcar, Brasil. Frans Post, 1640 Bruxelas, Musées Royaux des Beaux Artes de Belgique.

Fonte: Alencastro (1992, p. 108). A Interação Europeia Com As Sociedades Brasileiras Entre Os Séculos Os XVI e XVIII. Biblioteca geral da Universidade de Évora. Évora

Neste contexto, na cidade de Belém faltavam os escravos negros e as embarcações do reino mas isso poderia ser facilmente remediado se os moradores fossem empregados para trabalhar na terra, poderiam “cuidar dos algodões, tabaco, canna de assucar, urucu, e fabricar anil, ajuntar óleos preciosos e belas madeiras, e coisas semelhantes de preço, que a terra liberalmente dá, sem faltar nas tintas também e crystaes em que seus arredores” (Bettendorf, 1990, p. 19).

Na Capitania de Itapecuru, pertencente ao Maranhão, não era diferente pois mostrase

“povoada de belos engenhos de assucar, com bons ares, boas terras para mantimentos, algodões, assucares; boas aguas e com peixe, bons pastos acham-se juntos por esse rio, como também azeviche, em uma ribanceira por cima do sitio antigo de Vidal de Maciel, como me afirmou o Capitão Amaro Martins, que lá descobriu e tomou para trazei-o consigo á Cidade” (Bettendorf, 1910, p. 19).

Esta, por sua vez, ao expor os atributos citados acima ficava “desemparrada de tudo pelas invasões dos Tapuyas, Uruatis, Cascaes, e outras que atemorizam de tal sorte os moradores, que não há quem lá se atreva de parar” (Bettendorf, 1910, p. 19). Nesta Capitania gerida pelo Capitão-Mor João de Souza Salema e sua mulher Dona Isabel da Costa, governada por Ignacio Coelho da Silva somente foi construída uma igreja de taipa chamada

de “S. Miguel Archanjo, Orago daquela residencia dos padres Missionários da companhia, que lá assistem, ficando-lhes a aldêa de S. Gonçalo de visita” (Bettendorf, 1910, p. 19), em que um membro da Companhia de Jesus o Padre João de Avelar de vez em quando fazia visitas.

A Capitania do Icatú teve início em 1691, era uma vila que já existiam missionário a fazer a sua atividade religiosa como descrito por Bettendorf,

“em tempo do Governador Arthur de Sá, tem sua villa com igreja nova, tem vigário e Capitão-Mor e uma aldêa de S. Jacob em Tapecurú (por Icatú), onde as visitam os Missionários e também o padre João de Avellar; está sita sobre o rio Mony com bons ares, bastantes águas, bom peixe e caça, tem em riba dous engenhos, um de taboca, outro da taboca mirim, e outro por baixo, todos com boas terras para assucares, se não faltassem os escravos e tivessem quietação dos tapuyas, que continuamente os molestem. Tem o rio do Mony cristaes, pedras preciosas e minas de prata, como me assegurou o capitão Amaro Martins o qual acompanhando os mineiros mandados d’El-Rey Dom João o 4º, de Gloriosa Memoria, que pelas cabeceiras pescaram um diamante que foi estimado tantos mil cruzados, e que em uma paragem onde estão dois penhascos a que chamão os dous carneiros acharam uma mina de prata, sem faltar em outra que se descobriu em taboca” (Bettendorf, 1910, pp. 19-20).

Em sequência, temos a Capitania do Rio Meary referida pelo autor que se destacou pelas terras de boa produção agrícola em que sugiram os grandes canaviais e os engenhos de açúcar,

“bons ares, e aguas com terras excelentes para cannaviaes e engenhos de assucar, como campinas de ricos pastos para curraes de gado vacum, que lá se dá melhor que ... porém é mui infestada de tapuyas do matto, que a cada passo dão aos escravos e brancos, tirando-lhes a vida às frechadas, e por isso se vão pouco a pouco desamparando fora do sitio onde os Reverendos Padres das Mercês tem uma residência com tres ou quatro sujeitos. Não falta lá nem peixe nem carne, e são as marrecas sem numero em suas dilatadas campinas” (Bettendorf, 1910, p. 20).

Assim, logo a seguir à cidade de S. Luiz, Capitania do Maranhão, está a Capitania de Tapuytaperá do Maranhão, mencionada pelo cronista como uma terra fértil para o plantio e rica em salinas naturais em que o beneficiamento destas quando trabalhadas poderiam trazer alguns lucros para o Estado, na altura administrada pelo,

“donatário Francisco Coelho de Carvalho, que a deixou a Antonio de Albuquerque Coelho de Carvalho, seu filho, tem sua villa, chamada Santo Antonio de Alcantara, com sua Igreja de pedra e cal, edificada do tempo do vigário geral, João Ferreira, tem mais sua camara, vigário, capitão mor e senado, é situada sobre um alto com belos ares, boas aguas, terras fortes com seus engenhos de assucar, não falta caça, nem peixe, nem outras, se há quem o vá buscar; consta a villa de uns trescentos moradores pela maior parte pobres, a gente da Ilha, que vive do seu trabalho só tem que mandar no barco que vai e vem á cidade do Maranhão, dando-lhe suas lavouras tudo quanto plantam nellas, e por esta razão há la dous conventinhos, um de Nossa senhora das Mercês, outro

de Nossa Senhora do Carmo, os quaes, tendo sido mandados demolir, forão outra vez restituídos em seu pristino ser por comissão de sua Magestade El-Rei Dom Pedro o 2º, que os tinha mandado derribar; nesta villa nunca houve casa da companhia de Jesus, não porque a não desejassem muito os moradores della, offerendo terras para esse fim, mas porqu não houve fundação, nem modo de a poder lá sustentar; houve comtudo residencia na aldeã de Serigippe pela terra dentro, em a qual assistia o Padre Matheus Delgado, e muitas vezes o convidaram os da villa para pregar em suas festas; é o sítio desta villa mui aprazivel pela boa vista dos rios, montes e valles de seu arredor, em os quaes se acham uma salinas naturaes, que poderiam dar sal ao Estado todo, se houvesse quem tratasse dellas, como convém” (Bettendorf, 1910, pp. 20-21).

Nesta vila, porém, os missionários da Companhia de Jesus não tinham casa, “não porque a não desejassem muito os moradores dela, offerecendo terras para esse fim, mas porque não houve fundação, nem modo de a poder lá sustentar” (Bettendorf, 1990, p. 21), uns dos problemas que também impediam a permanência dos inacianos no local.

Tanto a Capitania do Maranhão quanto do Grão-Pará, os trabalhos eram intensos que iam desde os engenhos de açúcar até a colheita e trabalhos domésticos e para isso necessitavam-se de mão-de-obra que tomasse de conta dos serviços que o Estado do Maranhão requisitava, pois o Estado do Maranhão ainda não possuía mão-de-obra escrava negra, algo que dificultava devido os índios serem pessoas difíceis de se lidar e os missionários inacianos existentes não conseguiam suprir a demanda local.

Mas os índios eram os únicos que existiam em grande número por toda a costa brasileira. Estes foram utilizados como escravos pelos colonos portugueses que vieram para a Colônia da América Portuguesa (Brasil) com a garantia de serem somente os donos das terras e de tudo que nela tivesse incluindo – os indígenas.

Os missionários jesuítas desdobravam-se naquela imensidão de terras que contemplavam aldeias, residências e colégios em que percebemos as casas da Companhia de Jesus nas Capitânicas do Pará no Caethe que dantes chamava-se Gurupy por lá estar a villa, “em meia aldêa tinham os Padres da Companhia de Jesus uma residêcia de taipa de pilão, que parecia um conventinho, mas porque pareceu aos moradores que tinham poucas terras para mantimentos,” (Bettendorf, 1990, p. 21), seguindo-se as aldeias dos Tupinambás com duas residências que de lá se revessavam para atender duas aldeias Maguary, Muribira e a Capitania de Joannes.

A Capitania de Cameté os Padres da Companhia fizeram casas para clausura religiosa demonstrando o quanto o seu trabalho de catequese influenciou os indígenas, pois construindo Vilas.

Na Capitania de Gurupá pertencente a Coroa portuguesa os missionários estiveram presentes em 1660 e 1661 e até 1663 com residência na aldeia de Tapará, que de lá prestavam assistência aldeia de Forteleza chamada de S. Pedro e quando foram expulsos os Padres Piedosos ficaram encarregados de continuar o trabalho.

Na Capitania do Cabo Norte as aldeias do Jagoacura, Urubuquara e Gurupatiba localizadas as margens do rio Amazonas, os missionários tiveram residência, sob os comandos dos Padres Jodeco Pires e Padre Manoel da Silva, e depois Felipe Bettendorf e Padre Manoel da Silva, estes por último construíram casas, que foram remanejadas à aldeia mais segura acima do rio Amazonas devido os índios Aracajus, ainda não serem catequizados pelos Padres inacianos.

O Alvará de 25 de julho de 1638, com força de Lei sobre a administração às Aldeias, constituiu um marco importante na história da missão no Estado do Maranhão e Grão-Pará, tendo o rei Filipe III de Portugal (IV da Espanha) estabelecido:

“Eu El-Rei faço saber aos que este alvará virem, que havendo respeito ao que me representou por parte de Luís Figueira, religioso da Companhia de Jesus, e quanto convinha ao serviço de Deus e meu, mandar acudir ao bem da gentildade das terras do Maranhão, Grão-Pará e Rio das Amazonas, assim no tocante ao espiritual, como no temporal, para aumento da santa fé católica daquele Estado, e salvação das almas dos fiéis, que é o principal fim que me move a continuar nas conquistas de meus Reinos e senhorios, e ao governo e administração da justiça e político daquele Estado” (Amorim, 2011, p. 178).

Neste contexto, a Companhia de Jesus se estabelece no Estado do Maranhão e Grão-Pará por força do alvará o qual garante os seus direitos nas missões jesuíticas mais que uma ocupação de instrução e construção de escolas e residências. A Ordem também estabelecia o equilíbrio social, económico, político e religioso no Estado do Maranhão e Grão-Pará que significava para a Coroa portuguesa grandes vantagens devido os padres serem égide em lidar com os índios, por esses motivos inúmeras vezes, o rei, lhes entregou o monopólio dos descimentos e da administração temporal dos aldeamentos.

O Alvará delegava nos Padres da Companhia de Jesus em, especial em Luíz Figueira

como superior, tendo a responsabilidade em administrar os índios nas Aldeias que foi enfatizada pelo rei na seguinte regulamentação,

“Hei por bem que nele haja um administrador da justiça e governo eclesiástico que tenho o poder episcopal, mando e jurisdição que têm os administradores eclesiásticos de Pernambuco e Rio de Janeiro, de que se lhe passarão as ordens e provações que tem os sobreditos pelos tribunais a que pertence, e residirá o dito administrador na Cidade de S. Luís, cabeça daquele Estado, aonde está o governo, e pela boa informação que tenho dos serviços que no Estado do Brasil e mais conquistas fazem a Deus Nosso Senhor na conversão das almas, os padres da Companhia de Jesus, hei por bem que o dito administrador eclesiástico seja o que for superior da casa que tem na dita cidade de São Luís, enquanto houver por bem e não mandar o contrário, ficando eu da virtude e zelo dos padres da Companhia que sempre elegeram para prelado e superior daquela casa, pessoa de tanta virtude, letras, entendimento, prudência e exemplo de vida, que possa cumprir com as obrigações de tão grande cargo” (Bettendorf, 2011, p. 178).

Neste contexto, os Padres inacianos eram apoiados pelo rei filipino para o desenvolvimento da atividade doutrinária naquele vasto território que começava de acordo com a Crónica de Bettendorf (1910, 1990) define que,

“o Estado do Maranhão por cima do Ceará, não longe dos baixos de S. Roque. Dista setenta legoas de Pernambuco, em quatro graus e cinco minutos a Sueste, onde tem seu primeiro marco, contando dali até o Ceará cento setenta e cinco legoas, tres graus e trinta minutos para o Sul, e vai correndo do Ceará até á Cidade de S. Luiz do Maranhão, cento e setenta legoas e dous graus; quarenta minutos, do Maranhão até a barra do Grampará; cem legoas para o Norte, dahi ao Cabo Norte que é a ponta da terra de outra banda do rio Amazonas, são dous graus e cincoenta minutos, sessenta legoas que tem o rio de largo na bocca, e do Cabo Norte até Vicente Pinson umas quarenta legoas, um grau, quarenta minutos, onde tem seu ultimam marco, fazendo em tudo a sua Longitude de um marco a outro, quatrocentas e trinta e cinco legoas pela costa, porque pela terra dentro pelo rio das Amazonas para cima” (Bettendorf, 1910, 1990, p. 16).

Contudo, o gestor das aldeias dos índios também levaria de acordo com o montante financeiro autorizado por “El-Rei à Companhia de Jesus em cada ano, com duzentos mil reis para compra de seu mantimento, sendo estes pagos em dinheiro e fazendas, na forma que se costumam fazer os pagamentos da Fazenda Real do dito Estado” (Amorim, 2011, p. 178).

Assim, a partir daquela data, o dízimo tinha por objetivo manter a Companhia de Jesus durante o período das missões daquele Estado com mantimentos, mantas, túnicas entre outros, entretanto, a jurisdição das aldeias dos índios foi dada aos inacianos devido à facilidade com que os jesuítas tinham em lidar com os indígenas. Logo, a experiência em lidar com os indígenas foi sempre admirada pela Corte portuguesa, que sobre estas questões, os jesuítas se destacavam literalmente no terreno de acolhimento no qual se confirmou no período “desde o ano de 1549, em que um navio português deixava Manuel da Nóbrega na costa sul-atlântica do Novo Mundo (Brasil)” (Leite, 1965, p. 9).

Neste caso, os critérios escolhidos por, El-Rei para o Estado do Maranhão vinham repletos de recomendações entre as quais: “nomeiem por administradores das ditas aldeias, religiosos velhos e de virtude conhecida por assim convir ao serviço de Deus e crédito da religião” (Amorim, 2011, p. 178).

Ao governador ficava o encargo de fazer cumprir aos jesuítas os pagamentos de mantimentos e acompanhamento nas repartições de aldeias e residências dos índios, sendo os inicianos os administradores responsáveis para dirigir

“em particular cuidado de mandarem os índios, quando por parte do governador lhe for ordenado para meu serviço ou dos moradores daquele Estado sem repararem em se lhes pagar seus salários, antes ou depois e ao governador hei por encarregado que lhes pagar seus serviços com muita pontualidade para que acudam com a mesma, todas as vezes que forem chamados” (Amorim, 2011, p. 178).

Todavia, este Alvará em cumprimento não se deu de forma pacífica, porque os índios eram, na ocasião, os principais motivos de revoltas e motins entre outros, que iriam comprometer a implantação da missão no Estado do Maranhão e Grão-Pará sendo que, uma vez concedida a missão aos Padres da Companhia de Jesus, estes teriam não somente a conversão dos indígenas nas aldeias, mas também uma riqueza de mão-de-obra ao seu dispor.

A Companhia de Jesus foi também palco de grandes intrigas e perturbações, neste caso, os índios já adquiridos pelos moradores com recursos próprios teriam sua liberdade, algo que atormentava os colonos portugueses, ao perceberem quem lhes ia cuidar da terra, fazendas, entre outras atividades na medida em que, para além de não se encontrarem em número suficiente, sempre recorriam a mais índios para manter seus rendimentos.

Neste caso, os colonos portugueses revoltosos com tal situação de virem a perda os seus índios, “costuma haver nos maiores casos, resultados todos a perder antes a vida (e alguns houve que antes deram a alma) do que consentir que se lhes houvessem de tirar de casa os que tinham comprado por seu dinheiro” (Leite, 1938b, p. 17). Avaliaram a lei no pleno poder dos Padres da Companhia de Jesus, que não fizeram nenhum esforço em obter os índios como posse a partir daquela publicação oficial, e, deste modo, os índios passavam a ser considerados livres e sobre a tutela da Companhia de Jesus.

Assim, o descontentamento se levantou contra a Companhia de Jesus no rompante

de tantas línguas que clamavam a revogação da Lei expedida por El-Rei que, logo após tantos alvoroços e confusões, reivindicaram à Corte portuguesa e tiveram seus pedidos atendidos: “em 17 de outubro de 1653 a Lei revoga a anterior e os capítulos de liberdades, deixando a porta aberta a cativeiros injustos” (Leite, 1938b, p. 19).

Neste contexto, os jesuítas se sentem desfalecidos, ao continuar a sua obra para os gentios “em atividade com os índios se frustraria se não tivesse um amparo mais eficaz e direto,” (Leite, 1938, p. 20), que, para isso, teriam de recorrer mais uma vez a El-Rei para afirmação de seus direitos e deveres já que por sua vez, foram concebidos pela Companhia de Jesus.

Neste caso, a resposta aos jesuítas veio de imediato com o pronunciamento de outra lei de 9 de abril de 1655, restringindo os cativeiros. Nestas idas e vindas, a lei alternava de acordo com a força de cada grupo Jesuítas ou Moradores, até que este último grupo conseguiu em maio de 1661 prender e expulsar os jesuítas temporariamente do Estado do Maranhão e Grão-Pará, ao qual somente retornariam em 1680 com força de lei para reassumir as missões.

6.3. Leis Administrativas sobre a Jurisdição das Aldeias

Com a morte do Padre Alentejano Luiz Figueira nas mãos dos índios Aruans, a Missão ficou comprometida como também a administração dos índios, que pareceu “aos jesuítas, tanto do Maranhão como do Pará, que sem reunir o governo temporal dos índios ao espiritual, seria infrutífera a Missão,” (Bettendorf, 1910, p. 17) devidas as várias injustiças cometidas aos índios como por exemplo: “serviços violentos e guerras injustas” (Bettendorf, 1910, p. 17). Além destes e de tantos outros tormentos no Maranhão e Grão-Pará, e para alívio dá Ordem, foi enviado de Lisboa o Padre António Vieira, o pregador do rei D. João IV.

Com a chegada do padre António Vieira, um homem combatente, a “S. Luiz em 1653, precedido pela glória de ser o mais afamado pregador do rei D. João IV, tomou a si o encargo de alcançar a realização daquele programa” (Bettendorf, 1910, p. 17). O Padre António Vieira, assim que chegou, verificou a situação do programa deixado pelo Padre Alentejano Luiz Figueira, em questões e situações encontradas nos aldeamentos e

principalmente da Ordem e seguiu para Lisboa, com o intuito de serem atendidas as suas reivindicações com aquele Estado.

O resultado de tal empreendimento deu fruto a Vieira ao trazer consigo documentos relevantes para atividade doutrinária no Estado onde se pode destacar dois textos que demonstravam o prestígio do Padre na Corte de D. João IV,

“a provisão de 9 e regimento de 14 de abril de 1655 configura o valor político e econômico, basta citar-se a seguinte disposição: ‘Que as aldeias e os índios de todo o Estado sejam governados e estejam sobre a disciplina dos religiosos da Companhia de Jesus; e que o padre Antonio Vieira, como superior de todos, determine as missões, ordene as entradas ao sertão e dispunha os índios convertidos à fé pelos lugares que julgar mais convenientes’ (Bettendorf, 1910, p. 18).

Assim com esta vitória aparente, Vieira mal conseguiu vislumbrar o quanto teria de enfrentar naquele Estado para que os índios pudessem ser vistos como pessoas livres de quaisquer condições que fossem, pois desde os anos de 1638 a 1655 se observavam com frequência as quedas de braços entre os jesuítas, os colonos, os governos e os demais religiosos naquele Estado, isto é facilmente demonstrado através das alternâncias de Leis durante aqueles anos publicadas como,

“esta lei, de 9 de abril de 1655, ia ser a base da atividade subsequente dos Padres, ora desfeita, ora refundida, mas influenciando sempre. Por aqui se vê já a variedade da legislação. Em três anos, três leis! Liberdade completa dos índios, com motim dos moradores; cativo dissimulado, com reação dos jesuítas, cativo dificultado e liberdade tutelada, com novas reações dos moradores” (Leite, 1938b, p. 20).

Este mesmo autor mostra que por isso as reações e alterações na jurisdição dos índios foram tão intensas devido aos índios representarem a maior força de trabalho no Estado como sublinha, porque quando os missionários

“Iam pelas Aldeias ainda que fosse na quaresma, as achavam despovoadas, porque os Índios estavam nas lavouras e safra, como dizendo do tabaco, nas quais gostavam oito e nove meses do ano, vivendo e morrendo totalmente como gentios, por ser nos matos e algumas vezes em partes mui distantes, sem missa, nem dia santo, nem quaresma, nem sacramentos, nem podem acudir a fazer suas roças e lavouras particulares, com que eles, suas mulheres, e filhos pereciam à fome e destas lástimas eram só testemunhas os velhos e velhas, que os Padres somente achavam nas Aldeias, acrescentando-se a este trabalho comum dos tabacos, o de viagens, pescarias, cravo, breu, estopa, fábricas de navios, em que estavam ausentes de suas casas dous e três anos, e talvez mandando-se as Aldeias inteiras a trabalhar em engenhos e fazendas de açúcar, de que tinham o lucro os que governavam, e os miseráveis Índios o trabalho e a violência (porque nenhum ia por sua vontade)” (Leite, 1938b, p. 20).

Neste caso, quem detinha os índios tinha também mão-de-obra e, por sua vez, o

poder de prosperidade já que, no século XVII, a produção de açúcar, tabaco, entre outros, se encontravam em grande expansão no Estado do Maranhão e Grão-Pará que exigia cada vez mais maior número de índios para o trabalho. Portanto, a Lei naquele Estado representava mais que uma simples jurisdição, isto é, determinava o poder e a riqueza entre os moradores, os governados e os jesuítas.

A legislação relativamente à administração indígena no Estado do Maranhão e Grão-Pará, teve que ser formalizada através do Alvará de 25 de julho de 1638, redigida pelo rei e também em seguida fizeram as Leis para complementar a jurisdição sobre os índios, assim a primeira Lei de 17 de outubro de 1653 constitui revogação de um artigo anterior nos capítulos referente a liberdade dos índios, deixando a porta aberta a cativos injustos (Leite, 1938). Desta forma, os índios adquiridos pelos moradores, através das guerras injustas, eram resguardados, os vencidos em cativos para lhes servirem como quer que fosse e a terceira, a Lei de 9 de abril de 1655, melhorou o estilo dado na anterior ao limitar a amplitude de índios levados para cativos, após serem vencidos nas guerras injustas. Mas, com relação ao Estado, a situação aparentemente parecia controlada mesmo diante das reações dos jesuítas e motins dos moradores porque o “Governador André Vidal de Negreiros trouxe uma acalmia de cinco anos” (Leite, 1938b, p. 20).

Logo se demonstrava a força dos jesuítas da Companhia sobre o Governador local, que era considerado pela Ordem como “o grande amigo dos jesuítas” (Bettendorf, 1910, p. 18). Neste período de transição entre o Governo de André Vidal de Negreiros pelo qual os Padres teriam grande estima, mas devido a posse do novo Governador D. Pedro de Melo, houve algumas mudanças, então os colonos fizeram os levantes contra os Religiosos da Companhia de Jesus, no período de 1661, na última hora, ao ficar os Missionários à mercê dos amotinados, com os concomitantes agravos e expulsão” (Leite, 1938b, p. 20).

O duelo entre os Padres e os Colonos portugueses, a respeito dos índios eram vistos sobre olhares distintos, por isso agravavam-se constantemente

“os Colonos olhavam para os Índios com o pensamento no interesse imediato: braços para remar, braços para a lavoura, braços para o serviço doméstico. Os jesuítas repetiram, sem desprezarem os braços, viam mais fundo. Defendiam a alma dos Índios, como susceptível de ser cristã, e a liberdade, que brota da raiz da alma, como o fruto humano mais precioso da vida” (Leite, 1943, p. 9).

As relações estabelecidas entre os Colonos portugueses e os indígenas marcavam-se no sentimento da “superioridade da sua civilização, ou seja, um sentimento supersticioso de superioridade humana” (Leite, 1943, p. 9). E foi esta superioridade humana combatida nos Colonos Portugueses pelos jesuítas da Companhia de Jesus ao defenderem “que de homem para homem a diferença é nula, na sua essência humana,” (Leite, 1943, p. 9) por estes motivos os conflitos eram inevitáveis até que, em 1661, foram expulsos do Maranhão pelos Colonos Portugueses que não admitiam esta igualdade humana.

Os conflitos giravam em torno da questão indígena, este tão cobiçado e perseguido no período do Brasil Colonial no extremo norte, por haver maior contingência destes Índios/Índias. Eles remavam, cuidavam da terra, e elas com o corpo para fazerem serviços domésticos e para o prazer.

Os Colonos Portugueses olhavam para os indígenas vislumbrando a questão económica, tendência do homem ao acúmulo de riquezas e aos Padres da Companhia de Jesus tornava-se evidente o que era justo. Não demorou para que o embate entre Colonos Portugueses e Jesuítas tivesse um enfrentamento que causasse tantos problemas à Companhia de Jesus em que o Padre António Vieira, conhecedor da escrita e das tormentas que assolavam o Estado, ergueu em punho a pena e escreveu a D. Afonso VI, no dia 22 de maio de 1661, como estavam sendo tratados os Religiosos da Companhia de Jesus naquele Estado,

“Senhor-Ficam os Padres da Companhia de Jesus do Maranhão, missionários de vossa Majestade, expulsados das Aldeias dos Índios, e lançados fóra do Colégio e prêsos em uma casa secular, com outras afrontas e violências indignas de que as cometessem católicos e vassalos de Vossa Majestade. Os executores desta acção foi o chamado povo, mas os que o moveram e traçaram e deram ânimo ao povo para o que fêz são os que já tenho por muitas vezes feito aviso a Vossa Majestade, isto é, os que mais deviam defender a causa da fé, aumento da cristandade, e obediência e observância da lei de Vossa Majestade” (Leite, 1938b, p. 21).

As expulsões dos Jesuítas em 1661 no Estado do Maranhão e Grão-Pará ocorreram devido às várias intervenções dos padres da Companhia de Jesus lideradas pelo padre António Vieira que se destacava como o mais aguerrido e das quais se podem destacar três causas seguintes:

“Primeira: por se publicar neste Estado a carta da Relação que fiz a Vossa Majestade do que se tinha obrado nestas missões o ano de 1659, a qual Vossa Majestade foi servido mandar que se imprimisse; e não se pode crer quanto com esta carta se acendeu a emulação dos que não podem sofrer que, havendo tantos anos que estão neste Estado, nunca se obrassem nêle estas coisas senão depois que vieram os Padres da Companhia.

Segundo: virem também ao Maranhão, e publicarem-se umas cartas que escrevi a Vossa Majestade por via do Bispo do Japão, em que dava conta a Vossa Majestade das contradições que tinha neste Estado a propagação da fé, e quão mal se guardavam as leis da Vossa Majestade sobre a justiça dos Índios, das quais coisas me tinha Vossa Majestade mando repetidamente desse conta a Vossa Majestade por via do Bispo, e juntamente que apontasse os remédios com que se lhe podia acudir. E, porque assim o fiz, nomeando entre os transgressores das leis aos religiosos do Carmo, cujo Provincial, Frei Estêvão da Natividade, foi o primeiro que as quebrou, este mesmo Provincial, indo embarcado para o Reino no navio em que iam as ditas cartas, sendo tomado pelos Dunquerquezes, teve traça para as haver à mão, e as teve em segredo até à morte do Bispo, e depois dela remeteu aos seus frades, e as publicaram e se executou o que por muitas vezes, no público e no secreto, tinham intentado.

Terceira: a prisão do índio Lopo de Sousa Guarapaúba. Êste índio é Principal de uma Aldeia, e depois da publicação das leis da Vossa Majestade nunca as quis guardar, e amparo dos poderosos, a quem por esta causa fazia serviços, vivendo no mesmo tempo ele e os seus como gentios, sendo cristãos mui antigos, porque, além das muitas amigas que tinha o dito Principal, estava casado *in facie Ecclesiae* com uma irmã de outra de quem antes do matrimónio tinha publicamente filhos, calando este impedimento, e intimidando a todos os da Aldeia para que nenhum o descobrisse, consentindo-os viverem do mesmo modo, e não tratando de missa, nem de sacramento algum, nem ainda na hora da morte, morrendo por esta causa todos sem confissão, e em mau estado; enfim, em tudo como gentios e desobedientes às leis de Vossa Majestade, contra as quais o dito Principal cativava índios fôrros e os vendia, e outros mandava matar a modo e com cerimônias gentílicas: e tudo isto lhe sofria os que o deveram castigar, por interesses vilíssimos” (Leite, 1938b, p. 21).

Através destas três causas, os motins se levantaram tanto no Estado do Maranhão como no Pará contra os padres da Companhia de Jesus, que se defendiam dizendo que as acusações eram injustas e caluniadoras, porque os jesuítas nada mais faziam que guardarem

“As leis de Vossa Majestade, e porque damos conta a Vossa Majestade dos excessos com que são desprezadas e porque defendemos a liberdade e justiça dos miseráveis índios cristãos e que de presente se vão convertendo, e sobretudo porque somos estorvos aos infinitos pecados de injustiça que neste Estado se cometiam, somos afrontados, presos e lançados fora dele” (Leite, 1938a, p. 21).

Neste contexto, Vieira foi preso e expulso do Estado e, em meio destes entraves, acontecia na Corte uma revolução palaciana que tiraria a regência a D. Luísa e entregaria a coroa a El-Rei D. Afonso VI,

“Tal reviravolta comum em toda a política, em vez de se confinar na metrópole, atingiu a Missão do Maranhão e Grão-Pará, destruindo a obra de Vieira. A Lei de 12 de setembro de 1663, restabelecendo com poucas modificações, a de 1653, entregava a administração civil das aldeias a capitães seculares, nomeados pelas Câmaras; aos Religiosos de todas as Ordens existentes no Estado, competia a administração espiritual delas” (Leite, 1938b, p. 22).

Assim, Vieira, impossibilitado de voltar ao Estado do Maranhão e Grão-Pará, sendo considerado por seus companheiros inacianos “chefe e apóstolo” daquele Estado, se vê entregue à própria sorte: “em resumo, desterrado de Lisboa e preso desde de 1663, inculpado de judaísmo e outros erros, Vieira foi condenado à privação de pregar e de voz ativa e passiva para sempre, e a reclusão, por tempo indeterminado, numa casa da Companhia” (Leite,

1938a, p. 26).

Neste aspeto, Vieira ainda não estava derrotado por completo como assim se vangloriavam os seus adversários políticos que detinham grande influência na Corte Portuguesa. Mas esta situação teria pouca durabilidade pois novamente o cenário político português se modificaria com a subida de D. Pedro II ao trono do Império. Contudo, o Padre António Vieira conseguiu recuperar-se das acusações cometidas contra ele e ganhou a liberdade,

“em 1667; e em 1669 foi a Roma para tratar, com o favor de D. Pedro II, da causa dos *Mártires do Brasil* e mais ainda da sua própria causa; e tratou dela tão bem que só voltou de Roma, com o Breve Pontifício de 17 de abril de 1675 que o isentava de todas as Inquisições da terra, alto privilégio de que nunca fez uso” (Leite, 1938a, p. 23).

Com o reinado estabelecido no cenário político português, Vieira passou a pregar os seus sermões na Corte sendo sempre admirado, mas sem o prestígio de antes quando servia a D. João IV. Esta admiração lhe trouxe o reatar das missões: “não que houvesse de voltar a elas. Mas porque as Aldeias do Maranhão e Grão-Pará, entregues a capitães seculares, estavam quase desertas” (Leite, 1938a, p. 23).

Para atender aos apelos da Colónia, que reclamavam constantemente à Corte da escassez de índios para o trabalho nas lavouras de cana-de-açúcar e engenhos, neste contexto, o apóstolo Vieira, homem de princípios e conhecedor das missões no Estado do Maranhão e Grão-Pará, passou a ser, naquele período a figura mais importante e decisiva nas tomadas de decisões daquele Estado: “tornou a ser o árbitro, o homem experimentado e ouvido, o inspirador da nova lei, de 1º de abril de 1680, que ia dar completa liberdade aos índios, a que se seguiu a criação das Juntas das Missões, a 7 de março de 1681” (Leite, 1938a, p. 23).

A Lei de 1º de abril de 1680 fundamenta a criação das Juntas das Missões, em que os Índios/Índias passaram a ser as figuras mais importante no Estado de acordo com a ordem de D. Pedro II no qual ordena que não se possa cativar Índios/Índias e quem praticar tais atos que sejam presos e recebam as seguintes punições:

“Ordeno e mando que daqui em diante se não possa cativar Índio algum do dito Estado em nenhum caso, nem ainda nos excetuados nas ditas leis, que para esse fim nesta parte revogo e hei por revogadas, como se delas e das suas palavras fizera expressa e declarada menção, ficando no mais em seu vigor: e sucedendo que alguma pessoa de qualquer condição e qualidade que seja, cative, e mande cativar algum índio, publica ou secretamente por qualquer título ou pretexto que seja, o ouvidor geral do dito Estado o prenda e tenha a bom recado, sem neste caso conceder

homenagem, alvará de fiança, ou fiefs carcereiros, e com os autos que formar, o remeta a este reino, entregue ao capitão, ou mestre do primeiro navio que para êle vier, para nesta cidade o entregar no Limoeiro dela, e me dar conta para o mandar castigar como me parecer.... E para me ser mais facilmente presente, se esta lei se observa inteiramente, mando que o Bispo, e Governador daquele Estado, e os Prelados das Religiões dele, e os Párcos das Aldeias dos Índios, me dêem conta, pelo Conselho Ultramarino, e Junta das Missões, dos transgressores que houver da dita lei, e de tudo o que nesta matéria tiverem notícia, e for conveniente para a sua observância...Pelo que mando aos governadores e capitões mores, oficiais da câmara e mais ministros do Estado do Maranhão, de qualquer qualidade e condição que sejam, a quase todos, e a cada um em particular, cumpram e guardem esta lei, que se registrará nas câmaras do dito Estado; e por ela hei por revogadas, não somente as sobreditas leis, como acima fica referido, mas todas as mais, e qualquer regimento e ordens, que haja em contrário ao disposto nesta que somente quero que valha, tenha força e vigor como nela se contém, sem embargo de não ser passada pela chancelaria, e das ordenações e regimentos em Contrário, Lisboa 1º de Abril de 1680- Príncipe” (Leite, 1938b, p. 23).

A Lei e os decretos originados destas ordenações configuraram no cenário político, económico, administrativo, agrícola, colonial e religioso o novo rumo no Estado do Maranhão ao constar de vinte pontos que caracterizavam os seguintes elementos:

“1º Lei geral de que não haja escravos nem resgate deles daqui por diante... 2º Que todos os anos se metam no Estado do Maranhão quinhentos ou seiscentos negros, ...3º Que se tirem todos os estancos e só se ponham nos géneros deles uns direito moderado. 4º Que o Cacau, baunilhas, anís e todas as outras drogas novas cultivadas, não paguem direito algum nem lá nem cá, por espaço de seis anos e nos quatro ... 5º Que os Índios de serviço das Aldeias se dividam em três partes iguais: a primeira para ficar nas mesmas Aldeias, tratando de suas lavouras e famílias; a segunda para servir aos moradores; a terceira para acompanhar os Missionários às Missões;.. 6º Que a repartição dos Índios de serviço a faça o Senhor Bispo com o Prelado de Santo António, e uma pessoa eleita pela Câmara... 7º Que as missões ao sertão as façam só os Religiosos da Companhia de Jesus. 8º Que as Aldeias de Índios já cristãs sejam governadas somente pelos seus Párcos e pelos Principais das suas nações ... 9º Que os Religiosos da Companhia tenham à sua conta todas as Aldeias dos Índios já cristãos, exceptas somente algumas que tivessem outros Religiosos, antes de ir àquele Estado o Senhor Bispo. 10º Que no caso em que o dito Senhor Bispo haja alterado alguma coisa acerca das Aldeias que tenham à sua conta os Padres da Companhia, todas ditas Aldeias e suas igrejas sejam restituídas aos mesmos Padres. 11º Que todas as outras Aldeias do Gurupá e Rio das Amazonas e outras quaisquer que não têm próprios Párcos se entreguem também aos Religiosos da Companhia. 12º Que assim mesmo sejam eles os Párcos de todos os Índios que desceram do sertão e das Aldeias e igrejas que se formarem de novo. 13º Que às Aldeias, que de presente há, se reconduzam todos os Índios, que andarem divertidos por outras partes,... 14º Que nenhum índio vá servir (o que se fará com a alternativa de dois meses somente) sem se depositar primeiro o pagamento,... 15º Que uma das primeiras Missões, que se fizerem, seja aos Índios do Cabo Norte, mais vizinhos à nova Conquista dos Holandeses, e que os Missionários, ... 16º Que aos Índios mais remotos do Rio das Amazonas e quaisquer outros que se não poderem ou não quiserem descer, se façam também Missões e os Padres os doutrinem e residam com eles em sua próprias terras,17º Que os Governadores nem por si, nem por outra pessoa, possam ter comércio ou negociação alguma, nem ocupar nisso os Índios. 18º Que havendo alguma pessoa que publica ou secretamente vá ou mande fazer escravos Índios seja logo e preza sem lhe valer homenagem, ... 19º Que de tudo o que se intentasse em contrário das sobreditas ordens e de tudo o que for necessário à continuação e aumento das Missões e do fruto que nelas se faz dêem particular conta a S. A. os Superiores dos Missionários; 20º Que para provimento substitivo [sic: subsecivo? Substitutivo] de sujeitos aptos, práticos na língua e feitos ao clima, haja no Colégio do Maranhão um Seminário de noviços, com todos os estudos de Latinidade, Filosofia e Teologia especulativa, e Moral,.... e sustento tem já consignado S. A. uma suficiente ordinária no Contrato das Baleias da Baía e Rio de Janeiro, que começará a correr desde o princípio deste

ano de 1680” (Leite, 1938b, p. 24).

Neste caso, podemos destacar que dos vinte pontos expressos na lei em sua grande maioria apontavam a Companhia de Jesus sendo ela a majoritária ao demonstrar o seu poder em comando no Estado do Maranhão e Grão-Pará.

Nota-se que a Lei 1º de abril de 1680 estabelecia aos Padres da Companhia de Jesus novamente a administração sobre os indígenas nas aldeias, que até então se encontrava nas mãos de Capitães seculares desde a expulsão dos Jesuítas em 1661, os moradores foram perdoados pela Rainha Regente D. Luísa e os padres restituídos ao Maranhão e Grão-Pará em 1662 e o novo Governador Rui Vaz de Siqueira restabeleceu a Ordem no local.

A política da Companhia de Jesus ganhava contornos cada vez mais expressivos com esta lei de 1680 e, conseqüentemente, gerou desprestígios da Ordem Religiosa novamente com os colonos portugueses principalmente no seguinte quesito da Lei:

“a administração das aldeias como os descimentos se fizessem por Padres da Companhia; a repartição, de que os Jesuítas se não quiseram ocupar, é que ficou a cargo daquele triunvirato ou junta repartida. As leis determinavam em concreto o modo da repartição, salário e o número que se havia de repartir, e os que haviam de ficar nas aldeias, que era a terceira parte, motivo perene de queixas para os moradores, para quem os índios todos juntos ainda eram poucos” (Leite, 1938a, p. 25).

A ação de D. Pedro II para conter estes queixumes dos moradores foi imediata enviou para o Estado do Maranhão e Grão-Pará um novo Governador Francisco de Sá e Meneses em 1682 para implantar a “Companhia do Comércio” com o objetivo de introduzir durante 20 anos 10.000 negros da África no Estado em que iria assegurar o artigo segundo da Lei de 1º de abril de 1680 quando se refere:

“2º Que todos os anos se metam no Estado do Maranhão quinhentos ou seiscentos negros, para suprirem os escravos que se faziam no sertão; os quais negros se venderão aos moradores por preços muito moderados e a largo tempo. E Sua Alteza os pagará aqui aos mercadores, com quem se fez este contrato, para o qual lhes tem já consignado os efeitos de que se hão de embolsar” (Leite, 1938a, p. 24).

A partir da implantação da Companhia do Comércio iniciaram algumas mudanças, então surgiram novamente inquietações e perturbações que nem o Governador Francisco de Sá e Meneses conseguiu conter, pois os moradores eram liderados por um português chamado Manuel Bequimão por volta de 1684. Embora o monopólio ou Estanco criado através da

Companhia do Comércio em 1682 oportunizasse a venda de certos produtos de consumo a preços fixos, isto não agradava aos moradores que queriam o fim do monopólio ou Estanco. Os motivos que conduziram ao motim e deu origem a perturbação, que diz respeito aos ditos missionários,

“a observância das novas leis de Sua Majestade, a que repugnam alguns habitadores daquela conquista, por ordenar nela Sua Majestade o que em repetidos Conselhos e Juntas pareceu mais ajustado, afim de se defender a liberdade dos Índios, e aumentar sua conversão, dirigindo-se em parte o serviço dos ditos Índios pelos mesmos missionários, quando os moradores daquele Estado os pedissem para benefício seu e da república” (Leite, 1938a, p. 26).

Quando a autoridade de Lisboa soube deste desacato no Maranhão, foi enviado para o Maranhão o novo administrador Governador Gomes Freire de Andrade, que de seguida tomou posse do cargo de governador na providencias no dia 15 de março de 1685, na mesma data de chegada consigo recebeu ordens de Sua Majestade para manter a ordem e organizar o Estado do Maranhão.

A perspetiva para o Governador era os Padres, o monopólio da Companhia do Comércio, responsabilizar as pessoas e controlar qualquer fato anormal que poderia acontecer, logo que não se tratava de uma expulsão, como se refere a de 1661 relacionada a questão limitada à liberdade dos índios. Desta vez o propósito que recaía sob a rebelião em 1684 era a destituição da autoridade local – governador, padres – a qual constituía um governo sem mandato sustentado por violentas prisões de autoridades locais com assaltos aos armazéns do Estado. O novo Governador Gomes Freire de Andrade foi enérgico utilizando as ordens de Sua Majestade mantendo as cláusulas da lei e estabelecendo a ordem naquele local.

6.4. Regimento das Missões Jesuíticas no Maranhão e Grão-Pará

Após a expulsão dos Jesuítas no Maranhão e Grão-Pará, em 1684, emergiu o dilema entre os próprios Missionários da Companhia de Jesus a respeito de prosseguir com a Missão no Maranhão ou abandoná-la, dado que os inacianos alegavam,

“ser coisa intolerável morar em um Estado em que são expulsados com tanta facilidade, e que com tanta ofensa da imunidade eclesiástica e perda de seus bens, o que nem se lhes faz onde moram entre hereges, dos quais são tratados menos mal que os cristãos deste Estado, e não podem alegar outra causa de todos estes males, que defenderem os Índios injustamente oprimidos, e apertarem com a observância das reais leis de Vossa Majestade” (Leite, 1938a, p. 31).

Neste manifesto surgem questões observadas pelos missionários quanto à lei instituída por D. Pedro II em que tomam como referência o seguinte dizeres

“os Missionários que, para não encontrar as leis de Sua Majestade se expunham continuamente a grandes vexações, moléstias e perigos de suas vidas, e que, em tal perturbação das coisas, não somente não podiam satisfazer a consciência de Vossa Majestade, nem à sua própria, nem ainda poderiam viver em paz e quietação religiosa, em razão das contínuas vexações com que os perturbavam ministros e vassallos de Vossa Majestade, obrigando-os a gastar mal tempo, que tinham para se ocupar em funções dignas de Missionários apostólicos, respondendo às continuas calúnias e falsos testemunhos e aleives, com que sempre estão perseguidos, o que contudo não podem fazer sem provar que os autores deles são dignos de grande castigo” (Leite, 1938a, p. 31).

Ao invés, contudo, de permanecerem naquela localidade os Missionários optaram por sair e tiveram o apoio incondicional do Superior da Missão o Padre Jódoco Peres no qual revogava o abandono por completo da Missão no Maranhão e Grão-Pará por razões que, “mesmo se oferecesse aos Padres a administração dos índios, visto que as leis não se cumpriam e era perpétua, a luta ... as leis de El-Rei quanto mais protegem os índios, mais os moradores o levam a mal contra nós” (Leite, 1938a, p. 31).

Perante estes embates de permanecer na Missão ou abandonar, o Padre Bettendorff estando a cargo de procurador pela Província do Brasil se interpôs na decisão do Padre Jódoco Peres com relação a permanência de missionários no Maranhão em que sugere “melhor era continuar na missão, procurando novo amparo na Lei, ainda que sempre tão mal cumprida” (Leite, 1938a, p. 31).

A justificação apresentada pelo Padre Bettendorff, para que os missionários do Maranhão não abandonassem a Missão, mas, que ela fosse reformulada para obter nova administração, obedecesse a algumas regras para que os jesuítas tivessem principalmente uma segurança jurídica para os missionários. O efeito foi imediato de forma que, após várias discussões a respeito desta nova restituição da Companhia de Jesus no Maranhão, gerou o chamado Regimento das Missões do Estado do Maranhão e Grão-Pará com data régia de 21 de dezembro de 1686.

O Regimento das Missões no Maranhão e Grão-Pará fundamentava a questão a respeito da repartição da catequese para outras Ordens Religiosas. “Já que a Coroa Portuguesa tinha direito e dever de padroado nos territórios de além-mar, pelo que só sob

tutela ali atuaria qualquer missionário, nacional ou estrangeiro” (Clemente, 2000, p. 95). Isto por consequência resolveria parcialmente a catequização disseminada por outras Ordens Religiosas já que regulava,

“a catequese, a cargo da Companhia de Jesus e também dos Padres de Santo António, nas aldeias que tinham; o governo não só espiritual como temporal e político, a manutenção e acrescentamento das aldeias com os descimentos dos índios; a nomeação de dois procuradores dos mesmos índios pelo Governador, sob proposta dos Padres da Companhia; a repartição dos índios pelos moradores; os que deviam ficar para o serviço dos Missionários; o salário respetivo; a defesa interna das aldeias contra possíveis intrusões e perturbações dos moradores; a defesa do matrimónio cristão, e que se algum índio ou índia das aldeias, induzido pelos seus senhores, casasse com escrava ou escravo, em vez do livre ficar cativo, ficava o cativo livre, disposições estas e outras, que se repartem por 24 parágrafos” (Leite, 1938a, p. 31).

As pressões políticas emergiram e, conseqüentemente no Estado do Maranhão não tardou que as versatilidades dos moradores fossem levadas sob questão da “administração das aldeias” sendo esta colocada à Coroa Portuguesa e a Roma, obtendo resposta com o pronunciamento da lei de 28 de abril de 1688 que sancionava “de novo os cativeiros em determinados casos, estatuídos já na lei de 1655, com cláusulas, e com a orientação suprema dos resgates confiada à Companhia de Jesus” (Leite, 1938b, p. 32).

A partir deste momento, foi feita a oficialização da lei de 1693, por Vossa Majestade na qual constam as repartições sobre as missões fixadas nos limites de espaços de cada Ordem Religiosa, como deve ser desenvolvido o trabalho de cada aldeamento e repartição das aldeias no Estado do Maranhão e Grão-Pará. Formar as jurisdições de todos os aldeamentos e onde as missões e Ordem Religiosa se encontrem.

CAPÍTULO 7 - PRÁTICAS MISSIONÁRIAS RELACIONADAS COM A EDUCAÇÃO NO MARANHÃO E GRÃO-PARÁ NA ADMINISTRAÇÃO DO PADRE JESUÍTA JOÃO FELIPE BETTENDORFF (1661-1698)

O Padre António Vieira, como Superior da Missão no Estado do Maranhão solicitou alguns missionários a Província de Galo-Belgica o que lhe foi atendido e encaminhado o Padre João Felipe Bettendorff (1625¹⁰-1698) para a missão naquele Estado, em 1661. Contudo, Bettendorff (1625-1698) participou no mesmo ano de sua primeira expulsão no Estado e percebeu também que tinha a partir daquele momento várias provações para serem enfrentadas durante a sua vida missionária.

Então, Padre jesuíta Bettendorff (1625-1698), naquele instante de sua chegada para trabalhar como missionário, sendo jesuíta com vários conhecimentos da Europa Central, foi relevante para auxiliar o Padre António Vieira que via no irmão inaciano o homem preferido para resolver determinadas circunstâncias ou amenizar certas questões devido à sua “origem estrangeira uma garantia de imparcialidade” (Bettendorf, 1910, p. ix).

Segundo Bettendorff (1990), os seus feitos são caracterizados de forma pormenorizada por Vicente Salles na cronologia do seguinte modo:

“1627- Nasceu no Luxemburgo (alemão) em 25 de agosto;1644- Gradou-se em Artes na Universidade de Tréveris, e estudou Direito Civil na Itália;1647- Entrou na Companhia de Jesus na Província Galo-Belga em 5 de novembro;1660- Embarcou em Lisboa, a 24 de novembro, para as missões do Maranhão e Grão Pará por influência do P^o. António Vieira;1661- Iniciou a vida missionária na aldeia dos Tapajó (hoje, Santarém),...;1662- Vítima com outros padres, da perseguição de 1661, foi presa e esteve para ser deportado para o reino, o que não se consumou;1668 a 1674- Superior da Missão;1674- Reitor do Colégio de N. S. da Luz, em São Luiz do Maranhão;1680- No exercício do reitorado, executou trabalhos de pintura no Colégio de N. S. da Luz;...;1681- Na aldeia de Gurupatuba (hoje, Monte Alegre), executou outro retábulo, pintando N. S. da Conceição, bem como o frontal do altar;1684- Expulso das Missões, com seus companheiros jesuítas, transportou-se para o Estado do Brasil e daí para o Reino. Durante sua estada na corte, tratou da publicação de 3 obras em Língua Brasília: O Catecismo de António de Araújo (1686); a Arte, de Luiz Figueira (1687) e o Compêndio, que traz o seu nome (1687);1688- Embarcou em 17 de maio, em Lisboa, de volta ao Estado do Maranhão e Grão-Pará, provisionado comissário do Santo Ofício da Inquisição;1690- Novamente reitor do Colégio de N. S. da Luz, lançou a primeira pedra da nova igreja, hoje Catedral de São Luís, ...;1690 a 1693 – Superior das Missões;1694 – Reitor do Colégio de Santo Alexandre, Belém, até sua morte;1698- Morreu em Belém do Grão-Pará em 5 de agosto” (Bettendorff, 1990, p. 1).

¹⁰ (1625-1698), de acordo com o Consortium of European Research Libraries – CERL.

Com efeito, Arenz (2010), ressalta Bettendorff (1625-1698), ao declarar que este pode ser visto “ao lado dos Padres portugueses Luís Figueira (1575-1643) e António Vieira (1608-1697), como um dos grandes protagonistas da *Missão do Maranhão* no século XVII” (Arenz, 2010, p. 27).

Johannes Philippus Bettendorff nasceu, no dia 25 de agosto de 1625, numa localidade que fica situada no coração do Grão-Ducado de Luxemburgo, e o vale Alzette, a aldeia de “Lintgen” está rodeado por florestas que dão um charme ao local, os seus pais o Sr. Matthieu Andreae e a Sr^a Marguerite Reinerts Bettendorff. O seu pai trabalhou com função de preboste (antigo magistrado de justiça militar) da Abadia. O jovem Bettendorff (1625-1698) tinha um irmão de nome Nicolas (Frade franciscano) e Susanne Arenz (2010), entretanto, na figura 7.1 confirmam-se os factos.

