



Busca de ordem, dirigismo barroco e o projeto educacional jesuíta para a colonização da América portuguesa no século XVI

Search for order, barroco social control and jesuit educational project
in the colonization of portuguese America XVIth

Kalina Vanderlei Paiva da Silva
Universidade de Pernambuco
Faculdade de Formação de Professores de Nazaré da Mata

Resumo

Nesse artigo discutimos a relação entre a doutrina jesuíta e a mentalidade barroca vigente na Península Ibérica do final do século XVI ao século XVIII. Enfatizamos os elementos barrocos de busca de ordem e controle social visíveis no pensamento jesuíta, e a influência desses elementos no seu projeto educacional na América portuguesa no século XVI. Partimos da análise dos Ejercicios Espirituales elaborados por Ignácio de Loyola para definirmos as estratégias de controle social do pensamento barroco e em seguida estudamos as estratégias educacionais da Ordem Jesuíta na Europa e no Brasil, buscando visualizar nelas o dirigismo barroco da Companhia de Jesus.

Palavras-chave: Jesuítas,
Colonização, Educação.

Abstract

This paper analyses the relation between Jesuitical Philosophy and barroco mentality in Portugal and Spain from the 16th to the 18th, emphasizing the search for order and social control in this philosophy, and its influence on the Jesuit educational project for Portuguese America on the 16th. To define the strategy of social control of the barroco way of thinking we start by analyzing "los Ejercicios Espirituales" (Spiritual Exercises) by Ignácio de Loyola and the continue to study the educational strategies of the Order of Jesus in Europe and Brazil, in order to visualize the prevalence in the barroco of the Company of Jesus.

Keywords: Jesuits, Colonization,
Education.

Introdução

A participação dos jesuítas na implantação de um modelo europeu de educação no Brasil é bem conhecida. Com relação a esse tema, diversas características são estudadas: desde a catequização indígena ao estabelecimento dos colégios. Abordagens distintas também são encontradas, algumas mais interessadas pela filosofia e modelo pedagógico dos jesuítas, outras abordando a aculturação indígena.¹

Alguns aspectos, todavia, da relação dos jesuítas com a educação nos inícios da colonização ainda precisam ser esclarecidos. E é um desses aspectos que pretendemos aqui discutir: a relação entre a doutrina jesuíta, inclusive sua proposta educacional, e a mentalidade barroca ibérica.

Autores como Maravall (1997) e França (1997) estudaram a mentalidade ibérica nos séculos XVI e XVII, traçando os aspectos típicos e particulares aos quais chamaram de cultura barroca. Uma mentalidade formada a partir do conflito social e político gerado pela ascensão da burguesia e a reação da nobreza ibérica. A esse conflito se uniram as imposições da Reforma Católica muito vívida na Espanha e o absolutismo da monarquia espanhola que também influenciou consideravelmente Portugal.

A cultura barroca, estrutura mental e cultural característica das elites ibéricas, foi marcada pelos ditames do Concílio de Trento e suas necessidades de expansão e afirmação do catolicismo pela rigidez da monarquia espanhola, necessidade da nobreza se defender contra a ascensão da burguesia e pela necessidade da burguesia de se afirmar culturalmente.²

Desses fatores, resultou, no século XVII, uma cultura ressaltada por entre outros elementos, de uma censura de pensamento e ação (resultante da Inquisição e do absolutismo espanhol), e de uma pompa pública, onde a ostentação e as regras rígidas de etiqueta passaram a definir o status social das elites (resultado dos conflitos políticos e sociais entre nobreza e burguesia). Esse momento histórico marcado pela opulência das festas, procissões, arquitetura e censura da Inquisição, também foi o contexto dos jesuítas.

Ignácio de Loyola, fidalgo espanhol imbuído dos valores da nobreza castelhana, fundou a Companhia de Jesus no cenário da Reforma Católica. O marcante aspecto militar da Companhia veio tanto da experiência e for-



mação de Loyola, como da necessidade de a Igreja expandir o catolicismo, que perdera muitos fiéis com a Reforma Protestante.

A catequese, a educação escolar e a formação de novos católicos assumiram, assim, uma importância fundamental para a igreja tridentina, cujas novas diretrizes foram em grande parte encabeçadas pela Ordem (Companhia de Jesus), fundada no próprio contexto da Reforma Católica.