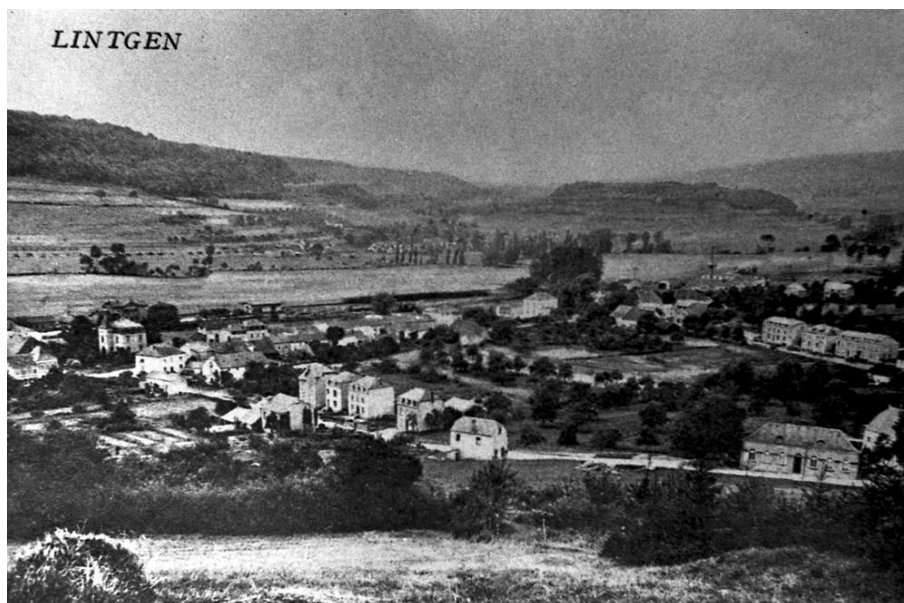


Figura 7.1 Cidade de LINTGEN no Grão-Ducado de Luxemburgo, onde nasceu o Padre João Felipe Bettendorff

<http://www.lintgen.lu/la-commune-se-presente/53%20histoire.jpg?FileID=photos%2f53%2520histoire.jpg>

A instrução humanista sólida que recebeu durante sua formação de 1635 a 1659 promoveu-lhe várias habilidades e competências que lhe deram cargos importantes na missão no Maranhão e Grão-Pará durante a sua estadia de “missionário de aldeamento, superior e procurador da Missão, administrador de colégio, além de jurista, economista, artista, etnógrafo e cronista” (Arenz, 2010, p. 25). Neste caso, os processos didáticos traçados através da *Ratio Studiorum* [1599] apontam para o fim a que há-de aspirar em toda a instrução, ciência e

atividade da Sociedade de Jesus: homens bens preparados capazes de corresponder à missão que lhes competia.

O Padre Bettendorff (1625-1698), por adquirir o domínio de seis idiomas: alemão, francês, italiano, flamengo, espanhol e latim, frequentou de forma assídua o curso de “humanidades no colégio jesuítico em Luxemburgo e estudou filosofia na Universidade de Trier (hoje Alemanha); estudou o direito civil na Universidade de Cuneo (hoje em Itália)” (Arenz, 2010, p. 28) e, com os conhecimentos que tinha adquirido sobre humanidades, foi admitido aos meios académicos e, desde logo, Bettendorff (1625-1698) foi atraído pelo espírito de servir a missão. Arenz (2010) afirma que

“no noviciado da Província Galo-Belga em Tournai (hoje na Bélgica); realizou os estágios pedagógicos – as chamadas *regências* – em diversos colégios dos Países-Baixos Espanhóis (Douai, Lille, Dinant, Luxemburgo, Namur et Huy); e, finalmente, fez os estudos teológicos na universidade de Douai (hoje na França)” (Arenz, 2010, p. 28).

Para a Sociedade de Jesus, o jovem Bettendorff (1625-1698) mostrou aparência de um rapaz normal com aptidões para o ensino, já que havia sido avaliado anualmente através dos métodos da *Ratio Studiorum* [1599] e, com tantos atributos em sua formação, “no verão de 1654, Bettendorff mandou, entre junho e agosto, três *petitiones missionis*, isto é, pedidos de missão ao Superior Geral Goswin Nickel, solicitando o seu envio ou ao Japão ou à China” (Arenz, 2010, p. 28) que, segundo o mesmo autor, eram as preferidas “pelos jovens jesuítas, sobretudo, em razão do suposto nível cultural elevado dos povos asiáticos” (Arenz, 2010, p. 28) e Leite (1965) evidencia ainda esta situação de recusa do Ocidente era devida ao “Brasil achava-se na idade da pedra” (p. x), como uma folha de papel em branco, em estado bastante primitivo pelo que não oferecia atrativo aos jovens jesuítas.

Para Rodrigues (1938a), a Congregação de Jesus tinha “necessidade imperiosa de mais homens que enviasse às missões do Oriente e do Brasil; e depois, esses jovens bem preparados, se a Companhia lhes não abrisse as portas, iriam porventura bater às de outras Religiões, que lhas haviam de franquear” (Rodrigues, 1938, p. 13). Noutro aspeto, as fundações elaboradas pela Corporação possuíam as suas bases vocacionais bastante sólidas, que permitiam legitimar e promover homens capazes de corresponder à missão.

Nestes termos, o Padre Felipe Bettendorff (1625-1698) foi destacado para cumprir a Missão do Maranhão em 1659, sendo esta considerada uma das mais complexas atividades apostólicas na Amazônia Portuguesa. Este destacamento ocorreu devido ao Padre Visitador e Superior da Missão no Maranhão, António Vieira (1656-1661) solicitar um pedido ao Superior Geral para que enviasse missionários para o Maranhão, como referido por Bettendorff (1990),

“Logo que o nosso muito Reverendo Padre mandou a carta do Padre Subprior, Antonio Vieira, para a província Gallo-Belgica, tratou o Padre Provincial de uns Missionários com que lhe socorrer. Estava eu aquele tempo theologo do quarto anno em collegio da Universidade de Douai, com esperanças próximas de ir para a missão do Japão ou China, e como a providencia de Deus é que tudo dispõe, conforme os seus desejos eternos, que moveram-se interiormente para offerecerem-me a missão do Maranhão lançaram logo os superiores mão de mim, dando-me o irmão theologo Jacob Coelho, meu condiscípulo, por companheiro. Ordenou-me o Illustrissimo Geral Arcebispo e Principe de Cambray, e querendo o Céu mostrar que ia levar vida apostólica, quis que, entre muitos que comigo ordenaram-se, me dessem a ler o Santo Evangelho da missa em que todos se ordenaram; era em aquele ano de 1659 provincial o padre Humberto... e reitor do collegio o padre Jacob Krek” (Bettendorff, 1990, p. 147).

Em 1659, Bettendorff (1625-1698) após receber sua ordenação de sacerdote partiu para Portugal em companhia de um noviço confrade flamengo. Estes dois missionários até chegarem a Portugal, depararam-se com inúmeras situações relatadas na Crónica pelo próprio Bettendorff (1990) quando descreve que

“subimos por uma penha de um outeiro que se offerecia, quando fomos accommettidos de dois soldados de cavalo, dos quais chegando-se primeiro um delles me pediu dinheiro, puxando pela pistola; ... o padre reitor de Lille e o irmão theologo Jacob Coelho estavam parados e pasmados em o caminho sem saberem que fim teria esta peleja de um Religioso contra dois soldados de cavalo; ... Foram a pé os dois missionários para Gand onde nos encontramos com o Padre provincial de Flandres,... De Gand fomos para... sendo sempre regalados nos collegios, sem gastarmos um só vintém á missão. Passamos, vestidos já de seculares, para Bréda, navegamos pelas terras alagadas, e por todas as mais cidades de Hollanda até paizes do Principe do Orange, e utimamente á cidade de Amsterdam, onde fomos agasalhados em sua casa do Padre Subprior da missão uns oito dias, ... a ilha de Texel, onde os navios da frota esperavam as monções do vento Leste para navegarem para Portugal. De Texel partimos com a frota em dezembro, e em os ultimo dias do mez lançaram-me em Belém, havendo de ter ido á terra dos mouros se tivesse chegado um só dia mais cedo a Cascaes, por terem lá estado doze nãos de mouros, esperando pelas que haviam de entrar pela barra de Lisboa. Saltámos em terra em Belém, dia de Jesus; confessei-me com o Reverendo Padre... e lá disse Missa, e jantava, se quisesse aceitar a cortesia daqueles santos Religiosos. A’ tardinha fomos á Lisboa por terra, e nos agasalhamos em Santo Antão onde achámos o reitor, Padre Tavora, e por procuradores do Brasil o irmão Manoel Luiz e o Irmão João Dias, aos quais succedeu logo o Padre Paulo da Costa, vindo do Brazil” (Bettendorff, 1990, pp. 147-150).

Após os percalços sofridos durante a viagem, chegam a Portugal, em dezembro de 1659; neste meio tempo, Bettendorff (1625-1698) procurou de imediato estudar a língua tupi mediante a gramática do Padre alentejano Luiz Figueira (1575-1643), pois era necessário

para que o jovem Padre pudesse comunicar-se com os índios locais e garantir a sua própria sobrevivência. O padre, já em Lisboa, percebeu que no final de ano e até a presente data, não aparecia nenhuma embarcação para levá-los ao Maranhão. Foi quando foi-lhe oferecida uma embarcação de um patacho de Simão dos Santos para ir ao Maranhão; “mudou o Padre procurador geral Paulo da Costa de parecer, e mandando o Jacob Coelho, com os mais Padres ordenados, ao Brazil, ordenou fosse eu levar o Padre Gaspar Misch e o irmão Manuel Rodrigues e Manuel Siqueira, Secular” (Bettendorff, 1990, p. 151). Solene esta passagem de Portugal ao Maranhão. Arenz (2010) enfatiza que,

“Em novembro de 1660, o missionário luxemburguês embarca, junto com seu compatriota Gaspar Misch, numa nau com destino a São Luís do Maranhão. Os dois jesuítas descrevem a travessia tanto como uma aventura (tempestades, perigo de ataques por parte de corsários mouros e holandeses) quanto como uma experiência espiritual intensa (devoções e pregações a bordo, catequese durante reabastecimento nas Ilhas do Cabo Verde). Ao avistarem a terra do continente sul-americano na altura de Jericoacoara, no atual Ceará, ambos fazem alusão a vestígios de uma suposta festa canibal na praia. De novo, podemos questionar a historicidade exata dos eventos relacionados a este primeiro encontro com o mundo indígena” (Arenz, 2010, p. 29).

Bettendorff (1990) quando avistou o cenário de fogueiras temeu que poderiam ser os índios assando pessoas que eles mataram anteriormente, isto demonstra o impacto do jovem da Europa Central com o mundo aborígine quando detalha o fato já acontecido no dia anterior à sua chegada na cidade de Jericoacoara,

“mas como em dia antes vio que pelo monte abaixo se faziam grandes fogos, receiando o capitão que seriam alguns tapuyas que dessem assalto ao patacho e matassem a gente dele para assar e comer, como tinham comido de próximo em aquela paragem, onde ainda se achavam os espetos, cinzas e ossadas que todos viram com seus olhos, não quis esperar mais, por quanto lhe pedíssemos, mas mandou logo levantar ancora e dar á vela fazendo-se para o mar. Apenas esteve o patacho afastado uma hora do porto de Jericoacoara, quando a elle chegou o Padre Pedro Poderoso com seus indios da serra, meio morto de cansasso do caminho; começou a chamar e dar signaes; mas nada lhe valeu, por estar o capitão Simão de Santos com grande medo por se não fiar em indios, que só descobria em terra” (Bettendorff, 1990, p. 153).

Ainda assim, o comentário feito depois pelo Padre Pedro Poderoso ao Padre Bettendorff (1625-1698), quando ia chegando perto de seu destino missionário para lhe dar as boas vindas na embarcação do capitão Simão dos Santos já não ancorada, receou que poderiam retorna a Portugal

“que, vendo frustradas suas esperanças de se poder ver commosco, que de tão longe tinha vindo buscar, com os incommodos da falta de tudo, se apressara pela praia e começara a derramar mil lágrimas, chorando a sua pouca dita, e seguira o patacho com os olhos até o perder de vista, e depois disso se voltara todo exausto por aquele trabalhoso caminho da serra. Entretanto, foi navegando o patacho e pouco faltou que não desse na Corôa Grande, porém, quis Deus chegasse

com lua cheia, felizmente, ao porto do Maranhão, ao vinte de janeiro de anno de 1661” (Bettendorff, 1990, p. 153).

7.1 A responsabilidade missionária relacionada à primeira expulsão dos jesuítas no Estado do Maranhão (1661)

Em 21 de janeiro de 1661, o Padre Bettendorff (1625-1698) e o Padre Gaspar Misch chegavam ao Maranhão e foram logo recebidos pelo Padre Ricardo Correa, Superior da Casa que, desde logo, as encaminharou aos afazeres da missão os quais fomos designados ao Pará. Segundo Bettendorff (1990) este momento mostrava o quanto a sua vida apostólica da Europa Central seria modificada durante o seu percurso de viagem de missão no Pará.

“Passamos á Tapuytaperá, onde achamos o padre Matheus Delgado, em casa do vigário João Maciel, esperando por nós. Elle nos levou para Sergipe, onde tinha sua residencia muito bem ordenada, e os indios tão bem doutrinados, que não contentes de assistir pela manhã em a igreja, também pela tarde á boca da noite assistiam até os velhos ao encomendar das almas; fez-nos o Padre Delgado matalotagem, e deu a cada um sua rede para descansar e dormir, e desde então comecei a renunciar á cama para sempre, não dormindo senão em rede os trinta e oito annos que estive em a missão. De Serigipe, fomos muito bem providos do Padre, que nos acompanhou até o porto, e lá nos regalou com ricas ostras. Despedimo-nos dele em o porto, e partimos com Antonio Franco, tapanhuno mui ladino, para continuar nossa viagem. Depois de uns dias assaz perigosos e molestos, em razão dos muitos mosquitos, chegam á aldêa do Gurupy, uma boa hora distante da villa. Lá achamos o Padre Bento Alvares, com seu companheiro, o irmão Ignacio de Azevedo, bom musico e algum dia valente soldado; moravam os Padres ainda em suas casas velhas de pindoba, e ia-se acabando o belo quadro de casas com sua igreja, tudo de taipa de pilão; havia em a aldeia muitos indios de varias nações, que os Padres tinham descido para lá com o Capitão-Mor João de Herrera, nosso irmão, casado pelo Padre Subprior Antonio Vieira com Dona Catharina da Costa, depois nossa irmã por carta de irmandade que lhe veiu de Roma. Ahi estivemos esperando as aguas vivas, e com elas fomos até á aldeia dos Tupinambás, onde assistia o Padre Francisco Velloso, que nos recebeu com muitas danças de meninos, que nos vieram acompanhar para a igreja, e depois para casa; onde fomos mui bem agasalhados; de lá passamos ao Pará, onde achamos o Padre Visitador e Subprior Antonio Vieira, o qual mui contente com a nossa vinda fez uma bela pratica sobre as palavras do Evangelho: *Quidem enim illorum de longe venerunt* “ (Bettendorff, 1990, pp. 154-155).

Na aldeia de Mortigura (atual Vila do Conde e Barcarena), Bettendorff (1990) expõe os traços relevantes de seu magistério apostólico com as crianças e adultos da seguinte forma,

“em esta aldêa de Murtigura, tendo o Padre Subprior e visitador Antonio Vieira despedido o Padre Manoel Nunes e Padre João Maria Gorsony para os Ingaybas, e mandando ficar-me a mim por companheiro do Padre Francisco da Veiga para aprender a lingua, ensinando a A B C aos meninos, voltou-se para o Pará; dei-me bellamente com o Padre Francisco da Veiga, tomando á minha conta a doutrina de cada dia, e a classe dos meninos para ensinal-os a ler e escrever; juntaram-se muitos dicipulos e entre elles o capitão Jacaré; e são estes hoje os mais autorizados e velhos da aldêa (os meus discipulos) e por que, por falta de livros tinta de carvão e summo de algumas ervas, e com ella escrevia em as folhas grandes de pacobeiras e para lhes facilitar tudo lhes puz um pauzinho na mão por penna, e os ensinei a formar e conhecer as letras assim grandes como pequenas no pó e arêa das praias de letras, ficando aldêa e praias alastradas todas; mas

como os myterios da nossa Santa Fé são os que se devem saber e ensinar antes de tudo o mais, em elles tambem os exercitava em fim da classe, e com isso ia também eu aprendendo lingua da terra, cuja grammatica já tinha trasladado em latim, estando ainda em Portugal, e mandando-a para a minha província para que aprendessem por ella os que lá quisessem vir para esta missão do Maranhão” (Bettendorff, 1990, pp. 156-157).

Para além do magistério apostólico na aldeia de Mortigura (atual Vila do Conde e Barcarena), Bettendorff (1990) desempenhava outras funções: “tinha o Padre Missionário obrigação de visitar de quinze em quinze dias a aldêa de Carnapió, onde morava o Principal Felipe com sua gente, bastante em número, para lhe acudir com a Missa, doutrina e Sacramento” (Bettendorff, 1990, p. 157). Isto significa que com a chegada do Padre Missionário, se iam aumentando as linhas dos que lá já combatiam, e alargava o campo das conquistas espirituais da Fé.

Este campo de conquista espiritual da Fé foi estruturado na Missão do Maranhão e Grão-Pará pelo Padre Missionário através da expansão apostólica feita pelo Padre Visitador e Superior António Vieira (1658-1661) que concedeu ao Padre Bettendorff (1625-1698) a sua primeira Missão, quando o chamou à Casa do Pará e mostrou o mapa do rio das Amazonas e disse-lhe:

“Eis aqui, meu padre João Felipe, a diligencia do famoso rio das Amazonas, pois a Vossa Reverencia elegeo Deus por primeiro Missionario do assento dele, tome animo e aparelhe-se que em tal dia partirá, e levará por companheiro um irmão conhecedor da lingua, Sebastião Teixeira, para o ajudar em as ocasiões em que for necessário. Respondi-lhe eu que estimava as occasiões em for necessario. Respondi-lhe eu que estimava muito esta dita de ser o primeiro Missionario de um rio tão afamado e de uma tão dilatada missão, e agradecia muito a Deus e a sua Reverencia essa eleição, e que da minha parte faria todo o possível para lhe corresponder, segundo a obrigação que me ficava de trabalhar com grande zelo pela salvação das almas que por elle havia” (Bettendorff, 1990, pp. 158-159).

O Padre Francisco Veloso Superior da Casa atendeu desde logo o Padre Bettendorff (1625-1698) na sua primeira Missão a Tapajós (atual Santarém) e explicou-lhe o que deveria fazer e saber enquanto Missionário naquele local. Desta forma, Bettendorff (1990) recebeu do Superior da Casa os materiais necessários para estabelecer-se como missionário e seguiu a viagem em,

“uma canôa meãzinha já quasi velha e sem cavernas bastantes, um altar portátil com todo seu aviamento, uma piroleira de vinho para as Missas e necessidade de um anno, uma botija de azeite do Reino, uma frasqueira...tres paruleiras de aguardente, uns alqueires de sal, um machado, uma foice, uma meia dúzia de facas carnicieras de cabo branco de pau ordinário, uns poucos de anzôes, umas poucas de agulhas, uns macetes de velorio preto, e de outra cor, os quais juntos não faziam um meio masso ordinário, uns poucos de pentes e ataccas do Reino, uma caixa de matollotagem

com seus pratos, facas e garfos para a mesa, um triangulo de pau para fazer casas e igreja, um boiãozinho de doce; e com isso mandou-me á Mortigura em busca de farinha para a viagem, e ao Cameté em busca de umas e poucas tartarugas, que as daria o padre Salvador do Valle” (Bettendorff, 1990, p. 159).

Esta Missão, destinada ao Padre Bettendorff (1625-1698), tinha o propósito para o Padre Visitador e Superior António Vieira (1658-1661) estabelecer a independência das aldeias da Casa do Pará, sendo que esta independência abrangeria somente os seguintes locais,

“as residências dos Ingaybas, onde assistia o Padre Manoel Nunes com o Padre João Maria Gorsony, e a do Gurupá, onde assistia o Padre Gaspar Misseh e a do rio das Amazonas com os Tapajós, fossem sobre si sem mais dependencia que do Padre Subprior da missão” (Bettendorff, 1990, p. 159).

Mas o Padre Bettendorff (1625-1698), quando lhe foi colocada a proposta, respondeu ao seu Superior do seguinte modo: “eu que da minha parte não queria ser independente da casa do Pará, porque me convinha ter a quem recorrer em as necessidades que se offerecessem e houvesse que tivesse obrigação de acudir-me em razão de seu officio.” (Bettendorff, 1990, p. 159). Nestes termos, o Padre Bettendorff (1625-1698) explica claramente a viagem que fez como primeiro missionário à Aldeia de Tapajós,

“com este limitadíssimo aviamente, eu com o meu companheiro, muito doente fomos para minha, missão, que não tinha outro limite que todo o rio das Amazonas, que corre pelo districto das conquistas da coroa de Portugal, começarão na aldêa do Ouro, em Cambebas, até a residencia do Gurupá ou Tapará, incluindo de mais todo o rio dos Tapajós com suas serrinhas e sertões” (Bettendorff, 1990, pp. 159-160).

Deste modo, o jovem missionário, desde logo havia experimentado auxiliar e socorrer com missa, doutrina da catequese e sacramento do batismo a aldeia que ficava próxima de Mortigura (atual Vila do Conde e Barcarena), levou este ofício da experiência que fez anteriormente e começou a exercer nas aldeias próximas da Aldeia dos Tapajós, como foi o caso da Aldeia dos Tapará, depois, de Igoaquara e, após, Gurupatiba (atual Monte Alegre)

“e nós, depois de termos doutrinado os indios conforme pedia a necessidade, fomos para Igoaquara. Aqui ajuntei a gente que lá havia, doutrinei e lhe fiz prática do que haviam de guardar em minha ausência, e deste modo fui visitando as mais aldêas, catechizando, baptizando e confessando. Estava em aquelle tempo a aldêa de Gurupatiba dividida em duas: uma que estava em uma ponta do monte sobre o igarapé e se chamava Caravela pelos brancos, e não é crível quanto me custou a ensinar e baptisar aqui uma velha, para que não morresse sem a agua do santo batismo; a outra parte estava em riba do monte onde está hoje; e como me encaminhava para elle,

muito de madrugada, vieram os índios, postos por fileira, com candeinhas de cera preta em as mãos receber-nos, levaram-nos para sua aldeia; aqui achei muito que fazer: avisei a todos que se juntassem na igreja, disse-lhes Missa, doutrinei e baptisei quantidade de innocentes e, sem embargo de ter encomendado que não deixassem nenhum ainda dos que não fossem batizados, ficara de fora um rapazinho que estava muito mal” (Bettendorff, 1990, p. 160).

Depois de executadas as atividades de celebrar missa, doutrina da catequese e o sacramento do batismo, os padres Bettendorff (1625-1698) e seu companheiro Sebastião Teixeira saíram de Gurupatuba (atual Monte Alegre) rumo à Aldeia dos Tapajós para formar residência de acordo com o designado pelo Padre Visitador e Superior António Vieira (1658-1661). Chegaram ao seu local de destino depois das festas do Espírito Santo, esse momento ficou registado por estas palavras,

“Lá chegamos depois das festas do Espírito Santo, e fomos recebidos dos índios daquela populosa aldeia com grande alvoroço e alegria; levaram-nos para uma casinha de palmas, que não tinha mais commodo que uma choupanazinha para dizer Missa. Vieram vêr-se não somente os cinco principais que havia, aquelle tempo, de diversas nações em a aldeia, mas também os mais com suas mulheres e filhinhos, trazendo-nos seus presentes, que chamam putabas. A todos contentei, dando-lhes juntamente a razão da minha vinda, de que gostaram muito, por haver muito tempo que desejavam a dita de ter consigo Missionario da Companhia de Jesus. Em o dia seguinte vieram outros principais do sertão, também com suas dadas de cagados e fructas, rogando-nos com muita instancia quizessemos chegar às suas terras para levantar a Santa Cruz e fazer-lhes igreja, como em as mais aldeias dos Christãos; correspondi a seus presentes com a pobreza que trazia comigo, dando-lhes minha palavra que cedo lhes acudiria com o que pediam; porém impossibilitou a execução da minha promessa o humor melancólico do irmão Sebastião Teixeira, que me acompanhava, porque era tal a melancolia dele, que pela confissão de sua própria bocca, esteve com o Padre Francisco Velloso, seu maior amigo, sem lhe falar uma só palavra em seis semanas inteiras” (Bettendorff, 1990, pp. 161-162).

O jovem missionário revela de forma pormenorizada a doença psicológica do Padre Sebastião Teixeira, que o acompanhava na missão dos Tapajós (atual Santarém), em que a mobilidade geográfica trouxe problemas psíquicos ao Sacerdote, interferindo no desenvolvimento como missionário. Segundo Silva (2009, p.35), “as mudanças, frequentes quer de local, de atividades tornam menos eficaz a sua ação e podem induzir instabilidade psicológica”.

Neste caso, o padre luxemburguês tratou de incentivar o companheiro levando-o aos rios e praias mais belos dos Tapajós. Bettendorff (1990) relata que,

“Tratei de divertil-o, levando-o já pelas praias que há belíssimas pelo rio dos Tapajós e já pelas campinas e montes, sem poder remediar a esse seu mal, que o fazia dar gritos e dizer «basta que havemos de viver aqui entre lobos»; entregava-lhe todo o governo temporal correndo elle só, e eu só com o espiritual para vêr se por esta via o curava; mas foi tudo de balde, e se dantes era molesto, então se ia fazendo intolerável, porque, tendo-me sido dado por companheiro e por ser grande lingua para ajudar-me em occasiões que requeriam maior discurso, não queria falar,

dizendo que o Padre Antonio Vieira se enganara com elle, imaginando que era versado na língua dos índios” (Bettendorff, 1990, p. 162).

Todavia, o comportamento do padre Sebastião Teixeira tornava-se a cada instante intolerável, não havendo mais solução se não cuidar desta melancolia que se abatia sobre o irmão companheiro, pelo que o padre missionário o encaminhou para a Aldeia de Tapará a fim de tratar desta melhora, como também acudir os necessitados na ausência de seus missionários, o padre Thomé Ribeiro e o padre Gaspar Misch que ainda não haviam retornado ambos do Pará.

“Não tardaram de lhe dar umas sezões causadas de sua muita melancolia, que lhe deram occasião pedir-me o levasse para baixo para tratar de sua saúde; mandei armar logo a canoa; e puz-me às vezes a remar eu mesmo para andarmos com mais pressa; chegados que fomos, depois de uns tres ou quatro dias de viagem, á residência de Tapará, achamos a residencia ainda sem os seus Missionários; e como lá havia uma aldêa de gente novamente descida do sertão, sem ninguem que lhes acudisse em suas doenças e mais necessidades, e morava por ahi perto um Portuguez por nome João Corrêa, alfares, e filho de um Capitão-Mor do Ceará, que era grande sertanejo e lingua e além disso sangrador de grande caridade, detive-me lá alguns dias para tratar assim da melhora do irmão companheiro, como dos doentes e mais gente dessa aldêa, com tenção de voltar para riba si acaso o irmão tivesse melhora e ficasse mais tratavel. Mandei logo chamar João Corrêa, de sua roça, para vir curar o irmão. Ia dizendo, Missa cada dia e fazendo doutrina aos indios, e aconteceu em este interior onde me detive ser chamado a um índio pagão qué estava em perigo de morrer; instrui-o e baptiseio-o em aquella necessidade extrema, em tão boa hora que o santo batismo lhe deu a saúde da alma e juntamente a do corpo, porque em dia seguinte se levantou da rede e foi-se pescar ao rio. E como faltava farinha a esses indios novos, vinham os meninos e meninas com suas cuias pedil-a, e nós lhes dávamos daquella que tínhamos para nossa viagem; vendo depois que meu companheiro não sarava de suas sezões, o levei para baixo, por elle mesmo instar por isso. O primeiro porto que tomámos foi o da residencia do Cametá, umas oito jornadas de Tapará, para quem navega com mais vagar. Insinuou o irmão que lá queria ficar com o padre Salvador do Valle, por serem os ares e aguas daquella Capitania muito sadias, e não faltar carne e peixe para o sustento da vida. Eu com os seus desejos o deixei lá, continuando minha viagem até a casa do Pará, não sem grande incomodo por andar falto de tudo” (Bettendorff, 1990, pp. 162-163)

No Pará, encontrou-se com o Padre Visitador e Superior António Vieira (1658-1661) que, de volta do caminho do Maranhão, alertou o jovem missionário do levante do povo contra os padres da Companhia de Jesus e do sucesso da rebelião no Maranhão e que passou rapidamente para o Pará através do Sr. Manuel Cordeiro Jardim, “o qual tendo sido mandado para lá, já vinha dar conta á Camara e povo do Pará, que, pouco depois seguindo o mesmo exemplo dos do Maranhão, tambem se levantou contra os Padres Missionários desta banda” (Bettendorff, 1990, p. 163), entretanto, este fato da primeira expulsão dos jesuítas pode ser visualizado na figura 7.2, reproduzindo o Padre Superior e Visitador António Vieira sendo expulso pelos moradores da Missão no Maranhão.

Leite (1943) confirma que,

“ao chegar Vieira ao Pará pôs-se em comunicação com a Câmara. Mas depois de se trocarem cartas e explicações, a agitação transformou-se em motim e a 17 de julho de 1661 o Colégio de S. Alexandre foi assaltado e Vieira com os mais Padres, então residentes na cidade, presos e levados para casas particulares. Os Missionários, que andavam nas Capitâneas de Gurupá e Gurupi, só foram presos depois, ou mais propriamente, eles se deixaram prender, para seguir a mesma sorte dos seus companheiros, recusando ofertas de defesa que lhes fizeram os seus Capitães-mores. Vieira foi recluso na ermida de S. João Baptista, donde foi transferido para uma caravela e dali remetido para o Maranhão e Lisboa” (Leite, 1943, p. 58).



Figura 7.2 NAS PRAIAS DO MARANHÃO. Embarque violento de António Vieira, no motim de 1661, movido pelos Colonos contra os Jesuítas, defensores dos Índios do Brasil. (Ex André de Barros, Vida do Apostólico P. António Vieira)

Fonte: Leite (1943, p. 55). História da Companhia de Jesus no Brasil, Tomo IV, Seminário Maior de Évora. Évora.

Deste modo, o Padre Bettendorff (1625-1698) foi orientado pelo Padre Visitador e Superior António Vieira (1658-1661) que retorna com cuidado para a Aldeia dos Tapajós (atual Santarém) e que quando passou na Aldeia de Taparará deveria levar consigo o Alferes João Correa para o auxiliar no que fosse necessário. Segundo Bettendorff (1990), o Padre Visitador e Superior António Vieira (1658-1661) deu-lhe para esta viagem,

“uma pouca de aguardente para a viagem, tornou logo a mandar-me para os Tapajoz, dizendo-me levasse do Taparará o Alferes João Corrêa, meu conhecido, por companheiro. Fui-me logo direito ao Taparará, falei-lhe, e elle, deixando sua filha e escravos encomendados ao Sargento-Mor da aldêa, foi com muito gosto de acompanhar-me aos Tapajoz. Visitamos de caminho as aldêas,

fazendo o que se oferecia do serviço de Deus, e estando nós já perto da residência, postos pela meia-noite em o rio das Amazonas, em uma canoa limitada, deu-nos uma tempestade tão rija, que, não havendo porto algum por aquela paragem, corremos grande risco de vida, mas por mercê do Céu escapámos, agarrámo-nos a um galho de um tronco de cedro que encostara parado junto a terra; passou a trovoadas e aplacadas as ondas do rio, atravessamos para outra banda sobre a madrugada, e fomos porém a aldeia dos Tapajoz, em essa pobre casinha, festejando muito os índios todos o me verem outra vez, e muito mais por me verem acompanhado de um branco entre eles tão conhecido e amado, pela grande caridade com que os sangrara e curava em suas doenças e achaques, e que por esta razão também todos o chamavam seu atoassanã, que quer dizer compadre” (Bettendorff, 1990, pp. 163-164).

Desta forma, o jovem missionário retornou à Aldeia dos Tapajós (atual Santarém) para continuar as suas atividades antes do levante do Pará chegar até a aldeia dos Tapajós (atual Santarém). Como havia levado consigo o Alferes João Correa, que era conhecido do Padre Visitador e Superior António Vieira (1658-1661), foi bem recebido na aldeia, que desde logo tratou de auxiliá-lo em tudo o que lhe fosse necessário. Bettendorff (1990) relata que,

“A primeira coisa, que lá fiz foi com a ajuda de meu companheiro e alguns índios grandes linguas fazer uns catechismos de vários idiomas daquelles seus principais, todos pelo da lingua geral, um era em lingua dos Tapajoz, outro dos Urucurus, que commumente entendiam, e com este os ia ensinando e baptizando; estavam já baptizados muitos pelos Padres Thomé Ribeiro e Gaspar Misseh, que para lá tinham chegado de passagem, e ficavam outros muito para se batizarem, e como eram tantos os meninos era necessario pôr-lhes um escriptinho na testa para poderem se lembrar correntemente de seus nomes quando administravam os Sacramentos do Santo Baptismo” (Bettendorff, 1990, p. 168).

Os batismos nas aldeias faziam parte dos serviços da Eucaristia que são caracterizados por Oliveira (2000, p. 80) como: “a forma como os leigos se enquadram e participam da vida da Igreja é um sinal proeminente evidenciador de que imagem de Igreja se gera em determinada época histórica”. Bettendorff (1990) definiu da seguinte maneira o batismo providência divina para se alcançar a salvação, em que relatou o batismo de um menino na faixa etária entre três a quatro anos que havia encontrado numa das casas da Aldeia dos Tapajós (atual Santarém),

“O batismo de um menino que por singular providencia do Céu chegou a recebel-o antes de morrer; costumava eu visitar cada semana as casas da aldeia conforme a visita, quando entrando em um rancho folguei de o vêr bem varrido e limpo, e estando já para sahir dele pela porta da rua, deu-me curiosidade de lançar os olhos para traz; coisa admirável, não tendo dantes visto alli pessoa viva, descobri em um cantinho um meninozinho reduzido aos ossos, botado em o chão, com um pedacinho de bijú na mão. Cheguei-me logo a elle e sendo que os filhinhos dos mais índios costumavam dar gritos de medo ainda quando estão acompanhados, este estando sozinho olhou para mim estendendo os bracinhos e sorrindo-se. Tomei-o, pois, nos braços e o levei para a casa, onde estava João Correa e outro branco, Garcez; mandei ao colomim que levassem e dessem num torrão de assucar, e depois fiz diligencia, não só pelos livros, mas pela informação dos índios, os quais concorreram logo para verem o que se passava, se estava baptizado; achando que

era ainda pagão, perguntei então por que razão ficava sem batismo, e respondeu um índio que era por ser escravo; com que, tendo-lhes dado uma reprehensão pelo descuido, o baptisei solememente, sendo padrinho o soldado João Garcia; e para os índios não cuidassem que eu tinha morto o menino, o tornei a levar para sua casa, depois de lhe ter dado bem de comer; seria de tres para quatro annos e morreu em aquella mesma noite, deixando a todos mui consolados, mas principalmente a mim, lembrando-me que estando em a província sonhava que estava sobre um grande rio pescando com uma rede meninos, que então me parecia deverem ser estes e mais outros, que quasi do mesmo modo baptisei em a aldêa de Gurupatiba, conforme fica dito atrás” (Bettendorff, 1990, pp. 168-169).

O jovem missionário demonstrava ser incansável devido a tantas tarefas que havia para desenvolver naquele local, que iniciou pelas obras de construção de casas e igreja na Aldeia dos Tapajós (atual Santarém):

“a igreja e casas de taipa de mão, indo eu mesmo acompanhar os índios que iam cortar a madeira e padecendo muito boas fomes, no entretanto, por estar ainda novato; posta a madeira em a aldêa, a lavrou o companheiro João Correa com os índios e como acudia muita gente assim de índios como de índias, dentro de tres para quatro dias ficou toda a obra feita e coberta. Fiz então um retábulo de morutim, pintando ao meio Nossa Senhora da Conceição pisando em um globo a cabeça de serpente, enroscada ao redor dele, com Santo Ignacio á banda direita e S. Francisco Xavier á esquerdo” (Bettendorff, 1990, p. 169).



Figura 7.3 Cidade de Santarém, no Estado do Pará na Amazônia Brasil (antiga Aldeia dos Tapajós), fundada pelo Padre João Felipe Bettendorff

http://www.santarem.pa.gov.br/arquivosdb/a9_thumbs/galerias/resize/700/255255255/0.050201001213906427_santarem_perola_encatada_foto_ronaldo_ferreira__7_.jpg

Hoje, a cidade de Santarém (ver figuras 7.3, 7.4 e 7.5), com densidade populacional de 292.520 habitantes e área territorial de 17.898,389 Km² é o terceiro maior município do Estado do Pará na Região Norte do Brasil (Amazônia) (IBGE, 2015).

Em 22 de junho de 1661, o Jesuíta Padre João Felipe Bettendorff, faz a fundação da missão na Aldeia dos Tapajós, e essa mesma Aldeia foi registada com o nome Cidade de Santarém



Figura 7.4 Estátua em homenagem ao Padre Bettendorff e situada na Cidade de Santarém, no Estado do Pará na Amazônia, Brasil.

<http://www.panoramio.com/photo/103504939>

Atualmente, a Prefeitura de Santarém homenageia os profissionais que contribuem para o desenvolvimento da cidade com a medalha João Felipe Bettendorff, que representa símbolo relevante para a região, de acordo com a Lei N° 9.386, de 9 de junho de 1981.



Figura 7.5 Medalha Bettendorff com a qual a Prefeitura de Santarém homenageia pessoas ilustres.

<http://g1.globo.com/pa/santarem-regiao/noticia/2015/06/homenageados-recebem-medalha-padre-felipe-bettendorff-em-santarem.html>

Com tantas habilidades para esta finalidade, o trabalho não tardou a ser executado em que Leite (1945) confirma esta capacidade do Padre Bettendorff (1625-1698) por possuir conhecimentos de arquitetura, pintura e mestres-de-obra na Corporação Jesuítica o qual é ilustrado no quadro 7.1.

Quadro 7.1

Lista dos arquitetos e mestres-de-obra da Sociedade de Jesus

Nomes	Anos	Origem
Brás, P. Afonso	(1524-1550-1610)	Anadia
Luís, Gaspar	(1549-1573-1591...)	Madeira
Dias, Francisco	(1538-1577-1633)	Merciana
Álvares, Pedro	(1557-1579-1636...)	Mazarefes
Álvares, Diogo	(1563-1582-1617)	Barroso
Samperes, P. Gaspar de	(1552-1587-1635)	Valência
Almeida, João de	(1635-1656-1678)	Hâvre
Bettendorff, P. João Filipe	(1625-1660-1698)	Luxemburgo
Manuel, Luís	(1628-1661-1702)	Matozinhos
Silva, Manuel da	(1628-1661-1705)	Ferreira
Rodrigues, Manuel	(1630-1661-1724)	Ponta Delgada
Gonçalves, Lourenço	(1644-1668-1722)	Lavadores
Costa, Padre Diogo da	(1652-1674-1725)	Maranhão
Belleville, Carlos	(1657-1708-1730)	Rouen
Freitas, António de	(1703-1726-1761)	?
Inácio, Manuel	(1704-1729-1753)	Porreiras
Duarte, António	(1710-1731-1745)	Bouças
Carneiro, João	(1697-1737-1760)	S. Martins
Mendes, Manuel	(1721-1743-1774)	Pousos
Rego, Francisco do	(1714-1750-1760...)	Caminho
Barca, Jácome António	(1728-1754-1762)	Como

Fonte: Leite (1945, p. 42)

Segundo Leite (1945), as diferenças já não eram segredo quando se tratava de construções em cidades ou aldeias pelo motivo de “nas cidades e vilas da costa se construíam edifícios de pedra e cal, nas Aldeias eram ainda de palha ou de taipa” (Leite, 1945, p. 41).

Bettendorff (1990) confirma que

“Tinha-me o Padre Subprior ordenado que fizesse a residencia no outeiro onde hoje está a fortaleza e chegasse a aldêa para o pé do monte; tudo se intentou e roçou-se o monte, deixadas as duas árvores que até o presente em ella se vêm e chegou-se a aldêa para elle, mas não do meu tempo por chegarem as novas do levantamento do Grampará contra os Padres Missionários” (Bettendorff, 1990, p. 173).

Segundo Arenz (2010), os cargos administrativos exercidos pelo Padre Bettendorff a partir de “julho de 1662, Bettendorff foi escolhido como superior da Casa Jesuítica de Belém. A partir desta data, ele exerceu quase sem interrupção altos cargos administrativos na Missão, até 1693” (Arenz, 2010, p. 35).

Neste cargo, o jovem missionário estabeleceu regras e moderação nos gastos o que possibilitou uma organização orçamentária “para assegurar o sustento dos padres, irmãos e índios sob sua responsabilidade” (Arenz, 2010, p. 35) durante este período de 1662 a 1663, o Pará foi infestado de varíola e necessitava cada vez mais de missionários para acudir aos que lá se encontravam, porque devido ao levante de 1661, alguns dos padres missionários foram afastados de suas atividades apostólicas retornando a elas em 1663.

Com esta retomada dos Padres expulsos pelos colonos portugueses e tendo à sua frente o Padre Superior da Missão Manuel Nunes (1661-1668), no cargo que foi exercido antes pelo Padre Visitador e Superior António Vieira (1658-1661), recebeu a lei passada em dezoito de outubro de 1663. Foram estes os seguintes padres que retornaram do Reino de Portugal:

“O Padre Francisco Velloso, que vinha por Superior delles, o Padre Bento Alvares, o Padre Antonio Soares, o Padre Pedro da Silva, o irmão João Fernandes, o irmão João de Almeida, francês, o irmão Sebastião Teixeira, o irmão Manoel Lopes, o irmão Antonio Ribeiro, vindo de novo do noviciado; ficaram em o Reino o Padre Superior e Visitador Antonio Vieira, o Padre José Soares companheiro, o Padre Ricardo Correa, e o irmão estudante António Pereira, que foi para o Brazil estudar curso de Theologia. Veio em o mesmo tempo o Padre Antonio da Silva, então rapazinho e sobrinho do Padre Bento Alvares, ao qual acompanhou ao Gurupy, ate que depois o admittio para a Companhia, sendo eu superior da missão” (Bettendorff, 1990, pp. 221-222).

Bettendorff (1990), enquanto gestor na Casa do Pará, foi pressionado pelos revoltosos da rebelião para assinar um termo no qual constava o afastamento da Corporação Jesuítica à qual cabia jurisdição temporal e espiritual dos índios. Com o parecer dos demais padres missionários, respondeu

“que não me tocava assignar tal termo, porém como províncias nos tinham tirado aos padres a jurisdição temporal em ambas as capitánias, assim do Pará como Maranhão, já não tratávamos, os Padres, delas, e que em tocante á jurisdição espiritual por nenhum caso largávamos, e desta fórma levaram o termo que se fazia. Pediram-me depois que fizesse com que o capitão-maior da fortaleza lhe pusesse fora, solto e livre o seu procurador Antonio Barradas com os mais seus companheiros e a isso lhe respondi que o capitão-mor tinha aquelles presos por ordem da justiça, e do Ouvidor Geral que estava em a fortaleza, que lá se houvesse com elle sobre esta materia; comtudo lhe mandaria pedir por favor, por via do Ouvidor da Capitania, Manoel da Cunha, o que propunham, e assim o fiz, mas respondeu o capitão-mor Paulo Martins Garro que elle estava em aquella praça por parte d’El-Rey seu senhor, e havia de defender assim a ella como a todos que ahi estavam até morrer; que viessem e escalassem a fortaleza se quisessem, porque ali achariam quem tinha animo para resistir” (Bettendorff, 1990, pp. 187-188).

Para Leite (1945), a administração no Maranhão e Grão-Pará, com o novo governador Rui Vaz de Siqueira, tomou uma certa estabilidade dado que não “se pode duvidar das disposições iniciais do novo governo. Quando porém vieram notícias da revolução palaciana, e do exílio de Vieira e do processo da Inquisição, Rui Vaz mostrou muito menos amor à catequese do que aos seus interesses pessoais” (Leite, 1945, p. 71).

Neste caso, com as oscilações do momento, Bettendorff foi novamente encaminhado para encarregar-se de dirigir superiormente a Casa em São Luís em que ao,

“assumir o novo mandato, fez questão de frisar que tinha deixado a casa de Belém sem dívidas e sem nenhum caso pendente na justiça ..., organizou a base económica da comunidade. Assim mandou logo construir um novo engenho de açúcar, plantar novos tipos de laranjeiras – sendo uma da China – e bananeiras, reformar as salinas no litoral e uma fazenda no vale do Rio Mearim, além de comprar uns tapanhunos [africanos] e negros da terra que por aquelle tempo eram baratos” (Arenz, 2010, p. 37).

E, de imediato, Bettendorff (1990) revela o que recebeu do Padre Francisco Veloso por ordem de seu Superior Manuel Nunes (1661-1668) para este novo mandato do seguinte modo

“Logo que o Padre Francisco Velloso chegou ao Pará com seus companheiros, á ordem do Padre Superior, declarei o que é de costume, e sendo-lhe entregado tudo por conta, me fui para o Maranhão sem companheiro nosso, porque me embarquei em a canoa de Manoel Cordeiro Jardim, meu amigo, que tambem levava Frei Alberto religioso de Nossa Senhora do Carmo; a matalotagem que me deram foi um paneiro de farinha com giquitaya, e uma piroleira de aguardente, que me deu Agostinho Duarte, esta em uma quarta que servia de agua por não haver

piroleira. Refero isto aqui, para que não estranhem os Missionários modernos quando forem mandados para lugares com limitado provimento, porque se um superior de uma casa, mudado para superior de outra, se não aviava aquelle tempo por seu successor português, se não com esta limitação, não tem que estranhar mudar-se às vezes um particular de um logar para outro com pouca matalotagem, quando assim o pedem as circunstâncias do tempo e logar” (Bettendorff, 1990, p. 223).

Ainda assim, a lei conduzida pelos Padres expulsos, em 1661, era clara a fim de referir a situação de como ficariam os inacianos após o seu retorno em 1663,

“Que todos os missionários da Companhia tornassem admitidos em o espirital governo dos índios das aldeas, ao qual seu santo zelo era muito necessario, e que tambem fossem admitidos por obreiros os religiosos das mais religiões, por ser justo que todos trabalhassem pela vinha do Senhor, e que nem uns nem outros tivessem jurisdição alguma temporal sobre os ditos índios das aldeas, mas que as Camaras as administrassem; elegendo uma pessoa em principio de cada anno para que tivesse a repartição com o parocho de cada aldêa, para apontar os índios que haviam de servir; que os cabos das entradas ou capitães-móres para o sertão fossem nomeados pelas câmaras quando elas as requeressem, com um religioso da religião que lhes tocasse por... com tanto que tal religioso nem para si, nem para sua religião pudesse tirar, nem resgatar escravos, com pena de os perder, metade para o accusador e o mais para a fazenda real; que o cabo da dita entrada governadores, capitães-móres, e mais Ministros e officiaes do dito Estado fossem advertidos que em nenhuma maneira mandassem fazer resgates para si, sob pena de mais se lhes dar em culpa em sua residências e proceder-se contra eles com todo o rigor, e que em serviço das indias se profizesse o exemplo das orphãs do Reino e o que dispõe a Ordenação; porque não sendo o risco menor em a quantidade, não seria razão houvesse differença em o serviço” (Bettendorff, 1990, p. 222).

Deste modo, esta Lei foi contestada pelos inacianos que alegaram razões para não aceitar a decisão sobre a divisão e gestão das aldeias indígenas, assim enviaram uma Carta de immediato ao rei, em 1662, argumentando o seguinte:

“É uma das coisas, que de novo se alteram e inovam, que os governadores ou officiaes nomearão os padres que hão de ir aos resgates... E fora também tirar à Companhia o que entre outras coisas a faz mais perfeita, qual é o não dependerem seus súbditos, mais que da obediência de seus superiores. Por estas e outras razões, intentando em Roma os cardeais, nomeados por Sua Santidade para a Junta de Propaganda Fide, nomear os sujeitos da Companhia para as missões, sem dependência de seus superiores, o não conseguiram, porque Sua Santidade ouvindo as razões dos Padres, as aprovou...

É o segundo, o repartirem-se as igrejas e administração espirital dos índios pelos mais religiosos, ponto este que Vossa Majestade, por serviço de Deus, e por obrigação de justiça deve mandar de novo, considerar. Porque, se o principal intento do descobrimento das conquistas foi o aumento da fé e doutrina cristã, e esta é a maior obrigação de Vossa Majestade, parece se devem escolher missionários que o possam fazer com a maior perfeição.

Sendo isto certo como é, se não pode negar que a Companhia de Jesus tem o primeiro lugar em todas as partes para este ministério, porque além de ser este o seu principal Instituto e Regra que professam, Deus, por sua divina misericórdia os ajuda e favorece tanto, que depois de sua fundação, com lhe não faltarem as perseguições que costumam ter os servos de Deus e ministros evangélicos, não houve quem duvidasse desta verdade. E se por este título de obrarem nas missões com maior perfeição, devessem ser preferidos aos mais, nesta missão de que se trata, pede o rigor da justiça que não só os prefiram, estando as igrejas e aldeias vagas, mas ainda quando estivessem dadas aos religiosos que lá estão, se lhe deviam tirar e obrigar aos Padres que as administrassem.

Há outra razão nada-menos forçosa para se não guardar a resolução que se tomou nesta parte e é o gravíssimo dano que resulta à religião católica se darem as administrações a religiosos de diferentes religiões, porque como tem ensinado a experiência pode tanto a imolação, que a mesma fé se arrisca com a variedade de opiniões. E, porventura, se os Padres da Companhia estivessem sós nesta conquista, não haveria nela dúvida sobre a lei e regimento de Sua Majestade que Deus tem. Nem para isto faltam documentos.

Última, se resolveu, se não tratasse do castigo dos amotinados, insinuando que da parte dos Padres da Companhia houve culpa. Não trataram os padres de castigo, porque nem sua profissão, nem sua muita virtude lho permite. Nem também a Junta toca pedir castigo. Porém, com toda a devida submissão, pareceu representar a Vossa Majestade, que não sendo conveniente castigar aos amotinados e cabeças de motim, o não deve ser castigar aos padres, declarando que tiveram culpa, porque ainda não sendo tão notória, como é, sua inocência, bastava serem religiosos, e também porque o contrário pode servir aos amotinados de entenderem que se pode dar ou considerar causa que lhe permitiu amotinar-se” (Amorim, 2011, pp. 271-275).

Quando Bettendorff chegou ao Maranhão encontrou a Casa muito pobre, mas com o número de escravos acima da Casa de Belém, em que também constavam alguns índios forros, e com poucas dívidas orçamentárias, sendo necessário organizar e garantir o sustento e sobrevivência de seus companheiros missionários na Casa do Maranhão “com tudo achei uns tres pleitos, um com Antonio Rodrigues Gouvea, outro com Antonio de Arnau os seus herdeiros, e o terceiro com Manoel de Bequeman, os quais todos com outros mais acabaram com trabalho, mas bom e feliz sucesso” (Bettendorff, 1990, p. 224).

Os Padres, que se encontravam na Casa do Maranhão, eram o Padre Superior da Missão Manuel Nunes (1661-1668), o Padre Mestre de Latim António Soares que também catequizava os índios na doutrina cristã, o Irmão Manuel Lopes, e o Irmão Manuel da Silva, ainda noviço. Contudo, mostrava que havia somente uma residência chamada de São José a qual pertencia ao missionário, o Padre Gonçalo de Veras.

O missionário luxemburguês, além de gestor da Casa do Maranhão, prestava socorro e auxílio aos companheiros e nas demais aldeias como a de

“S. Gonçalo, dentro da ilha, e dos Guajarás, sobre o rio Pinaré, e a esta acudia a seu tempo em canôa, e a outra, parte em canoa, até o porto, até o Bacanga, e parte a pé, que era o restante do porto até à aldêa, não sem grande cançasso; às mais aldêas todas, assim da ilha como Itapecurú, corria com grande perigo e incansável zelo o Padre Gonçalo de Veras, umas por terra, outras por mar, não tendo outros remeiros que os rapazes que lhe serviam e tocavam as flautas do tempo do sacrificio da Missa, por ser um delles Tabajara da serra, que sabia tocas, e ter alem destes uns indios chameleiros da mesma nação, com um índio velho, mestre de todos, o qual morava em aldeia de S. José” (Bettendorff, 1990, p.224)

Nestes termos, os índios remeiros, também animavam às Missas tocando flautas e outros instrumentos feitos por eles, como podemos observar estes factos através da figura 7.6.

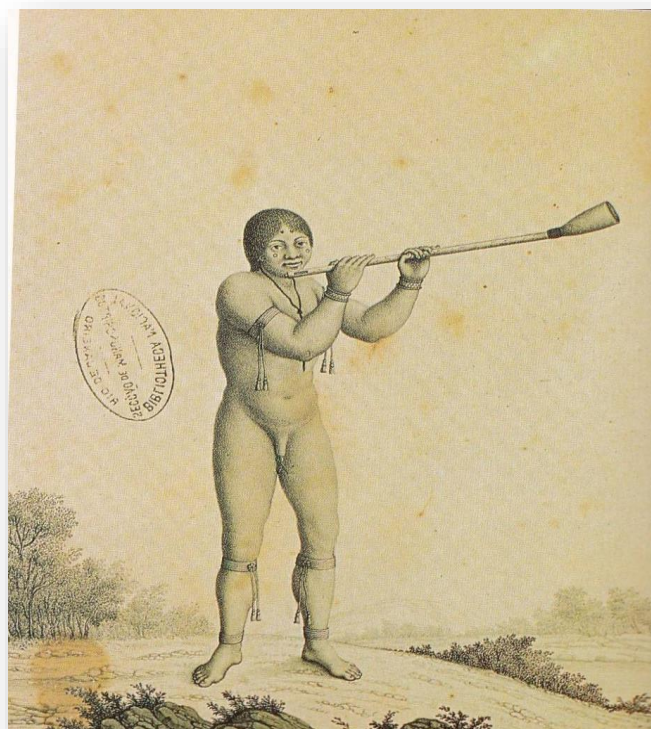


Figura 7.6 Uso de Trombeta Curva por um Índio da Amazónia

Fonte: Domingues (1992, p. 201). *As Sociedades e as Culturas Indígenas Face à Expansão Territorial Luso-Brasileira na Segunda Metade do Século XVIII*. Biblioteca Geral da Universidade de Évora. Évora

Com as providências tomadas na Casa do Maranhão pelo Padre Bettendorff (1990), que iam desde a construção de engenhos devido à ausência de água ardente; plantações de laranjas da China em grande pavocal, escavação de poço que beneficiava o gado e as demais pessoas da comunidade; construções de salina devido à ausência de sal para compra e venda, até à criação de gado para corte que cresceu tanto que garantiu o sustento dos missionários e da comunidade.

Deste modo, a Casa do Maranhão se erguia “pelo que toca o temporal, comprando-se também em ocasiões uns tapanhunos e negros da terra que por aquelle tempo eram baratos, vendendo-se os negros a trinta, e os tapanhunos a oitenta mil reis” (Bettendorff, 1990, pp. 225-226). Entretanto, a vertente espiritual se encaminhava através do Padre António Soares, que era mestre de Latim, ensino no qual o Superior da Casa do Maranhão também auxiliava

“cada dia á tarde com seus discípulos e meninos das escolas, ao cantar o terço; as confissões, que haviam bastantes, aos domingos e festas, se ouviam todas pelos tres Padres que havia, e eles mesmos assistiam aos doentes e presos; as pregações, assim dentro como fóra, com as praticas da sexta-feira e tardes das domingas pela quaresma, fazia eu todas; e, como já então havia, as estações dos passos se faziam com concurso notavel, e do mesmo as endoreças, armando-se o Sepulchro que o Padre Antonio Vieira, sendo Superior da missão, tinha mandado fazer por uma

arte nova. Os catechismos dos índios fazia commumente o Padre Antonio Soares ou eu, que era o catechista ordinário dos estudantes e meninos das escolas, aos domingos de tarde, correndo, ale, delles, gente mais devota quando se fazia em nossa igreja, e quando se fazia por fora então era o número muito maior” (Bettendorff, 1990, p. 226).

7.2 Atividades Missionárias e Catequistas do Padre João Felipe Bettendorff no Maranhão e Grão-Pará.

Após ter sido substituído no cargo de Superior da Casa de Nossa Senhora da Luz pelo Padre Pedro Luiz Gonçalves, o Padre Bettendorff (1625-1698), durante este período, ficou “por pregador, confessor eacudindo também ás aldêas de S. Gonçalo e Itaquy, sendo necessario” (Bettendorff, 1990, p. 224). Naquele tempo, houve também mudanças no governo temporal: Rui Vaz de Siqueira foi substituído por António de Albuquerque Coelho de Carvalho, sendo que a Câmara o recebeu e o conduziu até seus aposentos, enquanto Rui Vaz de Siqueira mudou-se para outras casas da cidade.

O padre missionário, quando estava a exercer a sua atividade apostólica no Maranhão, relata-nos os seus feitos ocorridos do seguinte modo,

“aconteceu por aquelle tempo, pouco mais ou menos, que indo eu com um irmão acudir á aldêa dos Jaracázas, mandei armar em o mato o altar portátil para dizer Missa, por ser domingo e não ser possível chegar á aldêa para lá dizel-a, e enquanto se ia armando o altar e eu preparando-me para tão alto sacrificio,.... Fui-me para a aldêa fazer o que de mim requeria minha obrigação e como entre o Pinaré e o Maranhão está o rio do Meary, onde os Padres têm seu curral de gado, quis ir vê-lo de volta. Para este fim naveguei rio para riba, até dar com o sítio de um morador rico, chamado Lourenço da Costa.... sabendo que ia ao curral do Collegio, me pediu encarecidamente saltasse em terra para lá lhe dizer Missa; catechisei os escravos, confessei os brancos e fiz alguns batismos pelas festas do Espírito Santo, porque em o curral não havia lugar para... .Em o dia seguinte e mais festas do Espírito Santo, disse Missa em a capela sitio e administrei os Sacramentos, conforme pedia a necessidade daquelle tempo, e passadas as festas recolhi-me ao Collegio, tendo dado uma vista ao curral” (Bettendorff, 1990, pp. 246-247).

Bettendorff (1990), ao referir os acontecimentos nos Colégios e missões durante os anos de 1667 a 1668, conta que

“Este anno e o seguinte não houve cousa digna de se referir, senão que em os Collegios e, missões todos acudiam a suas obrigações e que em o Collegio do Maranhão andou o Padre Pedro Luiz só, acabando o corredor novo e forrando ou para melhor dizer ensinando a forrar os cubículos.... e que em o Pará fez o Padre Francisco Velloso, Reitor do Collegio, edificar aquella igreja de taipa de pilão, que até hoje temos. Tinha Paulo Martins Garro. Capitão Mór do Pará, tomado á sua conta a capella-mór para ser elle e sua mulher D. Maria de Athayde de Vasconcellos sepultados ali com condição que a proveria de todo o necessario, mas como depois se passou para o Reino e morreu em... patria sua, nada se fez senão pagar o feito das taipas da capela; e como o mestre das obras era um Christovão Domingues, tanoeiro por seu officio, pouco experimentado em taipas de pilão, fez a igreja tão torta que para endireital-a foi necessario pical-a pelo meio para a banda dos altares collateraes, com que ficaram as paredes mui delgadas e fracas pelo meio e por consequente requerendo algum encosto de corredor ou Para a banda da rua, para a sua.... duração havia eu mandal-a fazer de pedra e cal mais larga, e com o arco mais levantado; mas como a achei já

com todas as paredes acabadas, não tratei disso, nem o Padre Bento Alvares, que sucedeu ao Padre Francisco Velloso em o governo da Casa, tratou mais que acabal a e pôl-a em o ponto em que se acha ao presente.

Faltam-lhe os retábulos para todos os altares, para os quais, uns vinte annos depois della feita, dei ao Padre reitor Bento de Oliveira quarenta e duas couçoeiras de cedro precioso, largas de tres palmos e compridas de vinte e sete para os fazer, correndo por minha conta a missão do Cameté. Mas não se fizeram, não por falta de bons mestres entalhadores, mas falta de gente que as bexigas levaram, e por elle andar occupado com o curso que por sua muita caridade quiz ler, por se escusarem os mais moços, por motivos dos seus achaques e quererem-se antes occupar com as missões do que com as leituras do curso de Philosophia” (Bettendorff, 1990, pp. 247-248).

Em 1669, chegou o Padre Manuel Jorge Juzarte (1667-1668) como Visitador mandado ao Brasil pelo Padre Comissário Antão Gonçalves em que trouxe em sua companhia o Padre Pero Francisco Milanez. O Visitador Manuel Juzarte (1667-1668) chegou ao Maranhão no início da quaresma do ano de 1669, ficando instalado na Casa de Nossa Senhora da Luz e tratou de inspecionar as condições da Casa no Maranhão, mas não visitou nenhuma aldeia deixando atividade apostólica para o Padre Bettendorff (1625-1698) executar.

O Visitador Manuel Juzarte (1667-1668) realizou algumas práticas apostólicas em nossa igreja e o mandato em a matriz pelo qual demonstrou satisfação, e ainda compôs uns pontos do Regimento das Aldeias ou a Visita do Padre António Vieira (1653-1656), os quais acrescentou e publicou, “mas não vieram confirmados de Roma e por isso não se continuou a observação delles” (Bettendorff, 1990, p. 249).

Para Bettendorff (1625-1698), o Padre Visitador era visto como um homem respeitável de muitas virtudes e de uma bela e alegre compreensão, que agradou a todos da Casa do Maranhão como da Casa do Pará a qual deixou o Padre Pero Francisco por missionário da residência de São José que, desde já, comunicou aos Padres Manuel Nunes, Padre Pero Monteiro, Irmão Simão Luiz e ao Padre Bettendorff (1625-1698) de sua decisão.

E ainda passou pela Capitania de Tapuytaperá e por todas as baías; e a Capitania de Gurupá sob a administração do Padre Bento Alves que tinha a aceitação de brancos e índios. O cenário era bonito de se ver pois

“morava em a residência nova, que, por ordem do Padre António Vieira, tinha feito. Era um belo quadro com sua igreja toda de taipa de pilão, coberta de telhas, com sua horta em meio do pateo, e tudo, mais com a maior perfeição que se pudesse desejar para uma aldeia” (Bettendorff, 1990, p. 249).

E depois de Gurupá, partiram para o Pará onde o Padre Francisco Veloso se encontrava como Superior da Casa no Pará e por se acabar de fazer as janelas e portas da Igreja de taipa de São Francisco Xavier, que se encontrava coberta somente de pindoba, ele as inspecionou e passou por algumas aldeias pois haveria de retornar num navio para Lisboa com brevidade para relatar aos seus Superiores os pormenores de sua inspeção no Maranhão e Pará em que a sua partida consta no dia 18 de setembro de 1669.

Antes de sua partida para Portugal com seu companheiro, o Irmão Simão Luiz, que depois voltou para a missão, o Padre Visitador Manuel Juzarte (1667-1668) nomeou o Padre Bettendorff (1668-1674) Superior da Missão do Maranhão e Grão-Pará, em substituição do Padre Manuel Nunes (1661-1668) que assumiu o cargo de Superior da Casa do Pará. Neste meio tempo, Bettendorff (1990) explica as razões pelas quais os nomes da Casa do Pará e da Igreja devem ser intitulados

“e como havia duvida como se chamaria a igreja nova, seguiu o meu parecer, a saber, que a casa se chamaria de Santo Alexandre, como se tinha chamado desde seu princípio, e a igreja de S. Francisco Xavier, porquanto a sua santa imagem fora sempre de posse da egrejinha velha e determinou que assim fosse,... dedicando-se então a igreja a S. Francisco Xavier e o altar colateral da banda direita á Virgem Senhora Nossa da Consolação e o da banda esquerda a Santo Alexandre Martyr, cujo tumulto dourado logo se expoz á veneração” (Bettendorff, 1990, p. 250).

O jovem missionário, em seu cargo de Superior da Missão no Maranhão e Pará (1668-1674), acatou o pedido do Visitador Manuel Juzarte (1667-1668) ao deixar o Padre Manuel Nunes (1661-1668) Superior da Casa de Santo Alexandre do Pará que, pela idade avançada, foi aliviado do cargo mediante suas justificativas escritas, sendo substituído pelo Padre Bento Alvares, “principalmente em tempo de obras que requeriam um homem moço e esperto, também entendido em materia de offícios” (Bettendorff, 1990, p. 254), e para o auxiliar neste trabalho nomeou o Irmão Manuel da Silva como diretor de obras que, como sua primeira ação, aperfeiçoou a Igreja do Pará

“Logo tratei de aperfeiçoar a igreja em primeiro lugar e, depois disso, de mandar levantar e cercar a Casa com muro para clausura religiosa, visto os paos a pique a cada passo se furtarem e apodrecerem, deixando uma pensão perpetua de quotidiano cuidado, que se não fazia sem grande incomodo e trabalho dos irmãos e gente do serviço” (Bettendorff, 1990, p. 253).

Neste caso, o Padre Bento Alves iniciou os trabalhos na Igreja do Pará pelos quais acabou de fazer as portas e janelas; rebocar e ladrilhar a Capela-mor, em que Bettendorff

(1990) descreve de forma pormenorizada os demais ofícios realizados durante seu cargo de Superior da Missão no Maranhão e Pará.

“e como se ia chegando a festa de S. Francisco Xavier, tomei á minha conta o sermão e o altar-mor, e o irmão João de Almeida, os altares colaterais á conta sua. O altar-mor era de Christovão Domingos, que tinha feito a igreja, e os altares debaixo os pintou belamente o irmão João de Almeida, que, por ter sido companheiro de um engenheiro, sabia debuxar e pintar mui bem. O altar-mor se fez em tres para quatro dias e durou até o presente anno. Os colaterais tambem se acabaram a tempo, mas como eram de papel e a cada passo se bolia com eles botaram-se a perder. Benzi a igreja nova, e ornou-se ricamente para a festa do Santo, em a qual preguei, sendo o auditório mui grande, pelo concurso de gente a essa novidade.

Depois disso deu-se ordem a se fazerem as casas em roças de Jaguarary e Mamayacú, para onde o Padre Francisco Velloso tinha feito mudar a roça, e como em a aldeia de Carnapió não havia já índio nenhum, mandei o Padre Bento Alvares se aproveitasse da telha e tudo mais da igreja e casa, o que logo fez para que nada se perdesse, tirando de lá o altar e o banco de comunhão que mandei por em a nossa roça de Jaguarary. Feito isso, tratou-se de cortar as madeiras para cobrir as casas e varandas do pateo, que tinha mandado fazer; para esse effeito elegeu-se Antonio, índio carapina bizarro, o qual tinha feito a residencia de Gurupy, e era tão destro em seu officio que nem branco lhe ganhava, e este Antonio, que Deus o tem, é que fez o madeiramento todo, assim para a igreja como a casa e varandas ao redor, estando a igreja e casas, dantes, cobertas de pindobussú ou palmeira grande.

Tudo isso, porém, depois de se ter levantado uma parede nova de taipa de pilão, da banda do mar e corredor, e este com muro todo ao redor, correndo com as obras o irmão Manoel da Silva, com muita diligencia; em o mesmo tempo quasi, mandei endireitar o muro do pateo com enchimento de pedaços de telhas com cal, abrir a portaria ao meio, uma janela nova cima e em o corredor, e fazer a escada que hoje serve para a sachristia, tirando outra dobrada que impedia a ambos os corredores; em o teto houve falta por lhe dar o irmão Manoel da Silva o ponto mui alto” (Bettendorff, 1990, pp. 254-255).

Como Superior da Missão no Maranhão e Pará, Bettendorff (1668-1674) realizou várias visitas nas aldeias do Pará e depois nas aldeias do Maranhão a pedido do Padre Visitador Manuel Juzarte (1667-1668) que o tinha incumbido de executar estas atividades missionárias. Bettendorff (1990), como missionário exemplar, partiu primeiramente para o Pará contando com ajuda do Padre Pero Luiz que, depois, havia de se instalar como missionário no Xingu.

No Pará, como Superior da Missão, visitou a primeira residência chamada de São João Batista em Cameté e encontrou tudo em ordem “muitos louvores do bom zelo, porque estava a igreja bem limpa e ornada, com seus índios quietos e contentes” (Bettendorff, 1990, p. 258). Depois, na residência dos Bocas, na qual o Padre João Maria iniciou o trabalho de construção de igreja e casas, em que se encontrava ausente o Padre Bettendorff (1625-1698) que procurou reunir os índios para realizar as atividades de ensino da catequese e lhes disse o seguinte: “eu era o parochio verdadeiro e que os Padres das Mercês não o eram senão com licença minha que lhe concedia, para lhes poder administrar os Sacramentos em quanto não tivessem Missionários da Companhia” (Bettendorff, 1990, p. 259). Após a residência dos

Bocas, foram para os Ingaybas cuja jurisdição missionária pertence ao Padre Gaspar Misch, e de lá partiram para a fortaleza do Gurupá: “mandei que se tirasse um sino pertencente aos Padres, que o Capitão-mór Antonio Pacheco tinha levado para a igreja daquela fortaleza, tirando-o da aldeia do Tapará, que se ia acabando” (Bettendorff, 1990, p. 259).

Também levou o sino para o Xingu, lugar que o Padre Pero Luiz havia de habitar como missionário. O Padre Superior da Missão Bettendorff (1668-1674), após ter terminado as visitas, percebeu que as aldeias dos rios do Amazonas não tinham missionários e que ele, enquanto Superior da Missão, deveria assumir esta responsabilidade. Então, o Superior da Missão, Padre Bettendorff (1668-1674), procedeu do seguinte modo,

“Ajuntei os índios da aldeia do Xingu e lhes mostrei o Missionário que dahi a pouco haviam de ter, e feito e tudo o mais que requeriam as circunstancias, nos passamos para Iagoaquára, Urubúquára e Gurupatiba, onde levantamos uma bela Cruz, com toda solemnidade. Acabadas as funções ordinárias, que eram doutrinar, fazer casamentos e batismos e ajudar aos muribundos e consolar os vivos, animando-os todos com umas dadivasinhas e gotas de aguardente que estimam sobre tudo” (Bettendorff, 1990, p. 260).

Após estes feitos, o Superior da Missão, Padre Bettendorff (1668-1674), retornou à Aldeia dos Tapajós, lugar em que iniciou a sua primeira missão no ano de 1661. Conforme Bettendorff (1990), os índios, na Aldeia dos Tapajós vieram

“mui alegres a receber-nos com seus presentes de farinha e fructas, e acabada esta sua cortesia costumada, retiraram-se outra vez, sem esperar o retorno. Chamei-os então e disse-lhe: Filhos, estando eu convosco, de residencia, não vos dava nada quando me trazíeis os vossos presentes, por quanto estava falto de tudo, agora que venho com mais alguma cousa, vinde, que vos quero consolar com o que trago como Payuassú; quer dizer, padre grande, como eles chamam ao Padre Superior da missão” (Bettendorff, 1990, p. 260).

Desta forma, após o encontro caloroso na Aldeia dos Tapajós, seguiram a subir o percurso do rio até a Aldeia dos Tupinambaranas que, naquele meio tempo, habitavam numa pequena extremidade de terra sobre o rio Amazonas; “ahi estiveram doutrinando, baptizando, casando....uma igreja..... de S. Miguel” (Bettendorff, 1990, p. 260). O Superior da Missão também informou sobre as moléstias causadas pelos mosquitos que não deixaram a ninguém descansar ou sossegar, depois de um dia inteiro de trabalho naquela Aldeia.

“Estando cansados com o muito trabalho do dia, mandei os remeiros que levassem a canoa grande em que íamos pelo meio do rio, que por aquelle tempo estava quieto, e nós á boca da noite nos fomos pôr dentro dela, cuidando que por meio desta prevenção não nos perseguisse tanto a praga de mosquitos, que não deixavam descansar a ninguem; porém, foram nos seguindo, tanto que não houve Padre nem ainda índio que pudesse fechar olho para dormir; o que vendo eu que levava em

nossa companhia um índio, por nome Thomazio, trombeteiro, mandei-lhe tocasse trombeta, virado para banda de um outeiro, para com a agradável correspondência do eco que ali havia, passarmos a noite com algum alívio, ou ao menos com menos molestia pelo divertimento de causou. Estando já noite fechada, pareceu a aldeia, um abrasado incêndio e muito maior ainda pela madrugada, e ouviam-se grandes choros de meninos, com confusões de varias vozes; aclarando já o dia, perguntei ao branco Manoel Coelho que nos acompanhava por seus negócios, que causa tinham tido esses gritos e fogos da aldeia á noite passada; respondeu-me que os fogos que tinha visto eram os que os indios tinham feito debaixo de suas redes para se defenderem dos mosquitos, e que os gritos tinham sido os meninos e meninas, que, molestados das picaduras delles, estavam chorando” (Bettendorff, 1990, p. 261).

No dia seguinte, mesmo com as perturbações dos mosquitos, foi celebrada “Missa e feito doutrina á aldeia aos indios todos” (Bettendorff, 1990, p. 261) e quanto aos mosquitos que causavam transtornos na aldeia dos Tupinambaranas, foram aconselhados pelo Superior da Missão que deixassem aquela terra e que se mudassem para uma terra que ficava mais a dentro, “onde estão até o presente, em logar alegre, de bons ares, terras, aguas, mantimentos, peixe, fructas, tartarugas, e com menos praga de mosquitos” (Bettendorff, 1990, p. 261). Desta forma, não seguiram mais o percurso acima das Aldeias dos Tupinambaranas porque, naquele meio tempo, somente os Missionários que iam com as tropas tinham autorização para chegar mais além; portanto, retornaram da Aldeia dos Tupinambaranas para a Aldeia dos Tapajós em que continuaram a batizar as crianças que habitavam na Aldeia; porém, o Superior observou que uma índia não trouxe sua filha para o batismo alegando que as crianças batizadas por ele há alguns anos atrás morriam muito, e que não queria que acontecesse o mesmo com sua filha. O Superior da Missão então explicou à índia, fazendo-a sair do engano, e “mostrando-lhe a necessidade e o grande bem da agua do baptismo, com que, consolada e desenganada, logo offereceu sua creança para receber o Santo Baptismo, como as demais” (Bettendorff, 1990, p. 261).

Deste modo, o Superior da Missão e o Padre Pero Luiz foram praticando a Doutrina Cristã pelas demais aldeias encontradas no Pará, dado que os resultados destas visitas, no geral, apontaram para o cumprimento e o sucesso da catequese. Logo que terminaram as inspeções, seguiram para a cidade de Grão-Pará onde o Padre Pero Luiz seria atendido em tudo quanto necessário para a sua viagem e domicílio no Xingu, tendo levado consigo o Irmão João de Almeida, vindo de Cametá.

Antes de sua inspeção ao Maranhão, o Superior da Missão, Bettendorff (1668-1674), ordenou o mestre de obra e Superior da Casa no Pará, Padre Bento Alvares, incumbindo-o “de levantar uma parede da banda do mar, e fazer um pateo da banda da cidade, e cercar o

quintal com um muro” (Bettendorff, 1990, p. 262). Após a conclusão destas obras na Casa no Pará, o Padre Superior da Missão partiu em inspeções ao Maranhão, levando consigo o Irmão Marcos Vieira.

Deste modo, Bettendorff (1990) partiu numa canoa com bastantes índios remeiros da nação Jacumaybas e que tinha como dirigente da canoa o índio Felipe Cosme, da Aldeia de Maracanã, reconhecido no meio de seu trabalho como um dos melhores dirigentes de canoa mercantes. Esta passagem pelo Igarapé de Toqueemboque, em que as águas se mostravam bastantes baixas para a navegação, impossibilitou o trajeto pelo Igarapé, o que os obrigaria a ficar durante três dias seguidos naquele local até o horário das águas subir. Este fato obrigou-os a mudar de rota, conforme o Padre Superior da Missão, Bettendorff (1668-1674), refere,

“fizemo-nos logo ao mar e achamos tantas ondas encapelladas que iam quebrando contra a canoa, ao largo de todos elas, que nos achamos perdidos todos; vendo eu isto, animei o piloto, e remeiros, que fizessem sua obrigação, e mandei ao irmão Marcos Vieira lhes desse de beber uma gota de aguardente, e ao Capitão Domingos de Almeida, que vinha em a canoa, que botasse agua fora, pegando eu em um belo painel em que vinha retratado S. Francisco Xavier, meu padroeiro, por esses caminhos da visita por mar, appondo-o á fúria das ondas que vinham, uma após a outra, sobre nós e se quebravam todas contra a canoa. E foi caso raro que por benefício do Santo não nos alagou a canoa nem se nos perdeu cousa alguma pela muita agua que lhe encontrava dentro, isto sem embargo de ter durado esta fúria das ondas mais de um tiro de espingarda por toda a costa brava daquella ilha. Descabeçaram, finalmente, as aguas, tanto que ficaram em secco, e logo com a enchente nos puseram da outra banda da baía, sem nenhum perigo, sendo ella de si muito perigosa, e assim chagamos a salvamento á residencia do Gurupy, onde residia já o Padre Salvador do Valle, com agrado e satisfação. De lá partimos a Tupuytaperá e, atravessando a baía em canoa, estando quasi cheia a maré, levantou-se-nos em a travessia um vento tão rijo que metia medo a todos, mas levantando outra vez o retrato do meu Santo para o ar, moderou-se de tal sorte que, admirando, o capitão Domingos de Almeida Figueiredo disse que parecia levávamos os ventos em um sacco; com que passamos belissimamente, e fomos tomar o porto de nossa Casa do Maranhão, com todo o sossego que se podia desejar” (Bettendorff, 1990, pp. 262-263).

A Confraria instituída no Estado do Maranhão com permissão do Padre Superior da Missão, Bettendorff (1668-1674), tinha o nome de Nossa Senhora da Luz, em que sua festa se comemorava junto com a do Santo da igreja. De acordo com o que Bettendorff (1990) relata,

“Foi-se propagando essa devoção com tanto fervor que não houve quasi quem a não tomasse, pelo muito que lhes encomendei em meu sermão da festa da Senhora, que institui, então, de Nossa Senhora da Luz e Terço do Socorro; e porque ainda a confraria de Nossa Senhora da Luz não estava incorporada e de Roma a tinham feito incorporar, vindo-me de lá bula de acceitação com todas as indulgências que se participam, estas li aos irmãos e mandei se expusesse nas festas do Orago ás portas das egrejas, com a instrução da Confraria do Socorro, e assignando o modo que haviam de guardar para a acceitação dos irmãos. Tinham estes dispositivos em o principio do compromisso da Confraria de Nossa Senhora da Luz, que ella não aceitasse irmão algum de que houvesse mínima suspeita de nação, mas como isto era causa que muitos se retiravam, tirei aquella condição, dizendo que Nossa Senhora do Socorro a não tinha, e assim a não tivesse a confraria de Nossa Senhora do Terço; em isto se ficou, porque a não se assim se havia de expulsar

vários que estavam assentados e não se podia, pelos mais, continuar a confraria. Prescrevi-lhes também as regras que se costumavam guardar em as solemnidades ou confrarias da Europa, e lhes li a todos com grande sua acceitação; mas como esta terra não é capaz dessas coisas por morarem os irmãos comumente em suas fazendas, não houve lugar para se poderem guardar” (Bettendorff, 1990, pp. 265-226).

O Padre Bettendorff como Superior da Missão no Maranhão e Grão-Pará, no dia 5 de fevereiro de 1671, enviou uma carta circular aos Reverendos Padres informando a quantidade de Padres e coadjutores que se encontravam na missão,

“agora somos de um número de vinte e cinco, a saber, quinze padres e dez coadjutores temporais. Alguns são sexagenários e mais idosos do que os sexagenários, outros de saúde debilitada; também há outros que estão impedidos por outras razões. Mesmo assim, todos nós, trabalhando arduamente, cuidamos de toda a Missão que se expande para todos os lados” (Arenz, 2013, p. 300).

Neste caso, assim como já haviam feito os Padres Luiz Figueira e António Vieira na Amazônia, quando eram Superiores da Missão no Maranhão e Pará, sendo o Padre Bettendorff agora Superior da Missão não seria diferente: ele teria que convocar mais missionários para a Missão no Maranhão pelo que escreveu na seguinte Carta:

“a todos os Reverendos Padres e caríssimos irmãos em Cristo que vivem na Europa, para que se realize nesta região aquilo que diz o Profeta: Por toda parte se espalhou a sua voz e as suas palavras até os confins da terra. Não nego que não sou eu aquele a quem compita esta tarefa tão maçante, mas o amor de Deus me impede. O cargo de superior incita e o seguinte ditado de São Gregório estimula: Que ninguém diga: Não tenho coragem para chamar atenção; não cabe a mim exortar. Faze o quanto pudes! Arrastai outros convosco! Desejai ter companheiros no caminho do Senhor! Se entenderdes a mão de Deus, dirigi-vos, sim, unicamente a ele de verdade, pois assim está escrito: Quem ouve, diga: Vem! Por isso, não quero esconder a minha falta de coragem e meu descuido sob a forma falsa e fingida de espírito desprendido ou de humanidade, mas exercer o meu cargo, conforme as minhas forças e (não sendo possível estar presente e falar à viva voz por causa dos imensos espaços interpostos de mares), ao menos, por meio de cartas que clamam em silêncio, e dizer a todos e a cada um da nossa Companhia que moram na Europa: Vem!Vem! Vem à Missão do Maranhão, onde os campos carregados estão ficando maduros para uma colheita abundante. Mas, por causa da falta de trabalhadores, estão sendo vilmente devastados pelo inimigo comum dos mortais. Vem, pois; na verdade, nada pode ser ou mais agradável a Deus ou mais útil e glorioso para ti!” (Arenz, 2013, p. 301).

Em meio a tantos feitos executados pelo Padre Bettendorff no Maranhão e Pará, escreveu a Roma informando que as Casas do Maranhão e Pará podiam ser chamadas de Colégios e os seus Superiores de Reitores por apresentarem os requisitos necessários para este fim. Nesta ocasião, o Reverendo Padre Geral João Paulo Oliva concedeu ao Padre Superior da Missão, Bettendorff (1668-1674), esta concordata de Casarias para Colégios.

Neste meio tempo, o Padre Francisco Veloso (1668-1674) foi nomeado já reitor do Colégio de Santo Alexandre, em Belém do Grão-Pará, tendo tomado posse no último trimestre de 1668, (Leite, 1938b). O Padre Bettendorff foi deslocado para o Colégio de Nossa Senhora da Luz no Maranhão como Reitor, em 1674.

O Padre Geral João Paulo Oliva, após Bettendorff concluir quatro anos de Superiorado nomeou o Padre Pero Luiz Gonsalvi que estava em missão no Xingu para tomar posse do cargo de Superior da Missão no Maranhão e Grão-Pará. Este Padre Pero Luiz Gonsalvi (1674-1683), já era conhecido do Padre Geral João Oliva pois foi seu noviço em Roma. Entretanto, o Padre Francisco Veloso foi nomeado para Reitor do Colégio do Pará (1674-1679) e o Padre Bettendorff (1674-1680) “é o primeiro Reitor de patente” (Leite, 1938b, pp. 488-489) no Colégio de Nossa Senhora da Luz no Maranhão.

Neste contexto, as atividades missionárias e catequistas que Bettendorff (1990) estabeleceu no seu percurso missionário no norte do Brasil, com responsabilidade assumida ao entrar na Companhia de Jesus de desenvolver atividade religiosa, sendo em seguida encaminhado pelo seu superior para a província portuguesa, nomeadamente para trabalhar na Amazônia Portuguesa.

Para além da sua experiência acumulada enquanto missionário no Maranhão e Grão-Pará e conhecimento de nível superior, manifestou criatividade na elaboração de obra literária ao adaptar novo livro de outros jesuítas e até mesmo do jesuíta Luiz Figueira. Assim se completavam várias obras que possibilitaram uma literatura doutrinal para futura missão aos inacianos no Maranhão e Grão-Pará.

7.3 Obras utilizadas por Bettendorff na Missionaçã

No entanto, no ano de 1684, Bettendorff e os seus companheiros foram expulsos após um movimento liderado por Beckeman. A Missão do Maranhão e Grão-Pará ficou ameaçada devido a essa revolução e Bettendorff teve de ir para o Estado do Brasil, em seguida partiu para Portugal, aproveitando a oportunidade para publicar a sua obra: o *Catecismo Brasílico da Doutrina Cristã* de Antônio de Araújo (1686), a *Arte de Gramática da Língua Brasílica* de Luiz Figueira (1687) e o *Compendio da Doutrina Cristã na Língua Portuguesa e Brasílica* (1681) de Bettendorff. Estas obras de grande proporção estavam

relacionadas diretamente à forma de como proceder e ensinar, nas aldeias, o catecismo, a Língua Brasília e a Doutrina Cristã.

Deste então, o missionário Bettendorff estabeleceu, através de suas obras, um conhecimento permanente sobre a vida missionária na Amazônia, existindo hoje o Município mais belo do Estado do Pará, o Município de Santarém que foi fundado pelo próprio missionário ao chegar à Amazônia. Deste modo, para reduzir todos à uniformidade, Bettendorff escreveu e mandou publicar a doutrina que se usava em toda a missão, desde os seus princípios, acrescentando-lhe somente perguntas mais necessárias sobre os atos de Fé, Esperança e Caridade, da confissão e comunhão, em que o próprio Bettendorff (1990, p. 483) acrescenta: “e como ainda agora alguns não têm, quis pô-la aqui para que em todo o tempo se possa recorrer a ella, para uniformidade de doutrina em toda a missão”.

O *Catecismo Brasílico da Doutrina Cristã* de Antônio de Araújo (1686) reimpresso por Bettendorff forma a parte essencial da condução das regras na aplicação do Catecismo e que inclui na sua composição: os diálogos, o confessionário e cerimonial dos sacramentos, neste caso, estavam pautados no parecer que se emite para que outros os observem e sigam as instruções necessárias para conversão e conservação dos índios no Brasil em concordância ao Catecismo Romano.¹¹ Conforme Cunha (1962) descreve:

“É ele marco miliário na literatura catequística da Críandade e o termo não só de uma estupenda exatidão e segurança doutrinal atingida no Concílio de Trento, mas também o apogeu de uma longa e riquíssima produção doutrinal de Catecismos em toda a Igreja” (Cunha, 1962, p. 17).

O *Catecismo Brasílico da Doutrina Cristã* é constituído por dez livros que contemplam os diálogos de acordo com cada livro escrito na obra de Araújo (1686) da seguinte forma e na figura 7.7 é reproduzida a capa desta obra:

- Livro I - Dos primeiros elementos da Fé Christão, suma dos mistérios e doutrinas Cristã.
- Livro II - Catecismo do sinal da Cruz, nome de Cristão, e Invocação dos Santos com explicação do Padre Nosso e Ave-Maria.
- Livro III - Catecismo dos mistérios que se contém o Credo.
- Livro IV - História da Payxam de Christo.
- Livro V - Catecismo e explicação dos Mandamentos da Ley de Deos e da Santa madre Igreja.
- Catalogo - Os dias Santos de guarda e de jejum. Todos os domingos do ano são dias Santos e guarda e mais os abaixo apontados.
- Livro VI - Catecismo e Doutrinas dos Sacramentos.
- Livro VII - Ordem de administrar o sacramento do Bautismo, conforme o Bautisterio Portuguez

Livro VIII - Confessionário pela Ordem dos Mandamentos de Deos e da Igreja
Livro IX - Ordem de administrar os sacramentos do Matrimonio, do Viatico Eucharistico da extrema Unção, com officio do Enterro, do Sacramento do Matrimonio
Livro X - Benções várias, com a reconciliação da Igreja e do Cemitério.

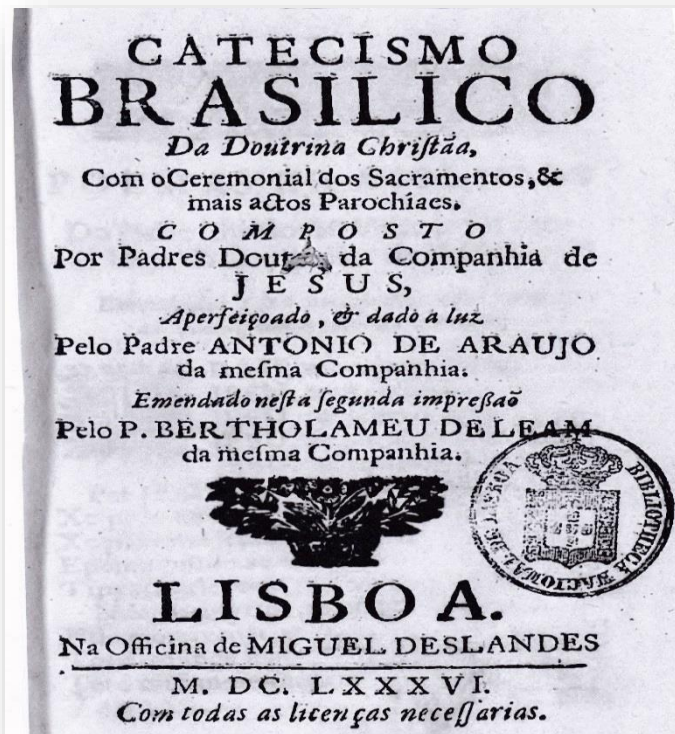


Figura 7.7 CATECISMO BRASÍLICO Da Doutrina Chistãa. LISBOA. Na Officina de MIGUEL DESLANDES. M. DC. LXXXVI. (1686)

Fonte: Digitalizado pela Biblioteca Nacional de Portugal. Cópia disponível na Biblioteca Digital Curt Nimuendaju: http://biblio.etnolinguistica.org/araujo_1686_catecismo

Nesta obra, o *Catecismo Brasíliao da Doutrina Christãa* pode ser observado atentamente nos Livros II, III, V e VI que reforçam o encaminhamento para o ensino através da oralidade e que também o próprio Bettendorff utilizou como modelo para compor o seu *Compendio da Doutrina Christãa*, em 1681, para os Índios do Estado do Maranhão.

A *Arte de Gramática da Língua Brasíliaca* de Luiz Figueira (1687) reimpressa por Bettendorff confirmou-se na arte de falar ordenado e breve, composto por estudos feitos por homens do mais alto prestígio da Companhia de Jesus em letras da língua nativa (Anchieta, Nobrega, Almeida, Figueira, entre outros), os quais fertilizaram à custa de suores tão intenso trabalho.

Todavia, o feito marcava a importância de fortalecer a implantação da Fé Católica pelos inacianos, no então Estado do Maranhão e Grão-Pará, portanto, o gosto e o desejo de saber a língua nativa os obrigavam à constante renovação de vocabulário e gramática, principalmente dos termos em desuso e outros adquiridos pelos próprios nativos.

Temos como exemplo a sílaba da qual se priorizavam os seguintes pontos:

“Todos os verbos desta lingua, ou se acabem em vogal, ou consoante, na sua voz direita do indicativo, tem o assento na ultima, ut Aiucá, Akér etc. Nos mais modos, ou tempos, em que tem incrementos, não mudão o assento da mesma sílaba; e mais sílabas, que crescem se saem corridas, de tal maneira que não se faz assento em nenhuma delas; ut Iacá, Iucábo, Iucábo, Iucareme. Nos nomes há muita variedade, mas não difficuldade, pelo que, escusamos fazer grande volume! (Bettendorff e Figueira, 1687, p. 167).

Entretanto, para fortalecer o enunciado, apresentamos na figura 7.8 capa da *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica* (1687):

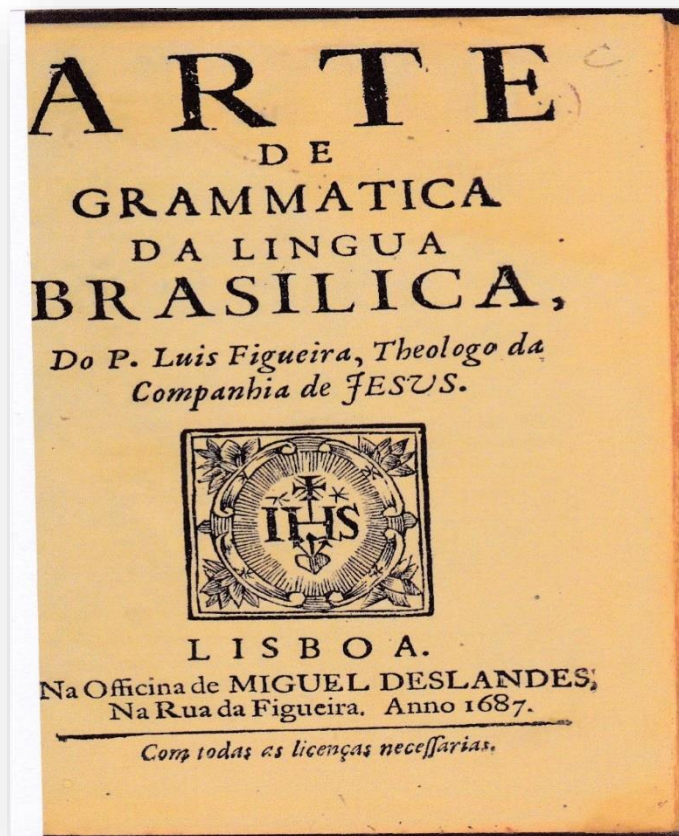


Figura 7.8 ARTE DE GRAMMATICA DA LINGUA BRASILICA, Do P. Luis Figueira, Theologo da Companhia de JESUS. LISBOA. Na Officina de MIGUEL DESLANDES; Na Rua da Figueira. Anno 1687.

Fonte: http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Afigueira-1687-arte/figueira_1687_arte_brown.pdf

O *Compendio da Doutrina Cristã da Língua Portuguesa e Brasílica* foi escrita e publicada pelo Padre Missionário João Felipe Bettendorff em 1681 e reimpresso pelo Fr. José Mariano de Conceição Vellozo em 1800. Esta obra é constituída por duas partes: a primeira – as orações, princípios, elementos de nossa Fé, Confissão e Ato de Contrição e a segunda – os diálogos todos dos mistérios pertencem a Fé, Esperança e Caridade.

Neste aspeto, Bettendorff designa a segunda parte deste Compendio em que constam os princípios dos mistérios de nossa Santa Fé, para se ensinar à maneira de Diálogos dos Índios do Estado do Maranhão. Assim, segue o pequeno trecho deste trabalho em língua Portuguesa e Brasílica:

Quadro 7.2

Dialógos dos Índios do Estado do Maranhão

Língua Portuguesa	Brasílica
Mistérios de Nossa Santa Fé	Ipó Tupã
Esta he a Doutrina Christãa que todos os fieis Christãos, hão de saber, crer e comprir?	Ipó Tupã Amboeçâba opabinhe Christão eté remicuarâma, cemierobiarâma, imoporâmabé cecoú.

Fonte: Vellozo e Bettendorff (1800).

Deste modo, o Compendio torna-se indispensável para todos os Cristãos, Párcos, Senhores e Índios pela forma de ensinar a Doutrina, Bettendorff coloca a responsabilidade principal aos Doutrineiros (Párcos) referindo os seguintes procedimentos

“O Doutrineiro posto diante de todos, em lugar mais chegado Altar, faz com eles o sinal da Santa Cruz em voz alta, clara, e distinta, e diz, o Padre-nosso, a Ave-maria, o Credo, os Mandamentos da Lei de Deos, e da Santa Madre Igreja Catholica, os Sacramentos, eas três Virtudes Theologaes com os mais que conforme as circunstancias lhe parecer melhor! (Vellozo e Bettendorff, 1800, p. VI).

A doutrina Cristã escrita pelo Padre Missionário Bettendorff é apresentada de forma singela e escrita para ser ouvida e entendida por gentes simples, na qual se garante um espírito zeloso das almas, que por algum motivo estavam envolvidas nas trevas da ignorância do verdadeiro culto, passando a desfrutar do tão bem estado da Fé, Esperança e Caridade.

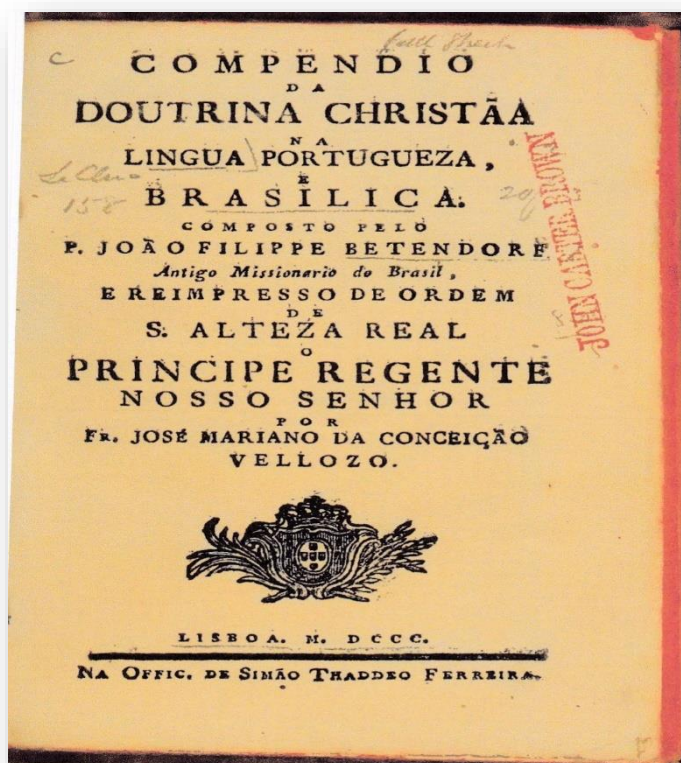


Figura 7.9 COMPENDIO DA DOUTRINA CHRISTÃA NA LINGUA PORTUGUEZA, E BRASÍLICA. COMPOSTO PELO P. JOÃO FILIPPE BETENDORF. Antigo Missionário do Brasil. E REIMPRESSO DE ORDEM DE S. ALTEZA REAL O PRINCIPE REGENTE NOSSO SENHOR POR Fr. JOSÉ MARIANO DA CONCEIÇÃO VELLOZO. LISBOA. M. DCCC. (1800)

Fonte: Digitalizado pelo Internet Archive. Cópia disponível na Biblioteca Digital Curt Nimuendaju: http://biblio.etnolinguistica.org/betendorf_1800_compendio

Bettendorff escreveu a Crónica atendendo a sugestões dos Superiores da Missão, Bento de Oliveira e José Ferreira, como comentado por Leite (1943) que refere,

“Para o fim, toma o ar de diário dos acontecimentos, e toda ela tem o seu que de memórias pessoais. Acima dos factos históricos, propriamente ditos, a Crónica de Bettendorff tem clara intenção económica e social: produção, matas, rios, minas, pedras preciosas, qualidades da terra, ares, habitabilidade, medidas de higiene, salubridade” (Leite, 1943, p. 318).

A Crónica do Padre Bettendorff possui duas edições, a primeira publicada pelo Instituto Historico e Geographico Brasileiro, Rio de Janeiro, em 1910. A figura 7.10 mostra esta primeira edição.

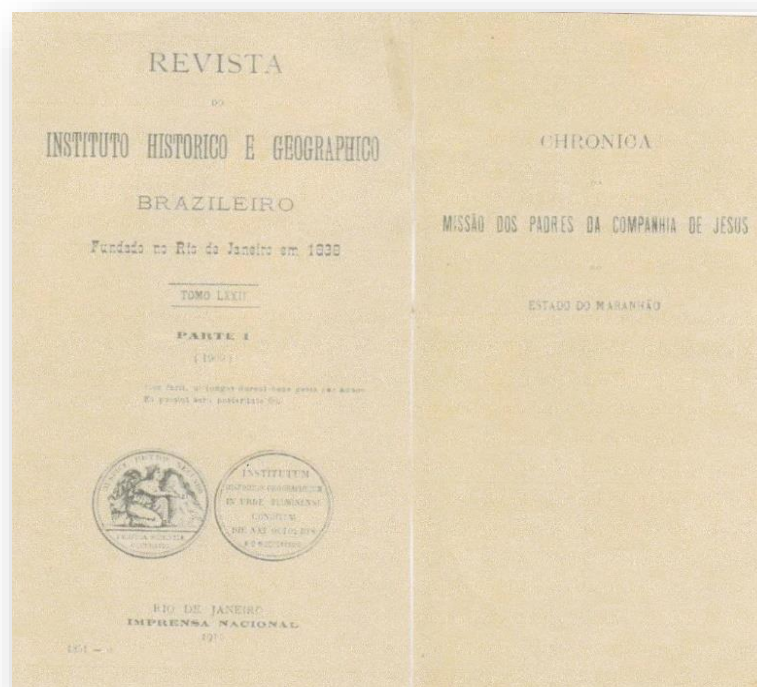


Figura 7.10 CHRONICA DA MISSÃO DOS PADRES DA COMPANHIA DE JESUS NO ESTADO DO MARANHÃO (1910).

Fonte: Instituto Historico e Geographico Brasileiro.

A segunda edição foi publicada em Belém pela Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves, em 1990. A figura 7.11 mostra esta edição.

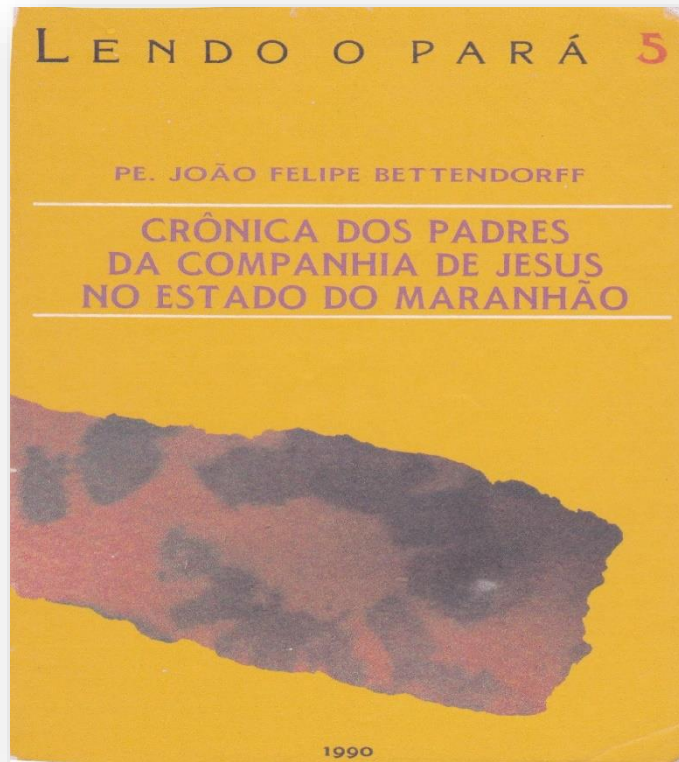


Figura 7.11 CRÔNICA DOS PADRES DA COMPANHIA DE JESUS NO ESTADO DO MARANHÃO (1990).

Fonte: Fundação Cultural do Pará Trancredo Neves (FCPTN). Secretaria de Estado da Cultura (SECULT).

Posteriormente, depois de ter concluído a escrita de suas obras, o Padre Bettendorff, em 17 de maio de 1688 embarcou em Lisboa, de regresso ao Estado do Maranhão e Grão-Pará, tendo sido provisionado comissário do Santo Ofício da Inquisição. Logo, após este cargo, em 1690, novamente foi reitor do Colégio de Nossa Senhora da Luz e lançou a primeira pedra da nova igreja, hoje Catedral de São Luís, deixando o debuxo do seu frontispício e retábulo “feitos por minha mão, para tudo se fazer na conformidade indicada” (Bettendorff, 1990, p. 532). Estes fatos podem ser confirmados na figura 7.12.

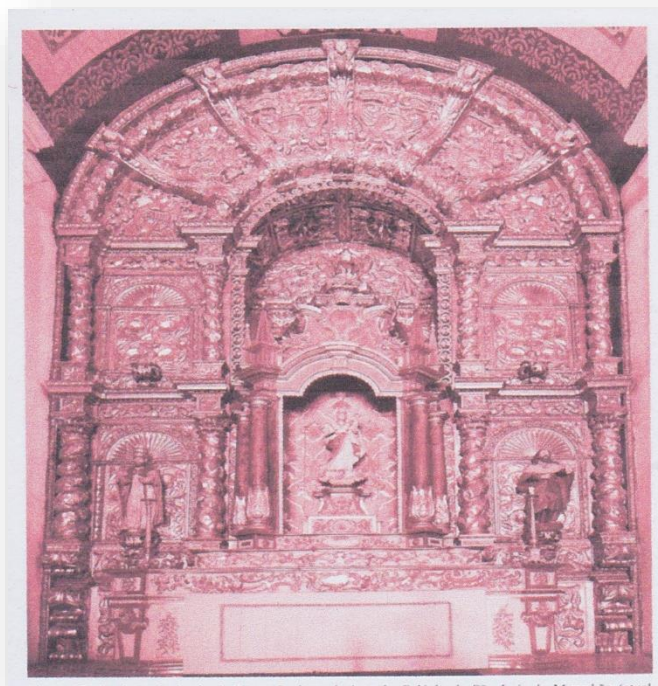


Figura 7.12 Retábulo da Igreja de N. S. da Luz do Colégio de S. Luiz no Maranhão (Atualmente Catedral de N. S. da Vitória)

Fonte: (Martins, 2009, p.315)

O Padre Bettendorff também assumiu novamente o cargo de Superior da Missão (1690-1693) porque, devido ao falecimento de muitos e grandes sujeitos capazes para governar a Missão, o Padre Geral Thyrso Gonçalves resolveu experimentar Superiores mandados do Reino:

“nomeando o Padre Bento de Oliveira para Superior da Missão do Maranhão e o Padre Manoel Martins para reitor do Collegio de Nossa Senhora da Luz, estavam eles para servirem no anno de 1692, mas faltou embarcação; assim foram obrigados a deter-se em Lisboa até o anno de 1693” (Bettendorff, 1990, p. 542).