A Ordem Jesuíta surgiu e se consolidou na segunda metade do século XVI, contemporânea do Concílio de Trento, e participou ativamente da construção da mentalidade barroca dominante nos Estados absolutistas católicos do século XVII. Durante o século XVI, na Europa, especialmente na América portuguesa, a Companhia e o Concílio de Trento contribuíam para a construção das normas mentais do barroco, momento em que os padres jesuítas puseram em prática a filosofia inaciana no campo da educação escolar.

A partir dessas considerações, pretendemos explorar o fundamento barroco existente no pensamento jesuíta que se originou em parte com ele e como essa estrutura mental já pode ser percebida nos projetos educacionais implementados pela Companhia de Jesus na América portuguesa no século XVI. Baseamos nossa análise nas teses de Maravall (1997) e França (1997), em Bosi (1992) e nas cartas escritas pelos primeiros padres estabelecidos no Brasil no século XVI.

O dirigismo barroco e a Companhia de Jesus

A cultura barroca foi definida por Maravall (1997) como uma cultura típica do século XVII ibérico. Entretanto, esse recorte temporal não foi definido por uma delimitação cronológica oficial, podendo ser considerado como faz França (1997) que o século XVII ibérico se iniciou no último quartel do século XVI.

De qualquer maneira, o século XVI assistiu a formação e a consolidação de elementos sócio-culturais que culminariam na estrutura social barroca dos seiscentos: a ascensão da burguesia, a solidificação do absolutismo, a formação do império espanhol, a Reforma Protestante e a Reforma Católica. A partir desses elementos formou-se uma das principais características da cultura barroca, que Maravall (1997) denominou como dirigismo. O dirigismo seria uma tendência ao controle social exacerbada pela Igreja e pela

Monarquia Absoluta, em que essas duas esferas de poder enfatizavam técnicas para o controle cultural, mental e social das diferentes camadas sociais sob a sua jurisdição.

Surgida em fins do século XVI, a cultura barroca espanhola fortemente comprometida com a glorificação do poder respondia por uma autoridade política e religiosa, cujo principal objetivo era seduzir a sociedade. Para tanto, a arte e a teologia foram inseridas em um planejamento político e estratégico, descrito pelo poder absoluto. Todo o conhecimento produzido nesse período desde a nascente ciência até a religião, tinha como objetivo o conhecimento do *Homem*, e fim último, servir de instrumento para o domínio dos indivíduos e da sociedade.

Escritores, teólogos, políticos buscavam um conhecimento prático de *Homem* que passava por uma incipiente psicologia e por estudos de comportamento. Proliferaram os manuais de comportamento, tais como os manuais para o bom cristão, para o confessor, para o comportamento feminino, para educadores, dentre outros.

Na mentalidade barroca, o conhecimento prático de *Homem* se situava em dois planos: o primeiro era o conhecimento de si, que visava construir táticas para que o indivíduo se adaptasse à realidade social; o segundo era o conhecimento do outro, que objetivava controlar o comportamento dos indivíduos dentro da sociedade. Um conhecimento totalmente voltado para a gerência do poder.

Para o barroco, viver era viver entre os outros. Estamos falando de uma cultura que nos séculos XVI e XVII já era consideravelmente urbana, e segundo Maravall (1997), prenunciava a cultura de massa da era industrial ao propor festas e cerimônias massificadas. E era sobre essa 'massa' urbana que o poder absoluto de Estado ou Igreja buscava exercer controle e o controle sobre a produção de idéias. Não apenas a censura, mas também a encomenda de obras de arte, literárias e plásticas, bem como a vinculação de autores e pensadores às instituições patrocinadoras em geral o Estado e a Igreja. Assim, todo o saber barroco era ajustado para manipular as existências, as possibilidades de comportamento da plebe, mas também da burguesia e da nobreza.³

Isso para Maravall (1997) era uma preocupação com o conhecimento e com a manipulação do comportamento humano. Enquanto para França



(1997) era uma busca por ordem social, política e religiosa. Tanto para Maravall quanto para França, a cultura barroca significava uma tentativa da Igreja e do Estado em mecanizar os costumes e as condutas dos indivíduos.

A cultura barroca pode ser considerada como um sistema de valores prático que determinava normas de conduta num universo onde tudo deveria ser regulado e governado. Uma difusão estatal e religiosa desenvolveu-se bastante nesse contexto, com propósitos de convencer e comover o outro, o espectador. Tal difusão empregou como uma de suas técnicas principais as artes plásticas e dramáticas para tornar o espectador como parte integrante da obra que observava.