Em 1694, ainda foi Reitor do Colégio de Santo Alexandre em Belém; até à sua morte, lecionou no Colégio do Pará no período da bexiga em 1695, em que nos conta que

“Foi cousa para se notar muito que ao mesmo tempo que tudo eram umas tristezas pelas outras partes, naquele logar cantasse eu missas solemnes, ajudando dos domésticos de Diogo Pereira, que eram os meus músicos, e acompanhavam canto com suas rabecas e violas, que tocavam com muita destreza, e sobre todos eles Manoel Pereira, filho morgado de Diogo Pereira, que, na ausência do Padre João Justo, me acompanhava, explicando-lhe eu a logica e physica até o fim das causas” (Bettendorff, 1990, p. 593).

E assim diligenciou o Padre Bettendorff até ao final de sua vida, depois de ter

desenvolvido tantas e variadas atividades. Desempenhou também cargos e funções de responsabilidade elevada onde evidenciou extraordinários conhecimentos, acumulando experiência catequética, administrativa, pedagógica e vocacional, tendo evidenciado dedicação extrema na sua atividade missionária e em todas as suas ações, e mais especificamente as voltadas para o ensino e educação no Maranhão e Grão-Pará. Depois de uma vida tão rica e intensa no exercício do seu sacerdócio, morreu em Belém, em 5 de agosto de 1698.

Tabela 7.1

<i>Colégios e Missões de Bettendorff relacionadas ao ensino e currículo unificado</i>	
Colégios no Maranhão e Grão-Pará	Missões
<p>1662-1663- Superior da Casa Jesuíta de Belém.</p> <p>1663- Superior da Casa Jesuíta em São Luís no Maranhão onde lecionava Latim, Humanidades, Retórica, Filosofia e Teologia.</p> <p>1674- A Casa de Nossa Senhora da Luz e a Casa de Santo Alexandre foram elevadas à categoria de Colégios, graças às intervenções do Padre João Felipe Bettendorff, os irmãos coadjutores ensinavam os meninos a ler, escrever e contar nos Colégios.</p>	<p>1661- Aldeia de Mortigura (atual Vila do Conde e Barcarena onde aprendeu a língua indígena e, depois, seguiu para a Aldeia dos Tapajós (hoje Santarém), considerada sua primeira missão, posteriormente para a Aldeia dos Tapará, Aldeia de Igoaquara e Gurupatiba (atual Monte Alegre) que seguiam os sistemas de catequese</p> <p>Bettendorff foi depois expulso, tendo retomado a sua atividade missionária em 1662.</p> <p>1663-1668 - Após ter sido substituído, passou a pregador e confessor nas Aldeias de S. Gonçalo e Itaquy</p>
<p>1674-1680 - Reitor do Colégio de N. S. da Luz no Maranhão - O primeiro Reitor de Patente (Mestre de Humanidades - cinco anos e meio no Colégio)</p>	<p>1668-1674 - Superior da Missão do Maranhão e Grão-Pará</p>
<p>1690- Novamente Reitor do Colégio de N. S. da Luz</p>	<p>1684- Bettendorff foi expulso da Missão no Maranhão. Em Lisboa, publica o <i>Catecismo Brasílico da Doutrina Cristã</i> de Antônio de Araújo (1686), a <i>Arte de Gramática da Língua Brasílica</i> de Luiz Figueira (1687) e o <i>Compendio da Doutrina Cristã na Língua Portuguesa e Brasílica</i> (1681) de sua autoria. Esta última obra marca o retorno dos jesuítas e passa a ser um currículo unificado de suas ações voltadas especificamente ao Maranhão e Grão-Pará</p>
<p>1686- O Colégio de Santo Alexandre ministrava aulas de Filosofia, Teologia e Casos de Consciência (Teologia Moral). O Curso Superior de Filosofia também era lecionado no Colégio do Pará.</p> <p>1694- Reitor do Colégio de Santo Alexandre (Artes e Ofícios, Grego e Hebreu)</p>	<p>1688- Comissário do Santo Ofício da Inquisição</p>
<p>1698- Morte de João Felipe Bettendorff</p>	<p>1690-1693 - Superior da Missão no Maranhão e Grão-Pará</p>

Fonte: Descrição da própria autora

7.4 Colégios e suas Contribuições no Ensino

O ensino era iniciado pela catequese que unia o ensino da doutrina cristã aos rudimentos de ler, escrever e contar através dos Padres Manuel Gomes e Diogo Nunes que efetuavam este trabalho em casa provisória, com tanto empenho destes missionários que não tardou que o Padre Luiz Figueira fundasse a Casa de Nossa Senhora da Luz, na cidade do Maranhão e continuasse com os instrutores no período correspondente em que os jesuítas apenas se ocupavam de seus ministérios, pregações e ensino de catequese.

No entanto, o ensino secundário iniciou-se com Luiz Figueira com os estudos de Latim e Humanidades na Casa do Maranhão que foi fechada devido à morte de Luiz Figueira, em 1643, sendo “reaberta pelo Padre Francisco Veloso, em 1652 e confirmada logo pelo Padre António Vieira, e com as Artes e Cartapácios, que os jesuítas distribuíam gratuitamente pelos alunos, foram grandes as satisfações do povo” (Leite, 1943, p. 263).

Em 1655, a Classe de Humanidades tinha 44 alunos, havendo distinções entre os alunos da casa e os alunos externos, e assim se posicionavam no Colégio do Maranhão até 1706. Contudo, mostra que, após os estudos “de Latim, Humanidades e Retórica, se assumiram o caráter de *Escolas Gerais* ... a importância, fama e utilidade pública dos Colégios da Companhia, está nestas *Escolas Gerais*, em que o ensino se generalizava e se punha ao alcance de todos” (Leite, 1943, p. 263).

Entretanto, além das *Escolas Gerais*, foram instituídas e geridas pelos Jesuítas alguns pequenos Seminários que ministravam “o ensino de Latim, na cidade de São Luiz, na Missão de Guanaré, e na Parnaíba, dependentes e todos do Colégio Máximo do Maranhão” (Leite, 1943, p. 263).

Bettendorff foi Reitor do Colégio do Maranhão (1674-1680), tendo registado, nessa altura, o seguinte:

“Fiz levantar as paredes do corredor velho á altura do novo, e cobrir todo de telha. Mandei proporcionar as janelas dele com as mais; fiz mudar as portas dos cubículos para condizerem todas umas com outras, fiz mais picar as paredes para lhes tirar a tortura ou desigualdade que tinham e ao cabo de tudo, levantar o sobrado do corredor velho para equalal-o como o novo” (Bettendorff, 1990, pp. 304-305).

O Padre Bettendorff encontrou no Colégio do Maranhão os Padres e Irmãos que ministravam aulas, pregavam e confessavam. Sobre eles, referiu o seguinte:

“Irmãos coadjutores eram o velhinho João Fernandes, o irmão Marcos Vieira e o Irmão Manoel da Silva; o Padre Antonio Pereira fazia officio de pregador e confessor, juntamente de mestre de noviços; e como quer que pelo Brazil, onde tinha estudado curso de theologia, havia tambem corrido com os enfermos e dando-se por entendido em a materia de cura-los, era buscado dos doentes, aos quaes acudia assim para a saude do corpo como da alma, com muita caridade. O Padre Francisco Ribeiro, filho de Lisboa, e irmão de João Ribeiro, o cego, tinha já estado em a companhia alguns annos, ensinando grammatica; mas tinha sido expulso pelo Padre commissario geral Antão Gonçalves por mostrar repugnância de ir para uma aldêa para a qual se mandava, e depois de expulsado servindo de capellão a João Peixoto, homem autorizado em o Brazil, e finalmente sido reduzido outra vez pelo Padre Antonio Pereira, o que visto constituiu-se mestre de latim em o colégio de Nossa Senhora da Luz, sem embargo de ser ainda noviço, por ter falecido o Padre Antonio Soares e não haver outro que se pudesse substituir em seu logar; cumpriu com este seu cargo com toda a satisfação, ensinando, catechizando, havendo-se em tudo como quem já tinha experiência, e sido mestre de muito engenho e devoção” (Bettendorff, 1990, pp. 303-304).

A Casa de Nossa Senhora da Luz, no Maranhão, elevou-se à categoria de Colégio, em 1674, devido ao grande empenho dos Jesuítas que por ela passaram e que contribuíram de forma significativa na administração, no ensino da catequese e na criação de Confraria que a fortaleceu e possibilitou ao Padre Superior da Missão no Maranhão e Grão-Pará, Bettendorff (1668-1674), encaminhar o relatório solicitando ao Padre Geral João Paulo Oliva o pedido de homologação para o Colégio do Maranhão.

Bettendorff (1990) confirma que

“Era o Padre Velloso reitor do Collegio em aquelle tempo, em que, por eu ter escripto a Roma que as Casarias se podiam chamar Collegios e o Superiores delas Reitores, dellas Reitores, por terem os requisitos para isso concedeu o nosso muito Reverendo Padre João Paulo Oliva licença para se chamarem assim dahi por diante” (Bettendorff, 1990, p. 266).

Esta confirmação fortaleceu-se na Carta de 25 de março de 1674, quando Bettendorff escreve ao Padre Geral João Paulo Oliva a respeito do Colégio do Maranhão a referir que “por enquanto, o Colégio, graças a Deus, gerencia bem os assuntos espirituais e temporais” (Arenz, 2009, p. 157).

Neste Colégio do Maranhão, existiu a escola rudimentar de aprendizagem mecânica, que hoje se chama Escolas de Artes e Ofícios: “Já o Padre Vieira mandava pedir de Portugal Irmãos peritos em diversas artes as quais a de pintor, para serem mestres” (Leite, 1943, p. 261). Tal leva a crer que, no período de Bettendorff (1990) quando Reitor do Colégio do Maranhão em 1674, “mandou por aquelle tempo o Padre commissário de Confraria de Nossa

Senhora do Socorro cartas com poderes do Reino para instituir em dia de Nossa Senhora da Luz, havendo sua festa com a do Orago da igreja” (Bettendorff, 1990, p. 265).

Em 1680, no Colégio do Maranhão, quando recebeu D. Gregório dos Anjos, Bispo eleito do Estado do Maranhão, Bettendorff (1990) o recebeu como Reitor do Colégio do Maranhão da seguinte forma,

“Foi eu com o Senado dar-lhe as boas vindas e beijar-lhes a mão para receber a sua bênção. Deteve-se uns dias em Santo Antonio, e chegada a véspera de sua entrada, mandei-lhe vir da roça um bello e manso cavallo com sua sella, e todo o mais aviamento novo e mui decente; mandei-lhe mais levantar um belo arco triumphal em o meio do caminho deante da igreja do Collegio de Nossa Senhora da Luz, bem ordenado e enriquecido com uns vinte emblemas pintados e descriptos por minha mão, em que se decifravam e descreviam em verso heroico todos os modos de pescar homens ou almas ao senhor pelo prego evangélico pertencente ao cargo de Bispo representou-se em a rua, foi-se-lhe representar em a Sé da cidade, com grande gosto e aplauso de todos. Em dia de sua entrada foi Sua Ilustrissima á Nossa Senhora do Desterro, acompanhado de muitas canoas, entre as quaes a nossa, de Santo Ignacio, era como a capitania, por ser a maior e mais perfeita. Lá se revestiu de pontifical, com a sua mitra á cabeça, manteo a cavalo, servindo-lhe o irmão Manoel Rodrigues como de estribeiro-mor, por aquella vez; foi cavalgando pelas ruas todas enramadas e parando pelos cantos dela, onde encontrava uns arcos triumphaes bem-feitos e adornados, junto aos quaes os recebiam os moradores com suas musicas dos religiosos de Nossa Senhora das Mercês, e uma pratica, dita por um dos magnatas de maior habilidade, com bizzarria e graça, acompanhada de vivas e apllausos do povo todo” (Bettendorff, 1990, pp. 327-328).

No Colégio de Nossa Senhora da Luz, o Bispo Gregório dos Anjos ouviu com bastante atenção as comédias apresentadas naquele Colégio, como referido por Bettendorff (1990),

“Foi continuando desta sorte seu caminho até chegar ao arco do Collegio de Nossa Senhora da Luz, à vista do qual ficou todo pasmado, e deteve-se para ouvir uma comediuzinha que lhe ia representando; porém como vinha chuviscando sobre os ornamentos pontificais, foram á matriz e lá se representou com agrado de todos. Ao cabo de tudo, deu a bênção e se retirou para as casas de Manoel Valdez, onde teve varias representações de encamisadas a cavalo, danças e outros géneros de demonstrações de festas e alegria, uns oito e mais dias. Passados estes, foi ver as egrejas, acompanhado da nobreza e povo; logo que entrou a do collegio de Nossa Senhora da Luz, subi eu ao púlpito e lhe fiz em latim uma oração sobre as qualidades da luz, todas apropriadas a elle, e a seu.....e se bem era de um dia para outro, durou quando menos uma boa hora, com grande sua satisfação e agrado do auditório todo” (Bettendorff, 1990, pp. 2328).

Bettendorff (1990) fez-lhe ainda uma oração em Latim, confirmando que também foi mestre de Humanidades, durante cinco anos e meio no Colégio do Maranhão, tendo adiantado que,

“Confesso que tive algum receiosinho de não poder ser tão corrente em a boa latinidade com algum dia fora, sendo cinco annos e meio mestre das humanidades, mas ajudando-mo Deus, em o templo de sua Mãe Satissima Nossa Senhora da Luz, cujos louvores tambem trazia, achei-me logo desde o principio tão desembaraçado em o dizer, que não me fez abalo nenhum a assistência do

Padre Iodoco Peres e a do Padre Aluizo Pheil, e outros nossos, versadíssimos em latinidade. Nada de tudo isso relato para humanos. O senhor Bispo me pediu todos os emblemas pintados e escriptos por minha mão, para mandal-os para o reino de Portugal; seja tudo para maior honra de Deus e glória de sua Mãe Santissima, Virgem Senhora da Luz” (Bettendorff, 1990, pp. 328-329).

As festas principais académicas no Colégio do Maranhão realizavam-se por ocasião das Conclusões Públicas, que tinham lugar na defesa pública de teses, tanto de Filosofia como de Teologia, e por ocasião da Colação de graus. Desta forma, Leite (1943, p. 268) confirma “as primeiras conclusões Públicas de Teologia foram as do Curso, que veio ensinar ao Maranhão em 1688 o P. José Ferreira, Prefeito dos Estudos em Coimbra e diz Bettendorff que estes em nada cediam aos de Coimbra e Évora”.

Leite (1943) adianta o seguinte relativamente ao ensino no Maranhão:

“No Colégio do Maranhão se ensinavam as faculdades próprias dos antigos Colégios da Companhia, Humanidades, Filosofia e Teologia, com os seus Actos Públicos, e, mais tarde, graus académicos no *Curso de Artes*. Não há para que nos determos. Aliás quando os estudos vão bem, não há explicações. Só quando é preciso retificar algum ponto é que os documentos falam. Foi o que sucedeu em 1715 em que recomenda ao Prefeito dos Estudos que intervenha (vê-se que algum Professor procurava desenvolver mais a sua matéria em detrimento de outras...) para que os estudos de Filosofia se façam como convém: 1º ano, Lógica; 2º ano, Física; 3º, Metafísica. Se se gasta todo o tempo na Lógica, os alunos saem Lógicos, não Filósofos” (Leite, 1943, p. 265).

As Conclusões Públicas de Filosofia, no Colégio de Nossa Senhora da Luz eram feitas mediante o número de alunos suficientes para o Curso de Artes e também constatou-se que os graus académicos concedidos no Colégio da Bahia foram os concedidos aos Colégios do Maranhão em 1713. Leite (1943) comenta que

“Em 1730 estende-se essa faculdade aos externos. O Colégio Máximo do Maranhão poderia conceder graus de Bacharel, Licenciado e Mestre ou Doutor, como se praticava em Portugal e na Sicília, segundo os privilégios de Pio IV e Gregorio XIII” (Leite, 1943, p. 269).

Do Colégio do Maranhão, restou somente lápide do Século XVIII, comemorativa da criação da Sé do Maranhão. A este respeito, Amorim (2011) refere que

“a união que por ele se deve fazer do Colégio de Nossa Senhora da Luz da cidade de São Luís [do Maranhão] com a sua igreja, e sacristia, e ornamentos, e alfaias a elas pertencentes, à Mesa Episcopal, para servir de Palácio dos Prelados de Seminário, e de Catedral, o que me pareceu participar-vos para que coopereis em tudo, e por tudo, para a efectiva e pronta expedição do conteúdo da minha dita carta, pelo que vos tocar, mandando inventariar todos os bens que passarem à mitra na forma que tenho declarado.... Também vos ordeno e mandeis logo demolir a catedral antiga que se acha arruinada, e em perigo de cair, deturpando a praça onde se deve estabelecer a nova catedral” (Amorim, 2011, pp. 980-981).



Figura 7.13 Lápide Comemorativa da Criação da Sé do Maranhão

Fonte: Leite (1943, p. 134). História da Companhia de Jesus, Tomo IV. Biblioteca do Seminário Maior de Évora

A Casa de Santo Alexandre, em Belém do Pará, tinha como fundador e primeiro Superior da Casa o Padre João de Souto-Maior (1652-1653). O ensino iniciou-se pelo sistema de catequese na Aldeia de Murtigura no ano de 1661, em que Bettendorff (1990) relata: “ensinando o ABC aos meninos.... tomando a minha conta a doutrina de cada dia, e a classe dos meninos para ensinal-os a lê e escrever” (Bettendorff, 1990, p. 156).

Leite (1943) refere que

“a instrução inicial no Pará foi também mais instrumento de catequese do que propriamente ramo profissional de ensino. E os mestres nem sempre eram Padres, que por serem poucos e o campo do apostolado, imenso, se ocupavam em aulas mais difíceis, ou nas explicações, Aldeias e cargos de governo” (Leite, 1943, p. 271).

A Casa de Santo Alexandre foi elevada à categoria de Colégio no mesmo período que a Casa do Maranhão, ou seja, ambas em 1674, pelo Superior da Missão Bettendorff (1668-1674) com a permissão do Padre Geral João Paulo de Oliva (1661-1680), de acordo com o que Bettendorff (1990) refere

“o nosso muito Reverendo Padre Geral Paulo Oliva, á instancia do Padre Superior da Missão, que visto as Casas terem com que sustentar os sujeitos dellas, e mais haver classes de latim, se chamassem Collegios e os Superiores dellas Reitores, o que começaram há pouco por patentes de Roma, como os mesmos Superiores da Missão” (Bettendorff, 1990, pp. 280-281).

Na cidade do Pará, o Padre Bettendorff (1990) narra o ensino ministrado pelos irmãos coadjutores no Colégio de Santo Alexandre quando relata: “os nossos irmãos coadjutores ensinando os meninos da escola a lêr, escrever e contar, pois em isto eram destros o irmão Marcos Vieira, e sobre todos o irmão Baltasar Campos, e como o Padre Salvador do Valle” (Bettendorff, 1990, p. 280).

A aula de instrução elementar não era permanente e parecia de pouca afeição ao público e aos Jesuítas, em que alguns momentos estas aulas de instruções serviam de aulas: “ante preparatório particular, preliminar, para o estudo de Latim, que foi a modalidade constante e característica do Colégio do Pará” (Leite, 1943, p. 272).

Assim, Bettendorff (1990) confirma que

“Estando em o Collegio, tinha ensinado em particular dous rapazinhos, pareceu-me bem abrir classe de latim para se ensinar alguns filhos dos moradores que quisessem estudar. Fiz logo da sachristia, ainda por acabar, classe, e ajuntaram-se ali belos moços para meus discípulos, entre eles os dous filhos do Sr. Governador Antonio de Albuquerque Coelho de Carvalho, a saber: Francisco, o mais velho, e Antonio, que hoje nos governa, o mais moço, que por aquelle tempo teria os seus 13 anos. Iam estudando todos com furor e grande aproveitamento, porque alguns delles já tinham começado a traduzir Quinto Curcio” (Bettendorff, 1990, p. 280).

Contudo, o ensino secundário resumia-se com precisão ao ensino do Latim (Gramática e Humanidades), com tudo o que pressupõe o ensino subsidiário, conforme Leite (1943) cita que

“começou com a fundação do Colégio, primeiro mestre foi o próprio P. João de Souto-Maior e primeiros discípulos os filhos dos moradores, que davam provas de grande engenho e capacidade, e os Religiosos das Mercês, a quem os Jesuítas prestavam também esse serviço pelo bom acolhimento que lhes tinham feito” (Leite, 1943, p. 272).

Entretanto, no Colégio de Santo Alexandre, as Artes e Ofícios aparecem com maior destaque entre “os índios, negros e cafuses que tinham aprendido as artes ou officios de pedreiros ferreiro, carpinteiro, escultor, torneiro, alfaiate, tecelões e canoeiros” (Leite, 1943, p. 261). Segundo Bettendorff (1671), quando era Superior da Missão no Maranhão e Grão-

Pará, o “nosso Colégio de Santo Alexandre em Belém do Grão-Pará, como se diz, cresceu em bens temporais” (Arenz, 2009, p. 157).

Na cidade do Pará, o ensino girava em torno dos que poderiam ou não servir nas tropas. Estes alunos somente estariam sujeitos a servir como soldados aqueles que a Congregação de Jesus julgasse inquietos para os estudos e mediante a indicação prévia do Reitor do Colégio ou do Prefeito de estudos do Colégio. Bettendorff (1990) revela que

“Aconteceu em aquelle ínterim que o Governador mandasse, não sei por que razão, sentar praça ao sobrinho do Capitão Mór do Pará Paulo Martins Garro, e como a Camara não acudisse nem o Governador deferisse ao meu requerimento em que lhe alegava os privilégios que tinham nossos estudantes para se não obrigarem a assentar praça sem haver perigo de inimigos, fechei a classe, nem a abri nunca mais. Começaram e varias vezes a doutrina em nossa igreja pelas tardes dos domingos e festas; e como não acudiam a elas, foi forçoso deixal-as, depois de as ensinar o Padre Bento Alvares, Vice- Reitor do Collegio” (Bettendorff, 1990, p. 280).

Em 1681, quando Bettendorff foi designado para o Pará, ficou uns meses no Colégio de Santo Alexandre e partiu com o seu companheiro, o irmão João da Silva, para visitar a Aldeia dos Ingaybas com o propósito de

“fazer lá residência nova e ajuntar os indios em uma ilha que me tinham apontado, por lhe parecer sitio mui accommodado para tudo, sendo que não prestava, por falta de terras, como consta a todos que conhecem o sitio Iriy, onde se fez aldêa daquelle nome” (Bettendorff, 1990, p. 335).

Contudo, não havia aldeia ou covil de índios que estes missionários não buscassem ou visitassem, doutrinando e administrando os sacramentos necessários, e em muitas ocasiões passadas e atuais sempre padecendo de muita fome, tanto os missionários como os remeiros (índios encarregados de remar nas embarcações grandes).

Bettendorff, como era um missionário proativo e se apresentava em várias funções com bastante destreza, chegou à Aldeia do Ingayba na Ilha de Iriy, e a esse respeito, Bettendorff (1990) referiu que

“logo mandei fazer umas casas em uma paragem escolhida junto ao rio, a qual fazia uma meia ilha e tinha portos mui seguros para as canoas e mais pescaria das tainhas á vista. Emquanto se iam fazendo as casas e para dentro de quinze dias já se iam acabando, juntei os indios como pude, doutrinando-os cada dia depois da missa em dias de domingo e festas, baptizando os meninos, casando os amanebados, assim lá como em aldêas da outra banda” (Bettendorff, 1990, p. 336).

O Padre Missionário, na Aldeia do Ingayba demonstrou, de imediato, o esforço em aprender a língua Ingayga. Bettendorff (1990) comenta que

“Tratei logo de aprender a lingua ingayba, e para ajuda disso tinha eu feito quantidade de diálogos de toda a materia que comumente houvera em lingua portuguesa juntamente e ingayba, valendo-me para isso de um mameluco versadíssimo em ambas elas, por ser filho do capitão-mór Ayres de Souza e uma ingaiba, e destes diálogos me ia ajudando admiravelmente em tudo quanto os índios me vinham fallar, por achar ahi as suas perguntas e juntamente as respostas que lhes havia de dar, e assim ia aprendendo a sua lingua delles, de sorte que dentro de tres meses já a falava, fazendo minhas viagens e conversando com elas e ensinando-os pelas aldêas, em as quaes dentro de tres meses que lá assisti, baptisei algumas oitenta ou mais crianças que parte foram para o céu... Batismal” (Bettendorff, 1990, p. 336).

Depois desta ação nas terras Ingaybas, Bettendorff foi mandado sem demora com o Padre Antonio da Silva para o rio Amazonas. O Padre Antonio da Silva seguiu para a Aldeia de Gurupatiba em que passou a reunir índios e índias para então fazerem residência nova. Bettendorff, por ser o mais experiente naquela missão, tratou somente da Aldeia de Gurupatiba, porque estes índios, os Tapiaras, necessitavam de uma atenção maior,

“Emquanto eu com mais velho tratava dos Tapiaras da aldêa de Gurupatiba, em a qual havia ainda gentio; a estes ensinava e baptisavamos com mais cuidado. Tinhamos uma casa e igreja pobre; para ella fiz um retábulo de muruty, em o qual puz Nossa Senhora da Conceição de vulto e um crucifixo grande feito de cera, e porque para o altar faltava algum frontal fiz um da mesma materia, o qual pintadinho, parecia muito melhor que do Reino, principalmente estando a igreja toda enramada e o altar ornado de belas flores pelos meninos e meninas, a cuja conta corria este cuidado” (Bettendorff, 1990, p. 341).

Em 1684, Bettendorff e seus companheiros Missionários foram expulsos da Missão do Maranhão e Grão-Pará devido ao facto de os revoltosos não aceitarem a situação temporal a que os índios estavam sujeitos sob a guarda dos Jesuítas, tendo como mentor Manuel Beckeman. A este respeito, Bettendorff (1990) refere que o

“dia de Palmas, aos 26 de março de 1684; disseram todos os padres sacerdotes missa, benzeram-se os ramos e repartindo-se, como é costume, por todos, fui eu de parecer que se embarcassem com elles ás mãos, em signal de Victoria que haviam de reportar dos seus adversários, e assim o fizeram todos; acabadas as missas, logo que chegou recado da Camara e governantes (como dizia o piloto inglês), despediram-se de Nossa Senhora da Luz, a qual se cobriu de um véo roxo, como em signal de sentimento da partida de seus queridos filhos” (Bettendorff, 1990, p. 370).

Contudo, a ocorrência de duas expulsões dos Missionários do Maranhão e Grão-Pará, uma em 1661, e outra em 1684, dificultou o ensino na localidade. Assim, por vezes, tinham de reconstruir as Casas ou Colégios quase por completo, porque o levante destruía tudo. Os Missionários somente retornaram à Missão no Maranhão sob a Supremacia do Padre António Vieira em 1686, a partir daquela data, ficaram até à terceira e última expulsão em definitivo em 1759.

O ensino Superior no Colégio de Santo Alexandre abriu somente após o retorno dos Missionários a partir de 1686 e constava de aulas de Filosofia, Teologia e Casos (Teologia Moral). O Caso de Teologia Dogmática reservou-se para o Colégio do Pará em Gurupá. Ainda assim, Bettendorff (1990) comenta que

“estavam em as missões alguns Padres, aos quaes faltavam os estudos de Theologia; ressalvei-me em consulta, que se ajuntassem em a residência do Gurupy por falta do necessario; e assignei o Padre Salvador do Valle, bello engenho, por mestre; mas como isto era aldêa e a Padre Salvador, além de achacoso, muito brando, foi necessario desmanchar tudo, e botar, da Companhia, o Padre Pedro Monteiro, um dos novos theologos” (Bettendorff, 1990, p. 281).

No Pará, abriu o Curso Superior de Filosofia pelo Padre Superior Bento de Oliveira (1693-1696). De acordo com Bettendorff (1990), não havia mais comodidade em abrir, no Maranhão, o Curso de Filosofia pelo que foram mandados para o Pará,

“trazendo consigo o irmão theologo João Valladão para ser mestre no Pará, succedendo-lhe, por ordens do Padre Superior, naquela funcção, o Padre Manuel da Costa ... Como, pois, chegaram estes irmãos estudantes ao Collegio de Santo Alexandre no Grampará, para entrarem no curso daquelle anno de 1695, consultou o Padre Bento de Oliveira quem havia de ser o mestre, e vendo que uns se escusavam por muita e outros por pouca idade, resolveu-se elle a fazer esta caridade á missão, sem embargo do muito trabalho que lhe dava seu officio de superior, estando nisto alguns prelados das mais religiões, que assim o praticavam” (Bettendorff, 1990, p. 584).

As festas académicas ou Colação de grau eram realizadas na Igreja de Santo Alexandre, em 1696 tinham como Padre Superior José Ferreira, como referido por Bettendorff (1990),

“Antes de partir o Padre superior da missão, pelo mez de outubro, para visitar as residências, por cima do Pará, fez o Padre Bento de Oliveira, reitor e mestre do curso juntamente, umas conclusões lógicas na igreja de Santo Alexandre; armou-se uma cadeira mui bem adornada junto á porta travessa, para a banda da rua. Os defendentes foram os irmãos Sebastião Pereira, um religioso de Nossa Senhora das Mercês, chamado frei Manuel Corrêa, e José de Souza, sobrinho do capitão-mór Hilario de Souza, que não assistiu, por esta doente. Houve concurso de religiosos, clérigos e seculares; entre os religiosos eram muito reverendo Padre commissario geral das Mercês e o muito reverendo Padre frei Antonio, da mesma religião; uns padres de Nossa Senhora do Carmo e de Santo Antonio; dos Clerigos, o muito reverendo licenciado Padre Antonio Lameira, vigário da vara desta cidade e outros, e dos nossos, o Padre superior da missão, José Ferreira. Argumentaram o muito reverendo Padre frei Antonio Soares, o muito reverendo mestre graduado em philosophia Manuel Tavares, o padre superior da missão José Ferreira e outros; respondeu muito bem o irmão Sebastião Pereira e outros; respondeu muito bem o irmão Sebastião Pereira e os mais assaz bem, para principiantes; o Padre mestre do curso houve-se, pela disputa toda, sempre sem nenhum abalo com o rosto risonho, respondendo a tudo, e saltando todas as difficuldades, com a maior graça e facilidade que tenho visto nas universidades maiores do mundo todo; e assim foram muito applaudidas suas conclusões, pelo bom successo que tiveram” (Bettendorff, 1990, pp. 612-613).

No Colégio de Santo Alexandre, durante este tempo, foram feitos exames aos cursistas. De acordo com Bettendorff (1990), estes exames eram iguais aos das Universidades da Europa.

“O exame dos cursistas; os examinadores foram o Padre reitor e mestre do curso e Padre Gaspar Misch, o Padre Miguel Antunes e eu. Responderam todos como entendidos admiravelmente bem, de sorte que mal se podia dizer quem entre eles levava a palma nas respostas; e parece-me que nem nas universidades da Europa fazem os cursistas do primeiro anno, mais do que fizeram os do Collegio de Santo Alexandre do Gram-Pará” (Bettendorff, 1990, p. 612).

Para Leite (1943), os alunos externos passavam as férias com a família e os alunos internos da Corporação Jesuítica passavam praticando e aperfeiçoando a língua indígena repartidos nas Aldeias de Mortigura (Vila do Conde ou Barcarena) e Fazenda de Mamaiacu (Porto Salvo) com os índios Nheengatu, o que é narrado por Bettendorff (1990),

“Padre reitor e mestre Bento de Oliveira, que sobre as muitas occupações que lhe dão seu reitorado, não se poupa dias e noites para os ensinar e fazer homens e perseverarem depois de feitos; e como se costuma de dar algum divertimento nas férias no fim de anno, levou o padre reitor e mestre do curso os seus discipulos para a aldêa de Mortigura, residencia do Padre Miguel Antunes, mandando tres ao Padre Antonio da Cunha para Mamayacú, por eles mesmos o quererem, para maior seu allivio, foram agasalhados e tratados em ambas as bandas com os regalos que neste Estado se dão, e se não tiveram os regalos de Portugal, por os não haver, não lhes faltou a boa vontade, que pobre tudo se estima, acomodando-se no mais com a pobreza religiosa, como filhos de tão bom pae” (Bettendorff, 1990, pp. 612-613).

No Colégio de Santo Alexandre, houve “aulas de grego e hebreu, ao menos em casos particulares. Antes de estar na Missão, tinha o P. David Fay ensinado na Europa, Humanidades, Retórica e a Língua Hebraica” (Leite, 1943, p. 272). Portanto, tínhamos a Casa de Vigia em que as aulas abriram entre 1732 e 1735 e na qual se ensinavam as primeiras letras e o curso de latim, sendo os horários compatíveis com os demais Colégios do Brasil.

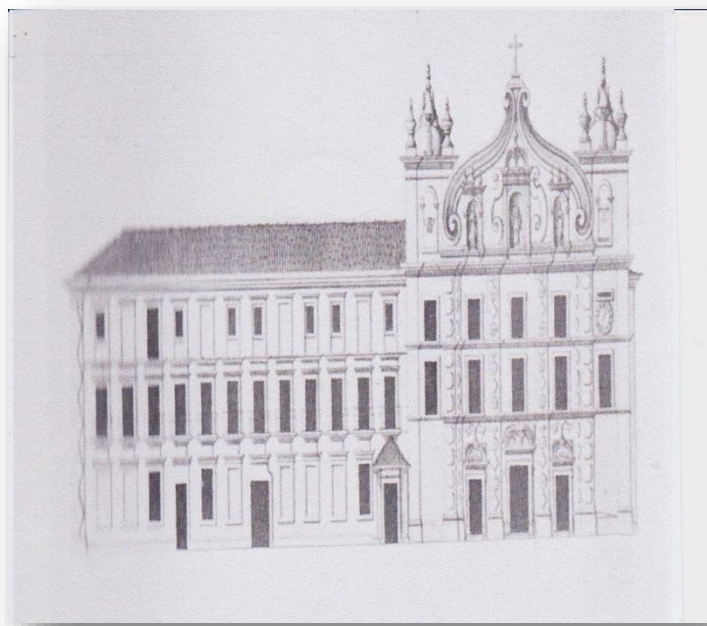


Figura 7.14 Colégio de Santo Alexandre e Igreja do Pará

Fonte: Leite (1943, p. 279). História da Companhia de Jesus no Brasil Tomo IV. Biblioteca do Seminário Maior de Évora. Évora

7.5 Impacte da Reforma Pombalina do Ensino e Educação no Maranhão e Grão-Pará (Século XVIII)

No reinado de D. José I, adquiriu uma nova fisionomia que se convencionou definir de absoluta, a Monarquia Portuguesa, tanto na sua base doutrinal como na expressão concreta do governo em que a autoridade era centrada numa visão teocêntrica do Mundo e, através da via providencialista, quis assentar a essência do Poder temporal no absolutismo do Estado. A este propósito, Serrão (1981) adianta,

“Mas desde os fins do século XVII que este corpo doutrinal foi posto em causa, aplicando-se a dúvida de raiz cartesiana a outros domínios do pensamento e não escapando os valores tradicionais, ligados à política, à teologia e à história, a uma nova indagação do espírito crítico. O Mundo, a vida e o homem estavam sujeitos a leis regulares de sentido pendular, que apenas se explicavam em função da Natureza e por causas inerentes à matéria e ao espírito. As concepções da religião, da moral e dos direitos naturais eram a lógica consequência do pensamento renascentista que, na expressão do seu humanismo crítico, buscara conciliar o humano e o divino. Não admira, pois, que o século XVIII tenha abraçado o deísmo como doutrina clarificadora do Deus natural e que apenas a razão podia captar” (Serrão, 1981, p. 12).

Entretanto, o Despotismo Iluminado recebeu, com avidez, uma parte da sua essência magistral das teses jansenistas que tão profunda marca deixou no pensamento cultural do século XVII. Serrão (1981) refere que

“Não admira, no caso português, que a nobreza com interesses ultramarinos e a Companhia de Jesus estivessem na mira de um governo que pretendia atacar de frente os grupos sociais que mais ameaçavam o poder absoluto. A reforma das finanças, do comércio, da agricultura e da educação, por meio de órgãos munidos de eficiente legislação, impunha um controle estadual que haveria, a diversos níveis, de provocar fortes reações. Mas foi sob o impulso desse movimento e com o apoio dos mecenas régios que compreenderam o alcance da sua missão, que o espírito das Luzes se desenvolveu no século XVIII” (Serrão, 1981, p. 14).

Desta forma, quando Marquês de Pombal assumiu o poder de Secretário de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra, em Portugal, os jesuítas da Corporação de Portugal eram bastante numerosos e encontravam-se espalhados pelos quatro continentes – Europa, África, Ásia e América, embora nem todos fossem de naturalidade lusitana. Nesse sentido, Antunes (1982) refere que

“a província portuguesa só por si, contava, em 1750, 861 membros que trabalhavam em 20 colégios, 1 universidade (a de Évora), 2 noviciados, 4 seminários, 2 casas professoras, 18 residências e 1 missão estável, a de Mazagão. No Ultramar, eram bastante mais números sendo o seu labor principal o da missionação *inter infideles*. Era essa labor, sobretudo, que atraía a Portugal muitos jesuítas de outros países europeus que, regra geral, após uma estadia aqui, mais ou menos longa, embarcavam para os territórios de Além-Mar, quer fossem do domínio português quer pertencessem simplesmente ao espaço do Padroado lusíada.

Dez anos mais tarde, em 1760, toda essa esplêndida organização, toda essa vitalidade, todo esse admirável dinamismo que se desmultiplicava em acções múltiplas e diversas – de pregação e de exercícios espirituais, de ensino e de missionação entre os pagãos, de sacramentalização e de orientação de consciências entre os grandes e os pequenos deste mundo, de obras de caridade, temporal e espiritual, de obras literárias e científicas – dez anos mais tarde, em 1760, essas largas centenas de homens consagrados, *more apostólico*, ou se encontravam no exílio ou a caminho dele, ou viviam encerrados em enxovais imundas, ou tinham perdido a vida em condições desumanas” (Antunes, 1982, pp. 126-127).

Para Alden (1996), esta estimativa, em 1751, no Estado do Pará e Maranhão corresponde a 148 missionários ao serviço da missão naquele Estado. Segundo Leite (1953), estes estavam distribuídos entre as residências e os locais de trabalho:

“Amazónia

- Belém do Pará: *Colégio de S. Alexandre e Igreja de S. Francisco Xavier* (hoje Seminário).
- Margem esquerda do Amazonas: No Rio Negro (Tarumás) e Residência na Casa Forte (Manaus); Aldeias de Abacaxis (depois da mudança: Serpa- Itacoatiara), de S. Cruz do Jamundá (Faro), de Gurupatuba (Monte Alegre), de Urubucuará (Outeiro – Prainha), de Jacuacuara, etc. E também no actual Território do Amapá).
- Margem direita do Amazonas:
 - No rio Javari: Aldeia de S. Francisco Xavier, fronteira das Terras de Portugal com as de Espanha.
 - No Rio Madeira: Aldeias de S. António das Cachoeiras, Trocano (Borba), Abacaxis e Tupinambaranas.
 - No Rio Tapajós: Aldeia de Tapajós (Santarém), Iburari (Alter do Chão), Arapiuns ou Camaru (Vila Franca), S. Inácio (Boim), S. José de Maitapus (Pinhel), Santa Cruz e Aveiro.
 - No Rio Xingu: Aldeias de Muturu (Porto de Mós), Itacuruçá (Veios), Piraviri (Pombal), Aricari (Sousel).

- No Rio Tocantins: Aldeias de Camutá, Inhuaba, Parijó e Itaboca.
- Na região dos Furos (entre a foz do Xingu e Belém do Pará): Aldeias de Mortigura (Vila do Conde), do Guamá, de Samauma (Beja), Aricarú ou Nheengaíbas (Melgaço), Arucará (Portel), dos Bocas e Araticum (Oeiras) e Fazendas de Gibirí e Jaguarari.
- Na região de baixo até o Salgado ou Costa-Mor: Casa-dos Colégios e Igreja da Mãe de Deus, da Vigia; Aldeias do Cabu ou Tupinambás (Colares), Maguari, Muribira, Mocajuba, Tabapará, Maracanã, Caeté (Bragança), e Gurupi; Fazendas de S, Caetano, Mamaiacu (Porto Salvo) e Curuçá.

Maranhão

- Na ilha de S. Luís: *Colégio e Igreja de Nossa Senhora da Luz* (hoje Sé-Catedral), *Casa da Madre de Deus*, Aldeias ou Fazendas de Anindiba (Paço do Lumiar), S. Francisco, S. Marcos, S. Brás, Amandijuí, Iguaraú, S. Gonçalo e S. José.
- Em frente da Ilha de S. Luís: Casa-Colégio de Tapuitapera (Alcântara).
- No Rio Itapicuru: Seminário do Guanaré, Aldeias Altas (Tredizela- Caixas), Aldeia dos Barbados (Grande e Pequena), Aldeia de S. Miguel.
- Outras Aldeias e Fazendas: S. Jacob do Icatu, Tutoia, Gamelas (Lapela), *Maracu* (Viana), Engenho de S. Bonifácio, Aldeia do Carará (Monção), S. João (Cortes), S. Cristovão” (Leite, 1953, pp. 32-33).

Dias (1982) expõe que, em 1751, a capital do Estado do Maranhão e Grão-Pará passou para a cidade de Belém, até que, finalmente, por decreto de 20 de agosto de 1772, se separaram novamente os governos das duas Capitânicas. Neste contexto, Dias (1982) ressalta que

“A realeza dividia ou anexava as Capitânicas conforme as suas conveniências e circunstâncias. A convergência de interesses políticos, militares e económicos condicionava a acção ultramarina da Coroa. É natural que assim fosse. O estabelecimento do Estado, com a capital em S. Luís e, em pó, em Belém, era uma experiência colonizadora de salvaguarda do rico património. A mudança de sede do Estado para a cidade de Belém, em setembro de 1751, no governo do Capitão-general Francisco Xavier de Mendonça Furtado, irmão de Pombal, revela as preocupações da monarquia. A defesa patrimonial e a obra de conquista e de colonização aconselhavam semelhante estratégia. A cidade de Belém seria transformada num certo de irradiação colonizadora da Amazônia, ainda selvática, apesar da acção missionária das Ordens Religiosas que recuase aos primeiros tempos da descoberta e da conquista. Em 1755, quando foi instituída a famosa Companhia Geral do Pará e Maranhão, as Capitânicas do alto-norte da colónia formavam um Estado como governo delegado pela Coroa. Desde setembro de 1751, com a mudança da capital para Belém, o Estado deixou de ser do Maranhão e Pará, para ser do Grão Pará e Maranhão” (Dias, 1982, pp. 243-244).

Entretanto, no Pará e Maranhão, os negócios importantes daquele Estado eram tratados em absoluta discricção pelo Marquês de Pombal, chamado Sebastião José de Carvalho e Melo, com o seu irmão, o Capitão Geral do Pará e Governador, Francisco Xavier de Mendonça Furtado (1751-1759), para serem estreitamente cumpridos. Estas instruções são referidas em carta enviada pelo Marquês de Pombal, com data de 14 de março de 1755, a Francisco Xavier de Mendonça Furtado, em resposta aos conteúdos escritos remetidos pela frota do ano de 1753, os quais participavam as resoluções que sua Majestade tinha tomado sobre cada um dos negócios mais graves do real serviço naquele Estado:

“O primeiro dos referidos negócios consiste no despotismo que pretendem sustentar os regulares contra a jurisdição real e episcopal, e nos monopólios da liberdade dos índios, dos frutos da terra, e comércio interior e externo desse Estado, ...

Primeiramente contra o que até agora se não praticou, nem se poderia esperar nesse Estado, manda sair dele, e dos seus domínios do Brasil, com segredo que o mesmo Senhor revelou a poucos dos ministros desta corte, os missionários Manuel Gonzaga do Piahuí, Teodoro da Cruz do Caeté, e António José, e Roque Underfundt do Rio da Madeira, ...

Em segundo lugar tem Sua Majestade resoluto que aos missionários se estabeleçam cômguas, na conformidade do que ponderaste na Carta de 18 de fevereiro de 1754, e do [entrelinhado: antigo] voto [riscado: papel] que [o tio escreveu me remetendo] sobre o requerimento de Paulo da Silva em nome desses povos. [entrelinhado: Fica, porém] Fica porém em segredo esta resolução, da qual vos avisarei mais largamente pela primeira ocasião, porque Sua Majestade achou conveniente reservar a execução desta sua Real Ordem até vos recolheres ao Pará.

Em terceiro lugar resolveu Sua Majestade reduzir as aldeias, e fazendo-as vilas e povoações civis na conformidade da sobredita carta, e voto, posto que também fica ainda em segredo este negócio pelo mesmo motivo.

Em quarto lugar tem Sua Majestade tomado a mesma resolução a respeito da liberdade dos índios, na conformidade de certa doutrina de Solorzano referida na vossa carta de 8 de novembro de 1752.

Em quinto lugar mandou S.M. remeter para o provimento da expedição resgate dos índios, uso dos engenheiros, e serviço da Ribeira das Canoas os mantimentos e géneros, que constam da relação inclusa... Em sexto e último lugar, manda Sua Majestade [riscado: contentar o ouvidor geral] animar esses ministros no desalento em que se tinham posto pelos competentes e respectivos meios, que vos serão presentes com a chegada [riscado: da frota] dos Despachos que leva esta frota” (Amorim, 2011, pp. 924-926).

Deste modo, iniciava-se um cerco implacável principalmente aos Regulares da Corporação de Jesus, que a carta de 14 de março de 1755 deixa evidente os lugares onde os inacianos atuavam como missionários e a postura do governo contra as atitudes dos padres com as seguintes afirmações,

“o mesmo senhor aprovou que [riscado: em as aldeias] nas povoações que estabelecestes de novo, se tenham posto clérigos, ordenando que o mesmo se pratique nas mais que se forem estabelecendo, não obstante as ordens [riscado: precedentes, porque este será o mais eficaz meio], não obstante as ordens que antes se expediram em contrário, principalmente [riscado: em tudo porque...] pelo que respeita ao Rio da Madeira, e às fronteiras e domínios da Espanha onde a experiência tem mostrado que os Regulares só servem de fazer contrabandos, e de impedir o comércio dos moradores desse Estado com tanto [riscado: escândalo] descrédito dos [riscado: hábitos] religiosos hábitos [entrelinhado: e dos Regulares] com o prejuízo público desse [riscado: Estados], moradores seculares, atendido o que António José e Roque Underfundt praticaram nesta aldeia, e o que Manuel dos Santos obviou na outra aldeia da margem do Rio Javari.

E considerando S. M. que se os ditos Regulares [riscado: se arrogarem] continuassem nos atentados com que tem impedido [a livre] o comércio do Pará com o Mato Grosso pelo Rio da Madeira, e à comunicação com os domínios de Espanha, ficariam cortados pelas suas raízes os principais interesse desse Estado, e com eles os meios de o beneficiar” (Amorim, 2011, p. 928).

Neste contexto, Antunes (1982) refere que,

“conheceu a guerra de Pombal contra os jesuítas duas fases principais: abrange a primeira (1751-1760) todo o espaço que medeia entre as instruções secretas a seu irmão Francisco Xavier de Mendonça Furtado e a cabal execução do decreto expulsório de 3 de setembro de 1759; abrange a segunda (1760-1773) todo o tempo da ação do Marquês conducente à extinção completa da Ordem cuja existência habitava o seu espírito com objeto primacial de ódio, de obsessão, de temor e de rancor” (Antunes, 1982, p. 130).

Desta forma, Carvalho e Melo (1751-1760) conseguiram dismantelar por completo a florescente Assistência jesuítica de Portugal. Antunes (1982) enfatiza que os inicianos e

“os seus membros, em número de vastas centenas, e empenhados nas atividades evangelizadoras as mais diversas, foram ou exilados ou encarcerados, ou se encontravam a caminho de um ou outro destino, em proveniência dos quatro continentes. O seu crime *real* único era o facto de eles pertencerem a uma organização que o Ministro de D. José entranhadamente detestava.

Em passos sucessivos, o Secretário de Estado fora-os denunciando à opinião pública, nacional e estrangeira, como corruptos e corruptores, como comerciantes e cobiçosos, como desleais ao Rei e mesmo regicidas, sediciosos e amotinadores, como defensores de doutrinas perversas e como causadores, em bloco, ao longo dos últimos dois séculos, da decadência geral do Reino, ...

Em concordância com semelhantes acusações, o Ministro foi responsabilizando os jesuítas pelo fracasso da missão do seu irmão Francisco Xavier de Mendonça Furtado, ao Grão-Pará, pela sublevação dos índios no Norte e no Sul do Estado do Brasil, pelos motins populares do Porto contra o regime da Companhia das Vinhas do Alto Douro e, sobretudo, por terem sido os autores e instigadores do atentado do 3 de setembro de 1758 contra El-Rei D. José.

Com isto tudo e muito mais somos chegados ao fatal dia de 3 de setembro de 1759... O Rei promulgava o seguinte:

Declado os sobreditos regulares (jesuítas) na referida forma corrompidos, deploravelmente alienados do seu santo instituto, e manifestante indispostos com tantos, tão abomináveis, tão inveterados e tão incorrigível vícios para voltarem à obediência dele, por notórios rebeldes, traidores, adversários e agressores, que têm sido e são atualmente, contra a minha real pessoa e Estados, contra a paz pública dos reinos e domínios, e contra o bem comum dos meus fiéis vassallos; ordenando que tais sejam tidos, havidos e reputados; e os hei desde logo, em efeito desta presente lei, por desnaturalizados, proscritos e exterminados; mandando que efetivamente sejam expulsos de todos os meus reinos e domínios, para neles mais não poderem entrar; e estabelecendo, debaixo de pena de morte natural e irremissível e de confiscação de todos os bens para o meu fisco e câmara real, que nenhuma pessoa, de qualquer estado e condição que seja, dê nos meus reinos e domínios entrada aos sobreditos Regulares ou qualquer deles, ou que com eles, junta ou separadamente, tenha qualquer correspondência verbal ou por escrito, ainda que hajam saído da referida Sociedade ... a menos que as pessoas que os admitirem, ou praticarem, não tenham para isso especial licença minha....

E a lei implacável não ficou letra morta. Com aquela determinação e aquela precipitação, que eram seu timbre – com frequência, agia primeiro e pensava depois – Carvalho pô-la em execução. Os jesuítas, a quem ia ser aplicada, aguardavam o exílio, uns nas enxovias, outros nas prisões do Estado.

A discriminação era o seguinte: os nacionais saíam expulsos para os domínios pontifícios; os estrangeiros permaneceriam nas masmorras estatais. A regra seria comum aos do Continente e do Ultramar. Entre os nacionais, porém, aqueles a quem fossem lançadas inculpações pessoais iriam para o cárcere. Estavam nesse caso todos os do Grão-Pará e Maranhão” (Antunes, 1982, pp. 132-135).

Neste cenário, a Congregação de Jesus tinha a marca inequívoca de uma organização que, em dois séculos, ajudou a organizar o sistema de ensino e educação no Brasil. Serrão (1981) comenta a este propósito que

“o contacto com os vários estratos sociais, deve-se-lhe uma poderosa atuação nos domínios da espiritualidade, incluindo os da assistência e da colonização, e em outras tarefas de interesse geral. A expulsão dos jesuítas foi negativa para o Brasil, pois criou vários estratos em muitos aspetos da vida corrente que não tiveram imediata solução. Mas reconhecer o papel histórico dos jesuítas não equivale a negar o valor das reformas que no tempo de Pombal cobriram a administração daquele Estado e robusteceram a sua fisionomia política. Quanto às estruturas de governo e ao desenvolvimento interno, o Brasil de 1777 não sofria comparação com o que D. José I recebera em 1750, tão poderosa a marca que nele deixou a política do grande ministro” (Serrão, 1981, pp. 168-169).

O ensino e a educação, no Estado do Grão-Pará e Maranhão, chegaram àquele local através da Corporação Jesuítica e com o ensino nas aldeias foi promovida a doutrinação dos índios através da catequese e nos Colégios a instrução dos filhos dos moradores. Nas aldeias, os missionários ensinavam os meninos e as meninas indígenas a ler e a escrever, como também a catequese e a pregação do evangelho. Já nas cidades, os filhos dos moradores eram ensinados pelos jesuítas nos Colégios de Nossa Senhora da Luz – em São Luíz do Maranhão e de Santo Alexandre – em Belém do Grão-Pará.