Da arquitetura monumental e opulenta das igrejas barrocas até as cenas edificantes das pinturas encomendadas por conventos e nobres (fosse o claro-e-escuro dos pintores ou a coluna salomônica dos mestres arquitetos), as técnicas artísticas foram desenvolvidas para criar empatia entre o espectador e o poder absoluto. Nesse sentido, o conjunto da vida social barroca (cultos religiosos, prédios públicos, teatro, literatura e os mecanismos educacionais) era planejado visando atrair e impressionar. O apelo às emoções e aos instintos era freqüente, e o pregador e moralista barroco antes de suprimir as paixões, utilizava-as para seduzir as massas.

Portanto, foi nesse contexto cultural, social e político que a Companhia de Jesus desenvolveu seu papel catequético na América. Fundada no século XVI, a Companhia de Jesus pode ser considerada como uma das instituições fundadoras do pensamento barroco, tendo sua filosofia fortemente marcada pelo dirigismo e pela busca por ordem que caracterizaram a sociedade ibérica do século XVII.

Nesse quadro, a estruturação de um sistema educacional tornou-se uma consequência inevitável. Como afirma Schmitz (1994), apesar da sistematização de um modelo pedagógico não estar entre os projetos de Inácio de Loyola ao fundar a Ordem Jesuíta, com o rápido crescimento da Companhia tornou-se fundamental a instalação e direção de instituições de ensino, para os objetivos religiosos e políticos almejados pelos jesuítas.

Por outro lado, apesar dessa ausência de preocupação inicial com um projeto educacional, Inácio de Loyola foi o inspirador do modelo pedagógico da Ordem. O que hoje podemos chamar de um modelo pedagógico

jesuíta começou a ser elaborado pelos reitores dos colégios jesuítas, que de início almejavam apenas formar quadros para a própria Ordem.

O modelo pedagógico da Ordem, a partir de 1546, passou a orientar toda a educação escolar promovida pela Companhia de Jesus. O conjunto de regras para a gestão dos colégios e o ensino em geral chamava-se *Ratio Studiorum*, tendo várias versões desde 1546. Cada *Ratio Ratio Studiorum* baseou-se na experiência internacional dos jesuítas, e nenhuma delas foi elaborada por Loyola. Apesar disso, todo seu projeto educacional foi inspirado no pensamento de Loyola, coadunando-se com a filosofia expressa nos *exercícios espirituais*,⁴ o principal documento doutrinário dos jesuítas. Documento este que em si, representava uma busca permanente por ordem e controle social.

Para entendermos a doutrina jesuíta, questão fundamental para conhecer sua atuação na colonização da América portuguesa, faz-se necessário partir de seu fundador e inspirador, Inácio de Loyola. Batizado como Dom Iñigo de Oñez y, Loyola foi um fidalgo espanhol nascido com a unificação da Espanha, no século XV. Os autores que analisam a sua vida e a formação da Companhia de Jesus, não hesitam em traçar a relação entre o contexto histórico espanhol da unificação e a definição da filosofia de Ignácio de Loyola.

Autores como Quevedo (2000) atribuem o fundamento sócio-histórico do pensamento de Loyola à permanência de estruturas mentais medievais, principalmente ligadas à Reconquista cristã da Espanha.⁵ Sem negar a importância dessas permanências culturais medievais na formação da Companhia de Jesus, buscamos ressaltar um outro aspecto: a importância desse pensamento para a consolidação da nova estrutura barroca. Ou seja, o seu aspecto inovador que a tornou como nenhuma outra instituição, representante dos rumos do pensamento político moderno no século XVI.

Nesse século XVI, a Europa estava dominada pelo Império Espanhol. O Concílio de Trento como um marco histórico do barroco e da Reforma Católica ocorreu em uma Itália parcialmente controlada pela Espanha. Apesar da ascensão progressiva da burguesia e do crescente poderio da monarquia absoluta, a cultura era marcadamente definida pela Igreja Católica e pela nobreza. Seria esse o ambiente da formação de Inácio de Loyola.

Ignácio de Loyola viveu num período conturbado, contemporâneo da expulsão dos judeus e dos mouros da Espanha pelos Reis Católicos,



da instalação da Inquisição moderna, do início da conquista da América e da Reforma religiosa na Europa. Desse tumultuado processo histórico, a Espanha de Loyola foi um personagem central assumindo cedo o lado da Igreja Católica.