É notório que o ensino e a educação no Grão-Pará e Maranhão, por se encontrarem em terras ultramarinas, exigiram do governo Pombalino várias medidas entre as quais podemos citar a Carta que o Secretário de Estado da Marinha e do Ultramar - Francisco Xavier de Mendonça Furtado (1760-1768) encaminhou ao Senhor Governador do Pará e Maranhão, Manuel Bernardo de Melo e Castro (1759-1763) em que constava a aprovação de uma provisão real em que a língua Tupi-Guarani ou Língua Geral passou ao desuso ficando proibida de ser lecionada em Colégios, Aldeias e Residências não somente pelos padres da Corporação de Jesus como em todo o Brasil Colonial. Esta provisão real tinha a data de 13 de junho de 1760.

“Por carta de 27 de fevereiro do ano próximo passado achando-me governando esse Estado, fiz presente a sua Majestade as perniciosas consequências que se têm seguido, e seguem da introdução da língua geral no mesmo Estado, não se falando a portuguesa e as providências que me parecem dar para remediar semelhante introdução. O mesmo senhor foi servido aprovar inteiramente o bando que mandei lavrar, e ordena que V. S.^a positivamente o faça executar, cuidando com toda a eficácia em que se estabeleça por todas as terras do seu governo, a língua portuguesa, em benefício daqueles povos, o que V. S.^a observará muito seriamente.
Deus guarde a V. S.^a. Nossa Sra. Da Ajuda, 13 de junho de 1760. Francisco Xavier de Mendonça Furtado / Senhor Manuel Bernardo de Melo e Castro” (Amorim, 2011, p. 963).

Neste caso, a aprovação da provisão real para o desuso da Língua Geral ou Tupi-Guarani de forma imediata fez com que a língua portuguesa passasse a ser a oficial, com o intuito de beneficiar as povoações no Estado do Maranhão e Grão-Pará. Esta proibição culminou com a expulsão dos jesuítas fato que demonstrou o poder Pombalino sobre a Ordem Religiosa. Este ato tinha por objetivo o desenvolvimento do sistema de ensino na metrópole sem a presença de intermediários, neste caso, dos jesuítas.

Com a expulsão dos jesuítas, a Reforma dos Estudos foi lançada com o objetivo de suprir as necessidades do ensino deixado pelos inacianos após a sua evacuação, situação que

gerou alguns órgãos responsáveis que foram atuando neste terreno do ensino com o intuito de minimizar esta substituição. Desta forma, urgiu-se a Direção-Geral dos Estudos, em 1759, com o propósito de preencher o vazio deixado pelos jesuítas no ensino, o que demonstrou constituir uma atividade bastante difícil devido ao grande número de localidades para serem desenvolvidas as atividades de ensino que passavam pelo ato de verificar diplomas, recrutar e lotar os candidatos nem sempre doutos nas escolas de ler e escrever, e ainda, nos Colégios, os Professores e Mestres para as Escolas Menores.

Marques (1982) adverte que, para que esta fiscalização ficasse completa foi criada a Real Mesa Censória pela Lei de 5 de abril de 1768, integrada numa política cultural que, por sua vez, vai ao encontro da orientação geral do governo: a substituição de antigos organismos, relativamente independentes do Estado, por outros que lhe estivessem exclusivamente subordinados.

Marques (1982) refere ainda que

“Dentro dessa linha de reforço da autoridade inerente à sua concepção de Absolutismo, o Marquês de Pombal, em relação à Mesa Censória, procurou criar um sistema de censura, como Tribunal Régio, que pudesse cumprir os desígnios de Despotismo Iluminado, tanto no campo da censura prévia a originais e traduções, como no da fiscalização dos livros em poder de particulares” (Marques, 1982, p. 181).

A Real Mesa Censória, em 1768, que viria definida por três entidades nomeadamente o Santo Ofício, o Ordinário e o Desembargo do Poço, já em 1771 assumiu a Direção-Geral dos Estudos das Escolas Menores, o Colégio de Nobres e outros Colégios ligados aos estudos.

Contudo, os dados estatísticos exibidos por Serrão (1981, p. 140) mostram que, no Estado do Grão-Pará e Maranhão, os resultados apontados quanto à lotação de Professores e Mestres para ministrarem aulas naquela localidade são os seguintes: os “mestres de primeiras letras: Pará, 1 e Maranhão, 1; os professores de latim: Pará 1, Maranhão, 1; Retórica: Pará 1, Maranhão, 1”. Deste modo, o ensino e a educação ficaram comprometidos tanto na parte elementar como na secundária, decorrente da tomada de decisão pela Real Mesa Censória relacionada ao Estado do Grão-Pará e Maranhão. Segundo Carvalho (1978, p. 133), “não foram suficientes para assegurar a continuidade e a expansão das escolas brasileiras,

constantemente reclamadas pelas populações que, até então, se beneficiavam da assistência que as classes dos jesuítas davam a seus filhos”.

Leite (1943) confirma que as ordens expedidas de Lisboa ao Estado do Grão-Pará e Maranhão eram as seguintes, relativamente ao ensino jesuíta,

“para que em toda a parte onde os jesuítas tivessem sido mestres, se abrissem escolas em substituição das suas. Para as cumprir, comunica o governador Mello e Castro, em 1760, que contratou um ex-jesuíta para dar aula de Filosofia com ordenado anual de 200\$000 e, para ensinar Latim e Retórica, um professor régio, ainda a vir do Reino, nesse ano, com ordenado de 400\$000 reis” (Leite, 1943, p. 276).

A este respeito, a Carta Régia de 11 de junho de 1761, enviada por Sua Majestade D. José I ao Governador e Capitão do Grão-Pará e Maranhão, Manuel Bernardo de Melo e Castro, explica como deveria proceder sobre a educação daqueles povos em Aldeias e Colégios após a expulsão dos jesuítas. A Carta descreve o seguinte:

“Entre os bens seculares que ficaram vacantes nesse Estado pela desnaturalização, proscricção e total expulsão dos Regulares da Companhia, chamada de Jesus, e pela perpétua remoção dos religiosos das Províncias da Conceição e Piedade, se compreenderam as casas seguintes: a que servia nessa cidade de seminário dos referidos Jesuítas, vos ordeno que seja logo erigida em um colégio secular para a educação dos filhos das pessoas nobres da mesma cidade e seus territórios, compreendendo entre eles, os filhos dos principais dos capitães-mores, dos sargentos-mores, e dos capitães dos índios, habitantes nas povoações do território da mesma cidade, estendendo-se pela parte do Norte até à fortaleza do Parú ou Vila de Almeirim, e pela parte do Sul, até à Vila de Melgaço e Portel.

A Igreja da Vigia, que foi dos mesmos regulares expulsos, mando avisar ao bispo dessa diocese que deve erigi-la em paróquia da mesma vila, ficando a outra igreja, que até agora serviu de freguesia, servindo de capela filial, e anexa à dita paroquial novamente erecta.

A casa chamada Hospício de São Boaventura, que evacuaram os religiosos da Província da Conceição, vos mandei avisar em carta de 18 de junho do ano próximo passado de 1760, que devia ser erigida em hospital para nele se curarem os soldados enfermos, e espero que assim se tenha observado.

A outra casa chamada Hospício de São José, que evacuaram os outros religiosos da Província da Piedade, se deve aplicar, de sorte que nas casas se acomode o capelão da nova olaria que se acha estabelecida junto às mesmas casas; e nas outras partes delas, os fabricantes da mesma olaria. A outra casa evacuada pelos mesmos religiosos da Piedade que se chamava Hospício do Gurupá, será logo erecta em um colégio secular para a educação dos filhos dos nobres daquelas partes, incluindo-se neles os filhos dos principais, capitães-mores, sargentos-mores e capitães de todas as povoações de índios, que jazem desde a Vila de Almeirim, Melgaço e Portel, até aos rios Negro e Solimões, com os seus territórios, e até onde se termina, a diocese do Pará.

O que tudo me, pareceu, participar-vos, para que assim o faça executar, pelo que pertence às applicações das sobreditas casas, regulando-vos enquanto aos outros bens seculares, que a eles andavam anexos, pelo que, a respeito deles, vos tenho ordenado, em outra carta firmada pela minha real mão, na mesma data desta” (Amorim, 2011, p. 975).

Neste contexto, Leite (1943) explica o que, de fato, aconteceu no Estado do Grão-Pará e Maranhão a respeito dos procedimentos que o Rei D. José I encarregou o Governador

e Capitão do Grão-Pará e Maranhão, Manuel Bernardo de Melo e Castro de pôr em prática pela Carta Régia, de 11 de junho de 1761:

“bem se enghou a Carta Régia, de 11 de junho de 1761, em lubridiar e adormecer as queixas, acenando que no Colégio dos Jesuítas se estabelecería um Colégio de Nobres, onde se reuniriam todos os livros confiscados às Ordens Religiosas. O Governador Ataíte Teive informa, em 1773, que se não abriu o novo Colégio, porque os Paraenses não mostraram o interesse que deviam patentear à vista de um estabelecimento que tanto podia conspirar para a boa educação dos seus filhos, remoque à incúria dos Paraenses que não condiz com o interesse anterior, do tempo dos jesuítas” (Leite, 1943, p. 277).

Durante este período, a Casa de Vigia, que era subordinada ao Colégio de Santo Alexandre, em Belém do Grão-Pará, possuía uma biblioteca bastante vasta em livros, assim como as demais que se instalaram nos Colégios da Companhia de Jesus. Estes livros foram doados ao Colégio dos Nobres, como referido na Carta Régia de 11 de junho de 1761:

“Carta Régia de 11 de junho de 1761 sobre a doação da livraria da vila da Vigia ao Colégio dos Nobres mandado erigir nesta cidade.

(...) conforme disposição da lei de 25/02/1760 também foram incorporados livros e livrarias, pelo que nesta data também se incluem os da Casa da Vila da Vigia, fez-se deles perpétua doação ao Colégio dos Nobres que se tinha mandado erigir na cidade de Belém, sob as seguintes condições:

1º) a dita livraria se conservará sempre unida e vinculada, sem dela se poder extrair por qualquer título algum que seja, livro algum dos que nela entrarem e acrescerem pelo tempo futuro” (Amorim, 2011, p. 981).

Segundo Leite (1943) “do Colégio do Maranhão já nada existe, senão alguns vestígios e a igreja, que ainda é a primeira do Estado, Sé arquiépiscopal; do Pará ainda existe a Igreja e o Colégio, que é hoje Paço Arquiépiscopal e Seminário”. Desta forma, a literatura de Leite (1943) confirma, na Carta Régia de 11 de junho de 1761, o ato de erigir o Colégio do Maranhão em Sé e demolir a Catedral antiga. O Rei D. José deferiu o seguinte:

“El Rei vos envia muito saudar. Pela cópia nesta carta inclusa, da que na mesma data vai por mim dirigido ao Bispo do Maranhão, vos será presente, a união que por ele se deve fazer do Colégio de Nossa Senhora da Luz da cidade de São Luís [do Maranhão] com a sua igreja, e sacristia, e ornamentos, e alfaias a elas pertencentes, à Mesa Episcopal, para servir de Palácio dos Prelados de Seminário, e de Catedral, o que me pareceu participar-vos para que coopereis em tudo, e por tudo, para a efectiva e pronta expedição do conteúdo da minha dita carta, pelo que vos tocar, mandando inventariar todos os bens que passarem à mitra na forma que tenho declarado.

E ordenando que pelos bens dos sequestros, se façam as divisões que necessárias forem para a separação entre o palácio e o seminário episcopal, sem se acrescentarem novas obras. E fazendo-se tudo com a menor despesa que couber no possível.

Também vos ordeno e mandeis logo demolir a catedral antiga que se acha arruinada, e em perigo de cair, deturpando a praça onde se deve estabelecer a nova catedral. Escrita no Palácio de Nossa Senhora da Ajuda a 11 de junho de 1761. Rei. Para Manuel Bernardo de Melo e Castro” (Amorim, 2011, pp. 980-981).

O Marquês de Pombal foi demitido pela Rainha D. Maria I no ano de 1777, e sua acusação se baseava na política seguida em relação aos diamantes da Serra do Frio no Brasil. A mina de diamante alterou o mercado e mudou o caminho dos negócios, devido ao diamante extraído seguir o regime de extração livre. Então, deste modo, o mercado e as correntes ficaram desorientados, provocando a inundação dos mercados europeus no período de 1730 a 1733. Consequentemente, a desvalorização das pedras chegou a atingir 75%. E levou ao encerramento das minas no ano de 1734 (Rodrigues, 1982).

Por outro lado, no início de sua administração, o Marquês de Pombal ao assumir o governo também herdou, logo de imediato, as suas dívidas que necessitavam ser pagas com certa urgência. A descoberta de diamantes no Brasil, especificamente nas minas, fez com que o Marquês de Pombal avistasse uma possibilidade de retorno financeiro e pagamento aos devedores.

Mas, logo Pombal viu esta esperança sendo retirada de suas mãos, devido ao mercado europeu que estava a negociar pedra preciosa das minas da Índia, em que o acesso da extração era mais rápido do que no Brasil. Então, a produção de diamante transportada da Colônia Portuguesa influenciou o negócio no mercado, que por estas razões, as invasões de outros países europeus principalmente da Holanda, a Colônia Portuguesa passou a ser constantemente atacada e saqueada em sua rota marítima oceânica e sua mercadoria vendida pelos próprios sequestradores à Europa do Norte.

Desde modo, Pombal passou a necessitar cada vez mais de recursos financeiros que na logística viessem suprir as necessidades da Coroa Portuguesa, durante isto, procurou outras fontes para adquirir rendimentos, e logo, direcionou o olhar para a Companhia de Jesus, que na época estava a consolidar as produções e construções de grande monumento, catalogação de alguns bens que pareciam de grande valor para a Coroa portuguesa, e assim iniciou o planejamento de como seria a melhor forma de tirar a Ordem Jesuítica de Portugal e de seus domínios e ficar com os seus bens.

Portanto, a partir daquele momento traçou-se estratégia para conseguir os bens da Corporação Jesuítica, em Portugal, e especificamente na Colônia Portuguesa, quando o Marquês de Pombal nomeou para governador do Maranhão e Grão Pará o seu irmão

Mendonça Furtado, o qual escrevia-lhe cartas informando a respeito dos inacianos, que logo viravam leis para acusar os Jesuítas.

Todavia, as atividades dos Jesuítas tão cobiçadas pelo Marquês de Pombal eram comuns, pois se tratavam de evangelização, catequização e manutenção de algumas produções agrícolas, assim, conseguiram pressionar alguns líderes e desequilibrar a administração da Companhia de Jesus até sua expulsão.

CONCLUSÃO

O processo pedagógico, desenvolvido no Maranhão e Grão-Pará durante os séculos XVII e XVIII, constituiu o ensino doutrinário nas aldeias e a educação dos filhos dos colonos portugueses e de outros religiosos. Nas aldeias, os jesuítas ensinavam os meninos e as meninas indígenas a ler, a escrever, e ainda, a catequese pela pregação do evangelho. Bettendorff (1990) menciona que o ensino da alfabetização irradiava às aldeias, pois, no abc, eram instruídos, utilizando a areia da praia como lousa para formar as letras no chão, com apenas alguns pauzinhos feitos pelos missionários e, como não tinham folha de papel, escreviam nas folhas da pacobeira. O ensino, neste aspecto, era bastante diferenciado do ministrado nas cidades onde os filhos dos moradores eram ensinados com cardapácio e tinta pelos jesuítas no Colégio de Nossa Senhora da Luz, em São Luíz no Maranhão e no Colégio de Santo Alexandre, em Belém do Grão-Pará.

Leite (1943) refere que os alunos, que frequentavam as escolas jesuítas no Maranhão e Grão-Pará, eram os filhos dos habitantes que moravam naquele local como era o caso dos filhos dos governadores, trabalhadores da câmara, fazendeiros e até religiosos de outras congregações que buscavam os ensinamentos da Corporação Jesuíta para formação de seus sacerdotes, como era o caso dos religiosos das Mercês.

Neste aspeto, no Maranhão e Grão-Pará, a instrução e a prática missionária jesuítica estiveram constantemente presentes na ampliação de povoamento e colonização de índios e moradores em que o objetivo era a concretização da fé; deste modo, demonstravam a sua união entre a Igreja católica e os jesuítas. Ainda assim, esta união era intimamente confirmada através do quarto voto, que significava obediência ao Papa, dado que a diferenciava das demais congregações.

Desta forma, observa-se que a instrução no Maranhão e Grão-Pará apresentava nomeadamente dois tipos de ensino e educação: a catequese e o ensino escolar, existindo a necessidade constante de envio de missionários destinados à Missão no Maranhão, que se destacava por ser, entre todas, a mais desafiadora (Arenz, 2010), devido ao fato de serem poucos os padres e as atividades apostólicas imensas que tinham de desempenhar bem como

as várias funções: a administração, a pregação do evangelho, o batismo, a celebração de missa e o ensino nas aldeias e nos colégios, entre outras.

Contudo, a Corporação Jesuítica possuía bases vocacionais bastantes rígidas apoiadas em métodos consolidados e eficazes que garantiam a aprendizagem de seus alunos e, com isso, conservava a ordem, o ensino, a disciplina, a educação e a obediência aos seus professores e superiores; portanto, o programa do plano de estudos foi lançado para certificar-se do controlo da instituição jesuítica e a melhor compreensão do ensino (Miranda, 2008, 2009; Rodrigues, 1938; Gracos, 1986, 1994; Conedsi, 2008; Carvalho, 2001).

Desta forma, a Congregação Jesuítica concebeu a *Ratio Studiorum* [1599], o currículo formativo articulado que permitiu aos seus alunos dos Colégios da Ordem Jesuítica o mesmo saber e permutar entre Colégios sem alteração do plano de estudos. Para Carvalho (2001) e Miranda (2009), as práticas dos inicianos podem ser facilmente comprovadas, já que a escolaridade se iniciava nas primeiras letras e, depois, conseqüentemente, iria até às áreas universitárias.

Neste caso, a *Ratio Studiorum* [1599] possibilitou o desenvolvimento fundamental do ensino e da educação, porque permitiu previamente a sequência dos cursos para os alunos e, depois, organizaram aqueles que desejassem prosseguir com os seus estudos (Miranda, 2009; Carvalho, 2001). Posada (1999) e Labrador (1992) mencionam ainda a união da virtude com as letras ao proporcionar o desenvolvimento integral do ser humano, ao serem estabelecidos grandes princípios pela *Ratio Studiorum* [1599].

O ensino científico estabeleceu o desenvolvimento fundamental para os Colégios e especialmente para o Colégio de Santo Antão em Portugal, que foi considerado o estabelecimento de ensino mais importante da história de Portugal, onde a Corporação de Jesus constituiu os melhores educadores de sua época (Albuquerque, 1972).

Deste modo, a pedagogia jesuítica permitiu conhecer a síntese do ensino e educação, que abrangia o estudo e a prática, pensar e agir, conhecer e experimentar, e a razão e a fé (Labrador, 1992) e, ainda assim, prepará-los para os caminhos que deveriam seguir quando

chegada a hora em que estariam prontos como sacerdotes para assumirem determinados cargos na missão.

Neste caso, a ação pedagógica jesuítica possibilitou aos noviços da Ordem jesuíta através da *Ratio Studiorum* [1599], ações em seus métodos que auxiliavam nas motivações. Miranda (2009) refere a este respeito:

“Exercitações publicas: valerá a pena que algumas destas exercitações particularmente vistosas – como as prelecções, declamações e defesa de teses, principalmente se forem desempenhadas pelo reitor da academia – sejam de vez em quando realizadas com algum aparato e com a presença de público.

Prêmios individuais: de vez em quando, poder-se-ão atribuir prêmios individuais àqueles que mais se notabilizaram a compor, ou a recitar, ou na resolução de enigmas e problemas.

Prêmios públicos: uma vez por ano, poder-se-ão dar igualmente, a todos os membros da academia, prêmios mais solenes, financiados pela contribuição de todos ou por outro meio que o reitor do colégio entender mais conveniente

Festa de Nossa Senhora: pelo menos uma vez por ano, um dos dias de festa de Nossa Senhora, a determinar pelo reitor do colégio, será festejado com grande pompa de discursos, poesias, versos afixados nas paredes e emblemas e divisas variadas” (Miranda, 2009, p. 264).

E quanto aos Colégios do Maranhão e Grão-Pará, as motivações eram também agraciadas com as Conclusões Públicas, que seguiam nomeadamente a defesa pública de teses e Colação de graus, prêmios aos mais habilitados no ensino. Neste período, as festas eram imensas e iniciavam-se no primeiro domingo de julho. Os Colégios do Norte tinham privilégios iguais aos concedidos a outros Colégios da Ordem, como salientam as “Bulas Apóstolicas dos Santíssimos Senhores Julio III, Pio V e Gregório XIII, para dar o grau aos seus alunos, não só na Faculdade de Filosofia, mas expressamente o Doutorado na Teologia” (Leite, 1965, p. 52).

O primeiro objetivo do estudo consistiu na observação das atividades doutrinárias e pedagógicas desenvolvidas pelos jesuítas para concretização do ensino no Estado do Maranhão e Grão-Pará. Estas desenvolveram-se de duas formas: o ensino e a educação voltados às práticas missionárias de conversão e evangelização nas aldeias e nos Colégios, a predominância da eficácia da educação e ensino através da ordem moral (persuasão, emulação, repreensão) (Bettendorff, 1990; Arenz, 2010; Lopes, 2014a; Miranda, 2009).

O segundo objetivo consistiu na análise das duas orientações e das normas do chamado código pedagógico dos jesuítas (*Ratio Studiorum*) e as adaptações nos colégios do

Estado do Maranhão e Grão-Pará. Constatamos que o currículo formativo articulado permitiu o desenvolvimento das Escolas de Artes e ofícios no Maranhão e Grão-Pará. Nas Escolas de Artes, o ensino superior constava de todos os requisitos e privilégios de outros Colégios da Ordem como Colação de grau, defesa pública, premiações, entre outros. Nos Ofícios, eram contemplados os ensinamentos de pedreiro, carpinteiro, mecânico, olareiro, serralheiro, barbeiro, entre outros. Podemos também perceber, que no Colégio de Nossa Senhora da Luz no Maranhão, o ensino superior permaneceu por mais tempo devido aos padres estarem mais habilitados, e somente em casos especiais o ensino superior foi aplicado no Colégio de Santo Alexandre; entretanto, no Colégio de Santo Alexandre, prevaleceu o ensino de Ofícios como pintura, carpinteiro, pedreiro, mecânico, olareiro, marceneiro, serralheiro, barbeiro, entre outros (Leite, 1940, 1965, 1943; Bettendorff, 1990, Arenz, 2009, 2010, 2013).

Rodrigues (1938a) reconhece que quanto maior a expansão da Corporação Jesuítica, mais obreiros necessitava que dessem os braços precisos para o crescimento deste trabalho, e que viessem também preencher as vagas dos que, por acidente, morriam, tinham fadigas ou desistiam dos trabalhos missionários. Por isso, o Provincial da Congregação de Jesus tinha a responsabilidade de escolher com antecedência os professores que formariam estes noviços, ou seja, os obreiros que iriam suprir estas vagas e estes deveriam ser extraídos da melhor linhagem de Províncias, com o intuito de ampliar os ministérios da Congregação de Jesus, em terras ultramarinas (Rodrigues, 1938a; Miranda, 2009).

Os missionários eram também necessários no Maranhão e Grão-Pará desde o período de sua Fundação à Missão no Maranhão. Como Luíz Figueira já escrevia, em Carta de 4 de setembro de 1639, na Companhia de Jesus constavam três religiosos (Amorim, 2005); depois, com António Vieira como Superior da Missão, na Carta enviada ao Provincial de Galo-Belga, foram solicitados mais missionários e, posteriormente, Bettendorff (1990), como Superior da Missão, na Carta de Belém do Grão-Pará, no dia 5 de fevereiro de 1671, refere o seguinte:

“Eu – a quem (ainda que indigno e pouco idôneo) foi confiada a administração desta Missão – decidi, com base no meu cargo, tornar pública, com toda a eloquência, a situação periclitante da Missão por causa do número reduzido de operários, por meio de cartas minhas enviadas para todo mundo, isto é, àqueles que queiram socorrê-la. Por essa razão, mandei uma ao Sumo Pastor de redil de Cristo, em duas vias; uma ao Nosso Sereníssimo Príncipe de Portugal, enviada também em duas vias; três à Rainha, escritas em francês; muitas ao Nosso Muito Reverendo Pai, em várias vias; muitas aos confessores dos Nossos sereníssimos Príncipes e a outras pessoas que, neste

assunto, nos podem ser úteis em razão de seu cargo. Julguei valer a pena que a presente carta fosse escrita precisamente agora a todos os Reverendos Padres e caríssimos irmãos em Cristo que vivem na Europa, para que se realize nesta região, aquilo que diz o profeta: Por toda parte se espalhou a sua voz e as suas palavras até os confins da terra” (Arenz, 2013, pp. 300-301).

E ainda, na Carta de 25 de março de 1674, no que diz respeito à falta de missionários, escreve:

“Nós não ficamos somente admirados, mas quase escandalizados e envergonhados, não sabendo que resposta deve ser dada quando o governador e os vereadores pedem que haja os missionários necessários à disposição ou que parte da Missão seja entregue a outros religiosos. Já confiei alguns aldeamentos aos mercedários que cobiçam toda a Missão. Na verdade, eu me dirigi à ordem, para que me seja atribuída a competência de um pároco concernente aos lugares aos quais um dos nossos tenha a permissão de ir aproximadamente uma vez por ano no intuito de assistir àqueles que, neste intervalo, estão agonizando, a outros que são sem batismo e a outros que são sem os sacramentos da confissão e comunhão. Há cinco anos e meio, eu assumi a missão a administração de toda a Missão, e guardei e continuo a guardá-la sempre inteira com os pouquíssimos que aqui estamos labutando até agora. Mas como nada que é forte é também perpétuo, a maior parte dos padres já está abatida por causa dos trabalhos penosos e da extrema pobreza. Alguns contraíram doenças irremediáveis. E, mesmo assim, não desistimos” (Arenz, 2009, p. 155).

O terceiro objetivo consistiu na percepção das dificuldades encontradas pelos jesuítas na instrução no Estado do Maranhão e Grão-Pará, o que estava relacionado com a ausência constante de missionários o que dificultava as ações naquele vasto território. Ainda, a idade avançada dos inicianos recomendava cuidados especiais e sobrecarregava os mais novos com pouca experiência; as desistências de missionários na missão e as mortes no campo de atuação, como também

A epidemia desastrosa de varíola às cidades e, de forma igual, às aldeias. Esta causou um tão grande extermínio de pessoas que malmente pode ser acreditado. E deste modo, aqueles que pretendiam apoderar-se das aldeias através de nossa expulsão, perderam as aldeias e, ao mesmo tempo, os seus próprios escravos domésticos (Arenz, 2013, p. 299).

Ainda assim, no Maranhão e Grão-Pará, os missionários jesuítas tinham sido expulsos em 1661 com retorno em 1663 e, depois, em 1684, ficaram na missão somente após assinatura da regulamentação do Regimento das Missões; em 1686, conseguiram-se firmar no ensino até 28 de junho de 1759, data em que foram proibidos de ensinar nas escolas e aldeias e expulsos em 3 de setembro de 1759. (Leite, 1940, 1965; Arenz, 2009, 2010, 2013; Bettendorff, 1990).

O quarto objetivo consistiu na análise do impacto da reforma pombalina no ensino. Com a expulsão da Companhia de Jesus naquele Estado percebemos que o desmantelamento da Corporação Jesuítica no ensino e educação substituiu um ensino assegurado pelos religiosos da Corporação Jesuítica pelo sistema de ensino do Estado (Trigueiros, 2009, 2014; Franco, 2006, 2014). Com a expulsão dos jesuítas, a Reforma dos Estudos foi lançada no Maranhão e Grão-Pará e o Colégio do Pará transformou-se nos seguintes termos

um colégio secular para a educação dos filhos das pessoas nobres da mesma cidade e seus territórios, compreendendo entre eles, os filhos dos principais dos capitães-mores, dos sargentos-mores, e dos capitães dos índios, habitantes nas povoações do território da mesma cidade, estendendo-se pela parte do Norte até à fortaleza do Pará ou Vila de Almeirim, e pela parte do Sul, até à Vila de Melgaço e Portel (Amorim, 2011, p. 975).

Do Colégio do Maranhão somente restam as “27 teses de Filosofia, defendidas no Colégio jesuítico do Maranhão, abrangendo os anos de lectivos de 1722 até 1731 (hoje na Biblioteca Pública de Évora)” (Caeiro, 1994, p. 109).

Desta forma, o responsável pelos estudos no Maranhão e Grão-Pará em “1760 foi Eusébio Luiz Pereira Lucon, que permaneceu no Brasil até 1768, ano em que, deixando em seu lugar um discípulo, retirou-se para Lisboa” (Carvalho, 1978, p. 132). Os livros que pertenciam aos Colégios do Maranhão e Grão-Pará “foram incorporados livros e livrarias, pelo que nesta data também se incluem os da Casa da Vila da Vigia, fez-se deles perpétua doação ao Colégio dos Nobres” (Amorim, 2011, p. 981).

Com tantos privilégios concedidos desde os séculos XVI e XVII, não se pensaria que, no início do século XVIII, em Portugal, a Congregação Jesuítica, pautada nos alicerces do ensino, seria expulsa pelo decreto de 3 de setembro de 1759 e, especificamente, esta arquitetura iniciou-se pelo Maranhão e Grão-Pará pelo desencadear da expulsão dos jesuítas de Portugal. Conforme Trigueiros (2009) refere:

“A partir logo de 1755 têm lugar as primeiras expulsões pontuais de jesuítas do Grão-Pará e Maranhão que se repetem em 1756 e 1757, num total de 21 (entre os quais vários missionários estrangeiros como Roque Hundertpfund, António Meisterburg, Lourenço Kaulen, Anselmo Eckart, etc), e que faz o Padre Francisco Toledo, vice provincial e visitador de Grão-Pará e Maranhão, escrever um libelo em sua defesa. Estas expulsões são motivadas pela alegada oposição dos inacianos à aplicação do Tratado de Madrid nas aldeias de índios naquelas regiões. Chegados a Portugal, os expulsos são confinados às residências mais retiradas da ordem (Lapa, Sanfins, Longos Vales, etc), ou a conventos de outras ordens e finalmente, a partir de 1759, a prisionados nos cárceres de Almeida e de S. Julião” (Trigueiros, 2009, pp. 156-157).

Desta forma, no ano de 1759, no Maranhão e Grão-Pará podemos referir a proibição da Língua Geral que consta na Carta de Francisco Xavier de Mendonça Furtado, Secretário de Estado da Marinha e do Ultramar (1760-1768), ao então Governador do Grão-Pará, Manuel Bernardo de Melo e Castro (1759-1763), quando se refere à Língua Geral: “o faça executar cuidando com toda a eficácia em que se estabeleça por todas as terras do seu governo, a língua portuguesa, em benefício daqueles povos” (Amorim, 2011, p. 963).

No que diz respeito à Língua Geral, a Companhia de Jesus ficava com perdas significativas, já que, através do dialeto indígena, tinha estabelecido toda uma metodologia aos seus noviços e membros para que adquirissem a “proficiência ao estudo das línguas indígenas” (Rodrigues, 1931b, p. 523) e também os vocabulários, catecismos e compêndios, criados pelos próprios inacianos, para auxiliar os que trabalhavam nas missões do ultramar.

No campo do ensino e educação, em 1759, Trigueiros (2009) ressalta que

“A ação de reforma no campo pedagógico dá-se ainda antes do decreto de expulsão, pois a 28 de junho são criadas as escolas de primeiras letras, extinguindo-se as escolas reguladas pelo método inaciano, ao mesmo tempo que é proibida a utilização da obra do padre Manuel Álvares, conhecida como *A Arte da Gramática Latina*, sendo substituída pelo *Novo Método da Gramática Latina*, do padre António Pereira de Figueiredo, oratoriano. Logo de seguida, a 6 de julho, D. Tomás de Almeida é nomeado Diretor-geral dos Estudos no Reino e Domínios (aquilo que seria um antepassado dos Ministérios da Educação) e a 29 de agosto seriam nomeados os primeiros professores régios” (Trigueiros, 2009, p. 161).

Neste caso, ficava claro que o ensino e a educação seriam regidos pela Congregação do Oratório em todo o Reino de Portugal e nas terras Ultramarinas, também no Maranhão e Grão-Pará. Ainda assim, o ensino e a educação, no Maranhão e Grão-Pará, receberiam do Diretor-geral dos Estudos os Professores e Mestres para atuarem naquelas regiões, apesar da mínima quantidade de trabalhadores para tão extenso território, o qual os jesuítas desbravaram no campo de ensino e educação nas aldeias e Colégios, com uma população tão numerosa. Os números referidos por Serrão (1981, p. 140) confirmam: “mestres de primeiras letras: Pará 1 e Maranhão 1; professores de latim: Pará 1 e Maranhão 1; Retórica: Pará 1 e Maranhão 1”.

Desta forma, para as aldeias, dá-se o abandono devido à dificuldade de acesso a lugares tão longínquos e para os Colégios a seguinte definição: para o Colégio de Nossa Senhora da Luz, no Maranhão “a união que por ele se deve fazer do Colégio de Nossa

Senhora da Luz da cidade de São Luís [do Maranhão] com a sua igreja, e sacristia, e ornamentos, e alfaias a elas pertencentes, à Mesa Episcopal, para servir de Palácio dos Prelados de Seminário, e de Catedral” (Amorim, 2011, p. 980), foi demolido e feito no seu lugar a Catedral de Nossa Senhora da Vitória e o Colégio de Santo Alexandre ainda existe na cidade de Belém do Pará na atualidade, funcionando como Museu de Arte Sacra.

Assim sendo, após a análise dos estudos, pode-se constatar a importância da contribuição do conhecimento acerca do ensino e educação no Maranhão e Grão-Pará (1638-1759) para que o ensino e a educação jesuítica sejam vistos numa perspectiva de análise mais objetiva. Deste modo, esta tese vem contribuir para evidenciar o ensino e a educação no Maranhão e Grão-Pará nos séculos XVII e XVIII – Os jesuítas e prática missionária através da obra de João Felipe Bettendorff (1638-1759) na atual região da Amazônia, tendo em conta a escassez de investigação sobre o ensino e a educação na região.

Dada a particularidade que implica o estudo do ensino e educação no Maranhão e Grão-Pará nos séculos XVII e XVIII - Os jesuítas e prática missionária através da obra de João Felipe Bettendorff (1638-1759), uma das principais limitações desta investigação prende-se com a dificuldade principal na leitura de documentos em língua latina, visto que algumas cartas, deixadas por João Felipe Bettendorff, estão em Latim.

FONTES E BIBLIOGRAFIAS

Fontes Manuscritas

Arquivo Nacional da Torre do Tombo – A.N.T.T. (Lisboa, Portugal)

S.d. (post. 1626) S.l. – Epítome do Descobrimento do Maranhão e Grão-Pará e das coisas que os Religiosos da Província de Santo António do Reino de Portugal fizeram em proveito das almas, aumento desta Coroa, e tudo para maior glória de Deus Nosso Senhor. A.N.T.T., O.F.M., Província de Santo António, Província, Maço 1, doc. 66
Capítulo 5. Do Primeiro Custódio que passou ao Maranhão e dos grandes serviços que fez a Deus e a esta Coroa na conversão dos Índios e aumento daquela Conquista.

1760, junho, 13, Lisboa – Carta de Francisco Xavier de Mendonça Furtado sobre a aprovação do bando que se lançou para se não usar a língua geral. A.N.T.T., Manuscritos do Brasil, n.º 51, fls. 28 vº.

1761, Junho, 11, Lisboa – Carta Régia mandando que na casa da Madre de Deus no Maranhão e na das Aldeias Altas, se erigissem colégios para a educação daqueles povos. A.N.T.T., Manuscritos do Brasil, n.º 51, fl. 68-69 vº.

1761, junho, 11, Belém – Carta Régia sobre a doação da livraria do extinto Colégio jesuítica da Vila da Vigia ao Colégio dos Nobres que deveria ser mandado edificar nessa cidade. A.N.T.T., Manuscritos do Brasil, n.º 51, fl. 71-71 vº.

1761, junho, 11, Carta Régia sobre a edificação do Colégio dos Nobres em São Luís do Maranhão e a demolição da antiga catedral. A.N.T.T., Manuscritos do Brasil, n.º 51, fl. 73.

Arquivo Histórico Ultramarino – A.H.U. (Lisboa, Portugal)

1638, Julho, 25, Lisboa – Cópia de Alvará com força de lei sobre a administração das Aldeias do Grão-Pará e Maranhão. A.H.U., Maranhão, Cx. 1.

1639, Setembro, 4, Casa de Nossa Senhora da Assunção – Informação sobre o número de conventos do Maranhão e respectivos religiosos. A.H.U., Maranhão, Cx. 1.

Biblioteca da Ajuda – B.A. (Lisboa, Portugal)

1662 (cerca de, ou pouco posterior), S.d., Lisboa – Consulta realizada sobre o estado das missões do Maranhão. Argumentos da Companhia de Jesus para não aceitar a resolução sobre a repartição e administração das aldeias dos índios. B.A., 50 – V – 35, fls. 372 e vº.

Biblioteca Universitaria di Genova (Genova, Italia)

Pisani, A. (2013). *Il Costituirsi e Diffondersi Della S.J. e Suoi Echi (1540 - 1773)*. Biblioteca Universitaria di Genova.

Archivum Romanum Societatis Iesu - A.R.S.I. (Roma, Italia)

Carta Circular de Bettendorff aos Superiores da Europa de 05 de fevereiro de 1671 – Belém do Grão-Pará. A.R.S.I., Cód. Bras 9, ff. 279r-283v.

Carta de Bettendorff a Oliva de 25 de março de 1674 – Belém do Grão-Pará. A.R.S.I., Cód. Bras 26, ff. 35r-35v.

Arquivo da Biblioteca D. Manuel II de Vila Viçosa (Museu-Biblioteca da Casa de Bragança) – B.D.M.II (Vila Viçosa, Portugal)

Carta nº 1 - 1755, 14 de Março, Lisboa – Carta original de Sebastião José de Carvalho e Melo para o Capitão General do Pará, sobre negócios importantes daquele Estado. B.D.M.II, Ms CVI, fls. 1-10 vº.

Fontes Impressas

1680, abril, 1, Criação das Juntas das Missões no Maranhão e Grão-Pará, *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo IV-VI.

1680, abril, 1, as 20 leis nas Juntas das Missões no Maranhão e Grão-Pará, *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo IV-VI.

1990, *Crônica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*; Cronologia do P^e Jesuíta João Felipe Bettendorff (1627-1698).

1990, *Crônica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*; P^e Jesuíta João Felipe Bettendorff (1659-1661) a sua transferência para o Maranhão.

Bettendorff, J. F. (1990). *Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão* (2a. ed.). Belém: Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves

Clemente XIV (1773). *Breve do Santissimo Padre Clemente XIV pelo qual a Sociedade Chamada de Jesus se extingue, e suprime em todo o orbe*. Ano MDCCLXXIII. Lisboa: Na Regia Officina Typografia.

Gusmam, A. de. (1678). *Escola de Bethlem, Jesus nascido do prezepio*. Companhia de Jesus da Província do Brazil. Évora: Na officina da Universidade de Évora.

Gusmam, A. de. (1685). *Historia do predestinado peregrino e seu irmão precito*. Companhia de Jesus da Província do Brazil. Évora: Na officina da Universidade de Évora.

Mimoso, J. S. (1620). *Relacion de la Real Tragicomedia con que los padres de la Companhia de Jesus en su Colegio de S. Antan de Lisboa recibieron a la Magestad Catolica de Felipe II*. Cum privilegio: Impresso en Lisboa por Jorge Rodriguez.

Ribeiro, J. S. (1871) *Historia dos Estabelecimentos Scientificos Literarios e Artisticos de Portugal Nos Successivos Reinados da Monarquia*. Tomo I Tipografia da Academia Real das Sciencias: Lisboa.

Artigos em Revistas e Periódicos

Adams, J. (1761). *The history of the reformation of religion within the realm of Scotland*. Glasgow: Printed, and sold by J. Galbraith and company. Obtido de https://openlibrary.org/works/OL3925515W/The_history_of_the_reformation_of_religion_within_the_realm_of_Scotland, em 10/01/2014.

Andrade, A. A. B. de. (1981). *A Reforma Pombalina dos Estudos Secundários (1759-1771) Contribuição para a História da Pedagogia em Portugal*. Obtido de https://books.google.pt/books?id=TuoR4Ag48NsC&pg=PP1&lpg=PP1&dq=A+Reforma+Pombalina+dos+Estudos+Secund%C3%A1rios+%281759-1771%29.+Contribui%C3%A7%C3%A3o+para+a+Hist%C3%B3ria+da+Pedagogia+em+Portugal&source=bl&ots=C34Z6mq-JX&sig=NS7nvDu8vQTFbeb1oz-DdWEHwfA&hl=pt-PT&sa=X&ved=0CB4Q6AEwAGoVChMItNPCt_GZyAIVw10UCh0tkg7a#v=onepage&q=A%20Reforma%20Pombalina%20dos%20Estudos%20Secund%C3%A1rios%20%281759-1771%29.%20Contribui%C3%A7%C3%A3o%20para%20a%20Hist%C3%B3ria%20da%20Pedagogia%20em%20Portugal&f=false, em 10/01/2013.

Antunes, M. (1982). O Marquês de Pombal e os Jesuítas. *Brotéria Cultura e Informação* Lisboa: Edição Livraria Apostolado da Imprensa

Araújo, A. de. (1686). *Catecismo brasilico da doutrina christãa*. Obtido de <https://archive.org/stream/catecismobrasili00ara#page/n7/mode/2up>. 10 de setembro de 2013.

Arenz, K. H. (2009). “Agonia da Missão-ruínas do Estado”: Uma carta do padre João Felipe Bettendorff (1674). *Revista Estudos Amazônicos*, 4, 145-164. Obtido de <http://www.ufpa.br/pphist/estudosamazonicos/arquivos/artigos/6%20-%20IV%20-%201%20-%202009%20-%20Documento%20-%20Karl%20Arenz.pdf>, 01/09/2012

Arenz, K. H. (2010). *Do Alzette ao Amazonas: vida e obra do padre João Felipe Bettendorff (1625-1698)*. Obtido de <http://www.ufpa.br/pphist/estudosamazonicos/arquivos/artigos/2%20-%20V%20-%201%20-%202010%20-%20Karl%20H%20Arenz.pdf>, 10/02/2012

Arenz, K. H. (2013). “Não Saulos, mas Paulos”: uma carta do padre João Felipe Bettendorff da missão do Maranhão (1671). *Revista de História*, 168, 217-322. Obtido de <http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/59158/62181>, em 02/01/2014

Aróstegui, J. & Sánchez, J. A. (2001). *La investigación histórica: teoría y método*. Crítica. Obtido de [.google.pt/books?id=6akHAAAACAAJ&dq=La+Investigación+Histórica+:+Teoria+y+Método&hl=pt-](https://books.google.pt/books?id=6akHAAAACAAJ&dq=La+Investigación+Histórica+:+Teoria+y+Método&hl=pt-)

- PT&sa=X&ved=0CB4Q6AEwAGoVChMI3qaQv_eZyAIVQj4UCh0XWA-g, em 12/07/2014.
- Azevedo, J. L. de. (1901). *Os Jesuítas no Grão- Pará: suas missões e a colonização*. Retirado de <http://biblio.etnolinguistica.org>. Permalink:http://biblio.etnolinguistica.org/azevedo_1901_jesuitas, em 04/05/2013.
- Barnacle, R. (2004). Reflection on Lived Experience. in *Educational Research Educational philosophy and theory*, (36), 57-67. Obtido de <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1469-5812.2004.00048.x/>, em 10/04/2014
- Bertrán-Quera, M. (1984). *La pedagogía de los Jesuítas en la Ratio Studiorum: La fundación de colegios, orígenes, autores y evolución histórica de la Ratio, análisis de la educación religiosa, caracterológica e intelectual*. Universidad Católica del Táchira, Centro de Estudios Interdisciplinarios. <https://books.google.pt/books?id=A5JaAAAAMAAJ&q=La+pedagogia+de+los+Jesuitas++a+yer+y+hay&dq=La+pedagogia+de+los+Jesuitas++a+yer+y+hay&hl=pt-PT&sa=X&ved=0CCoQ6AEwAmoVChMItv7GoOuVyAIVS34aCh0vQws0>, em 09/12/2014.
- Bento XVI. (2006). Discurso do Papa Bento XVI, Durante a Visita à Pontifícia Universidade Gregoriana. Obtido de http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2006/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20061103_gregoriana.html, em 10/10/2014.
- Berredo, B. P. de. (1749). *Annaes historicos do estado do Maranhão*. Obtido de <https://archive.org/details/annaeshistoricos00berr>, em 01/02/2014
- Berrio, J. R. (1976). El Metodo Historico En La Investigacion Historica de La Educacion. *Revista Española de Pedagogía*, 34(134), 449–475. Obtido de <http://www.jstor.org/stable/23763481>, em 05/08/2014.
- Bettendorff, J. F. (1910). *Chronica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*. Instituto Histórico Geográfico Brasileiro, Tomo LXXII, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.
- Bettendorff, J. F. & Figueira, L. (1687). *Arte de grammatica da lingua brasilica*. Lisboa: Na Officina de Miguel Deslandes, na rua da Figueira. http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Afigueira-1687-arte/figueira_1687_arte_brown.pdf.
- Biemmi, E. (2014). O desafio do primeiro anúncio: uma conversão missionária da catequese? Pastoral Catequética Sob o acolhimento da Nova Evangelização. *Revista de Catequese e Educação*. Lisboa.
- Boehmer, H. (1910). *Les Jésuites. Ouvrage traduit de l'allemand, avec une introduction et des notes, par Gabriel Monod,...* A. Colin. Obtido de <https://books.google.pt/books?id=LFZiQwAACAAJ&dq=Les+J%C3%A9suites,+ouvrage+traduit+de+l%27allemand&hl=pt-PT&sa=X&ved=0CBoQ6AEwAGoVChMI0M29wumVyAIVTO8UCh1yXA0k>, em 10/09/2013
- Bowen, J. (1992). *Historia de la Educación Occidental: Tomo Terceiro. el Occidente Moderno Europa y el Nuevo Mundo Siglos XVII-XX*. Herder. Obtido de <https://books.google.com.mx/books/about/Historia+de+la+Educaci%C3%B3n+Occidental.html?id=jQThAAAACAAJ>, em 30/10/2013.
- Callahan, R. (2013). *Professional Reflections: The Alignment of Ignatian Pedagogy Principles with Jesuit Business School Education and Business Practices* (SSRN

- Scholarly Paper No. ID 2450862). Rochester, NY: Social Science Research Network. Obtido de <http://papers.ssrn.com/abstract=2450862>, em 05/06/2014.
- Campbell, T. J. (1921). *The Jesuits, 1534-1921: A History of the Society of Jesus from Its Foundation to the Present Time*. Encyclopedia Press. Obtido de <https://books.google.pt/books?id=VgwZAAAAYAAJ&q=A+History+of+the+Society+of+Jesus+from+Its+Foundation+to+the+Present+Time.&dq=A+History+of+the+Society+of+Jesus+from+Its+Foundation+to+the+Present+Time.&hl=pt-PT&sa=X&ved=0CEIQ6AEwBWoVChMIz5y9m72ayAIVwlsUCh0mQA0u>, em 03/10/2013
- Canas, H. P. (1973). As vias de Evangelização. *Voz da Catequese*. Vol. III. Propriedade e Administração: Secretariado Diocesano da Catequese. Lisboa
- Carabajo, R. A. (2008). La metodología fenomenológico-hermenéutica de M. Van Manen en el campo de la investigación educativa. Posibilidades y primeras experiencias. *Revista de Investigación*, 26(2), 409–430. Obtido de <http://www.usergioarboleda.edu.co/lumen/biblioteca/Raquel%20Ayala/Metodolog%C3%ADa%20fenomenol%C3%B3gico-hermen%C3%A9utica%20de%20Manen%20en%20Investigaci%C3%B3n%20Educativa.pdf>, em 10/08/2014.
- Carena, S. (2012). La Ratio Studiorum: legado pedagógico de la Compañía de Jesús a las universidades de América. *Diálogos Pedagógicos*, 3(5), 29–41. Obtido de <http://bibdigital.uccor.edu.ar/ojs/index.php/prueba/article/viewArticle/386>, 13/11/2013.
- Chambouleyron, R. (2007). Os Jesuítas e o ensino na Amazônia Colonial. *Em Aberto*. Brasília, (21), 78, 77-91. Obtido de <http://www.emaberto.inep.gov.br/index.php/emaberto/article/view/1242/1110>, em 23/04/2014.
- Chambouleyron, R., Arenz, K. H. & das Neves Neto, R. M. (2011). Quem Doutrine e Ensine os Filhos Daqueles Moradores: A Companhia de Jesus, seus Colégios e ensino na Amazônia Colonial. *Revista HISTEDBR On-Line*, 11(43e). Obtido de <https://www.fe.unicamp.br/revistas/ged/index.php/histedbr/article/view/3165>, 20/03/2015.
- Compayré, G. (1892). *The history of pedagogy*. Boston, Obtido de <http://hdl.handle.net/2027/hvd.hn2ibh>
- Compayré, G. & Payne, W. H. (2003). *The history of pedagogy*. [Whitefish, MT]: Kessinger Pub. Obtido de <http://www.worldcat.org/title/history-of-pedagogy/oclc/55035139>, em 10/09/2014.
- Coria, E. G. (2001). *La Pedagogia de Los Jesuitas, Ayer y Hoy*. Universidad Pontificia Comillas de Madrid. Obtido de <http://www.amazon.ca/Pedagogia-Los-Jesuitas-Ayer-Hoy/dp/8489708649>, em 10/10/2013
- Dallabrida, N. (2002). Moldar a alma plástica da juventude: a Ratio Studiorum e a manufatura de sujeitos letrados e católicos. *Brotéria Cristianismo e Cultura*. Lisboa: Brotéria.
- Dias, M. N. (1982). Estratégia Pombalina de Urbanização do Espaço Amazônico. *Brotéria Cultura e Informação*. Lisboa: Brotéria.
- Franca, L. (1958). A igreja, a reforma e a civilização. Obtido de <https://archive.org/stream/igrejareformaeci00fran#page/n169/mode/2up>, em 02/02/2013.

- Franco, J. E. (2014). Da Extinção à Restauração dos Jesuítas: Construção e Reprodução do Mito dos Jesuítas de Matriz Pombalina no Século XIX. *Brotéria Cristianismo e Cultura*, Lisboa: Brotéria.
- Franzen, B.V. (2002). Os Colégios jesuíticos no Brasil: Educação e civilização na Colónia (1549-1759). *Brotéria Cristianismo e Cultura*, Lisboa: Brotéria.
- Gesuiti. (2002). *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesus-Ordinamento degli studi della Compagnia di Gesù. Testo latino a fronte*. Biblioteca Universale Rizzoli. Obtido de https://books.google.pt/books/about/Ratio_atque_institutio_studiorum_Societa.html?id=uiMsAQAAAMAAJ&redir_esc=y, 11/12/2013.
- Gil, E. (1992). *El sistema educativo de la Compañía de Jesús: la «Ratio studiorum»* : edición bilingüe, estudio histórico-pedagógico. Obtido de <http://www.pedagogiaignaciana.org/GetFile.ashx?IdDocumento=355>, em 25/11/2014.
- Gomes, J. F. (1994). O Modus Parisiensis como Matriz da Pedagogia dos Jesuítas. *Revista Portuguesa de Filosofia*. Tomo L. Braga: Editorial Franciscana.
- Gomes, M. P. (1999). Ratio Studiorum dos Jesuítas. Carisma, Inovação, Actualidade. In Ratio Studiorum da Companhia de Jesus (1599 – 1999). *Revista Portuguesa de Filosofia*, Tomo LV, Braga: Editorial Franciscana.
- Herráiz, M. del C. L. (1999). La ratio studiorum de 1599: un sistema educativo singular. *Revista de educación*, (319), 117–134. Obtido de <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=19269>, em 01/10/2014.
- Klein, L. F. (1999). *Exercícios Espirituais: Escola de Formação para a Pedagogia Inaciana*. Obtido de <http://www.jesuitasbrasil.com/jst/pessoa/temp/anexo/1135/2590/1546.pdf>, em 10/02/2015.
- Kolvenbach, P. H. (1997). Educar em el espíritu de San Ignacio. *Razón e Fé*. Tomo 236. Espanha: Madrid.
- Kolvenbach, P. H. (1998). *El Compromiso de la Compañía de Jesús en el Sector de la Educación*. Obtido de <http://eduignaciana.tripod.com/docum/compromiso.pdf>, 21/10/2014.
- Langlois, C. V. & Seignolos, C. (1915). *Les études historiques*. Larousse. Obtido de es.uqac.ca/classiques/langlois_charles_victor/intro_etudes_historiques/seignobos_etudh isto.pdf, em 23/03/2013
- Lener, S. (1955). Ignazio di Loyola legislatore santo e geniale. *La Civiltà Cattolica*, Roma: Italia
- Levering, B. & Van Manen, M. (2002). Phenomenological anthropology in the Netherlands and Flanders. Em *Phenomenology world-wide* (pp. 274–286). Springer. Obtido de http://link.springer.com/chapter/10.1007/978-94-007-0473-2_25
- Lopes, J. M. (2014a). A Emulação e a Pedagogia da Companhia de Jesus - I. *Brotéria Cristianismo e Cultura*. Lisboa: Brotéria.
- Lopes, J. M. (2014b). A Emulação e a Pedagogia da Companhia de Jesus - II. *Brotéria Cristianismo e Cultura*. Lisboa: Brotéria.

- Lukács, L. (1991). Da Missão a Educação. Uma viragem no carisma de Inácio de Loyola (1491-1991). *Brotéria Cultura e Informação*. Lisboa: Brotéria.
- Marques, M. A. S. (1982). Pombalismo e Cultura Média, Meios para um Diagnóstico através da Real Mesa Censória. *Brotéria Cultura e Informação*. Lisboa: Brotéria.
- Martini, A. (1956). Sant' Ignazio di Loyola e l'educazione della gioventù. *La Civiltà Cattolica*. Roma. Italia.
- Matos, A. S. de. (2009). 500 anos de João Calvino: pensamentos sobre sua vida e contribuições Obtido de DOI: <http://dx.doi.org/10.15603/2176-3828/caminhando.v14n2p171179>. *Caminhando (online)*, 14(2), 171–179, em 02/10/2013.
- Miranda, M. (2001). Humanismo Jesuítico e Identidade da Europa uma Comunidade Pedagógica Europeia'. *Humanitas*, 53. Obtido de http://www.uc.pt/fluc/eclassicos/publicacoes/ficheiros/humanitas53/03_Miranda.pdf, EM 29/10/2014.
- Newton, R. R. (1999). *Reflections on the educational principles of the spiritual exercises*. Obtido de <http://www.saintpeters.edu/jesuit-identity/files/2012/08/SpEx-Pedegogy.pdf>, em 25/10/2014.
- O'Malley J. W., Bailey, G. A. & Harris S. J. (1999). *The Jesuits: Cultures, Sciences, and the Arts, 1540-1773*. University of Toronto Press. https://openlibrary.org/books/OL7873132M/The_Jesuits, em 21/05/2013.
- O'Malley, J. W. (2008). How the first Jesuits became involved in education. *A Jesuit Education Reader*, 51, 14. Obtido de <http://www.damfiles.com/church21/pdf/HowtheFirstJesuitsBecameInvolvedinEducation.pdf>, em 13/11/2014.
- Obermeier, F. (2012). *Yves D'évreux Voyage au Nord du Brésil (1615)*. Obtido de http://macau.uni-kiel.de/servlets/MCRFileNodeServlet/macau_derivate_00000180/YvesDigitaleAusgabe.pdf, em 15/05/2013.
- Oliveira, M. T. (2000). Ministério e Serviços na Eucaristia. Eborencia. *Revista do Instituto Superior de Teologia de Évora*. Ano XIII. Évora: Instituto Superior de Teologia de Évora.
- Pavone, S. (2014). La Compañía de Jesús en la tormenta. *Anuario de la Compañía de Jesús*. Publicado por la Curia Generalicia de la Compañía de Jesús: Roma Italia.
- Pereira, S. M. de A. S. M. (2009). Memórias da Universidade. *Revista da Universidade de Évora*. Universidade de Évora. Évora.
- Perrone, G. (2014). O docente católico na escola pública testemunha das bem-aventuranças. *Revista de Catequese e Educação*. Lisboa: Catequese e Educação.
- Pintassilgo, J. (2011). *Em torno da Arte de Ensinar: vocação, paixão, exemplaridade moral e prática*. Obtido de <http://repositorio.ul.pt/handle/10451/8343>, em 29/10/2014.
- Pisani, A. (2013). *Il Costituirsi e Diffondersi Della S.J. e Suoi Echi (1540-1773)*. Obtido 26 de janeiro de 2015, de http://www.bibliotecauniversitaria.ge.it/export/sites/bug/documenti/UetP/0_link_generali/RATIO_STUDIORUM.pdf, 29/05/2015.
- Posada, C. (1999). La Ratio: Sus Inicios, Desarrollo y Proyección. In *Ratio Studiorum da Companhia de Jesus (1599 – 1999)*. *Revista Portuguesa de Filosofia*, Tomo LV, Braga: Editorial Franciscana.

- Resende, S. S. de. (1962). Problemas do ensino missionário. (2ª Série). *Igreja & Missão. Revista Missionária de Cultura e Actualidade*. Ano XIV. Portugal: Sociedade Portuguesa Missionária.
- Rocha, A. (1936). Os Colégios dos Jesuítas e a pedagogia da liberdade. *Brotéria Revista Contemporânea de Cultura*. Lisboa: Brotéria.
- Rodrigues, G. E. (1982). Pombal e a Questão dos Diamantes. *Revista Brotéria*. Lisboa: Brotéria.
- Rodrigues, L. F. M. (2011) As “livrarias” dos Jesuítas no Brasil Colonial, segundo os documentos do Archivum Romano Societatis Iesu. *Cauriensia, Vol. VI 275-302*, <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3840937.pdf>.
- Santos, F. (2014). Empreendedorismo Educativo dos Jesuítas. *Brotéria Cristianismo e Cultura*, Lisboa: Brotéria.
- Saviani, D. (2004). Breves considerações sobre fontes para a história da educação. *Fontes, história e historiografia da educação. Campinas, SP: Autores Associados: HISTEDBR*, 3–12. Obtido de http://www.histedbr.fe.unicamp.br/revista/revis/Especial/Final/art5_22e.pdf, 12/10/2014.
- Trigueiros, A. J. L. (2009). O Negócio Jesuítico e o Papel da Política Regalista Portuguesa. In *Expulsão dos Jesuítas, 250 anos, (1759-2009)*. *Brotéria Cristianismo e Cultura*. Lisboa: Brotéria.
- Trigueiros, A. J. L. (2014). Expulsão, Exílio e Supressão dos Jesuítas na Assistência Lusitana. In *Bi-Centenário da Restauração da Companhia de Jesus (1814-2014)*. *Brotéria Cristianismo e Cultura*. Lisboa: Brotéria.
- Van Manen, M. (2003). *Investigación educativa y experiencia vivida: ciencia humana para una pedagogía de la acción y la sensibilidad*. Idea Books. Obtido de https://books.google.pt/books/about/Investigaci%C3%B3n_educativa_y_experiencia_v.html?id=yVIpAAAACAAJ&redir_esc=y, em 09/01/2015.
- Vásquez, C. P. (2006). Propuesta Educativa de la Compañía de Jesús fundamentos y práctica. Obtido 20 de fevereiro de 2015, de <http://pedagogiaignaciana.com/GetFile.ashx?IdDocumento=185>, 12/04/2015.
- Wood, J. A. (2014). *Enhancing the Learning Experience: A Critique on the Significance of Incorporating Jesuit Pedagogy in Business and Economics Modules* (SSRN Scholarly Paper No. ID 2474389). Rochester, NY: Social Science Research Network. Obtido de <http://papers.ssrn.com/abstract=2474389>, em 12/03/2015.
- Zeitler, T. E. (2010). Una aproximación a las formas y contenidos de la enseñanza en Comenio, los Jesuitas, los hermanos La Salle y la Reforma protestante. *Revista Iberoamericana de Educación*, (52/7). Obtido de <http://www.rieoei.org/deloslectores/3470Zeitler.pdf>, 26/09/2014.

Teses e Dissertações

- Amorim, M. A. (2005). *Os Franciscanos no Maranhão e Grão-Pará. Missão e Cultura na Primeira Metade de Seiscentos*. Lisboa: Propriedade de edição e administração: Centro de Estudos de Historia Religiosa (CEHR) Faculdade de Teologia Universidade Católica Portuguesa.
- Amorim, M. A. de F. B. (2011). *A Missionaçãõ Franciscana no Estado do Grão-Pará e Maranhão (1622-1750). Agentes, Estruturas e Dinâmicas*. Obtido. <http://hdl.handle.net/10451/5393>, em 05/02/2013.

- Manso, M. de D. B. (1999). *A Companhia de Jesus na Índia: 1542-1622: aspecto da sua acção missionária e cultural*. V1. Tese de Doutoramento. Universidade de Évora.
- Martins, R. M. A. (2009). *Tintas da terra, Tintas do Reino. Arquitetura e Arte nas Missões Jesuíticas do Grão-Pará (1653-1759)*. Volume I, Tese do Doutorado. São Paulo.
- Mayer, S. L. (2010). *Jesuítas no estado do Maranhão e Grão-Pará: Convergência e Diligências entre Antonio Vieira e João Filipe Bettendorff na aplicação da liberdade dos Índios*. Programa de Pós-graduação em História. Mestrado em História da Universidade do Vale do rio dos Sinos. Unisinos. São Leopoldo.
- Moura, A. F. da S. (2005). *Estudo do Tempo Escolar na Escola Primária: Tempo de Escola e Tempo de Vida*. <http://hdl.handle.net/1822/6980>.
- Piero, I. A. S. (2008). *Ratio Studiorum Educação e Ciência nos séculos XVI e XVII: Matemática nos Colégios e na vida*. Programa de Pós-graduação em educação Mestrado em Educação. Piracicaba: São Paulo.
- Rosa, T. M. R. F. (2013). *História da Universidade Teológica de Évora (séculos XVI a XVIII)*. Instituto de Educação da Universidade de Lisboa. <http://hdl.handle.net/10451/8258>, em 25/09/2014.

Publicações em Atas de Congresso

- Klein, L. F. (2006). *Identidad y Misión, in Proyecto Educativo Común (PEC) de la Compañía de Jesús em A. Latina*. Rio de Janeiro: Colección Conferência de Provinciales Jesuitas de América Latina. www.cpalsj.org.
- Monteiro, M. C. (2009). A Fundação de Colégios e o Esforço Missionário dos Jesuítas. *Colóquio Internacional 450 anos de Modernidade Educativa*. Évora: Universidade de Évora. www.450anos.uevora.pt.
- Santos, B. S. M & Sousa, A. N. (2014). A contribuição económica da produção de açúcar no Estado do Maranhão e Grão-Pará no século XVII <http://congresso-34o-aphes.pt/>
- Santos, B. S. M & Sousa, A. N. (2014a). Administração Eclesiástica do Grão-Pará e Maranhão em relação as aldeias dos índios: as estratégias e adaptações do Alvará de 25 de julho de 1638. <http://www.estudosculturais.com/congressos/ocs-2.3.5/index.php/ivcongresso/cpcl>
- Santos, B. S. M & Sousa, A. N. (2014b). Ecclesiastical Administration of Indian Villagens in Grão-Pará and Maranhão: strategies and adaptations to the Alvará of July 25, 1638. <http://www.estudosculturais.com/congressos/ocs-2.3.5/index.php/ivcongresso/cpcl>

Bibliografia Geral

- Abbeville, C. d'. (1874). *Historia da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e suas Circumvisinhanças*. Traduzida e anotada pelo Dr. Cezar Augusto Marques. Brasília: Biblioteca do Senado.
- Albuquerque, L. de. (1972) *A "Aula de Esfera" do Colégio de Santo Antônio no Século XVII*. Secção de Coimbra LXX. Agrupamento de Estudos de Cartografia Antiga: Junta de Investigações do Ultramar
- Alden, D. (1996). *The Making of an Enterprise. The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond 1540 -1750*. Stanford California: Stanford University Press.
- Alencastro, L. F. de. (1992). A Interação Europeia com as Sociedades Brasileiras entre os Séculos XVI e XVIII. In *Vésperas do Mundo Moderno*. Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses. Lisboa: Companhia de Seguro, S. A.
- Azevedo, L. G. de. (1913). *O Jesuíta. Fases duma lenda*. Tomo I. Bruxelas: Tipografia E. DAEM.
- Ballon, R. (1992). *Os Missionários da Primeira Hora na Evangelização da América Latina*, Lisboa: Além-Mar.
- Barcellar, C. (2008). Fontes Documentais. Uso e mau uso dos arquivos. In. *Fontes Históricas*. São Paulo: Editora Contexto.
- Bellucci, G. (2014). *Anuario de la Compañia de Jesús*. Publicado por la Curia Generalicia de la Compañia de Jesús: Roma Italia
- Bethell, L. (1987). *Colonial Brazil*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bloch, A., Sigelman, O. B. & Kapeller, P. J. (1972). *História do Brasil*, Volume I, Rio de Janeiro: Bloch editores S.A.
- Brizzi, G. P. (1981). *La "Ratio studiorum": Modelli culturali e pratiche educative dei gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento*. Roma: Bulzoni.
- Caeiro, F. da G. (1994). *Os Jesuítas e a Educação Setecentista no Brasil*. Tomo L. Braga: Editorial Franciscana.
- Calógeras, J. P. (1911). *Os jesuítas e o ensino*. Library of Alexandria.
- Cardoso, C. F., & Vainfas, R. (1997). *História e Análise de texto. Domínios da História: Ensaio de Teoria e Metodologia*. Rio de Janeiro: Campus.
- Carvalho, L. R. de. (1978). *As Reformas Pombalinas da Instrução Pública*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- Carvalho, R. de. (2001). *História do ensino em Portugal. Desde a Fundação da Nacionalidade até o fim do Regimento de Salazar-Caetano*. (3ª ed). Lisboa: Fundação Gulbenkian.
- Charmot, F. (1951). *La Pedagogie des Jesuítas Ses principes Son actualité*. Paris: Aux Éditions Spes.
- Clemente, M. (2000). *A igreja no Tempo. História breve da Igreja Católica*. Lisboa: Grifo.
- Codina Mir, G. (1968). *Aux Sources de la Pédagogie des Jesuítas les Modus Parisiensis*. Roma: Institutum Historium.
- Comisión Nacional de Educación Jesuíta (CONEDSI). (2008). *Modos de proceder de un Centro Educativo de la Compañia de Jesús, inspirado en Características*. MAGIS, Madrid: Sersilito.
- Costa, C. J. (2010). Fontes Jesuíticas e a Educação Brasileira., *Fontes e Métodos em História da Educação*. Mato Grosso do Sul: Universidade Federal da Grande Dourados.
- Cretineau-Joly, J. (1847). *Clement XIV et les Jesuítas*. Paris: Editeur Librairie Religieuse de Mellier de Frères.
- Cunha, A. R. da. (1962). *Catecismo ou Doutrina Cristã e Práticas Espirituais*. Obras Completas de D. Fr. Bartolomeu dos Martires (1514-1590). Biblioteca verdade e vida: Ed. Do Movimento Bartolomeano.

- Cúria Provincial da Companhia de Jesus. (1997). *Constituições da Companhia de Jesus anotadas pela mesma Congregação Geral 34 e Normas Complementares aprovadas pela mesma Congregação*. Lisboa: Livraria A.I.
- Chaunu, P. (1975). *O Tempo das Reformas (1250 – 1550) II. A Reforma Protestante*. Lisboa: Edição 70.
- Dickens, A. G. (1972). *A Contra Reforma*. Lisboa: Editora Verbo.
- Domingues, A. (1992). As Sociedades e as Culturas Indígenas face à expansão Territorial Luso-Brasileiro na segunda metade do século XVIII. In *Vésperas do Mundo Moderno. Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses*. Lisboa: Companhia de Seguros, S.A.
- Durkheim, E. (1938). *L' évolution pédagogique en France*. Paris: Quadrige/Presses Universitaires de France.
- Eby, F. (1976). *História da Educação Moderna*. Porto Alegre: Editora Globo.
- Érasme. (1992). *Éloge de la folie adages colloges reflexions sur l'éducation, la religion, la Guerre, la philosophie correspondance*. Paris: Éditions Robert Laffont.
- Febvre, L. (1985). Profissões de fé à hora de partida In *Combate pela História*. Lisboa: Presença.
- Franca, L. (1952). *O método pedagógico dos jesuitas: o Ratio studiorum; introd. e trad. Agir*.
- Franco, J. E. (2006). *O Mito dos Jesuitas. Em Portugal, no Brasil e no Oriente (século XVI a XX). Das Origens ao Marques de Pombal*. Lisboa: Gradiva.
- Funari, P. P. (2008). Fontes Arqueológicas. Os Historiadores e a Cultura Material. In *Fontes Históricas*. São Paulo: Editora Contexto.
- Grupo de Reflexão e Análise dos Colégios da Companhia (GRACOS) (1986). *Características da Educação da Companhia de Jesus*. Braga: Composto e Impresso nas Oficinas Gráficas da Tilgráfica-LDA.
- Grupo de Reflexão e Análise dos Colégios da Companhia (GRACOS) (1994), *Pedagogia Inaciana. Uma Abordagem Prática*. Composto por: CINFORINA- Calda da Saúde. Braga. Impressão: Tilgráfica, Sociedade Gráfica, Lda.
- Gomes, J. F. (1989). *O Marquês de Pombal e as Reformas do Ensino*. (2ª ed.). Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica.
- Hemming, J. (1987). Indians and the frontier. In *Colonial Brazil*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hsia, R. P. (2005). *The world of Catholic renewal, 1540-1770* (2nd ed). New York: Cambridge University Press.
- Janotti, M. L. (2008). O Livro Fontes Histórias como Fonte. In *Fontes Históricas*. São Paulo: Editora Contexto.
- Klein, L. F. (2002). *Actualidad de la pedagogia jesuíta: Colección Pedagogia Ignaciana*, México: Instituto Tecnológico y de estudios.
- Kotter, J. P. (2013). *A Sense of Urgency*. Harvard Business Press.
- Labrador, C. (1992). Estudio Histórico-Pedagógico, In *El Sistema de Educativo de la Compañia de Jesús, la Ratio Studiorum*. Espanha: Universidad Pontificia de Comillas.
- Leite, S. (1938a). *Os Governadores-Gerais do Brasil e os Jesuítas no Século XVI (Com Documentação Inédita)*. Lisboa: Sociedade Nacional de Tipografia.
- Leite, S. (1938b). *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo IV-VI. Lisboa: Rio de Janeiro.
- Leite, S. (1940). *Luiz Figueira. A sua vida Heróica e a sua obra Literária*. Lisboa: Agencia Geral das Colónias.

- Leite, S. (1943). *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo IV. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro.
- Leite, S. (1945). *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo V. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro.
- Leite, S. (1953). *Artes e Ofícios dos Jesuítas no Brasil (1549-1760)*. Lisboa: Edições Brotéria.
- Leite, S. (1965). *Suma História da Companhia de Jesus no Brasil (Assistência de Portugal)*. Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar.
- Leitão, H. (2008a). *Sphaera Mundi: A Ciência na Aula da Esfera*. Manuscritos Científicos do Colégio de Santo Antão nas coleções da BNP. Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal.
- Leitão, H. (2008b). O debate cosmológico na Aula da Esfera do Colégio de Santo Antão. *Sphaera Mundi: A Ciência na Aula da Esfera*. Manuscritos Científicos do Colégio de Santo Antão nas coleções da BNP. Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal.
- Lowney, C. (2004). *El Liderazgo al Estilo de los Jesuitas*. Bogotá: Grupo editorial norma.
- Luzuriaga, L. (1977). *História da Educação e da Pedagogia*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- Maravall, J. A. (1967). *Teoria del saber historico*. Madrid: Revista de Oliveira.
- Mattoso, J. (1988). *A escrita da História. Teoria e Métodos*. Lisboa: Editorial Estampa.
- Mauro, F. (1991). Nova História da Expansão Portuguesa *O império Luso-Brasileiro (1620-1750)*. Lisboa. Editorial Estampa.
- Melo, J. J. P. (2010). Fontes e Métodos: Sua Importância na Descoberta das Heranças Educacionais. In, *Fontes e Métodos em História da Educação*. Mato Grosso do Sul: Universidade Federal da Grande Dourados.
- Mintzberg, H., Kotter, J. P., Zaleznik, A., Badaracco, J. & Farkas, C. (1998). *Harvard Business Review on Leadership*. Harvard Business Press.
- Miranda, M. (2008). *Ratio Studiorum da Companhia de Jesus (1599). Regime escolar e curriculum de estudos*. Edição bilingue latim-português. Faculdade de Filosofia de Braga, Universidade Católica Portuguesa, Província Portuguesa da Companhia de Jesus. Alcalá: Imperitura.
- Miranda, M. (2009). *Código Pedagógico dos Jesuítas. Ratio Studiorum da Companhia de Jesus [1599] Regime Escolar e Curriculum de Estudos*. Lisboa: Esfera do Caos.
- Monroe, P. (1977). *História da Educação. Atualidades Pedagógicas*. (12ª ed.). São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- Monteiro, J. M. (1992). *As Populações Indígenas do Litoral Brasileiro no Século XVI: Transformação e Resistência*. In *Nas vésperas do Mundo Moderno- Brasil*. Comissão Nacional pela Comemorações dos Descobrimentos Portugueses. Lisboa: Companhia de Seguros. S.A.
- O'Malley, J. W. (1995). *The First Jesuits*. Harvard University Press.
- O'Neill, C. E. & Domínguez, J. M. (2001). *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús: AA-Costa Rica*. Univ Pontifica Comillas. Madrid.
- Osório, J. P. (1986). *Sobre a História e Desenvolvimento da Astronomia em Portugal. História e Desenvolvimento da Ciência em Portugal*. Volume I. Lisboa: Publicações do II Centenário da Academia das Ciências de Lisboa.
- Pinsky, C. B. (2008). *Fontes Históricas*. São Paulo: Editora Contexto.
- Pinto, J. R. da (1992). A Interação Europeia com as sociedades brasileiras entre os séculos XVI e XVIII. In *Vésperas do Mundo Moderno*. Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses. Lisboa: Companhia de Seguro, S. A
- Portella, C. & Leiria, L. (2005). *Os grandes protagonistas da Historia de Portugal – Padre António Vieira*. Lisboa: Editora Planeta de Agostini.

- Rapley, E. (2001). *A Social History of the Cloister: Daily Life in the Teaching Monasteries of the Old Regime*. McGill-Queen's Press - MQUP.
- Redondo, E. & Lasपालas, J. (1997). *Historia de la educación*. Madrid: Dykinson.
- Rodrigues, F. (1917). *A Formação Intelectual do Jesuíta*. Leis e Factos. Porto: Livraria Magalhães & Moniz.
- Rodrigues, F. (1931a). *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, Tomo Primeiro, Volume I, Porto: Livraria Apostolado da Imprensa.
- Rodrigues, F. (1931b). *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, Tomo Primeiro, Volume II, Porto: Livraria Apostolado da Imprensa.
- Rodrigues, F. (1938a). *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, Tomo Segundo, Volume I, Porto: Livraria Apostolado da Imprensa.
- Rodrigues, F. (1938b). *A Acção crescente da Província Portuguesa (1560-1615)*. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*. Tomo Segundo. Volume I. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa.
- Rodrigues, F. (1944). *A província portuguesa no Século XVII (1615-1700)*. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*. Tomo Terceiro. Volume I. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa.
- Rodríguez, M. V. (2010). Pesquisa Histórica: O trabalho com Fontes Documentais. In *Fontes e Métodos em História da Educação*. Mato Grosso do Sul: Universidade Federal da Grande Dourados.
- Rotsaert, M. (2012). *Les exercices spirituels: Le secret des jésuites*. Bruselas: Lessius/ Petite Bibliothèque Jéuite.
- Schwartz, S. B. (2009). *O Brasil no Império Marítimo Português*. São Paulo: Editora da Universidade do Sagrado Coração.
- Serrão, J. V. (1979). *A Restauração e a Monarquia Absoluta (1640-1740)*. (2ª ed.). Volume V, Lisboa: Editorial Verbo.
- Serrão, J. V. (1981). *História de Portugal. O Despotismo Iluminado (1750 -1807)*. Volume VI, Lisboa: Editorial Verbo.
- Silva, A. da. (2009). O Ensino Jesuíta: Carisma e Estratégia. In “*Da Europa para Évora e de Évora para o Mundo*”. A Universidade Jesuítica de Évora (1559-1759). Orgs. Maria de Fátima Nunes & Augusto da Silva, Évora: Instituto Superior Económico e Social de Évora.
- Silva, E. da. (2011). Anglicanismo no Brasil: A Igreja dos Ingleses. In “*Fiel é a Palavra*” *Leituras dos evangélicos protestantes no Brasil*. Orgs. Elizete da Silva, Lyndon de Araújo Santos & Vasni de Almeida. Feira de Santana: Universidade Estadual Feira de Santana.
- Silva, M. B. N. da. (1999). *História da Colonização Portuguesa no Brasil, Grupo de trabalho do Ministério da Educação para as comemorações dos Descobrimentos Portugueses*. Lisboa: Edições Colibri.
- Sironval, A. (1963). *Manual de Pedagogia Catequística*. Secretária Nacional da Catequese. Lisboa: Paço de São Vicente.
- Torres-Pérez, J. M., González-Martín, R. & San-Julian-Arrupe, T. (2008). *Evangelicae historiae imagines*.
- Velloso, J. M. da C. & Bettendorff, J. F. (1800). *Compendio da doutrina christã na lingua portugueza, e brasilica*. Lisboa. M. DCCC: Na Offic. de Simão Thaddeo Ferreira.
- Vieira, P. H. (2008). *Calvino e a Educação - A configuração da pedagogia reformada no século XVI*. São Paulo: Mackenzie.
- Weber, A. (2002). *História de la Cultura*. Espanha. Coleção: Documentaciony serv.
- Zuluaga, I. G. (1972). *Historia de la Educación*. (4ª ed). Madrid: Narcea, S. A. De Ediciones.

Sites

Consortium of European Research Libraries – CERL. Recuperado em 25 de Maio, 2014 de <https://thesaurus.cerl.org/record/cnp01402071>

Instituto Brasileiro Geográfico e Estatístico – I.B.G.E. Recuperado em 25 de Maio, 2014 de <http://www.ibge.gov.br/>

Instituto João Calvino. Recuperado em 30 de Maio, 2014 de www.joao-calvino.org

Prefeitura Municipal de Santarém. Recuperado em 15 de Maio, 2014 de <http://www.santarem.pa.gov.br/>

ANEXO- CARTAS

S.d. (post. 1626) S.I. – Epítome do Descobrimento do Maranhão e Grão-Pará e das coisas que os Religiosos da Província de Santo António do Reino de Portugal fizeram em proveito das almas, aumento desta Coroa, e tudo para maior glória de Deus Nosso Senhor. A.N.T.T., O.F.M., Província de Santo António, Província, Maço 1, doc. 66
Capítulo 5. Do Primeiro Custódio que passou ao Maranhão e dos grandes serviços que fez a Deus e a esta Coroa na conversão dos Índios e aumento daquela Conquista.

Informado El Rei Filipe IV e os do seu Conselho que era necessário conservar a conquista do Maranhão, e que sem religiosos para administração da conversão dos índios, se não podia fazer, e pelos procedimentos dos religiosos Capuchos da Província de Santo António quanto às coisas daquela conquista, que a todos eram notórios, mandou ao Provincial da dita Província que lhe escolhessem frades para mandar ao Maranhão. Os governadores deste Reino, que então eram o Bispo de Coimbra, o Conde de Basto Dom Diogo de Castro, e o Conde de Portalegre Dom Diogo da Silva mandaram intimar estas ordens d' El Rei à Província; e o Reverendo Padre Frei Bernardino de Sena, que era Comissário Geral, trouxe ordens d' El Rei para na conquista do Maranhão fundar uma custódia da Província dos frades de Santo António, como por Filipe II, o Reverendíssimo Padre Frei de Gonzaga, Geral que foi de toda a nossa Ordem, fundou em o ano de 1584 a Custódia do Brasil, que foi estabelecida e confirmada por Breve de Sisto V, em 3 de Dezembro, digo de Setembro de 1586, segundo de seu pontificado. Não recusou a Província o trabalho, e com ser a de menos casas no Reino obrigasse a duas custódias que necessitavam de muitos sujeitos e obreiros daquela dilatada vinha que nesta última hora o filho de Deus queria reduzir assim. E logo no Capítulo que se fez em Santo António de Lisboa, em que presidiu o dito Comissário Geral Frei Bernardino de Sena, foi eleito por Provincial o Padre Frei Luís de Jenis no ano de 1623, a sete de Maio. Neste Capítulo foi eleito em Custódio do Maranhão, Frei Cristóvão de Lisboa Severim, religioso de grande virtude, letras e notícias, a qual eleição estimaram muitos governadores pela estimação que dele faziam, e da Mesa da Consciência lhe concederam os poderes que os Sumos Pontífices têm concedido aos reis deste Reino para os missionários de suas conquistas, e do Santo Inquisidor Geral Dom Fernando Martins nas Letras os poderes de Comissário para os casos que ali acontecessem. Levava jurisdição sobre os eclesiásticos seculares para visitar e castigar o que fosse necessário. Separaram o governo do Maranhão do do Brasil, e fizeram Governador a Francisco Coelho de Carvalho, e Capitão-mor do Pará a Manuel de Sousa d' Eça. Partiram o Governador e Capitão-Mor, cada um em cada seu navio, desta barra de Lisboa, a 25 de Março de 1624. E em companhia de Manuel de Sousa se embarcou o Custódio com doze frades, a quem El Rei mandou dar trinta e cinco mil réis a cada um para a matalotagem, e todas as alfaias de cálices, ornamentos e roupa de linho, e mais coisas necessárias para a edificação de duas casas, uma no Maranhão e outra no Pará, e também para ordinária de sustento dos religiosos dos dois conventos, uma pipa de vinho para as missas, um quarto de azeite para a lâmpada do Santíssimo Sacramento, um quarto de farinha para as hóstias e quarenta varas de burel para ajuda de vestir os frades. Chegaram a salvo a Pernambuco a 4 de Maio, e como em o navio em que ia o Custódio ia muita gente pobre para o Maranhão, da matalotagem que levava para os frades, dava o Custódio de comer a trinta e cinco pessoas, o qual não pudera ser, se Nosso Senhor não acrescentara o mantimento pela virtude da esmola. Ficou o Governador Francisco de Carvalho no Brasil, o Custódio se partiu ao Maranhão com os frades que levava do Reino e outros que em Pernambuco se lhe agregaram com grande vontade e espírito, e eram precisamente necessários por serem grandes línguas alguns deles. Partiram de Pernambuco a 12 de Julho de 1624 e aportaram a 17 do mesmo mês e ano ao Ceará, primeira povoação do Maranhão.

1638, Julho, 25, Lisboa – Cópia de Alvará com força de lei sobre a administração das Aldeias do Grão-Pará e Maranhão. A.H.U., Maranhão, Cx. 1.

Eu El Rei faço saber aos que este alvará virem, que havendo respeito ao que me representou por parte de Luís Figueira, religioso da Companhia de Jesus, e quanto convinha ao serviço de Deus e meu, mandar acudir ao bem da gentildade das terras do Maranhão, Grão-Pará e Rio das Amazonas, assim no tocante ao espiritual, como no temporal, para aumento da santa fé católica daquele Estado, e salvação das almas dos fiéis, que é o principal fim que me move a continuar nas conquistas de meus Reinos e senhorios, e ao governo e administração da justiça e político daquele Estado. Hei por bem que nele haja um administrador da justiça e governo eclesiástico que tenho o poder episcopal, mando e jurisdição que têm os administradores eclesiásticos de Pernambuco e Rio de Janeiro, de que se lhe passarão as ordens e provisões que tem os sobreditos pelos tribunais a que pertence, e residirá o dito administrador na Cidade de S. Luís, cabeça daquele Estado, aonde está o governador, e pela boa informação que tenho dos serviços que no Estado do Brasil e mais conquistas fazem a Deus Nosso Senhor na conversão das almas, os padres da Companhia de Jesus, hei por bem que o dito administrador eclesiástico seja o que for superior da casa que tem na dita cidade de São Luís, enquanto houver por bem e não mandar o contrário, ficando eu da virtude e zelo dos padres da Companhia que sempre elegeram para prelado e superior daquela casa, pessoa de tanta virtude, letras, entendimento, prudência e exemplo de vida, que possa cumprir com as obrigações de tão grande cargo. E nesta parte, hei por descarregada minha consciência na eleição dos ditos padres e pessoa que para ele elegerem, o qual administrador haverá duzentos mil reis de seu mantimento, e em cada um ano, consignados nos dízimos daquele Estado, pagos em dinheiro e fazendas, na forma que se costumam fazer os pagamentos da Fazenda Real do dito Estado, para o que se lhe passarão também as provisões necessárias (...).

E porque a experiência tem mostrado que, entregando-se a administração das aldeias dos índios daquelas partes a pessoas seculares, é ocasião de se lhes dar mau tratamento, cativando uns e servindo-se de outros sem lhe pagarem, e fazem-se lhe outras vexações contra o serviço de Deus e meu, com que desamparam as aldeias e se acolhem ao sertão, sendo nesta matéria proposta por algumas vezes pelos moradores mais zelosos do Estado do Brasil, resolvi que para a conversão das aldeias, assim no espiritual, como no temporal, convinha que os administradores delas fossem também religiosos da Companhia, hei por bem que no Estado do Maranhão tenham os ditos religiosos administração das aldeias dos índios e por encarregado aos ditos padres, que nomeiem por administradores das ditas aldeias, religiosos velhos e 180 de virtude conhecida por assim convir ao serviço de Deus e crédito da religião. E o governador daquele Estado repartirá os lugares onde hão-de estar as aldeias e residências dos índios e os administradores terão particular cuidado de mandarem os índios, quando por parte do governador lhe for ordenado para meu serviço ou dos moradores daquele Estado sem repararem em se lhes pagar seus salários, antes ou depois, e ao governador hei por encarregado que lhes faça pagar seu serviço com muita pontualidade para que acudam com a mesma, todas as vezes que forem chamados. E a cada um destes administradores e companheiros que se ocuparem na dita administração, se dará praça de soldado arcabuzeiro à custa da minha Fazenda (...) com declaração que os ditos padres não poderão adquirir bens nenhuns sem licença minha, conforme leis deste Reino, e este meu alvará se cumprirá inteiramente, sem dúvida alguma, como se fosse carta feita em meu nome e passada pela minha chancelaria, posto que por ela não passe. Lisboa, 25 de Julho de 1638.

1639, Setembro, 4, Casa de Nossa Senhora da Assunção – Informação sobre o número de conventos do Maranhão e respectivos religiosos. A.H.U., Maranhão, Cx. 1.

Luís Figueira, religioso da Companhia de Jesus, Superior de todos os da mesma Companhia do Maranhão, certifico que no mesmo Maranhão há três conventos de religiosos: um da sagrada religião do Carmo que tem dez até doze religiosos. E outro da sagrada religião de Santo António, no qual residem quatro até cinco religiosos. E outra casa da Companhia de Jesus na qual residem três religiosos. Todos estes religiosos são portugueses, tirando um da Companhia que é siciliano. E por passar na verdade, dou esta por mim feita e assinada e aviso, in verbo sacerdotis. Nesta Casa de Nossa Senhora da Assunção, Hoje, 4 de Setembro de 1 639 (a) Luis Figueira.

Declaro que no convento do Pará, residem também seis ou sete religiosos do Carmo. Luís Figueira.

[Em anexo:]

Senhor

Diz Luís Figueira religioso da Companhia de Jesus, que à sua notícia veio, como a uma consulta que deste tribunal e Conselho da Fazenda foi arriba ao governador (na qual Vossa Majestade manda dar ao suplicante matalotagem para se embarcar com seus 22 companheiros para o Maranhão) se pôs ultimamente por despacho. Depois de outras interlocutórias, que se desse vista aos religiosos do Carmo e de Santo António e aos procuradores da Fazenda e da Coroa, para que dissessem se havia algum inconveniente em irem tantos religiosos da Companhia a esta missão. E porque sobre esta matéria já se deu vista aos ditos procuradores, e os religiosos apontados, estando neste Reino, não sabem a necessidade que há de operários no Maranhão, Grão-Pará e Rio das Amazonas, para poderem informar.

E por outra parte Vossa Majestade se tem informado a princípio, e o mandou consultar no mesmo conselho de Estado de Madrid, e com exacta informação mandou que fossem para o Maranhão logo quantos religiosos da Companhia fosse possível. E o estado das coisas do Maranhão e conversão da gentildade não teve depois disso, melhoramentos, nem ainda mudança, da qual se houvesse de tirar nova informação.

Pede ele, suplicante, a Vossa Majestade, seja servido mandar satisfazer à dita réplica do Conselho de Estado, com as razões sobreditas, para que sem que se dêem as ditas vistas, se mande dar execução ao que se pede. E receberá mercê.

1662 (cerca de, ou pouco posterior), S.d., Lisboa – Consulta realizada sobre o estado das missões do Maranhão. Argumentos da Companhia de Jesus para não aceitar a resolução sobre a repartição e administração das aldeias dos índios. B.A., 50 – V – 35, fls. 372 e vº.

Sobre as Missões do Maranhão

Por entender El Rei Nosso Senhor que Deus tem, que o meio mais eficaz para Deus conservar seus estados era o tratar o cuidado da propagação da fé, e que esta era obrigação de justiça. Pois para esse fim e com essa condição foram dadas as conquistas com os dízimos aos senhores reis deste Reino. Aplicou cinco mil cruzados das rendas dos bispados para despesa dos missionários e nomeou ministros, aos quais encarregou o cuidado de os promover, e vigiar o modo com que procediam, e mandar os que fossem necessários. Foi também eficaz este meio, que em breve se conseguiu o que havia muito se desejava, que foi o irem os religiosos Carmelitas Descalços a Angola, onde estão já catorze com hospício entrando pela terra dentro. E os da Piedade a Cabo Verde, fazendo uns e outros, grandes serviços a Deus.

Para o Maranhão, por ser das maiores conquistas, e que mais necessita de missionários, intentou Sua Majestade, que Deus tem, mandar aos Padres da Companhia, porque suposto lá estavam alguns Religiosos Capuchos da Província de Santo António do Curral, e outros Mercedários, que ali foram em tempo de Castela, e poucos religiosos da Ordem do Carmo, mostrou a experiência, não era o que bastava. Teve este intento, as contradições que costumam ter todas as coisas grandes, e em que o diabo vê pode resultar a glória a Deus e bem a seus fiéis. Os religiosos que lá estavam, acudindo por sua autoridade, impediam o dar-se-lhe a administração dos índios. Os ministros da Guerra e Justiça, e os moradores com os receios de que os padres não consentiriam cativeiros injustos, nem as vexações e moléstias que os pobres índios padeciam, também se opuseram. Tudo porém venceu o santo zelo de Sua Majestade, mandando fazer papéis a uns e outros, sendo ouvidos os moradores do Maranhão, por seus procuradores e os da Coroa e Fazenda. Estes papeis se viram em uma junta de homens das maiores letras, e depois no Conselho de Estado se tomou resolução, fazendo lei e regimento para se observar inviolavelmente. E ainda que na publicação houve alguma repugnância, contudo se venceu, aceitando-se e praticando-se enquanto viveu Sua Majestade. E com esta resolução cresceu o número dos missionários da Companhia, porque não só foram os naturais do Reino, mas vieram muitos de Itália, com o que se reconheceu logo notoriamente a grande utilidade que resultava em primeiro lugar ao bem das almas. Porque vendo os índios que se lhe guardava justiça, vieram do sertão em grande número, e deixando os ritos gentílicos, entraram no grémio da Igreja. Cesou em parte o gravíssimo pecado dos cativeiros injustos. Houve maior quantidade de índios que cultivaram as terras. Mas como a ambição cega o juízo e não dá lugar à razão, e o diabo trabalha para impedir o serviço de Deus, vendo alguns dos moradores, que se lhe tirava a liberdade (que em outros tempos tinham) de cativar aos que nasciam e eram livres, e que os obrigavam a pagar aos pobres índios, o que pela lei se arbitrava aos que os serviam, favorecidos de alguns poderosos (conforme as notícias que chegaram) levantaram um motim, e sem temor de Deus, nem da justiça, privaram aos Padres da Companhia de suas igrejas, roubando-lhe o que tinham, que era só o que tocava ao culto divino, prendendo-os em casas particulares e em navios, como a malfeitores. E ultimamente os mandaram presos a este Reino, sobre o que houve consultas, e se mandou por Governador a Rui Vaz de Sequeira, que logo fez restituir aos padres que lá ficaram com grande aplauso da maior parte do povo, porque todos os que estavam desinteressados conheciam a razão. Com a informação que o governador mandou e com a que deram os amotinados, se fez consulta, e nela se tomou a resolução em que se alterou a lei de Sua Majestade que Deus tem. E porque na dita resolução se inovam coisas que, por tocarem aos estatutos da Companhia e a sua autoridade e decoro, necessariamente impossibilitam os padres a continuarem a missão, com o devido respeito pela obrigação que temos e Vossa Majestade foi servido de nos encarregar, diremos o que se nos oferece, pedindo a Vossa Majestade o mande considerar com a atenção que pede matéria de tanta glória e honra de Deus.

É uma das coisas, que de novo se alteram e inovam, que os governadores ou oficiais nomearão os padres que hão-de ir aos resgates. E que o Ordinário escolherá os curas das igrejas e aldeias, os missionários. Nisto não podem consentir os padres, porque sua Regra lho proíbe com tanto fundamento, como tem tido o espiritual da Companhia, pois além de não ser justo nem decente que seculares governem aos eclesiásticos, a Companhia zela tanto a honra de Deus e a perfeição de sua religião, que primeiro que mande a um missionário, lhe consta de sua capacidade, e ainda que pela bondade de Deus, todos são capazes na virtude e neles não há falta, constado talvez o sujeito que tem virtude, não tem as mais partes necessárias para a missão. E fora também tirar à Companhia o que entre outras coisas a faz mais perfeita, qual é o não dependerem seus súbditos, mais que da obediência de seus superiores. Por estas e outras razões, intentando em Roma os cardeais, nomeados por Sua Santidade para a Junta de Propaganda Fide, nomear os sujeitos da Companhia para as missões, sem dependência de seus superiores, o não conseguiram, porque Sua Santidade ouvindo as razões dos Padres, as aprovou. E se para os cardeais

se julgou isto por inconveniente, não o será menor em os ordinários. E maior inconveniente ficará sendo nos seculares.

É o segundo, o repartirem-se as igrejas e administração espiritual dos índios pelos mais religiosos, ponto este que Vossa Majestade, por serviço de Deus, e por obrigação de justiça deve mandar de novo, considerar. Porque, se o principal intento do descobrimento das conquistas foi o aumento da fé e doutrina cristã, e esta é a maior obrigação de Vossa Majestade, parece se devem escolher missionários que o possam fazer com a maior perfeição. Sendo isto certo como é, se não pode negar que a Companhia de Jesus tem o primeiro lugar em todas as partes para este ministério, porque além de ser este o seu principal Instituto e Regra que professam, Deus, por sua divina misericórdia os ajuda e favorece tanto, que depois de sua fundação, com lhe não faltarem as perseguições que costumam ter os servos de Deus e ministros evangélicos, não houve quem duvidasse desta verdade. E se por este título de obrarem nas missões com maior perfeição, devessem ser preferidos aos mais, nesta missão de que se trata, pede o rigor da justiça que não só os prefiram, estando as igrejas e aldeias vagas, mas ainda quando estivessem dadas aos religiosos que lá estão, se lhe deviam tirar e obrigar aos Padres que as administrassem. Porque, falando com todo o decoro e respeito que se deve às religiões e aos religiosos que na dita conquista assistem, os Padres Mercenários não têm superior neste Reino, nem outra casa mais que aquela em que lá estão, levam desta cidade alguns noviços que pelas ruas dela fazem o noviciado. Poderão ter virtude, mas não têm letras, nem exercício de missionários. E por esta razão, afirma o Desembargador Pedro Fernandes Monteiro, se propôs já na Junta, se proibisse o aceitarem mais religiosos, buscando-se este meio para se extinguirem, e entende que assim o resolveu Vossa Majestade e se lhe escreveu. Os religiosos do Carmo terão muita religião e virtude, mas não tem por Instituto serem missionários, e de alguns que estão lá, diz Pedro Francisco Monteiro vieram queixas, e se disse que também foram causa do motim.

Os Padres Capuchos foram os primeiros missionários daquela conquista, e fariam nela tudo o que pudessem, mas mostrou a experiência que não foi o que era necessário, e com toda a consideração se lhes tirou a administração dos índios. Hoje estão lá muito poucos religiosos Capuchos e alguns que de cá se mandam são de muito pouca idade e, regularmente não são letrados. Tudo isto é notório e não necessita de prova, e sendo assim verdade como é, se segue, que se a razão e justiça pedem, que ainda quando estes religiosos estivessem de posse, se dessem as igrejas e administração dos índios aos Padres da Companhia, e que os mesmos padres deviam ser preferidos. Não só será inconveniente tirar-lhas, estando os ditos padres de posse, mas manifestamente se ofende a razão e a justiça, além do escrúpulo que deve haver de se tirar o direito adquirido com nota de descrédito.

Há outra razão nada menos forçosa para se não guardar a resolução que se tomou nesta parte e é o gravíssimo dano que resulta à religião católica se darem as administrações a religiosos de diferentes religiões, porque como tem ensinado a experiência pode tanto a imolação, que a mesma fé se arrisca com a variedade de opiniões. E, porventura, se os Padres da Companhia estivessem sós nesta conquista, não haveria nela dúvida sobre a lei e regimento de Sua Majestade que Deus tem. Nem para isto faltam documentos. Pela qual razão afirma o Desembargador Pedro Fernandes Monteiro, se tinha assentado que assim convinha nesta como nas mais conquistas, estarem somente religiosos da mesma religião. E sendo a conquista larga como Angola, Brasil e Índia, que se repartisse por diferentes lugares, tudo o que tocava às missões. E por não haver escândalo nos mais religiosos se não executou nesta conquista, mas ocultamente se procurava a execução, com se negar a licença aos mais religiosos para mandarem outros de novo.

Última, se resolveu, se não tratasse do castigo dos amotinados, insinuando que da parte dos Padres da Companhia houve culpa. Não trataram os padres de castigo, porque nem sua profissão, nem sua muita virtude lho permite. Nem também a Junta toca pedir castigo. Porém, com toda a devida submissão, pareceu representar a Vossa Majestade, que não sendo conveniente castigar aos amotinados e cabeças de motim, o não deve ser castigar aos padres, declarando que tiveram culpa, porque ainda não sendo tão notória, como é, sua inocência, bastava serem religiosos, e também porque o contrário pode servir aos amotinados de entenderem que se pode dar ou considerar causa que lhe permitiu amotinar-se.

E para que este negócio se possa resolver como convém ao serviço de Deus e de Vossa Majestade, pedimos se sirva de mandar considerar que o principal fundamento com que os moradores do Maranhão pretendem alterar lei de Sua Majestade que haja em glória, é dizerem que os padres da Companhia têm jurisdição temporal sobre os índios, e que impedem aos mesmos índios, para que não sirvam aos moradores da terra, e que assim ficam os povos sem remédio e a Fazenda de Vossa Majestade sem utilidade alguma. Vendo-se, porém, a dita lei e apurada a verdade do facto, se achará que os padres não têm jurisdição alguma temporal nos índios, senão só a que meramente toca ao espiritual, porque quanto às entradas e resgates para trazerem os índios às aldeias, se fazem com assistência dos ministros que o governador e Câmara nomeiam, e a repartição para o serviço dos moradores se faz da mesma forma.

E os padres não têm mais que a administração dos sacramentos e a instrução nos ministério da fé e doutrina cristã, e são também vigias e procuradores dos miseráveis índios para que não façam cativo ao que não é, e para que se lhe pague o salário que a lei de Vossa Majestade lhe arbitra, que é assaz ténue e limitado. Esta última parte sentem tanto os moradores daquela conquista, que os obrigou a perderem o respeito a Deus e a Vossa

Majestade na expulsão dos Padres e a fazer requerimento para se alterar uma lei tão justa e santa, como a de Sua Majestade. Mas é tal o zelo e a religião dos Padres da Companhia que prevendo o que a malícia humana podia intentar, puseram por lei e estatuto que nesta conquista não tivessem fazenda, nem ocupassem, nem se servissem dos índios, e que vivessem somente de esmolas, sem possuírem rendas. Estão neste particular tão livres que, se ainda na dita lei há alguma coisa que lhe dê jurisdição temporal (não sendo precisamente necessária para o serviço de Deus e bem das almas) pedem se declare, e querem somente o que tocar ao aumento da fé, sendo o requerimento tão justo, o zelo e virtude dos padres tão notória, esperamos da grandeza e clemência e cristandade e justiça de Vossa Majestade lhe mande deferir.

Carta Circular de Bettendorff aos Superiores da Europa de 05 de fevereiro de 1671 – Belém do Grão-Pará. A.R.S.I., Cód. Bras 9, ff. 279r-283v.

[fl. 279r]

Maranhão – Brasil – 1671 – XXXIX

IHS

Reverendos Padres e caríssimos irmãos em Cristo,

A paz de Cristo,

Faz agora onze anos que saí da Província Galo-Belga (da qual sempre me gloriarei ser filho, embora indigno). Eu gastei um ano, em parte no caminho, em parte em Lisboa; todos os demais eu passei na Missão do Maranhão (a mais gloriosa de todas quantas existem na terra). Eu cheguei a ela no início do ano de 1661 e a encontrei florescendo sob a condução do Reverendo Padre Antônio Vieira, um homem apostólico, e também muito estimado em tudo pelo Senhor e perfeito em todas as virtudes de seu cargo, sobretudo na paciência. Por ele fui encarregado da nova missão no rio Amazonas (à qual eu dei o nome da Imaculada Conceição, com o consentimento dele). Eu fui então missionário durante um período de seis ou sete meses, não mais. Todos nós cultivávamos com muito zelo e alegria da alma esta vinha do Senhor, com uma tão copiosa colheita, quando o inimigo perigosíssimo do gênero humano excitou os ânimos do povo contra nós com argumentos – como de costume – falsos, persuadindo-o a, após nos ter expulsado do Estado, dominar os índios a seu bel-prazer e a pô-los, um a um, à frente de cada uma das aldeias (que eles chamavam “de administração”). A coisa desenvolveu-se no sentido de que nós fôssemos todos presos: detentos ora em certos prédios das cidades, ora nos próprios navios (nos quais eles pensavam nos enviar para Portugal). Os padres que se encontravam em São Luís do Maranhão zarparam, junto com o Padre Antônio Vieira, por ordem do povo em fúria, e foram encaminhados para Portugal. Os, porém, que continuávamos em Belém, fomos forçados a regressar, do limiar mesmo do alto-mar, quando o navio fez uma quantidade imensa e inesgotável de água.