Sua formação básica de Dom Iñigo foi a mesma de qualquer fidalgo da corte espanhola, o que caracterizou seus valores não apenas com uma religiosidade militante, mas com um aristocratismo. Uma visão de mundo que dividia rigidamente a sociedade em estratos superiores e inferiores que não deviam se misturar e em que os estratos inferiores deveriam, acima de tudo, lealdade e obediência à hierarquia. Como fidalgo, Loyola deveria se dedicar ao exercício militar, mas após perder uma perna combatendo pela unificação da Espanha em Navarra – não contra muçulmanos, como a herança cruzadista propagava, mas contra os cristãos franceses –, dedicou-se ao outro aspecto de sua formação fidalga, a religião.

A partir de então iniciou a construção de sua filosofia. Baseado em sua experiência de vida e na cultura fidalga espanhola elaborou uma doutrina de rígida hierarquia, centrada na obediência. Doutrina essa que estava em perfeita consonância tanto com o pensamento da Igreja no período quanto com o do Estado espanhol.

A Companhia de Jesus começou a se formar não na Espanha, mas na França, onde Loyola conseguiu seguidores para seus exercícios espirituais: a primeira versão concreta de sua doutrina. Se a principal busca do pequeno grupo que formou nessa ocasião era, a primeira vista, a retomada de Jerusalém uma herança do medieval cruzadista. O seu objetivo último era promover uma reforma total do cristianismo no que estava em concordância com as principais preocupações do início da Era Moderna.

A Ordem Jesuíta surgiu antes do final do Concílio de Trento realizado na Itália entre as décadas de 1540 e 1560. O Concílio sofreu grande influência do pensamento religioso e político espanhol que dominava nesse momento parte da Itália. Ou seja, as mesmas influências vividas por Ignácio de Loyola. Essa confluência de origens possibilitou a grande ascensão que a Companhia de Jesus teve na Igreja Católica reformada, o que explica tanto a harmonia de interesses quanto o dirigismo barroco de ambas.

Para Quevedo (2000), a proposta jesuíta de vencer a si mesmo era uma resposta ao individualismo da Renascença, tentativa de volta ao cole-

tivismo cristão medieval. Apesar de privilegiar a permanência medieval no pensamento de Loyola, tal afirmação se coaduna com a nossa percepção de que esse pensamento estava na origem de uma nova estrutura mental, que era a cultura barroca.

Esta estrutura cultural nasceu das contradições entre a ascensão da burguesia, responsável pelo individualismo da cultura renascentista, e a resistência da nobreza que elaborou os códigos da fidalguia. Nesse sentido, os exercícios espirituais aparecem como uma obra de passagem entre o Renascimento e o Barroco.

No estratificado pensamento fidalgo, a hierarquia social e a obediência à ordem pré-estabelecida eram fatores fundamentais. Elementos estes visíveis nos exercícios que ao proporem a ordenação da vida, propunham a manutenção da ordem vigente, da hierarquia e dos costumes tradicionais. Desprezavam, assim, os valores da burguesia em ascensão, sintomáticos de anseios por mudanças sociais e culturais.

Quevedo sintetiza muito bem esse sentimento esboçado nos exercícios: "O que é o 'bom cristão' senão aquele que aceita, com resignação, sua condição na hierarquia pré-estabelecida, renunciando, portanto, à sua liberdade individual, no interesse da comunidade cristã?" (QUEVEDO, 2000, p. 26).

Ao propor que o 'bom cristão' seja aquele que aceita com resignação sua condição na hierarquia do mundo, Loyola tanto se filiou à escolástica medieval quanto reproduziu a divisão social vigente no século XVI ibérico, que correspondia a uma estrutura social estratificada e de pouca mobilidade.

Antes mesmo de autorizado pelo papado, Loyola estabeleceu as duas bases doutrinárias da Ordem Jesuíta: os exercícios espirituais e as constituições. Os exercícios propunham fórmulas de controle mental e de atitude para o pleno domínio de si, antecipando as muitas obras barrocas que surgiram no século XVII.

Já as constituições pregavam a obediência cega aos superiores e reproduzia a cultura fidalga espanhola. Para Quevedo (2000), os exercícios foram pensados por Loyola, a fim de servirem de instrumento para que o indivíduo vencesse a si mesmo e ordenasse sua vida, fugindo das determinações das afeições desordenadas.