Entretanto aconteceu que apareceu uma carta da parte do Governador Rui Vaz de Siqueira, pela qual recebemos a ordem de ficar e reassumir as missões, ainda que não da maneira como antes. De fato, os moradores pensavam (como eu soube com certeza) que todos já tivessem saído, mas – assim Deus o queria – nós fomos encontrados e reintegrados à Missão e às nossas casas. Um crime tão insolente não podia ficar impune! Por isso, logo num primeiro momento, sobreveio a vingança de Deus e fez sofrer a morte, de diversas (porém deploráveis) maneiras, a um grande número de seus autores. Ele enviou uma epidemia desastrosa de varíola às cidades e, de forma igual, às aldeias. Esta causou um tão grande extermínio de pessoas que malmente pode ser creditado. E, deste modo, aqueles que pretendiam apoderar-se das aldeias através de nossa expulsão, perderam as aldeias e, ao mesmo tempo, os seus próprios escravos domésticos. Não faltou, então, naquela época, a oportunidade de fazer caridade – a mim em Belém e aos outros em São Luís do Maranhão, para onde eles se haviam dirigido sem demora. Nós, poucos de muitos, executávamos os trabalhos necessários, enquanto certos padres, mas não todos, voltaram do Reino. Pois alguns se dirigiram para outro lugar; já outros cuidaram dos estudos teológicos que eles ainda não haviam terminado. Agora somos de um número de vinte e cinco, a saber, quinze padres e dez coadjutores temporais. Alguns são sexagenários e mais idosos do que os sexagenários, outros de saúde debilitada; também há outros que estão impedidos por outras razões. Mesmo assim, todos nós, trabalhando arduamente, cuidamos de toda a Missão que se expande para todos os lados; e, além disso,

[fl. 279v]

eles foram destinados a outras missões (que, tendo a finalidade de atrair infiéis ou resgatar escravos para suas necessidades, os portugueses chamam de *tropas*); sendo que deixo, mais uma vez, passar em silêncio muitas outras obras de piedade, nas quais é necessário atentar para o bem comum do povo. Durante um período de oito anos, esperávamos algum subsídio, tanto dos padres que estavam trabalhando como também dos que tinham voltado. Mas, depois de muita expectativa, nós fomos, até o dia presente, iludidos em nossa espera. Nem por isso desistimos neste assunto de nossas esperanças, mas esperamos com mais confiança do que nunca o auxílio necessário do Senhor da Messe. O Reverendo Padre Manuel Juzarte, um homem em todos os sentidos muito extraordinário, delegado, em nome de Nosso Muito Reverendo Padre, pelo Reverendo Padre Comissário Antônio Gonçalves para fazer a visitação desta Missão, veio para cá faz agora quase três anos. Ele foi informado de todos os assuntos, na medida em que a brevidade do tempo o permitisse. Depois de ter tratado destas coisas, ele partiu de volta para o Reino, no intuito de buscar uma solução para estes assuntos extremamente preocupantes. Mas já é o terceiro ano desde que ele saiu, deixando-nos para trás muito esperançosos. E, todavia, nos demos conta de que até agora absolutamente nada foi feito no nosso caso. Porém, temos confiança que muito se consiga com o novo governador³⁹ (se é possível crer nas promessas). Eu – a quem (ainda que indigno e pouco idôneo) foi confiada a administração desta Missão – decidi, com base no meu cargo, tornar pública, com toda a eloquência, a situação periclitante da Missão por causa do número reduzido de operários, por meio de cartas

minhas enviadas para todo mundo, isto é, àqueles que queiram socorrê-la. Por essa razão, mandei uma ao Sumo Pastor do redil de Cristo, em duas vias; uma ao Nosso Sereníssimo Príncipe de Portugal, enviada também em duas vias; três à Rainha, escritas em francês; muitas ao Nosso Muito Reverendo Pai, em várias vias; muitas aos confessores dos Nossos Sereníssimos Príncipes e a outras pessoas que, neste assunto, nos podem ser úteis em razão de seu cargo. Julguei valer a pena que a presente carta fosse escrita precisamente agora a todos os Reverendos Padres e caríssimos irmãos em Cristo que vivem na Europa, para que se realize nesta região aquilo que diz o Profeta: “Por toda parte se espalhou a sua voz e as suas palavras até os confins da terra”. Não nego que não sou eu aquele a quem compita esta tarefa tão maçante, mas o amor de Deus me impele. O cargo de superior incita e o seguinte ditado de São Gregório estimula: “Que ninguém diga: ‘Não tenho coragem para chamar atenção; não cabe a mim exortar.’ Faze o quanto puderes! Arrastai outros convosco! Desejai ter companheiros no caminho do Senhor! Se estenderdes a mão a Deus, dirigi-vos, sim, unicamente a ele de verdade, pois assim está escrito: ‘Quem ouve, diga: Vem!’”. Por isso, não quero esconder a minha falta de coragem e meu descuido sob a forma falsa e fingida de espírito desprendido ou de humildade, mas exercer o meu cargo, conforme as minhas forças e (não sendo possível estar presente e falar à viva voz por causa dos imensos espaços interpostos de mares), ao menos, por meio de cartas que clamam em silêncio, e dizer a todos e a cada um da nossa Companhia que moram na Europa: “Vem! Vem! Vem à Missão do Maranhão, onde os campos carregados estão ficando maduros para uma colheita abundante.

Mas, por causa da falta de trabalhadores, estão sendo vilmente devastados pelo inimigo comum dos mortais. Vem, pois; na verdade, nada pode ser ou mais agradável a Deus ou mais útil e glorioso para ti!” Ouçamos um rio de inteligência e de fecunda eloquência, ouçamos São Crisóstomo que profere palavras de ouro por uma boca de ouro em favor da aprovação da minha asserção: “Se alguém quiser ser reconhecido por Deus, que tome conta das ovelhas dele, procure uma tarefa de utilidade pública, esteja atento à salvação de seus irmãos, pois nenhuma tarefa é mais agradável a Deus do que esta”. O que pode ser oferecido de mais evidente para a nossa causa, o que de mais apropriado? Mas, vamos!, porque esta obra é tão aceita e agradável a Deus frente às demais! Acaso não é porque, como diz o próprio doutíssimo e, ao mesmo tempo, santíssimo doutor da Igreja: “Não há nada que

[fl. 280r]

possa ser comparado à alma, nem sequer o mundo inteiro?” O argumento é bom, mas ele acrescenta ainda outros. Porque é esta, diz ele, a regra da perfeita caridade, esta a finalidade certíssima, este o cume supremo de todas as coisas: buscar todo aquilo que abrange o bem espiritual – comum a todos – e ganhar outros com a nossa salvação. Há os que se persuadem a si mesmos que estão realizando algo agradabilíssimo a Deus quando, nos colégios da Europa, no íntimo de seu quarto, dirigem em abundância orações fervorosas ao céu ou quando enfraquecem o corpo com jejuns e outros tormentos corporais; e, no entanto, eles não trabalham pela salvação das almas. Mas se enganam e se afastam da verdade por acharem de alcançar plenamente o céu. Que ouçam aqueles ociosos (embora virtuosos) contemplativos! No 5º capítulo dos Cânticos lemos que a alma, noiva de Cristo, arrebatada pelo sono da oração, não obstante ficara desperta no coração, segundo esta frase: “Eu durmo, meu coração vela”, o que Santo Agostinho explica assim:

“Estou livre e vejo que tu és o Senhor; pois escrevo palavras de sabedoria em tempo livre; eu descanso de afazeres trabalhosos, e minha alma espera por inspirações divinas”. Até aqui Santo Agostinho. Mas eu pergunto: se acaso existissem o noivo, a noiva tão esplêndida, encantada pela contemplação, porventura, ele permitir-lhe-ia de pegar no sono, como se fosse a coisa mais agradável de todas para ela? Certamente, de modo algum: ao contrário, batendo imediatamente na porta, ele interromperia o sono e forçá-la-ia a dissipá-lo, dizendo (o próprio Santo Doutor o fala): “Abre-me, minha irmã!”, como se dissesse: “Tu tens tempo livre e a entrada foi fechada na minha frente; tu apoias o ócio de poucos e a caridade de muitos esfria por causa de tamanha indiferença. – Abre-me por causa do meu sangue derramado, minha irmã! – Minha perfeita, abre-me, anuncia-me!” Vós ouvis que o noivo prefere o anúncio até mesmo à mais elevada contemplação de si? Por essa razão, a salvação das almas lhe é algo bem mais agradável do que a contemplação e, ainda mais, as mortificações do corpo, mesmo quando grandes. Que São Crisóstomo seja de novo a minha testemunha. “Tu poderás, diz ele, mortificar o corpo, jejuando, dormindo no chão, mas não alcançarás correção nenhuma do próximo. Não fizeste nada de extraordinário, mas te afastaste para longe da imitação de Cristo. ... Pois ele próprio, embora seja Deus, por nenhuma outra razão vestiu nossa carne, ... senão para libertar da maldição os submetidos ao pecado.” E em outro lugar lê-se: “Quanto ele sofreu por este rebanho! Ele assumiu o aspecto de um escravo; cuspiram nele; deram-lhe bofetadas; finalmente, ele não recusou a morte, e ainda uma morte extremamente degradante”. A partir de todas essas coisas é fácil

para qualquer um concluir que nada é mais agradável e caro a Deus do que o zelo pela salvação das almas. Porque então, neste exército tão divino, os membros não anunciam, por si mesmos, os supremos decretos do mais perfeito amor? E para que, além disso, não surja dúvida alguma acerca desta verdade, eu quero que todos reflitam atentamente como Cristo verificou, várias vezes em seguida, o amor de Pedro. Nosso Senhor interrogou seu apóstolo Pedro com as seguintes palavras, relatadas no vigésimo segundo capítulo de João: “Simão, filho de

João, amas-me mais do que estes?” Pedro respondeu a isso: “Senhor, tu sabes que te amo.” Em seguida, falou o Senhor: “Apascenta os meus cordeiros!”, certamente não contente com a afirmação de Pedro – embora fosse sincera e invocasse o próprio Deus como testemunha –, a não ser que reconhecesse por verdadeiro que aquele amor na tarefa de apascentar as ovelhas era maior do que o amor dos outros. Sem dúvida, o zelo pelas almas, que só é completo pelo trabalho, é o ápice de todo o amor e toda a caridade. E, por isso, nada de mais agradável a Deus, nada de mais aprazível pode ser executado do que aplicar-se, com toda força, à salvação geral de todos na imitação de Cristo. É este o primeiro motivo pelo qual eu quero que todos se animem a desejar e pedir esta Missão onde se trata da salvação de inúmeras pessoas,

[fl. 280v]

a fim de que, por esta razão, prestem uma obediência agradabilíssima a Deus e que se envolvam em uma amizade íntima com ele até ao ponto que deles se possa dizer aquilo que está escrito no 5º capítulo de Jeremias: “Aquele que separar o precioso do impuro” – isto é, conforme diz São Crisóstomo: “Aquele que conduzir o próximo do erro para a verdade, este será como se fosse a minha boca; ele será, seguramente, agradabilíssimo e amável, porque qualquer obra de suma caridade me é preferível, e, por isso, a mais agradável e mais aceita de todas” Sim, de fato, não somente é obrigatório que chamemos outros para a Missão – ou a razão pode ser apresentada de maneira muito semelhante –, mas também nós mesmos devemos ser apoiados e estimulados em vista do nosso próprio proveito e interesse.

Porque, se nada é mais agradável a Deus do que o zelo pela salvação das almas, também absolutamente nada nos é mais útil e vantajoso. “Interessa nos”, diz a Luz das Escolas e o Doutor Angélico. Santo Tomás: “A nós interessa que trabalhemos, deixando de lado os incômodos corporais, para comunicar aos outros as coisas espirituais já adquiridas” São Crisóstomo lhe dá razão, quando diz: “Assim Deus aumentará o nosso número e vós usufruireis mais abundantemente da graça de cima ao administrar os interesses dos vossos membros” Das palavras destes santos concluo o seguinte:

com efeito, se usufruirmos da graça de Deus por causa da preocupação com a salvação das almas, obteremos, por conseguinte, também uma recompensa mais copiosa e maior; pois a recompensa é o resultado do esforço e corresponde equitativamente à graça. No 8º capítulo dos Cânticos lemos o seguinte a respeito da recompensa dos missionários, operários da vinha de Cristo: “A minha vinha está diante de mim; para ti, ó Pacificador, mil peças de prata, e para os que guardam seus frutos, duzentas” Santo Anselmo diz sobre estas palavras: “Aos que guardam os frutos da vinha – para que os fiéis não percam os frutos da eternidade – são destinadas duzentas peças de prata, isto é, uma dupla recompensa; duzentos é o dobro de cem. Eles estão, pois, sendo remunerados com uma recompensa dupla, porque as ganharam”. E o Doutor Angélico, tratando das coroas de loureiro que são atribuídas aos beatos no céu por causa de vitórias extraordinárias, diz o seguinte: “A coroa de loureiro é uma recompensa excepcional para uma vitória excepcional”. E acrescenta que a coroa de loureiro daqueles que estão instruindo outros será mais preciosa do que a coroa daqueles que conseguiram dominar os seus vícios e o mundo. “Pois, diz ele, deste modo, a luta trava-se acerca de argumentos inteligíveis; já outra acerca das paixões sensíveis”. Teodoro o confirma (conforme estas palavras: “Aqueles que educam muitos para a justiça brilharão igual ao esplendor do céu para todas as eternidades”) e diz: “Isto significa que eles serão semelhantes ao céu e às estrelas, como se dissesse: ‘Eles serão superiores a todos os santos em beleza, da mesma forma como a beleza do céu e das estrelas está acima da beleza da terra’. E alguns ousam dizer que são destinados a fazer parte dos coros dos anjos, porque os que estão neste mundo chegam ao céu em nome dos anjos”. Se, de fato, é assim – como provei que é –, não sei quem não deve ser encorajado para ir às missões, porque nesse lugar nada parece ser melhor ou mais vantajoso para ele. Eu ainda disse pouco: nada pode ser mais glorioso. E, de fato, pergunto com insistência, o que pode ser dito ou pensado de mais glorioso do que: os próprios missionários, homens apostólicos, são a glória de Cristo, e os que foram convertidos a Deus, através de seu esforço, são a glória dos missionários.

O que se refere ao primeiro aspecto não é que São Paulo afirma na Segunda Carta aos Coríntios, no capítulo 8: “Nossos irmãos apóstolos são a glória de Cristo”?; e o que se refere ao segundo ponto, não é que ele se dirige aos Colossenses, falando assim: “Qual então é a nossa esperança ou alegria ou coroa de glória, senão vós que estais diante do nosso Senhor Jesus Cristo na hora de sua vinda? Na verdade, vós sois nossa glória e alegria?” É plausível a opinião que São Odão, abade de Cluny, ensina: que todo aquele que acumulou as atitudes dos missionários, ressuscitará e apresentar-se-á ao tribunal sob os olhares do mundo inteiro e do céu que, mediante sua doutrina, foram conduzidos para junto de Deus. “Lá mesmo, diz São Gregório, serão pronunciadas as sentenças a seu respeito”. Então aparecerá Pedro com a Judeia convertida que ele conseguiu arrastar atrás de si; então Paulo conduzirá – assim eu diria – o mundo convertido;

[fl. 281r]

então André com a Grécia atrás de si; então João conduzirá a Ásia Menor; então Tomé conduzirá a Índia à presença de seu Juiz: então aparecerão, com os lucros das almas, todos os carneiros do rebanho do Senhor que arrastam atrás de si o rebanho conquistado para Deus por seus santos predicadores”. Então Nosso Santo Pai oferecerá toda a Companhia, um grande número de outras ordens e todos os cantos do mundo para onde ele

enviou os seus filhos; então São Francisco, o apóstolo das Índias, oferecerá a Índia, o Japão, a China e inúmeros reinos e nações; então o santo homem José Anchieta oferecerá o Brasil; o Patriarca André de Oviedo a Etiópia, e outros filhos insignes da Companhia oferecerão ao Senhor outros e mais outros povos. E vós, Reverendos Padres e irmãos caríssimos em Cristo, o que oferecereis? Nada que seja indigno de homens da nossa Companhia, dos quais o papa Gregório XV disse o seguinte: “Enquanto filhos da sagrada milícia da famosíssima Companhia destinada à propagação do nome cristão, logo haveis de oferecer algo. Porventura, oferecereis somente alguns poucos devotos e devotas? Oxalá não! Isto ainda é muito pouco, visto que sois filhos da famosíssima Companhia destinada à propagação do nome cristão. O que então?” Eu direi: vós oferecereis esta América. Um a um, apresentareis cada uma das nações. Este os Pacajás, aquele os Carajás, esse os Tapajós, outro os Taconhapés, outro os Nheengabás, outro os Bocas, outro os Jurunas, outro os Poquis, outro os Aruaquis, outro os Tabajaras; outros já outras nações, tantas e tão diversas que me faltaria o tempo se quisesse apresentar aqui somente os nomes e línguas de todas. Nós que vivemos aqui, já temos (glória a Deus), cada um, algo que podemos oferecer. E a mim já está se oferecendo a nova missão dos Guarajus e dos Aruaquis, que todos, com a ajuda de Deus, terei levado até maio ao redil de Cristo. Vós, Reverendos Padres e caríssimos irmãos em Cristo, se desejardes ser um dia partícipes desta glória, levantai-vos, apressai-vos, vinde! Com efeito, inumeráveis nações bárbaras já estão à vossa espera para formarem muitos diademas na cabeça de Cristo e coroas de glória imortal em vossas cabeças. Animai-vos, vamos! Dirigindo os olhos da mente para os três motivos por mim apresentados, lançai fora a indiferença! Porque ficais ociosos o dia inteiro dentro dos colégios? Ide para a vinha do Senhor! Vinde para a Missão do Maranhão, pela máxima glória de Deus: um campo fértil para o lucro e também para a vossa glória! Parece-me que ouço alguns dizer: “Sem dúvida, nós partiremos em missão, mas para a Missão do Oriente e não do Ocidente. Pois – assim eles falam – a Missão do Maranhão é uma missão muito pobre, habitada por gente abjeta, rude, bárbara e ingrata. Ela é cheia de trabalhos, incômodos e ofensas. Há muitos coadjutores e iletrados. Ela é extremamente perigosa, pois corre-se o risco de perecer no mar e de ver a castidade ameaçada em terra. Enfim, ela carece de toda esperança de poder morrer mártir. Como todas as coisas mostram ser contrárias daquelas que se encontram na Missão das Índias Orientais, devemos escolher, antes de tudo, esta do que aquela”. Poderia se escrever aqui num estilo ainda bem mais ardente e enfurecer-se com todo direito contra os detratores que difamam esta Missão junto a outras pessoas. Mas como a modéstia religiosa aconselha algo diferente, entrego a Deus, Juiz de todos, aqueles homens com instinto de animal, que não entendem as coisas que são do espírito, a fim de que, assim, a graça dele os transforme completamente e para que faça de detratores malévolos insignes arautos seus. Contudo, eu provarei a seguir que esta Missão há de ser assumida pelas mesmas conclusões pelas quais se alega que deveria ser abandonada;

[fl. 281v]

visto que todos os argumentos contrários a ela foram esclarecidos e refutados, e apresentados de maneira a fazer uma viva recomendação em seu favor. Em primeiro lugar, vós dizeis que a Missão é muito pobre e, por causa disso, menos desejável. Reconheço que ela é pobre, mas recuso que, por causa disso, ela deveria ser menos desejada. E a explicação é que a pobreza, na medida em que ela é o grande dever e a mãe da Companhia, da mesma forma ela o é também de todas as missões; e onde a pobreza está sendo amada como mãe, aí a Missão está sendo fecundada por meio de uma rica prole de almas. Em todo caso, quando éramos muito pobres no Brasil e nas Índias Orientais, fomos mais fervorosos nas missões. Agora que nos tornamos ricos – sendo que muitos dos nossos estamos infelizmente procurando, com muita ansiedade, nossas comodidades –, não partimos mais em prol das almas quando não estivermos bem equipados com todas as coisas necessárias. No início da Companhia, quando o Nosso Santo Pai mandou que os seus mendigassem de porta em porta e que não tivessem em casa aquilo que considerava como conforto e luxo, todos ficaram alegres de sair de casa e não houve ninguém que se preocupasse com o viático. Agora, ou já não queremos mais sair de casa ou, quando saímos, já visamos às casas opulentas e, além disso, buscamos ter uma bolsa pesada de moedas. E, por causa disso, as missões já não são como antes, porque se cada um de nós vivêssemos contentes na pobreza a exemplo de Cristo e dos apóstolos, já teríamos, sem dúvida alguma, posto o mundo inteiro aos pés de Cristo. Arquimedes disse que atrairia para si a terra inteira, se ele pudesse fincar por completo um pé firme fora do mundo. E eu digo que, se nem sequer tocássemos o mundo e seus bens nem seja com um pé, seja com as pontas dos dedos dos nossos sentimentos, nós atrairíamos o mundo inteiro para o céu. Que Cristo Nosso Salvador sirva de exemplo que, falando de si próprio, disse: “Quando eu estiver levantado da terra, atrairei todas as coisas para mim”. E assim aconteceu; porque, quando ele morreu muito pobre, pendendo nu no lenho da cruz, e quando ele não tocou mais a terra com as pontas dos dedos dos pés, ele atraiu a terra inteira para si. A respeito disso fala o insigne Tauler: “Se tu desejares ser útil a todas as criaturas, converte-te a partir de todas as criaturas a Deus”. Portanto, que ninguém diga que não quer esta Missão por ela ser muito pobre; porque aquela pobreza torna-a, de longe, mais apropriada para a finalidade da missão (que é a salvação das almas) do que as riquezas das Missões Orientais. Ouvi o que o Apóstolo escreveu a seu muito querido Timóteo: “Tendo alimentos e com o que vestir-se, estejamos contentes com isso”. Aqui temos alimentos, farinha, evidentemente, e água, e, de vez em quando, ou carne ou peixe. Temos também roupas feitas de algodão com as quais nos vestimos. E devemos estar contentes

com estas coisas a exemplo do grande apóstolo (se queremos ser homens apostólicos). É ignóbil para um homem missionário falar, e até pensar, na suntuosidade seja da comida, seja da bebida, seja da roupa ou de outras comodidades do corpo. Mas, deixando este ponto que ficou muito comprido pela tardança, prossigamos de maneira inapropriada. Em segundo lugar, vós dizeis que a Missão do Maranhão é de gente abjeta, ingrata e completamente bárbara; e que, na verdade, aquela do Oriente é de homens honrados, nobres, inteligentes, gratos e bem conforme às nossas nações políticas, e que, por esse motivo, ela deveria ser colocada à frente da Missão do Maranhão. Na verdade, fico espantado que os homens da Companhia estejam se desviando tão grosseiramente de sua maneira de julgar bem, quando Cristo, o mestre e o príncipe de todas as missões, tantas vezes nos ensinou claramente o contrário através de seu próprio exemplo. Que um único exemplo, dentre muitos que podem ser citados, seja suficiente para confirmar a minha opinião. Lemos no Evangelho que Cristo foi convidado por um funcionário régio, para que se dignasse a entrar em sua casa e, uma vez nela, a socorrer o filho acamado com uma doença grave. Contudo, o Senhor não entrou na casa do pedinte, mas curou mediante sua força divina, estando ausente. Lemos também que um centurião foi junto a Cristo e implorou que ele ajudasse o servo dele que estava mal. Mas Cristo, diante do centurião relutando inutilmente

[fl. 282r]

e alegando não ser digno, não queria curar estando ausente, mas presente. E, diante desta situação, dirigiu-se à casa do centurião para curar o servo. Eu pergunto: porque Cristo foi à casa do centurião para recuperar a saúde do servo, um homem comum e insignificante por causa de suas funções servis, e não queria ir à casa do funcionário régio, um homem nobre e rico, para curar seu filho de igual nobreza e riquezas? De fato, quando tinha decidido descer para junto de um dos dois, parecia melhor que tivesse descido para junto do nobre e rico do que para junto do servo pobre, comum e insignificante. É assim que nós julgamos e é assim que, infelizmente, agimos num momento que nos parece oportuno. Precipitamo-nos para junto dos abastados e nobres; dificilmente corremos de longe para socorrer os pobres e desprezíveis – quando deveríamos fazer o contrário. Mas prefiro que neste assunto sejamos fiéis à sentença de São Gregório: “Por que motivo ele nos deu um exemplo a esse respeito, diz ele, senão para que a nossa soberba seja quebrada; nós que não veneramos nos homens a natureza que foi feita conforme a imagem de Deus, mas a honra e a riqueza? Na verdade, a fim de mostrar porque as coisas nobres dos homens devem ser desdenhadas e as coisas desprezíveis dos homens não devem ser desdenhadas, o nosso Redentor não queria ir para junto do filho do funcionário régio; ele se dispôs a ir para junto do servo do centurião. No entanto, a nossa soberba se encheu ao ponto de não saber apreciar os homens por causa dos homens e de apreciar somente as coisas que estão em volta dos homens; ela não olha a natureza, ela não reconhece a honra de Deus nos homens”. O que dizeis sobre isso, Reverendos Padres e caríssimos irmãos em Cristo? Não é que até agora vós dizeis que a Missão do Oriente tem que ser preferida a esta, porque nela tem homens ricos, nobres, sábios e cultos? Cristo desce para junto do servo e não quer descer para junto do nobre; mas vós quereis descer para junto dos nobres e brilhantes e não quereis chegar perto destes homens desprezíveis, comuns e servos de todos? O que quereis? Animai-vos! Quanto a mim, pretendo seguir o exemplo de Cristo. Tende cuidado para que, enquanto vos preocupais com coisas humanas, não sejais despojados da recompensa de vossos esforços! Aqui vós estais em meio àqueles servos humildes, ingratos, estúpidos e bárbaros, mas a recompensa permanece segura. Porque não há nada que afasta o olho da vontade do mais simples olhar para Cristo – e por isso, justamente por esse motivo, esta Missão não somente não deve ser posta atrás da outra, mas deve ser posta, de qualquer modo, à frente dela como escola de uma virtude mais firme e mais segura. “Ora, a Missão do Maranhão é muito trabalhosa, cheia de misérias, perseguições e insuportáveis incômodos. Na Missão do Oriente existem também incômodos e perseguições, mas não da mesma forma; e, por isso, ela deve ser colocada à frente da Missão do Maranhão.” Trata-se aqui de um engano ainda mais grave do que o anterior. Eu penso que se deve falar e argumentar da seguinte maneira. A Missão do Maranhão está sendo afligida por muitas desgraças e perseguições que têm que ser suportadas dia após dia. Portanto, trata-se de uma verdadeira missão; por isso, seus missionários são verdadeiros missionários e homens apostólicos aptos a pregar a palavra de Deus. “Eles estarão cheios de vigor, diz o salmista, para que anunciem.” E São Paulo, na 2ª Carta aos Coríntios, diz: “No meio de vós foram realizados os sinais do meu apostolado: constância em tudo”; e, em seguida: “Que nós mesmos nos apresentemos como ministros de Deus, com muita

[fl. 282v]

paciência em tribulações, necessidades, angústias, açoites, prisões”; e, ainda mais, na 1ª Carta aos Coríntios lê-se: “Até à presente hora, padecemos fome, temos sede e estamos nus; somos esbofeteados e vivemos errantes; esgotamo-nos no trabalho de nossas mãos; somos injuriados e abençoamos; sofremos perseguição e suportamos; somos caluniados e exortamos. Tornamo-nos como que imundície deste mundo, a escória de tudo, até ao presente”. Digo abertamente que tudo aquilo que até aqui foi dito pelo Apóstolo aplica-se à Missão do Maranhão; mas não por isso ela deve ser posta em segundo lugar; mas, melhor, ela deve ser posta à frente da Oriental, porque ela dá esperança a uma messe mais fecunda. De fato, Cristo diz: “Se o grão de trigo, caindo na terra, não morrer, fica sozinho; mas se morrer, ele produz muito fruto”. E dado que estamos aqui morrendo

diariamente, junto com o Apóstolo, uma morte lenta por causa da salvação das almas, podemos assegurar para nós muito fruto e, por esta razão, devemos, em todo o caso, preferir a nossa Missão à Oriental. Mas, passemos à quarta objeção. A Missão, dizem, é perigosa por causa dos perigos cotidianos e gravíssimos para o corpo e a alma. Os do corpo encontram-se certamente no mar e nos rios rapidíssimos, que têm que ser atravessados e cruzados mil vezes em uma pequena canoa, visto que não há caminhos terrestres. Os da alma de fato há, porque aquela gente anda completamente nua. Além disso, está inteiramente entregue aos vícios da carne e está sempre inclinada e pronta a cometer atos ilícitos. E o que é pior, sem pudor e vergonha, dia e noite, ela seduz os desprevenidos, ora com uma palavra, ora com um gesto, ora piscando os olhos, ora mesmo se aproximando até ao ponto de tocá-los e abraçá-los, a ver se, deste modo, o caminho para junto dos que dormem ou estão deitados está aberto. É assim mesmo. “Mas não tenha medo”, diz o Senhor no 43º capítulo de Isaías, “se tiveres de atravessar as águas, estarei contigo, e os rios não te submergirão; se caminhares pelo fogo, não sucumbirás, e a chama não queimará em ti”. Até agora, ninguém na Missão se afogou nas águas. Frequentemente, enfrentamos – e continuamos a enfrentar – perigos mais do que evidentes e inevitáveis, mas ninguém, como estou dizendo, pereceu até ao presente. Faz poucos dias que o Padre João Maria Gorzoni, um italiano, nadou, por volta da meia-noite, durante duas horas, no rio Amazonas, largo e rápido, agarrado a uma prancha. Mas, com a ajuda de Deus, ele foi salvo por um índio que se encontrava com ele no mesmo perigo e ao qual ele mandou confessar-se por estar próximo da morte. O mesmo perigo, porém um pouco menor, sobreveio ao Padre Manuel Pires, seu companheiro; mas este escapou também. Nem o fogo da concupiscência queima, a não ser os incautos e os que confiam demasiadamente em si. Que sejamos homens tais que devemos ser nestas partes, amando as virtudes angélicas – e estaremos em segurança. Todavia, poderíamos ter sido tentados, visto que somos seres humanos. Mas Deus não permite que sejamos tentados para além daquilo que podemos aguentar. Digo francamente o que sinto. Penso que, nesta Missão, a virtude da castidade é, de longe, maior do que em outras terras. Pois, como as lutas e vitórias dela são diárias, não pode ser que uma virtude tão aprovada e vigorosa não almeje mais crescimento e não agrade bem mais a Deus em nossos missionários do que nos europeus que quase não têm ocasião de enfrentar um perigo grave.

[fl. 283r]

Por isso, se alguém, ciente de sua fraqueza, tiver muito medo, que permaneça na Europa; ou peça as Missões Orientais, onde gente mais honesta não provoca guerras tão penosas contra a castidade. Nestas terras não são apreciadas e não perseveram senão as virtudes que são mais fortes e sólidas do que bronze e aço; e justamente neste sentido, esta Missão está à frente da outra, pois disposições mais perfeitas regem aquilo que é mais perfeito. Avancemos agora, finalmente, à quinta objeção. Vós dizeis que esta Missão é menos almeável porque carece do martírio e até da esperança ao martírio; enquanto isso, a Missão Oriental já produziu muitos mártires gloriosos e acorda a todos os demais a esperança ao martírio. À primeira vista, esta objeção parece apontar algo difícil, mas, tendo bem refletido sobre o assunto, ela é completamente fútil e falsa; e falsa até ao ponto de me fornecer a oportunidade para provar claramente que esta missão é bem mais apetecível em comparação com todas as demais, porque nela há martírios mais excelsos. Ainda que eu não fale dos homens apostólicos que aqui morreram, em obediência a Deus, debaixo dos tacapes dos bárbaros – dos quais podemos dizer piamente que são mártires junto de Deus –, ousou afirmar que aqui há muitos martírios, mais excelsos do que aqueles em outras missões. E provo isso, primeiramente, por meio da autoridade de São Bernardo em matéria de castidade e virgindade. Aquele doutor melífluo diz que a mortificação contínua, sobretudo no que diz respeito à castidade, é um martírio, certamente mais fácil de sofrer pelo rigor, mas mais difícil pela duração do tempo. A partir disso, chego a esta conclusão: há, pois, muitos martírios nesta Missão, porque as batalhas da castidade e das outras virtudes são muitas, intensas e longas; certamente mais fáceis de sofrer pelo rigor, mas mais difíceis pela dificuldade e a duração do tempo. Mas, deixando este argumento, passemos a outro. O que vos parece? Acaso aquele que renunciar à esperança ao martírio por causa de Deus e, além disso, até ao martírio de si próprio, deixa de ser um mártir junto de Deus, quando ele o fizer no intuito de dedicar-se à salvação das almas? Eu penso que ele seja um mártir e alguém que conquistará a coroa do martírio e, ademais, uma coroa mais excelsa. E dou provas. No 15º capítulo de João, Cristo, nosso Senhor, fala assim: “Ninguém tem amor maior do que aquele que dá a sua vida por seus amigos”. E, no entanto, Santo Tomás ensina que enfrentar o martírio em si não é equivalente à caridade

que se manifesta ao próximo buscando sua salvação. Pois ele diz: “É melhor ser útil aos outros do que a si mesmo. Aquele que sofre o martírio é útil a si mesmo; aquele que se esforça na salvação das almas é útil aos outros. Por isso, como é melhor ser útil aos outros do que a si mesmo – e alguém é útil a si mesmo por meio do martírio, aos outros por meio do zelo pelas almas –, a caridade será maior. E é algo maior ser útil aos outros mediante o martírio do que ser mártir – no sentido restrito – e ser útil somente a si mesmo”. São Crisóstomo confirma esta frase com palavras claras. “Agora, diz ele, suponha-se que alguém jejue, mostre o valor do martírio e seja cremado, mas um outro, para a edificação em virtude do poder de Cristo,

[fl. 283v]

não somente adie o martírio, mas também morra sem martírio; quem dos dois será, neste caso, melhor depois desta peregrinação terrestre? Não há razão para que nos detenhamos aqui, diz o santo, visto que há uma frase do apóstolo Paulo que diz: ‘Tenho o desejo de ser levado embora e estar com Cristo, mas é melhor que eu permaneça ainda na carne por causa de vós’. A partir disso fica claramente evidente que o maior martírio ou – como eu diria mais adequadamente – o mais necessário para o martírio é renunciar a dedicar-se à salvação das almas do que morrer, de fato, pela salvação das almas posta em segundo lugar; que serão mais importantes aqueles que, deste modo, tiverem renunciado ao martírio para aplicar-se à salvação das almas, como o fazem os missionários do Maranhão – mas não os do Oriente –, porque, em geral guiados somente pela esperança ao martírio, eles precipitam-se para cá, e ainda mais, como se, de fato, não existisse martírio, e um tão excelso; abrindo mão do martírio em virtude de Deus, eles entregaram-se inteiramente à salvação das almas por causa de seu amor. Resta agora que falemos um pouco da última objeção. Alguns dizem que esta Missão é dos coadjutores, que ela não tem homens doutos. Isso se diz sem refletir, pois nela todos são professos e, em sua maioria, homens que ou defenderam publicamente a teologia nas mais renomadas universidades de toda a Europa ou que também a teriam defendido caso se tivesse apresentado a ocasião. E quase não tem coadjutores aqui, senão os temporais; senão – há quem os chame inadequadamente de coadjutores – os que ainda não terminaram os estudos, mas que os terminarão no momento oportuno. Bastaria saber que o Reverendo Padre Vieira era desta Missão para fechar as bocas dos homens muito faladores. Mas vamos deixar de lado este assunto que, manifestamente, não tem fundamento, mesmo se a situação fosse assim. Realmente, esta Missão deveria ser exaltada, pois nela certos membros renunciaram a estudos e cátedras para dedicar-se à salvação das almas. Eles sabem que, de fato, é mais do que verdade aquilo que diz São Crisóstomo: “Pois, ainda que abraçares a sublime filosofia e desprezares também o sacrifício do próximo, tu não poderás gozar de nenhuma confiança junto de Deus”. Esta será a prova da nossa salvação: se estivermos preocupados não somente conosco mesmos, mas também se formos úteis ao próximo, guiando-o pela mão rumo ao caminho da verdade. E caso esta resposta não seja satisfatória: que venham para cá e que examinem a sua doutrina e a dos outros. De fato, aqui precisa-se muito de homens não menos doutos do que virtuosos que estejam, no entanto, aptos para tudo. E a fim de que falemos mais modestamente, ouçamos o que diz o Apóstolo: “Vede, diz ele, vossa vocação, irmãos, porque não há muitos sábios conforme a carne, não muitos poderosos, não muitos nobres; mas o que é insensato neste mundo e aquilo que não é nada, Deus o escolheu”. “Isso é certo, diz o insigne Doutor Tauler, porque Deus age por toda parte soberana e divinamente; ele ocupou-se desta obra por causa de ninguém, senão o nada; na verdade, o nada de seu obrar é mais eficaz do que qualquer outra coisa”. Mas o que quero provar a muitos é aquilo que Cristo ensinou com palavras claras, dizendo: “Eu te agradeço, Pai, porque escondeste estas coisas aos sábios e inteligentes e as revelastes aos pequeninos. É assim, Pai, pois assim é agradável diante de ti”. Por esta razão, tendo assumido sua missão, ele se humilhou, se desgastou a si mesmo. E como diz Santo Agostinho a respeito do Apóstolo dos Gentios, Paulo: “Cristo prostrou Saulo mediante uma única chamada, e ergueu Paulo; isto é: prostrou o soberbo e ergueu o humilde;

[fl. 283Ar]

foi prostrado o perseguidor, foi erguido o predicador”. E, por isso, que se cuidem os soberbos de falar mal – para a perdição das almas – dos missionários desta Missão. Se eles se recusam de vir para cá, muito menos nós desejamos tais pessoas. Pedimos homens doutos, mas humildes: não Saulos, mas Paulos. “Pois Deus, como diz o Eclesiastes, é honrado pelos humildes”. Neste sentido, Godefredo confirmou, com respeito a São Bernardo, que “ele foi mais humilde na medida em que ele foi cada vez mais útil ao povo de Deus divulgando toda a doutrina salutar”. Por isso, Reverendos Padres e caríssimos irmãos em Cristo, visto que o zelo pela salvação das almas é agradabilíssimo a Deus, mostrei que ele nos é realmente utilíssimo e, igualmente, gloriosíssimo. E, além disso, apresentei argumentos àqueles que, negligentes e levianos, são contra esta Missão; a partir das próprias conclusões, ela tem que ser mais almejada. Dentre as mesmas pessoas há certas que, conduzidas por um espírito não sadio, insistem em combatê-la, afastando dela missionários para o grande prejuízo das almas. Estimulai em vós o espírito da Companhia, vossa mãe, e mostrai-vos como filhos genuínos dela, gerados pelo Nosso Santo Pai! “Procurai entender, diz São Crisóstomo, pois somos mercenários enviados. Se, portanto, somos mercenários, devemos saber quais as nossas obras; nossas obras são, sim, obras de justiça”. Que não cultivemos nossos campos, que não juntemos riquezas e obtenhamos honras, mas que sejamos úteis aos próximos. Pois, assim como ninguém orienta um mercenário que faça somente aquilo que come, assim, pela mesma razão, também nós não somos chamados para que realizemos somente as obras que concernem à nossa vantagem, mas à glória de Deus. E assim como um mercenário, que faz somente aquilo que come, anda pela casa sem motivo próprio, assim nós – caso fizermos somente as coisas que concernem ao nosso proveito – vivemos sem motivo próprio sobre a terra. Eu digo isso a respeito da nossa Companhia, que tem como objetivo a glória de Deus na busca da perfeição própria e, sobretudo, da salvação alheia. Por isso, se não nos ocupamos à toa e perambulamos sem motivo próprio pelos colégios e pela Companhia – pois então estaríamos, de fato, ociosos em meio a este mundo –, Cristo nos conduziu e nos enviou para trabalhar em sua vinha, seguindo seu exemplo, e nos dedicar à salvação das almas. Pensai bem, Reverendos Padres e caríssimos irmãos em Cristo, em realizar

plenamente aqui aquilo que Jeremias tanto deplorava, quando ele diz no 4º capítulo das Lamentações: “Os pequeninos pediram pão e não houve quem o partilhasse para eles”. Pensai bem que foi por esta razão que São Xavier, o apóstolo das Índias, se sentiu um dia inflamado por um desejo muito grande de navegar para a Europa e de percorrer todas as academias, para exclamar em alta voz: “Ah, quão grande número de almas, encontrando-se banido do céu por causa de vossa falta, foi precipitado ao inferno!”. Com os mais elevados desejos da alma quero e almejo fazer agora a mesma coisa. Mas como não posso realizar os propósitos sem pensar na perdição de almas, escrevo esta carta por inteiro a todos, repetindo várias vezes a mesma coisa: Ah, quão grande número de almas nestes vastos sertões da América, encontrando-se banido do céu por causa de vossa falta e vossa preguiça, foi precipitado ao inferno! Vinde, apressai-vos logo e afastai um tão grande mal das almas redimidas pelo grande valor do precioso sangue de Cristo graças a vosso esforço!

[fl. 283Av]

Não vos preocupeis por causa do viático, porque o viático foi proibido por Cristo aos apóstolos: principalmente quando prometestes ir às missões sem viático, todas as vezes que estais sendo enviados pelo Sumo Pontífice, e quando, neste momento de paz tranquila, podeis caminhar de colégio em colégio, de cidade em cidade, de casa em casa, comendo o que vos será servido. Ao chegardes a Lisboa, a todos será abundantemente provido de nossa pobreza. Mas advirto de que, ali mesmo, não vos deixeis afastar por uma proposta e levar para a Missão Oriental; pois parece que o Senhor vos chama nas próprias Escrituras para esta Missão, sobretudo neste momento. Ouvi e refleti bem aquilo que está no 19º capítulo de Jeremias: “Ide, mensageiros velozes, a uma nação de alta estatura e pele lustrosa, a um povo terrível após o qual não há outro, a uma nação que está à espreita e que é dominadora, cuja terra é cortada por rios”. Uma profecia dirigida aos egípcios; mas parece, perfeitamente, uma profecia sobre o povo daqui. Mas ouvi e refleti convosco que outra predicação do mesmo profeta foi feita pelo Senhor: “Eis, diz ele, que estou enviando muitos caçadores e eles os caçarão sobre todos os montes, sobre todas as colinas e pelas cavernas”. Com efeito, os bárbaros desta América são feras rudes e, a exemplo das feras, estão vagando pelos esconderijos das selvas, conforme seus costumes selvagens. Nós somos os caçadores. Vinde também vós à caça! Enquanto esperamos por vosso auxílio, nos aplicamos e nos gastamos pela missão inteira, e caminhando, armados com o arco e a flecha da caridade, pelos esconderijos das selvas, insistimos que aquelas feras entrem no redil como futuras ovelhas de Cristo para que delas preparemos aquele prato de carne para Santo Isaac a fim de que ele se regale. Aqui paro de escrever, pedindo ao Deus Ótimo e Máximo e suplicando que ele comova vossas mentes – as de todos – e guarde a todos sãos e salvos. Que ele, também, encarregue seu anjo Rafael daqueles que virão, para que os conduza, proteja e acompanhe pelos caminhos certos até ao momento em que atingirá com eles o destino desejado de sua peregrinação. Adeus! Que Jesus e Maria estejam convosco no caminho.

Todos os missionários vos saúdam e se recomendam aos santos sacrifícios dos Reverendos Padres e às piedosas preces dos caríssimos irmãos. Belém do Grão-Para, aos 5 de fevereiro de 1671.

De Vossas Reverências e dos caríssimos irmãos

o humílmo servo em Cristo,

João Felipe Bettendorff IHS

Desculpai, eu suplico, a pobreza do estilo, a confusão da maneira de escrever e os erros, pois a quantidade de ocupações, a breve demora do navio que está com pressa para sair deste porto, a proximidade de uma missão de longa distância e de demorada viagem, ao começo da qual estou me preparando faz dez dias, não me deram espaço e nem tempo para ordenar os assuntos e escrever. Não refleti antes sobre esta carta, mas a redigi somente num único dia – e este ainda foi interrompido por vários outros; não se tratando de um dia compacto – e a copiei com uma pena que malmente avançava. Não digo isso para que penseis que a tivesse escrito de maneira mais elegante, mas para que não me acuseis de grosseria, visto que estou escrevendo uma carta tão confusa e incorreta àqueles aos quais devo o máximo de respeito.

**Carta de Bettendorff a Oliva de 25 de março de 1674 – Belém do Grão-Pará. A.R.S.I.,
Cód. Bras 26, ff. 35r-35v.**

[f. 35r]

25/03/1674 Bettendorff Jo. Phil. XX

IHS

Muito Reverendo Pai em Cristo,

A paz de Cristo,

Escrevo em pormenor à Vossa Reverenda Paternidade as últimas palavras da Missão do Maranhão que está agonizando. São doze anos que esta pobre Missão está vivendo em desolação, em parte por causa da expulsão dos obreiros executada por pessoas malévolas, em parte devido à negação dos recursos absolutamente necessários, e mais ainda, em razão da dispersão por outras regiões dos que a ela pertencem, e por causa de outros não poucos incômodos que afligem o corpo e a alma. O que até agora foi tantas vezes implorado junto à Vossa Reverenda Paternidade por cartas – e não sei qual o infortúnio delas – não foi atendido com êxito. E penso que não pode ser atendido, se Vossa Reverenda Paternidade não ordene, com base no voto da obediência, que ao menos aqueles que pertencem à Missão voltem o mais rápido possível para cá sem reclamar. Que nos envie também seis ou oito que sejam aptos em administração, pregações e outras áreas. Caso isso não acontecer, é impossível amparar de maneira mais ampla – como deveria ser feito – aqueles que somos nós e estamos-nos gastando pela Missão; e assim nós asseguraremos a sobrevivência, com grande vergonha para a Companhia de Jesus, por termos sido deixados com os irmãos. Eu disse “com vergonha para a Companhia”, porque será apagada das mentes de todos a estima pelo zelo das almas ao qual – assim eles pensam – estamos inteiramente dedicados, antes de qualquer outra coisa. Todos se admiram, tanto o governador, quanto o capitão-mor ou os outros notáveis, e até o próprio povo, que até agora nenhum auxílio nos foi enviado. Nós não ficamos somente admirados, mas quase escandalizados e envergonhados, não sabendo que resposta deve ser dada quando o governador e os vereadores pedem que haja os missionários necessários à disposição ou que parte da Missão seja entregue a outros religiosos. Já confiei alguns aldeamentos aos mercedários que cobiçam toda a Missão. Na verdade, eu me dirigi à ordem, para que me seja atribuída a competência de um pároco concernente aos lugares aos quais um dos nossos tenha a permissão de ir aproximadamente uma vez por ano no intuito de assistir àqueles que, neste intervalo, estão agonizando, a outros que são sem batismo e a outros que são sem os sacramentos da confissão e comunhão. Há agora cinco anos e meio, eu assumi a administração de toda a Missão, e guardei-a e continuo a guardá-la sempre inteira com os pouquíssimos que aqui estamos labutando até agora. Mas como nada que é forte é também perpétuo, a maior parte dos padres já está abatida por causa dos trabalhos penosos e da extrema pobreza. Eles sentem que não lhes falta o ânimo, mas somente as forças. Alguns contraíram doenças irremediáveis. E, mesmo assim, não desistimos, ...

[f. 35v]

..., mas dobrando o espírito, mantemos – junto à crescente população portuguesa – a honra, a fama e a estima da Companhia, com a admiração e o elogio de todos. O Estado não se desenvolveu nada, apesar do grande número de portugueses e índios. Um determinado assunto cria confusão; trata-se evidentemente dos diferentes posicionamentos dos moradores acerca das leis. Na verdade, nunca todos estão de acordo no que diz respeito às leis concernentes à administração dos índios e ao resgate de escravos. O que uma câmara decide que tem que ser observado, a outra – apesar de ser a mesma matéria – nega que tem que ser observado. Certos moradores reivindicam que toda a administração deveria ficar com os governadores, já outros com eles mesmos. Daqui nascem as divisões e a ruína do Estado, nas quais estamos sendo cada vez envolvidos, e geralmente contra a nossa vontade, porque nestes assuntos nós nos mantemos estritamente neutros. Faz agora mais ou menos nove meses que fui chamado à câmara; desculpei-me, em parte, porque todos os superiores com o vigário geral deveriam estar presentes – mas o capitão-mor e o ouvidor não estavam presentes –, em parte, porque ouvi que eles tratariam de assuntos políticos concernentes à lei. Eles se sentiram muito ofendidos e baixaram um decreto, feito contra o espírito da lei, que nunca se enviaria padres da Companhia às missões. Quando ouvi o que foi feito por eles, fui ter com cada um deles e restabeleci a relação amigável anterior. E tendo o Senhor Governador partido para Belém do Grão-Pará, eu suprimi em sessão pública da câmara o decreto injusto, e ele, o governador, mandou acrescentar as razões pela ab-rogação com um grande elogio referente ao meu nome, como ele mesmo me falou. Não muito tempo depois, Deus assim o quis, todos os meus inimigos foram condenados a multa e desterrados para o Reino. Contudo, até que a amizade foi restabelecida entre nós dentro de poucos dias, aconteceu que alguns, naquele intervalo, me denunciaram ao juiz principal – que mais tarde simpatizou com o governador – no que diz respeito à publicação, digo interpretação, da lei, de tal maneira que nada de significativo pudesse ser atribuído ao governador. O dito juiz era um daqueles que haviam defendido a causa da

nossa expulsão. E ele costumava ser muito amigável para comigo, contudo ele foi castigado por Deus com a pena do talião, pois aquele que mandara os padres presos ao Reino, foi mandado como prisioneiro, em peias e correntes, para o mesmo lugar. E por causa da saída apressada, a esposa não podia provê-lo de víveres, e grandes esforços foram necessários para consegui-lo. Eu, que estava seguindo de perto o caso, o advertira que cuidasse de si e o ajudei com vinho, carne e coisas doces; ainda o consolei por meio de uma carta mandada ao navio e entregue a ele por um padre nosso. Não se pode dizer o quanto esta obra de caridade em relação a alguém que era antes um grande inimigo, serviu, uma vez conhecida, de bom exemplo junto ao povo e a todos; o quanto ela nos submeteu, tanto ele quanto a esposa. E não foi imerecido, porque todos sabiam que ele foi o único que, desde as nossas primeiras expulsões, era nosso adversário, até há muito pouco tempo, ...

[f. 36r]

..., a não ser se ele não tivesse sido levado por mim, mediante uma conversa familiar, à benevolência em relação a nós. Em São Luís no Maranhão houve no ano passado uma extrema penúria de todas as coisas em razão da falta de chuva. Como as terras das nascentes secaram, muito gado pereceu. Também por causa disso, não pôde ser acabada a edificação do nosso templo que estamos construindo, novo e amplo, de pedra. Mesmo assim, o Padre Reitor Francisco Velloso ajuntou todos os materiais e, dentro de pouco tempo, os operários principais empregarão a mão-de-obra. O Padre Pedro Luís Gonsalvi [Consalvi] partiu com os portugueses para uma missão distante para fazer o descimento de índios. No nosso templo da dita cidade foi realizada a solenidade das Quarenta Horas com grande afluxo e devoção do povo; sendo que estas devoções se mantiveram, por causa da referida prática delas, durante toda a quaresma. O Padre Francisco Velloso teve às sextas-feiras as estações [da Via Sacra] com muito proveito e lágrimas do povo. Este padre é um pregador de grande renome junto a todos e nosso governador diz que neste momento ninguém lhe é igual, até entre os pregadores da Capela Régia. Ainda que ele seja um quinquagenário e já esteja pregando há dezoito e mais anos nas mesmas cidades, ele agrada, mesmo assim, cada dia mais ao povo. Contudo, ele se esquiva de assumir esta tarefa e não a aceita, se não for rogado pela câmara. O Padre Pedro Pedroza fez também as suas pregações, e ele é bem aceito. Por enquanto, o colégio, graças a Deus, gerencia bem os assuntos espirituais e temporais. Os aldeamentos que lhe são sujeitos e que recebem os índios que lhes são mandados como escravos, tiveram, há alguns meses, um único missionário; trata-se evidentemente do Padre Pedro Franciso [Cassali], genovês, sexagenário, um homem correto e íntegro. O Padre Gonçalo de Veras está à frente da residência nova de Caeté. Um certo homem, que é vereador, escreve que aquela residência é herdeira única de seu terreno; e um simples escravo dele mora com os padres. Quando ele falecer, os dois objetos, cujas condições foram previamente definidas, serão da missão, tornando-se bens temporais. Eu cuidei da construção do novo templo com pessoas vindas de Belém, que se prontificaram no momento certo. Aquela localidade com toda a capitania não tem e nem quer outros párocos; nós somos muito bem aceitos por todos. O nosso Colégio de Santo Alexandre em Belém do Grão-Pará, como se diz, cresceu em bens temporais. De fato, faleceu um certo capitão-mor, irmão nosso, e nos deixou todas as suas posses com base no estatuto da fraternidade. Contudo, por lei tem que ser assim que a esposa possa usufruir delas daqui para frente para viver. Ela é nossa irmã e tudo indica que ela vai permanecer viúva, pois ela é muito piedosa e realmente uma grande amiga da Companhia. Ela construiu, com nosso auxílio, um engenho, como se chama a oficina destinada à produção de açúcar. E, com a ajuda de Deus, todos os anos, trinta ou quarenta caixas de açúcar, no que diz respeito à nossa participação [na exploração do engenho], poderão ser tiradas num ano de bom proveito; e elas darão anualmente, no mínimo, mil e quinhentos cruzados. Omito aqui outras vantagens das quais nos teremos que dar ainda conta no futuro.