Ao analisarmos os exercícios como uma obra barroca, percebemos que os mesmos formam um exemplo dos mais nítidos das propostas dirigidas e de busca de ordem da sociedade estamental do século XVI, em que o controle de si, preconizado por Loyola, era entendido como o primeiro passo para o total domínio da sociedade.

Escritos durante a fase da formação da Companhia de Jesus e aprovados em 1548 pelo papado, os exercícios espirituais são introduzidos por anotações que especificam a forma correta de realizar a meditação.

La primera anotación es, que por este nombre, ejercicios espirituales, se entiende todo modo de examinar la consciencia, de meditar, de contemplar, de orar vocal y mental, y de otras espirituales operaciones, según que adelante se dirá. Porque así como el pasear, caminar y correr son ejercicios corporales; por la misma manera, *todo modo de preparar y disponer el ánima para quitar de sí todas las afecciones desordenadas y, después de quitadas, para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del ánima, se llaman ejercicios espirituales.*⁶ (EJERCICIOS ESPIRITUALES, 2005, grifo nosso).

Como foi dito, tratados de comportamento pertencem a um gênero típico do barroco. O controle das atitudes e gestos através das regras de etiqueta era uma forma de controlar também o pensamento, de inculcar normas rígidas para agir nas diferentes camadas sociais. Entretanto, os Exercícios foram além dos simples manuais de etiqueta: estabeleceram normas de pensar e bem mais do que de agir. Era a busca máxima por ordem e obediência, como essa primeira anotação dos Exercícios acima citada nos mostra. Objetiva preparar a alma, tirando de si todas as 'afeições desordenadas,' e buscando achar a vontade divina para a disposição de sua vida.

Por *afeições desordenadas* entendemos todo pensamento e sentimento fora da ordem vigente das coisas. Loyola exortava aos seguidores uma preparação mental que somente poderia ser feita a partir de um árduo e contínuo trabalho de meditação por quatro semanas com exercícios diários de uma hora. Nessas anotações aos exercícios, ele descreve minuciosamente os passos que deviam ser seguidos na meditação.

La segunda es, que la persona que da a otro modo y orden para meditar o contemplar, debe narrar fielmente la historia de la



tal contemplación o meditación, discurriendo solamente por los puntos con breve o sumaria declaración; porque la persona que contempla, tomando el fundamento verdadero de la historia, discurriendo y racionando por sí mismo, y hallando alguna cosa que haga un poco más declarar o sentir la historia, quier por la ración propia, quier sea en quanto el entendimiento es iluminado por la virtud divina, es de más gusto y fructo spiritual, que si el que da los ejercicios hubiese mucho declarado y ampliado el sentido de la historia; porque no el mucho saber harta y satisface al ánima, mas el sentir y gusta de las cosas internamente. (EJERCICIOS ESPIRITUALES, 2005).

Segundo essa fórmula, cada indivíduo deveria aprender a controlar a si próprio com o mínimo de ajuda externa. Ainda assim, o iniciante precisaria da companhia de um guia mais experiente. Este direciona a meditação de outro por meio de uma história específica, contada antes do início do processo. As quatro semanas de meditação seriam então divididas em quatro temas distintos relacionados com a vida e morte de Cristo. Podemos perceber que desde a primeira anotação toda a meditação era dirigida pela doutrina jesuíta e estava excluído o livre fluxo de pensamento do processo meditativo.

122

Os Exercícios ainda apresentam vestígios de outros elementos da mentalidade barroca, como a representação do mundo a partir de uma rígida hierarquia social. Por exemplo é o que podemos verificar na décima oitava anotação de Loyola ao afirmar que os Exercícios não deveriam ser dados a pessoas 'rudes.'

[...] porque no se den a quien es rudo, o de poca complisión, cosas que no pueda descansadamente llevar y aprovecharse con ellas. Assimismo, según que se quisieren disponer, se debe dar a cada uno, porque más se pueda ayudar y aprovechar. Por tanto, al que se quiere ayudar para se instruir y para llegar hasta cierto grado de contentar a su ánima, se puede dar el examen particular, núm. [24], y después el examen general, núm. [32]; juntamente por media hora a la mañana el modo de orar sobre los mandamientos, peccados mortales, etc., núm. [238], comendándole también la confesión de sus peccados de ocho en ocho días, y si puede tomar el sacramento de quince en quince, y si se afecta mejor de ocho en ocho. Esta manera es más propia para personas más rudas o sin letras, declarándoles cada mandamien-



to, y así de los peccados mortales, preceptos de la Iglesia, cinco sentidos, y obras de misericordia. (EJERCICIOS ESPIRITUALES, 2005)

Um exercício simplificado com ênfase na confissão – um dos pilares do controle barroco – destinava-se às pessoas de camadas sociais baixas. Essa atitude elitista norteou também a ação dos jesuítas com relação aos índios. Outro elemento utilizado para o controle da mente era o isolamento.