Há um benfeitor chamado João de Pereira da Fonseca; e a parte dele que nos foi deixada é estimada, conforme ao que foi prometido, em mil cruzados. Parece que é Vossa Paternidade que tem que avaliar as propostas. Aqui tem que ser sublinhado que qualquer uma [das duas] está valendo muito.

[f. 36v]

Tudo indica que os governadores irão doravante fixar residência nesta cidade.³⁴ Aquele que está atualmente à frente do Estado morou durante todo o ano aqui. Ele me pediu para que propusesse ao povo meditações nos dias terríveis à tarde. Eu não pude negar. O Muito Reverendo Vigário Geral ordenou a todos os moradores, sob pena de excomunhão, que ficassem na cidade durante o tempo da quaresma. Houve uma grande afluência de homens e mulheres – sendo que estas se vestem aqui sobretudo de vermelho e, acompanhadas, são transportadas em redes – à nossa Igreja de São Xavier. E nem o Padre Antônio Vieira poderia ter comovido esta gente ao ponto de chorar, da maneira como, naqueles dias, tudo no Maranhão encheu-se de prantos e choros. Não obstante, com a ajuda de Deus, ainda que eu lhes tivesse apresentado somente aquelas imagens pintadas que malmente ultrapassam a medida de uma braça, fiz com que eles prorrompessem constantemente em lágrimas muito copiosas durante todo o tempo da pregação; e choravam com tanta impetuosidade da alma que, quando eu impus um fim às palavras, eles ainda não podiam impor um fim às lágrimas. Pregavam aqui dois famosos pregadores. Portugueses, um é Superior Provincial dos carmelitas, que até – não sei se foi por causa de uma inveja legítima – denunciou, no fim da pregação, alguém de maneira muito vaga. Mas ninguém dos presentes derramou, quase em momento algum, uma única lágrima, embora ele apresentasse, bem no final, as grandes figuras e fosse um

homem eloqüente e sutil em seus conceitos. Eu penso que Deus ajudou a mim, indigno pecador, porque eu não conhecia muito bem a língua, nem tive uma memória boa, nem estava com os pensamentos ordenados, mas segui o espírito e a intuição para a glória de Deus e o bem das almas. Em resumo, foi a Companhia que levou, na opinião de todos, a palma [da glória] sem contestação alguma; e ela é de todos. Este ano faltam a todos os moradores vinho, farinha, cera e todas as outras coisas, devido ao não comparecimento do navio de proveniência do Reino; somente a nós não faltam, e nós estamos provendo os outros daquilo que é nosso. Exercem-se a providência e a administração da Companhia, antes de tudo, na discricção do modo de governar no qual as falhas dos nossos, se acontecerem, são corrigidas. Ninguém chega ao conhecimento nem das falhas, nem da correção, se não tem disciplina; enquanto isso, tudo que é dos outros religiosos, torna-se conhecido por meio de cegos e barbeiros. Por causa da falta de cera, as sepulturas de quase ninguém recebem atenção. Fiz um esforço e mostrei, pela estupefação de todos, que aquilo que é nosso entre todos os sepulcros que foram vistos nos anos passados, é mais augusto e esplêndido. Vossa Reverenda Paternidade olhe com complacência àquilo que aqui escrevi até agora de boa-fé. Eu o faço não para que eu obtenha um aplauso vão, mas para que Deus seja glorificado, e para que Vossa Paternidade conheça o que está acontecendo entre estes poucos e abandonados filhos da Companhia de Jesus. Quatro residências dependem deste colégio e os missionários percorrem a extensão de duzentas léguas com o máximo de trabalho e diligência. Ao Padre Gaspar Misch é confiada toda a nação dos Nheengafbas e todo o rio das Amazonas. Ele faz sozinho o que caberia a oito ou dez missionários eficientes realizar. Eu suplico: Vossa Reverenda Paternidade socorra esta missão que está entrando em agonia antes que, para a nossa grande vergonha, ela expire e seja cedida aos frades mercedários, carmelitas ou aos de Santo Antônio. Eu fiz o governador, que está abertamente de desacordo conosco, aliar-se com o provincial dos carmelitas. Na verdade, eu avisei o Provincial logo que ele terminou a pregação, quando todo o povo ainda estava; e na minha presença, ele lançou-se aos pés do governador. A coisa foi de grande exemplo e, ao que parece, ambos, ajoelhados num gesto rápido [um diante do outro], tornaram-se, a partir do mesmo instante, grandes amigos.

Em Belém do Grão-Pará, aos 25 de março de 1674.

De Vossa Muito Reverenda Paternidade o servo muito humilde e filho em Cristo
João Felipe Bettendorff IHS

Carta nº 1

1755, 14 de Março, Lisboa – Carta original de Sebastião José de Carvalho e Melo para o Capitão General do Pará, sobre negócios importantes daquele Estado. B.D.M.II, Ms CVI, fls. 1-10 vº.

Para o Governador e Capitão Geral do Pará em 14 de Março de 1755 recompilando as resoluções que Sua Majestade havia tomado sobre os negócios mais importantes e urgentes daquele Estado.

Meu Irmão do Meu Coração.

Fiz presentes a El Rei Nossa Senhor todas as cartas que me haveis dirigido pela frota do ano de 1753, e as que se continham nos três catálogos de 11 de Março, 6 de Julho e 3 de Setembro de 1754.

E não sendo possível que eu vos possa fazer uma resposta especial sobre cada uma das referidas cartas, vos participarei nesta as resoluções que Sua Majestade tem tomado sobre cada um dos negócios mais graves do Real Serviço, a que em substância se reduziram todas as sobreditas cartas, e as mais que recebi desse digno Prelado Diocesano, e dos Ministros desse Estado.

O primeiro dos referidos negócios consiste no despotismo que pretendem sustentar os regulares contra a jurisdição real e episcopal, e nos monopólios da liberdade dos índios, dos frutos da terra, e comércio interior e externo desse Estado, que os mesmos Regulares se arrogam pelo estranho meio do mesmo despotismo com [riscado: tantos] injúria dos seus Sagrados Institutos, com (desautorização) da autoridade régia, e com tantas ofensas de Deus e desses povos miseráveis vítimas de tantas violências.

E não podendo ocultar-se a incomparável compreensão dos mesmo Senhor que a dissimulação que a este respeito foi virtuosa até se completarem todas as informações necessárias, já não podia ser, nem decorosa, nem possível nas circunstâncias que hoje se apresentam, e vos são manifestadas. Ocorreu a esta urgente necessidade com os remédios seguintes:

Primeiramente contra o que até agora se não praticou, nem se poderia esperar nesse Estado, manda sair dele, e dos seus domínios do Brasil, com segredo que o mesmo Senhor revelou a poucos dos ministros desta corte, os missionários Manuel Gonzaga do Piauí, Teodoro da Cruz do Caeté, e António José, e Roque Undertfunt do Rio da Madeira, pelos atentados [e contra que fa] com que insultaram os ministros de Sua Majestade, e contrabandos que fizeram, e em que continuam.

Não deveis, porém, dar ao [entrelinhado: vice] Provincial estes motivos, reduzindo-vos somente aos que, por palavras gerais se contêm na carta firmada pela real mão de Sua Majestade sobre esta matéria.

Porém, depois nas conversações familiares que tiveres a outros propósitos, podeis sugerir ao vice Provincial que Sua Majestade quer que os religiosos vivam nos seus domínios [entrelinhado: da América] como vivem neste Reino, [isto é, com exemplo e distracção], reduzindo-se à espiritualidade dos seus Santos Ministérios. E que os Magistrados Seculares obrem também a mesma imitação, sem que uns embarassem os outros com perturbação e ruína desses povos, [entrelinhado: promovendo] outras semelhantes práticas [entrelinhado: que sejam tão suaves no modo, como significantes na substância, para que lhe façam ver] [riscado: façam ver, que não temeis o seu grande poder] promovendo outras semelhantes práticas; que nem se temem as suas arrogâncias; nem se há-de faltar por uma parte a suma veneração da Igreja; e pela outra, a manutenção da autoridade dos ministros de Sua Majestade.

Em segundo lugar tem Sua Majestade resoluto que aos missionários se estabeleçam cômguas, na conformidade do que ponderaste na Carta de 18 de Fevereiro de 1754, e do [entrelinhado: antigo] voto [riscado: papel] que [o tio escreveu me remetendo] sobre o requerimento de Paulo da Silva em nome desses povos. [entrelinhado: Fica, porém] Fica porém em segredo esta resolução, da qual vos avisarei mais largamente pela primeira ocasião, porque Sua Majestade achou conveniente reservar a execução desta sua Real Ordem até vos recolheres ao Pará.

Em terceiro lugar resolveu Sua Majestade reduzir as aldeias, e fazendo-as vilas e povoações civis na conformidade da sobredita carta, e voto, posto que também fica ainda em segredo este negócio pelo mesmo motivo.

Em quarto lugar tem Sua Majestade tomado a mesma resolução a respeito da liberdade dos índios, na conformidade de certa doutrina de Solorzano referida na vossa carta de 8 de Novembro de 1752.

Enquanto se vos não expedem as últimas ordens para assim o executares, ireis dispondo as coisas no conformidade da instituição que vos expedi a 15 de Maio de 1753 desde o parágrafo 10 até ao 34, e do que esse digno prelado me escreveu em 8 de Março de 1754, e vós pela carta nº 10 da colecção daquele mês.

Em quinto lugar mandou S.M. remeter para o provimento da expedição resgate dos índios, uso dos engenheiros, e serviço da Ribeira das Canoas os mantimentos e géneros, que constam da relação inclusa. Para os [riscado: fardamentos] uniformes das tropas as [riscado: peças] quantidades de [riscado: pano] lona fina, brins, e fardetas, que recebereis em peças nesta ocasião, e na da partida de outra embarcação, que se fará à vela brevemente; para

o pagamento das mesmas tropas, quarenta contos de reis, de que vos foram vinte pelo navio que ultimamente partiu, e vão agora outros vinte; para as despesas da expedição outros quarenta contos, que também Sua Majestade mandou agora meter a bordo. E para as madeiras que vêm para a Ribeira das Naus manda também remeter o dinheiro necessário pela consignação a que pertence, ordenando o mesmo senhor, que todas estas receitas e despesas se façam em livros separados para se não imputar em nenhuma delas, o que pertencer às outras.

Em sexto e último lugar, manda Sua Majestade [riscado: contentar o ouvidor geral] animar esses ministros no desalento em que se tinham posto pelos competentes e respectivos meios, que vos serão presentes com a chegada [riscado: da frota] dos Despachos que leva esta frota.

O segundo dos mesmos negócios consiste no estabelecimento Companhia para a introdução dos pretos nesse Estado, que propuseste nas vossas cartas 1^a, 2^a, 3^a e 12^a da colecção de 11 de Março do ano próximo passado.

E compreendendo facilmente Sua Majestade as grandes utilidades que a esse Estado se hão-de seguir da referida companhia, tem dado as ordens necessárias para ela se estabelecer, não com o fundo dos doze contos de réis que [oferecem eles] ofereceram esses moradores, mas sim com o de um milhão, que só pode ser competente soma para semelhante empresa.

O mesmo senhor tem resolutu ajudá-la com o seu Real Erário, e com a imediata protecção Régia, que lhe será tão necessária para se sustentar. Sua Majestade me fez a honra de encarregar deste estabelecimento.

Nele fico trabalhando ainda em segredo com o cuidado e diligência que peço a Deus abençoe para suprirem a falta do meu préstimo. Brevemente espero remeter-vos os planos. Entretanto, podeis consolar alguns dos principais interessados mais capazes de confiança, dizendo-lhes que nem Sua Majestade tem este negócio em esquecimento, nem eu deixarei de o promover no que for possível.

O terceiro dos mesmos negócios consiste na necessidade de ocorrer às desordens do Piahuí que me referistes nas cartas n^o 5 da Colecção de 11 de Março; n^o 2 e n^o 12 da outra colecção de 6 de Julho, e n^o 1 da outra colecção de 3 de Setembro do ano próximo passado.

E também estas representações vão deferidas com a ampla e honrosa Instrução que Sua Majestade manda em carta firmada por sua Real Mão ao ouvidor geral João Diniz da Cruz Pinheiro para passar àquela ouvidoria; e com a nomeação de ministro para ela, o qual foi tirado de Santarém onde tinha ano e meio de juiz de fora pelas boas informações que o mesmo senhor teve da sua integridade.

O quarto negócio consiste na guarda que mandaste pôr na Aldeia de Trocano para evitar os contrabandos referidos na carta n^o 4 do Compêndio de 6 de Julho, n^o 3 do outro Compêndio de 3 de Setembro do ano próximo passado, e na carta que o Bispo me dirigiu no 1^o de Outubro do mesmo ano.

E também resolveu o mesmo Senhor, quanto à [riscado: Guarda prov] Guarda Militar aprovando a vossa presença, e ordenando-vos que useis das mais que vos parecerem necessárias.

E Quanto aos dois religiosos que desviaram os vassallos de Sua Majestade da observância das suas leis, para se arrogarem o contrabando do ouro [das Minas] que fossem exterminados como acima digo. E quanto aos homens que eles distraíram se conformou S. Majestade com o parecer do mesmo bispo, ordenando que sejam soltos depois de advertidos e de assinarem termo de não reincidirem.

O que se entende depois de haverem deposto formalmente sobre os factos que deram motivo à sua prisão. E estes depoimentos me remetereis para os fazer presentes a Sua Majestade.

E o mesmo senhor aprovou que [riscado: em as aldeias] nas povoações que estabeleceste de novo, se tenham posto clérigos, ordenando que o mesmo se pratique nas mais que se forem estabelecendo, não obstante as ordens [riscado: precedentes, porque este será o mais eficaz meio], não obstante as ordens que antes se expediram em contrário, principalmente [riscado: em tudo porque...] pelo que respeita ao Rio da Madeira, e às fronteiras e domínios da Espanha onde a experiência tem mostrado que os Regulares só servem de fazer contrabandos, e de impedir o comércio dos moradores desse Estado com tanto [riscado: escândalo] descrédito dos [riscado: hábitos] religiosos hábitos [entrelinhado: e dos Regulares] com o prejuízo público desse [riscado: Estado], moradores seculares, atendido o que António José e Roque Underfunt praticaram nesta aldeia, e o que Manuel dos Santos obviou na outra aldeia da margem do Rio Javari.

E considerando S. M. que se os ditos Regulares [riscado: se arrogarem] continuassem nos atentados com que tem impedido [a livre] o comércio do Pará com o Mato Grosso pelo Rio da Madeira, e à comunicação com os domínios de Espanha, ficariam cortados pelas suas raízes os principais interesses desse Estado, e com eles os meios de o beneficiar.

Preferiu o mesmo Senhor a utilidade pública do Estado à contemplação particular, revogando as ordens que antes se tinham expedido sobre esta matéria pelas que se contém na carta firmada pela real mão [riscado: de Sua Majestade], que agora receberéis com este assunto.

O Quinto negócio consiste nos outros atentados que o referido Manuel dos Santos cometeu na dita nova Aldeia do Rio Javari com os escândalos que prevenistes pela carta n^o. 2 do Compêndio das que vieram pela frota do ano de 1753, e de que informaste [entrelinhado: e depois de haverem sido verificadas], pela outra Carta n^o 9 do Extracto de 3 de Setembro de 1754.

E também Sua Majestade proveu sobre esta matéria com os motivos acima indicados; não só com as ordens e carta régia acima referia, mas também com outra carta firmada pela real mão do dito Senhor, que agora recebeis para entregares aquela [riscado: a referida] aldeia na administração espiritual dos Religiosos de Nossa Senhora do Monte do Carmo, enquanto a prudência, e a política de sustentar os ditos Religiosos Carmelitas na separação em que se acham [sendo os mesmos fortes] vos não permitir que ponhais ali clérigos.

A este propósito lembrou também que seria útil encarregar alguma aldeia à administração espiritual dos religiosos de nossa Senhora das Mercês nossa padroeira; porque também assim se lucraria separar estes religiosos dos outros que têm mais poder, contanto que entrem debaixo das condições que vão ordenados para os Carmelitas, a quem se cometer a administração da nova aldeia do Javari.

E porque Sua Majestade previu que o vice-Provincial da Companhia, não achando outra defesa para se sustentar naquela aldeia, recorreria a negar o facto da rejeição da reserva do Governo temporal: dizendo que sempre estivera dispostos a aceitar aquela condição.

Mandou o mesmo Senhor subir à sua Real presença (para nela ficarem) a carta que escrevestes ao meu colega sobre esta matéria em 29 de Janeiro de 1753 com todos os papéis que o acompanharam.

O sexto negócio consiste no projecto do mesmo vice-Provincial da Companhia para obter pelas representações do Padre Malagrida a faculdade de fazer à sua custa a conquista do Rio de Tapajós, como referistes nas cartas nº12 dos que vieram pela frota do ano de 1753. que ele tem com o Instituto da Companhia de Jesus, para não conceder a licença que se intenta pedir carta me manda responder-vos que fica informado da irregularidade deste projecto, e da incompatibilidade que ele tem com o Instituto da Companhia de Jesus para não conceder a licença que se intenta pedir [riscado: ao mesmo Senhor].

O sétimo negócio consiste na perturbação que tem lavrado nesse Estado o Rábula João Baptista Gomes na forma que se contam na Carta nº10 da Colecção de 3 de Setembro de 1754.

E também Sua Majestade proveu nesta matéria mandando tirar desse Estado o referido Rábula, como ali vos serão presentes pelas ordens que se expedem com este assunto ao Ouvidor Geral, ou quem a seu cargo servir.

O oitavo negócio consiste na deserção dos índios das obras reais, do Serviço Real e da expedição do Rio Negro e sublevação a que os tem animado os Religiosos da Companhia, indignos de o serem, que se acham referidos em muitas das nossas cartas, e das desse digníssimo prelado, com as intoleráveis consequências de serem iludidas as Reais Ordens de Sua Majestade na presença dos comissários castelhanos, e aldeias daquela parte, pela sublevação a que os tem animado os Religiosos da Companhia, indignos de o serem, que se acham referidos em muitas das nossas cartas, e das desse digníssimo prelado, com as intoleráveis consequências de serem iludidas as Reais Ordens de Sua Majestade na presença dos comissários castelhanos, e impossibilitada com tanto pesar do Real Nome a demarcação que por essa parte se deve efectuar em comum benefício.

E considerando Sua Majestade, que tão temerários [entrelinhado: e tão] repetidos atentados, tem constituído uma urgência a que não admite o remédio dela a menor delacção. E vendo claramente, que a necessidade grave comum [entrelinhado: equiparando] [riscado: como tal] à necessidade particular extrema, estabelece uma lei superior a todos a quaisquer outras leis:

mandando vir à sua Real presença ordens, que até agora frustrou a inconsiderada temeridade dos tais religiosos. [Entrelinhado: foi servido resolver] E achando que, na que foi expedida a 18 de Maio de 1753 pelo Senhor Diogo de Mendonça Corte Real ao Vice-Provincial da Companhia de Jesus nesses Estado, e aos superiores das Missões do Carmo, Mercês, Santo António, e Piedade, na conformidade da cópia inclusa se lhes declarou já que tínheis ordem, no caso de se vos não darem os índios para os tirardes por força.

Foi Sua Majestade servido resolver, que o mesmo espírito daquela carta [riscado: procedais na] se passasse da ameaça à execução nos termos da outra carta firmada pela Real Mão que também agora receberéis com esta [entrelinhado: na data] de 11 do corrente. E tenho por certo que com as providências que Sua Majestade deu na referida carta não faltarão índios para o seu Real Serviço. [Ajunto a cópia da que o meu, outra carta que o meu colega havia escrito aos superiores dessas Missões em 18 de Maio de 1753. Também incluirei nesta a Relação].

[entrelinhado 160:] Sobre os outros negócios de que destes conta pelo Conselho Ultramarino vão também as respectivas resoluções de Sua Majestade, aprovando-vos a acomodação que fizestes dos officiais de pé de castello; a nomeação dos ajudantes da sala; as outras nomeações dos clérigos para párocos, mandando de vos restituir e ao Bispo o que lhe tem pago, e que se lhe continuem as cõngruas de 80 mil réis. Também foi aprovado o estabelecimento dos quartéis para os soldados; o bando respectivo aos que desencaminham índios forros dos serviços alheios. E o mais que constará das ordens que receberéis por aquele expediente.

[Acrescentado com outra caligrafia] Depois de haver sido expedida a carta acima, resolveu Sua Majestade em consultas do Conselho Ultramarino

despachadas em 24 de Março do dito ano, o seguinte, sobre as fundações dos seminários em que os Padres da Companhia de Jesus pretendiam dispensa da lei do Reino para possuírem os ditos seminários e bens de raiz no Maranhão, e que não tivessem número certo de seminaristas: que não havia que deferir.

Sobre a conta que deu o Governador para casarem as índias com os vassallos do Reino, e os índios com vassalalas portuguesas ficando todos hábeis, e, sobre se fundarem mais povoações por este novo método, resolveu Sua

Majestade que assim se praticasse, concedendo privilégios aos ditos matrimónios quando os filhos deles preferirem nos provimentos dos ofícios, e também aqueles que assim casassem, sendo hábeis. 10 vº.
Isto é o que, por agora, vos posso dizer sobre os [principais] negócios mais interessantes, e urgentes, de que me informastes. E para servir-vos fico com o maior efeito desejando que Deus vos tenha conservado a perfeita saúde e grande robustez que vos terão sido necessárias para resistir a tantas fadigas do corpo e de ânimo. O mesmo Senhor vos guarde pelos dilatados anos que cordialmente vos desejo.
Lisboa, em 14 de Março de 1755.

1760, junho, 13, Lisboa – Carta de Francisco Xavier de Mendonça Furtado sobre a aprovação do bando que se lançou para se não usar a língua geral. A.N.T.T., Manuscritos do Brasil, n.º 51, fls. 28 vº.

Por carta de 27 de Fevereiro do ano próximo passado achando-me governando esse Estado, fiz presente a sua Majestade as perniciosas consequências que se têm seguido, e seguem da introdução da língua geral no mesmo Estado, não se falando a portuguesa e as providências que me parecem dar para remediar semelhante introdução. O mesmo senhor foi servido aprovar inteiramente o bando que mandei lavrar, e ordena que V. S.^a positivamente o faça executar, cuidando com toda a eficácia em que se estabeleça por todas as terras do seu governo, a língua portuguesa, em benefício daqueles povos, o que V. S.^a observará muito seriamente. Deus guarde a V. S.^a. Nossa Sra. Da Ajuda, 13 de Junho de 1760. Francisco Xavier de Mendonça Furtado / Senhor Manuel Bernardo de Melo e Castro.

1761, Junho, 11, Lisboa – Carta Régia mandando que na casa da Madre de Deus no Maranhão e na das Aldeias Altas, se erigissem colégios para a educação daqueles povos. A.N.T.T., Manuscritos do Brasil, nº 51, fl. 68-69 vº

Carta de S. Majestade de 11 de Junho de 1761 sobre o estabelecimento dos Colégios dos Nobres, e informação sobre a despesa que importará anualmente o gasto de cada um dos colégios

Manuel Bernardo de Melo e Castro, Governador e Capitão Geral do Estado do Grão-Pará, Maranhão, Pia.H.U.í, e Rio Negro. Amigo.

Eu El Rei vos envio muito saudar. Entre os bens seculares que ficaram vacantes nesse Estado pela desnaturalização, proscricção e total expulsão dos Regulares da Companhia, chamada de Jesus, e pela perpétua remoção dos religiosos das Províncias da Conceição e Piedade, se compreenderam as casas seguintes: a que servia nessa cidade de seminário dos referidos Jesuítas, vos ordeno que seja logo erigida em um colégio secular para a educação dos filhos das pessoas nobres da mesma cidade e seus territórios, compreendendo entre eles, os filhos dos principais dos capitães-mores, dos sargentos-mores, e dos capitães dos índios, habitantes nas povoações do território da mesma cidade, estendendo-se pela parte do Norte até à fortaleza do Parú ou Vila de Almeirim, e pela parte do Sul, até à Vila de Melgaço e Portel.

A Igreja da Vigia, que foi dos mesmos regulares expulsos, mando avisar ao bispo dessa diocese que deve erigila em paróquia da mesma vila, ficando a outra igreja, que até agora serviu de freguesia, servindo de capela filial, e anexa à dita paroquial novamente erecta.

A casa chamada Hospício de São Boaventura, que evacuaram os religiosos da Província da Conceição, vos mandei avisar em carta de 18 de Junho do ano próximo passado de 1760, que devia ser erigida em hospital para nele se curarem os soldados enfermos, e espero que assim se tenha observado.

A outra casa chamada Hospício de São José, que evacuaram os outros religiosos da Província da Piedade, se deve aplicar, de sorte que nas casas se acomode o capelão da nova olaria que se acha estabelecida junto às mesmas casas; e nas outras partes delas, os fabricantes da mesma olaria A outra casa evacuada pelos mesmos religiosos da Piedade que se chamava Hospício do Gurupá, será logo erecta em um colégio secular para a educação dos filhos dos nobres daquelas partes, incluindo-se neles os filhos dos principais, capitães-mores, sargentos-mores e capitães de todas as povoações de índios, que jazem desde a Vila de Almeirim, Melgaço e Portel, até aos rios Negro e Solimões, com os seus territórios, e até onde se termina, a diocese do Pará.

O que tudo me pareceu, participar-vos, para que assim o faça executar, pelo que pertence às applicações das sobreditas casas, regulando-vos enquanto aos outros bens seculares, que a eles andavam anexos, pelo que, a respeito deles, vos tenho ordenado, em outra carta firmada pela minha real mão, na mesma data desta.

Escrita no Palácio de Nossa Senhora da Ajuda a 11 de Junho de 1761. Rei. Para Manuel Bernardes de Melo e Castro.

1761, junho, 11, Belém – Carta Régia sobre a doação da livraria do extinto Colégio jesuítica da Vila da Vigia ao Colégio dos Nobres que deveria ser mandado edificar nessa cidade. A.N.T.T., Manuscritos do Brasil, nº 51, fl. 71-71 vº.

Carta Régia de 11 de Junho de 1761 sobre a doação da livraria da vila da Vigia ao Colégio dos Nobres mandado erigir nesta cidade.

(...) conforme disposição da lei de 25/02/1760 também foram incorporados livros e livrarias, pelo que nesta data também se incluem os da Casa da Vila da Vigia, fez-se deles perpétua doação ao Colégio dos Nobres que se tinha mandado erigir na cidade de Belém, sob as seguintes condições:

1º) a dita livraria se conservará sempre unida e vinculada, sem dela se poder extrair por qualquer título algum que seja, livro algum dos que nela entrarem e crescerem pelo tempo futuro.

1761, junho, 11, Carta Régia sobre a edificação do Colégio dos Nobres em São Luís do Maranhão e a demolição da antiga catedral. A.N.T.T., Manuscritos do Brasil, nº 51, fl. 73.

Carta Régia sobre se erigir o Colégio do Maranhão em Sé e demolir a Catedral antiga.

Manuel Bernardo de Melo e Castro, Governador e Capitão General do Estado do Grão-Pará e Maranhão. Amigo. Eu El Rei vos envio muito saudar. Pela cópia nesta carta inclusa, da que na mesma data vai por mim dirigido ao Bispo do Maranhão, vos será presente, a união que por ele se deve fazer do Colégio de Nossa Senhora da Luz da cidade de São Luís [do Maranhão] com a sua igreja, e sacristia, e ornamentos, e alfaias a elas pertencentes, à Mesa Episcopal, para servir de Palácio dos Prelados de Seminário, e de Catedral, o que me pareceu participavos para que coopereis em tudo, e por tudo, para a efectiva e pronta expedição do conteúdo da minha dita carta, pelo que vos tocar, mandando inventariar todos os bens que passarem à mitra na forma que tenho declarado.

E ordenando que pelos bens dos sequestros, se façam as divisões que necessárias forem para a separação entre o palácio e o seminário episcopal, sem se acrescentarem novas obras. E fazendo-se tudo com a menor despesa que couber no possível.

Também vos ordeno mandeis logo demolir a catedral antiga que se acha arruinada, e em perigo de cair, deturpando a praça onde se deve estabelecer a nova catedral. Escrita no Palácio de Nossa Senhora da Ajuda a 11 de Junho de 1761. Rei. Para Manuel Bernardo de Melo e Castro

Pisani, A. (2013). Il Costituirsì e Diffondersi Della S. J. e Suoi Echi (1540 - 1773), Biblioteca Universitária G nova (Itália).

Primeiro, as classes, o espaço da ação educativo foi a classe, que constituía uma unidade homog nea de idade para os ...estudantes em que os objetivos educacionais definiram com precisão na relação, no primeiro cânone de cada nível de aprendizagem. Todo o curso, então, retomou e desenvolveu o princípio pedagógico da gradual do ensino humanista, que foi conseguido em um currículo para cima do esperado na época.

Segundo, a pedagogia da emulação- a disputa, o posicionar a honra, a distinção, os juízes eram elementos id  e simbólicos de uma pedagogia sofisticada da emulação, competição, baseada na comparação de dois antagonistas (dois *aemuli*, dois *alunos* ou *equipes*), em que todos eram atividades educativas diárias que tinham caracterizado os alunos Este modelo pedagógico foi o mais realizado e expressão exemplar na disputa acad mica, privadas, ou seja, entre os alunos em uma classe,   público, com a ajuda de estudantes e professores de outras classes e ao ar livre. Foi o momento final do processo e que se refere ao modelo de universidades medievais.

Terceiro, o teatro do colégio, a Dialética, capacidade de habilidades de retórica, posse plena e segura do meio da linguagem foram estes os objetivos educacionais que os professores tinham que prosseguir com o seu ensino: o curso longo e exaustivo do latim... deve levar a perfeo da eloquência. Dentro do intervalo amplo de atividade ling u stico-expressivos que contra distingue esta pedagogia da palavra... foi também a possibilidade de que os alunos da retórica cimentassem em peças, realizando ações, ou mais simplesmente a recitação dos diálogos.

A perspectiva pedagógica da razão, no entanto, destaca o fato de que o exercício da representação teatral não era principalmente para os telespetadores ... mas tinha que desempenhar uma importante função educacional contra os próprios, ou seja, os alunos, os dois jovens no exercício de atores e refinar sua oratória, treinamento através do refinamento da capacidade de declamação, controle da respiração, corpo e gesto também na formação e total personalidade da sensibilidade dos alunos, que através da cache de atuação foram conduzidos para internalizar o conteúdo proposto nele e superar a pronúncia.

Quarto, a lição, ao longo do dia na escola havia, a *praelectio*, a magistral explicação: o professor estava lendo em voz alta e claramente o autor clássico, e logo foi um comentário adequado e correspondente no nível de classe. Após esta fase, um ou mais estudantes foram convidados a repetir o que foi exposto. E começou com uma série de exercícios específicos sobre gramática, sintaxe, vocabulário, música de comentário erudito de propostas, que eram para ser realizadas no momento. O mesmo argumento foi apresentado em seguida com modos diferentes consecutivamente – a lição, a repetição, os exercícios-que está bem posicionada na mente dos estudantes.

Quinto, os livros didáticos, paralelos  leitura do autor... cursos básicos de programas incluíram o uso de um livro O livro foi certamente uma das características do ensino dos jesuítas, que foi o instrumento por excelência de ensino... . Foi um guia seguro para alunos e professores, que vão atender os elementos essenciais das disciplinas educacionais [...] O cuidado e a atenção para os livros e em geral para as obras impressas, foram uma das principais tarefas do reitor do colégio e o prefeito de estudos. O primeiro foi a tarefa de organizar a biblioteca ... e mantê-lo atualizado, para as necessidades dos professores. O perfeito tinha em vez disso, tarefas relacionadas  atividade didática: certamente deve fazer contato com livreiros na cidade que o procurasse para os volumes necessários a tempo para a realização dos cursos; também tinha que se preocupar sobre supervisionar e inspecionar as obras tomadas pelos professores para a explicação em sala de aula, que sempre foi necessária a sua aprovação e livros que poderiam se encontra nas mãos dos alunos, não só na escola, mas também em casa.

Sexto, a Doutrina cristã forneceu a todos os alunos, o que era a primeira instrução religiosa, então a frequência aos sacramentos, a participação na liturgia eucarística, ao efectuar durante o horário escolar e outros, tais como as atividades das congregações Marianas, reservado apenas aos adeptos e estritamente planejado fora do tempo de escola. Para os estudantes de classes mais baixas, o ensino religioso passou por ação pedagógica dos professores, que, uma vez por semana, na sexta-feira, ou mais frequentemente, no sábado, eram esperados para explicar a doutrina cristã agora m s. Neste caso, a lição que se beneficiou de um texto, em forma de diálogo, de acordo com o costume do ensino catequético, tinha as verdades da fé, os preceitos da igreja e as orações mais comuns.

Sétimo, a escola-extra, as Congregações Marianas e academias ficavam para a verificação de rotina do dia para que não haja momentos vazios e, os alunos não fiquem distraídos ou dispersos com o tempo ocioso, mas sim aproveitando as várias fases do ensino, em que a sucessão com variedade não possa induzir o tédio em jovens estudantes. De acordo, com estes princípios, bem como o tempo extra foi planejado e organizado  educação em relação, a concordância com uma medida alternância de estudo e exercícios de piedade. Com a classe da humanidade tinha o termo iniciação cristã.

Oitavo, formação de professores, a formação dos futuros professores constituiu um momento decisivo da sociedade de Jesus, porque dependia em grande medida o prestígio e o sucesso das escolas de instrução.... a

preocupação em fornecer preparação escolar a juventude sempre esteve na pedagogia de origem do compromisso educativo dos jesuítas, e novamente durante o século XVII, as congregações gerais reiteraram várias vezes a necessidade de formar bons professores, introduzindo o direito a sociedade de Jesus, algumas soluções inovadoras: na verdade foi estabelecido em 1696, dado que, em cada província religiosa o curso avançado em retórica, que era de ser atendido na escola, o qual proporcionava uma preparação pedagógica adequada aos seus professores.

1680, abril, 1, Criação das Juntas das Missões no Maranhão e Grão-Pará, *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo IV-VI.

Ordeno e mando que daqui em diante se não possa cativar Índio algum do dito Estado em nenhum caso, nem ainda nos excetuados nas ditas leis, que para esse fim nesta parte revogo e hei por revogadas, como se delas e das suas palavras fizera expressa e declarada menção, ficando no mais em seu vigor: e sucedendo que alguma pessoa de qualquer condição e qualidade que seja, cative, e mande cativar algum índio, publica ou secretamente por qualquer título ou pretexto que seja, o ouvidor geral do dito Estado o prenda e tenha a bom recado, sem neste caso conceder homenagem, alvará de fiança, ou fieis carcereiros, e com os autos que formar, o remeta a este reino, entregue ao capitão, ou mestre do primeiro navio que para êle vier, para nesta cidade o entregar no Limoeiro dela, e me dar conta para o mandar castigar como me parecer. E tanto que ao dito ouvidor geral lhe constar do dito cativeiro, porá logo em sua liberdade ao dito Índio, ou Índios, mandando-os para qualquer das Aldeias dos Índios católicos e livres, que êle quiser. E para me ser mais facilmente presente, se esta lei se observa inteiramente, mando que o Bispo, e Governador daquele Estado, e os Prelados das Religiões dele, e os Párocos das Aldeias dos Índios, me dêem conta, pelo Conselho Ultramarino, e Junta das Missões, dos transgressores que houver da dita lei, e de tudo o que nesta matéria tiverem notícia, e for conveniente para a sua observância. E sucedendo mover-se guerra defensiva ou ofensiva, a alguma nação de Índios do dito Estado, nos casos e termos em que por minhas leis e ordens é permitido: os Índios que na tal guerra forem tomados, ficarão somente prisioneiros como ficam as pessoas que se tomam nas guerras de Europa, e somente o governador os repartirá como lhe parecer mais conveniente ao bem e segurança do Estado, pondo-os nas Aldeias dos Índios livres católicos, onde se possam reduzir à fé, e servir o mesmo Estado, e conservarem-se na sua liberdade, e com o bom tratamento que por ordens repetidas está mandado, e de-novo mando, e encomendo que se lhes dê em tudo, sendo severamente castigado quem lhes fizer qualquer vexação, e com maior rigor aos que lha fizerem no tempo em que deles se servirem, por se lhes darem na repartição. Pelo que mando aos governadores e capitões mores, oficiais da câmara e mais ministros do Estado do Maranhão, de qualquer qualidade e condição que sejam, a quase todos, e a cada um em particular, cumpram e guardem esta lei, que se registrará nas câmaras do dito Estado; e por ela hei por revogadas, não somente as sobreditas leis, como acima fica referido, mas todas as mais, e qualquer regimento e ordens, que haja em contrário ao disposto nesta que somente quero que valha, tenha força e vigor como nela se contém, sem embargo de não ser passada pelo chancelaria, e das ordenações e regimentos em Contrário, Lisboa 1º de Abril de 1680- Príncipe.

1680, abril, 1, as 20 leis nas Juntas das Missões no Maranhão e Grão-Pará, *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo IV-VI.

1º Lei geral de que não haja escravos nem resgate deles daqui por diante. Não se entende esta Lei dos que até agora se fizeram; mas exclue todos os casos, ainda os de guerra justa, que todos os casos, ainda os de guerra justa, que nas leis antigas se permitam. 2º Que todos os anos se metam no Estado do Maranhão quinhentos ou seiscentos negros, para suprirem os escravos que se faziam no sertão; os quais negros se venderão aos moradores por preços muito moderados e a largo tempo. E Sua Alteza os pagará aqui aos mercadores, com quem se fez este contrato, para o qual lhes tem já consignado os efeitos de que se hão de embolsar. 3º Que se tirem todos os estanques e só se ponham nos géneros deles uns direito moderado. 4º Que o Cacau, baunilhas, anis e todas as outras drogas novas cultivadas, não paguem direito algum nem lá nem cá, por espaço de seis anos e nos quatro seguintes só meios direitos. 5º Que os Índios de serviço das Aldeias se dividam em três partes iguais: a primeira para ficar nas mesmas Aldeias, tratando de suas lavouras e famílias; a segunda para servir aos moradores; a terceira para acompanhar os Missionários às Missões; e que dentro do mesmo número que couber a esta terceira parte tenham os ditos Missionários a liberdade de escolher aqueles que forem mais práticos e idóneos para as Missões, que se houverem de fazer, conforme as terras e línguas dos gentios. 6º Que a repartição dos Índios de serviço a faça o Senhor Bispo com o Prelado de Santo António, e uma pessoa eleita pela Câmara. E onde o Senhor Bispo não estiver, o seu Vigário, e que para a dita repartição se saberá o número dos Índios pelas listas que deles derem os Párocos. 7º Que as missões ao sertão as façam só os Religiosos da Companhia de Jesus. 8º Que as Aldeias de Índios já cristãs sejam governadas somente pelos seus Párocos e pelos Principais das suas nações sem se lhes poder pôr outro capitão ou administrador de qualquer qualidade que seja. 9º Que os Religiosos da Companhia tenham à sua conta todas as Aldeias dos Índios já cristãos, exceptas somente algumas que tivessem outros Religiosos, antes de ir àquele Estado o Senhor Bispo. 10º Que no caso em que o dito Senhor Bispo haja alterado alguma coisa acerca das Aldeias que tenham à sua conta os Padres da Companhia, todas ditas Aldeias e suas igrejas sejam restituídas aos mesmos Padres. 11º Que todas as outras Aldeias do Gurupá e Rio das Amazonas e outras quaisquer que não têm próprios Párocos se entreguem também aos Religiosos da Companhia. 12º Que assim mesmo sejam eles os Párocos de todos os Índios que desceram do sertão e das Aldeias e igrejas que se formarem de novo. 13º Que às Aldeias, que de presente há, se reconduzam todos os Índios, que andarem divertidos por outras partes, para que haja maior número nas sobreditas repartições e que o Governador os faça reconduzir sem apelação nem agravo. 14º Que nenhum índio vá servir (o que se fará com a alternativa de dois meses somente) sem se depositar primeiro o pagamento, e que havendo alguma divina nesta matéria o Ouvidor a julgue sumariamente, e sem dependência de qualquer de qualquer outra jurisdição. 15º Que uma das primeiras Missões, que se fizerem, seja aos Índios do Cabo Norte, mais vizinhos à nova Conquista dos Holandeses, e que os Missionários, alem de sua conversão, os procurem conversar na ducação [sic] dos Portugues e obdiência de Sua Alteza e mandar particular informação da dita vizinhança que com os Holandeses têm, e suas terras, rios, portos, etc. 16º Que aos Índios mais remotos do Rio das Amazonas e quaisquer outros que se não poderem ou não quizerem descer, se façam também Missões e os Padres os doutrinem e residam com eles em sua próprias terras, e que nelas os industriem a cultivar os frutos naturais e outros de que forem capazes e os mesmos Índios os naveguem e tragam a vender aos Portugueses, comutando-os com géneros necessários ao culto civil de suas famílias e ao sagrado de suas igrejas. 17º Que os Governadores nem por si, nem por outra pessoa, possam ter comércio ou negociação alguma, nem ocupar nisso os Índios. 18º Que havendo alguma pessoa que publica ou secretamente vá ou mande fazer escravos Índios seja logo preza sem lhe valer homenagem, nem outro algum privilégio e remetida no primeiro navio a este Reino para ser castigada com a demonstração que convém. 19º Que de tudo o que se intentasse em contrário das sobreditas ordens e de tudo o que for necessário à continuação e aumento das Missões e do fruto que nelas se faz dêem particular conta a S. A. os Superiores dos Missionários; aos quais e ao Senhor Bispo se recomenda estritamente a recíproca correspondência. 20º Que para provimento subsitivo [sic: subsecivo? Substitutivo] de sujeitos aptos, práticos na língua e feitos ao clima, haja no Colégio do Maranhão um Seminário de noviços, com todos os estudos de Latinidade, Filosofia e Teologia especulativa, e Moral, em que possam continuar ou acabar seus estudos os que os não tiveram acabado, para cujo subsídio e sustento tem já consignado S. A. uma suficiente ordinária no Contrato das Baleias da Baía e Rio de Janeiro, que começará a correr desde o princípio deste ano de 1680

1990, *Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão. Cronologia do P^e Jesuíta João Felipe Bettendorff (1627-1698).*

1627- Nasceu no Luxemburgo (alemão) em 25 de agosto.

1644- Gradou-se em Artes na Universidade de Tréveris, e estudou Direito Civil na Itália.

1647- Entrou na Companhia de Jesus na Província Galo-Belga em 5 de novembro.

1660- Embarcou em Lisboa, a 24 de novembro, para as missões do Maranhão e Grão Pará por influência do P^e. Antônio Vieira. “E constituiu-se, depois dele e do P^e. Luíz Figueira, a personalidade mais importante da Missão no século XVII” (Leite, 1949, p. 98).

1661- Iniciou a vida missionária na aldeia dos Tapajó (hoje, Santarém), produzindo ali talvez o primeiro trabalho artístico na recém construída igreja da missão: retábulo e pintura de N. S. da Conceição “pisando em um globo a cabeça da serpente, enroscada ao redor dele, com S. Inácio à banda direita e S. Francisco Xavier à esquerda” (Crônica, p. 169).

1662- Vítima, com outros padres, da perseguição de 1661, foi presa e esteve para ser deportado para o reino, o que não se consumou.

1668 a 1674- Superior da Missão.

1674- Reitor do Colégio de N. S. da Luz, em São Luiz do Maranhão.

1680- No exercício do reitorado, executou trabalhos de pintura no Colégio de N. S. da Luz; dá notícia de representação de comédia; e de encamisadas a cavalo.

1681- Na aldeia de Gurupatuba (hoje, Monte Alegre), executou outro retábulo, pintando N. S. da Conceição, bem como o frontal do altar.

1684- Expulso das Missões, com seus companheiros jesuítas, transportou-se para o Estado do Brasil e daí para o Reino. Durante sua estada na corte, tratou da publicação de 3 obras em Língua Brasília: O Catecismo de Antônio de Araújo (1686); a Arte, de Luiz Figueira (1687) e o Compêndio, que traz o seu nome (1687).

1688- Embarcou em 17 de maio, em Lisboa, de volta ao Estado do Maranhão e Grão-Pará, provisionado comissário do Santo Ofício da Inquisição.

1690- Novamente reitor do Colégio de N. S. da Luz, lançou a primeira pedra da nova igreja, hoje Catedral de São Luís, deixando o debuxo do seu frontispício e retábulo “feitos por minha mão, para tudo se fazer na conformidade indicada” (Crônica, p. 532).

1690 a 1693 – Superior das Missões.

1694 – Reitor do Colégio de Santo Alexandre, Belém, até sua morte. Ocupou-se nesse período a escrever a Crônica, notando nela ainda os sucessos do ano da própria morte até “aos vinte e cinco de maio desse ano de mil seiscentos e noventa e oito”, que é a última linha do seu livro.

1698- Morreu em Belém do Grão-Pará em 5 de Agosto.

1990, *Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão. O P^e Jesuíta João Felipe Bettendorff (1659-1661) a sua transferência para o Maranhão.*

subimos por uma penha de um outeiro que se offercia, quando fomos accommettidos de dois soldados de cavallo, dos quais chegando-se primeiro um delles me pediu dinheiro, puxando pela pistola; perguntando-lhe eu quem era respondeu-me que era o diabo, com que lhe arranquei a outra pistola e lh'a puz em a cabeça, dzendo-lhe se fosse a seu caminho e me não molestasse, pois não tinha dinheiro que lhe dar... o padre reitor de Lille e o irmão theologo Jacob Coelho estavam parados e pasmados em o caminho sem saberem que fim teria esta peleja de um Religioso contra dois soldados de cavallo; Emquanto aqueles dois iam accommettendo um pobre caminhante, que vinha atrás de nós, fui apressando os passos com os meus companheiros, mas porquanto nos accelerassemos, para nos tirar do perigo que nos ameaçava, demos com os sete soldados a cavallo, os quais á rédea solta vinham resolutos sobre nós. Apegaram-se logo todos e começaram a investir com o Padre reitor de Lille e o irmão theologo, tomando-lhes o pouco que levavam; o cabo delles, puxando pela espada, m'a poz sobre a barriga, defendi-me, porém, e não quis permittir que me tocassem; tinham falado até então francês, mas vendo que eu me não queria render, começaram a fallar allemão; então lhes comecei a dar uma reprehensão por se haverem desta sorte com as pessoas sagradas, que os allemães tanto veneram, e ao cabo dei-lhes um abraço, dizendo lhes fossem depressa, porque os seus companheiros, que iam adiante, já nos tinham dado busca; com isso desistiram logo e montaram a cavallo para dar alcance aos mais, e continuaram seu caminho até à cidade de Lille. Foram a pé os dois missionários para Gand onde nos encontramos com o Padre provincial de Flandres, o qual nos disse: a Padres flamengos bastava a sua missão de Hollanda e outras de sua província, sem ser necessario mandar sujeitos para Portugal, onde os detinham sem os deixar ir para suas missões. De Gand fomos para... sendo sempre regalados nos collegios, sem gastarmos um só vintém á missão. Passamos, vestidos já de seculares, para Bréda, navegamos pelas terras alagadas, e por todas as mais cidades de Hollanda até paizes do Principe do Orange, e utimamente á cidade de Amsterdam, onde fomos agasalhados em sua casa do Padre Subprior da missão uns oito dias, vendo e admirando aquela bela e bem ordenada cidade, até que se nos offereceu occasião de passar em barco para a ilha de Texel, onde os navios da frota esperavam as monções do vento Leste para navegarem para Portugal. De Texel partimos com a frota em dezembro, e em os ultimo dias do mez lançaram-me em Belém, havendo de ter ido á terra dos mouros se tivesse chegado um só dia mais cedo a Cascaes, por terem lá estado doze nãos de mouros, esperando pelas que haviam de entrar pela barra de Lisboa. Saltámos em terra em Belém, dia de Jesus; confessei-me com o Reverendo Padre... e lá disse Missa, e jantava, se quisesse acceitar a cortesia daqueles santos Religiosos. A' tardinha fomos á Lisboa por terra, e nos agasalhamos em Santo Antão onde achámos o reitor, Padre Tavora, e por procuradores do Brasil o irmão Manoel Luiz e o Irmão João Dias, aos quais succedeu logo o Padre Paulo da Costa, vindo do Brazil.

Antunes, M. (1982). O Marquês de Pombal e os Jesuítas, *Brotéria Cultura e Informação*.

Os seus membros, em número de vastas centenas, e empenhados nas atividades evangelizadoras as mais diversas, foram ou exilados ou encarcerados, ou se encontravam a caminho de um ou outro destino, em proveniência dos quatro continentes. O seu crime *real* único era o facto de eles pertencerem a uma organização que o Ministro de D. José entranhadamente detestava.

Em passos sucessivos, o Secretário de Estado fora-os denunciando à opinião pública, nacional e estrangeira, como corruptos e corruptores, como comerciantes e cobiçosos, como desleais ao Rei e mesmo regicidas, sediciosos e amotinadores, como defensores de doutrinas perversas e como causadores, em bloco, ao longo dos últimos dois séculos, da decadência geral do Reino, como fautores de guerras e como déspotas absolutos, como usurpadores de privilégios na África, na América e na Ásia Portuguesa e como maquinadores de as mais caluniosas, e detestáveis sugestões, e intrigas, contra a alta reputação de Sua Majestade, e contra o sossego público destes Reinos: para assim alienarem do mesmo Senhor os Nacionais, e Estrangeiros, etc., etc.

Em concordância com semelhantes acusações, o Ministro foi responsabilizando os jesuítas pelo fracasso da missão do seu irmão Francisco Xavier de Mendonça Furtado, ao Grão-Pará, pela sublevação dos índios no Norte e no Sul do Estado do Brasil, pelos motins populares do Porto contra o regime da Companhia das Vinhas do Alto Douro e, sobretudo, por terem sido os autores e instigadores do atentado do 3 de Setembro de 1758 contra El-Rei D. José.

Com isto tudo e muito mais somos chegados ao fatal dia de 3 de setembro de 1759. Nessa data era publicado o decreto de expulsão dos jesuítas em que, depois de ter ouvido os pareceres de muitos ministros doutos, religiosos e cheios de zelo da honra de Deus. O Rei promulgava o seguinte:

Declado os sobreditos regulares (jesuítas) na referida forma corrompidos, deploravelmente alienados do seu santo instituto, e manifestante indispostos com tantos, tão abomináveis, tão inveterados e tão incorrigível vícios para voltarem à obediência dele, por notórios rebeldes, traidores, adversários e agressores, que têm sido e são atualmente, contra a minha real pessoa e Estados, contra a paz pública dos reinos e domínios, e contra o bem comum dos meus fiéis vassallos; ordenando que tais sejam tidos, havidos e reputados; e os hei desde logo, em efeito desta presente lei, por desnaturalizados, proscritos e exterminados; mandando que efetivamente sejam expulsos de todos os meus reinos e domínios, para neles mais não poderem entrar; e estabelecendo, debaixo de pena de morte natural e irremissível e de confiscação de todos os bens para o meu fisco e câmara real, que nenhuma pessoa, de qualquer estado e condição que seja, dê nos meus reinos e domínios entrada aos sobreditos Regulares ou qualquer deles, ou que com eles, junta ou separadamente, tenha qualquer correspondência verbal ou por escrito, ainda que hajam saído da referida Sociedade ... a menos que as pessoas que os admitirem, ou praticarem, não tenham para isso especial licença minha....

Ex ungue leonem. Aqui está a garra do futuro Marquês: o seu estilo bombástico e minaz, dogmatista e aterrorizador, condenatório mas sem provas, englobante de toda uma instituição naquilo que seria, quando muito, falta de alguns, soberbo e despótico.

E a lei implacável não ficou letra morta. Com aquela determinação e aquela precipitação, que eram seu timbre – com frequência, agia primeiro e pensava depois – Carvalho pô-la em execução. Os jesuítas, a quem ia ser aplicada, aguardavam o exílio, uns nas enxovias, outros nas prisões do Estado.

A discriminação era o seguinte: os nacionais saíam expulsos para os domínios pontifícios; os estrangeiros permaneceriam nas masmorras estatais. A regra seria comum aos do Continente e do Ultramar. Entre os nacionais, porém, aqueles a quem fossem lançadas inculpações pessoais iriam para o cárcere. Estavam nesse caso todos os do Grão-Pará e Maranhão.