[...] tanto más se aprovechará, quanto más se apartare de todos amigos y conocidos y de toda solitud terrena; [...] quanto más nuestra ánima se halla sola y apartada, se hace más apta para se acercar y llegar a su Criador y Señor; y quanto más así se allega, más se dispone para rescibir gracias y dones de la su divina y summa bondad. (EJERCICIOS ESPIRITUALES, 2005).

Neste trecho, a doutrina propõe que o afastamento da família e de amigos seria a situação ideal para que a alma se tornasse mais propícia a aceitar Jesus Cristo. Por *aceitar Cristo*, podemos entender a vontade de obedecer às regras de comportamento e pensamento estabelecidas pela Companhia de Jesus. Essa intenção está expressa nos próprios objetivos dos exercícios que se propõem a ser uma ferramenta para que o indivíduo possa “[...] vencer a sí mismo y ordenar su vida, sin determinarse por affección alguna que desordenada sea.” (EJERCICIOS ESPIRITUALES, 2005).

Os Exercícios Espirituais deveriam funcionar como instrumentos para controlar a si mesmo, o que para Maravall (1997) era o primeiro passo para o controle do outro, tarefa que os jesuítas se propuseram a realizar na América. Segundo França (1997), o desejo de ordenar a vida coadunava-se com a busca por ordem que perpassaria no século XVII da religião à ciência.

As propostas educacionais jesuítas e a colonização do Brasil

Os Exercícios Espirituais foram o ponto de partida para a edificação da Companhia de Jesus. Foi a partir deles que Loyola arregimentou seus primeiros seguidores em Paris, e com base neles toda sua doutrina foi elaborada incluindo as Constituições (regras gerais para administração da Ordem) e o *Ratio Studiorum* (regulamentações para o funcionamento dos colégios

jesuítas). Os exercícios também exerceram grande influência na colonização da América hispânica e portuguesa, visto o predomínio que a Ordem teve nessas terras.

Na América espanhola, as primeiras ordens religiosas a se instalar foram os franciscanos, os dominicanos e os agostinianos. Após 1570, a Companhia de Jesus iniciou nos vice-reinados espanhóis, o seu trabalho de catequização. Devido à demora na instalação da Ordem, os jesuítas encontraram nos espaços coloniais (principalmente nos dois principais centros coloniais México e Peru), já divididos com outras ordens e os empreendimentos coloniais, como minas e *haciendas*. Isso não os impediram de instalarem colégios e conventos nas principais cidades da América espanhola, mas limitando o campo de atuação em áreas de exploração colonial. Tal fato, levou a Ordem a procurar áreas consideradas secundárias pelo Império espanhol, a exemplo do Paraguai.

No Paraguai, a Companhia de Jesus construiu um de seus mais bem sucedidos projetos coloniais, as Missões Guaranis, assunto já bastante estudado pela historiografia.⁷ Porém, não devemos esquecer as singularidades e as diferenças estabelecidas entre os projetos jesuítas na América portuguesa e espanhola. Na América portuguesa os jesuítas chegaram como os primeiros representantes da Coroa, instalando-se na Bahia em 1549. Por sua vez, na América espanhola, os jesuítas chegaram tarde e foram obrigados a dividir a jurisdição e atuar em áreas secundárias da colonização. Por outro lado, os projetos educacionais jesuítas nunca chegaram a ter no Brasil, a abrangência alcançada no Paraguai.

Estabelecidos nos vice-reinados espanhóis ou na colônia portuguesa, as distinções entre os jesuítas de um ou outro lado estava na doutrina. Nesse ponto, a Companhia de Jesus sempre manteve uma coesão ideológica, estando a busca por ordem e por dirigismo barroco, presente em todos seus projetos americanos.

No caso específico da América portuguesa, sendo a primeira Ordem religiosa a instalar-se no Brasil, os jesuítas garantiram para si várias prerrogativas. No momento da chegada ao Brasil, fazia menos de 10 anos que a Ordem fora reconhecida pelo Papa e os exercícios espirituais eram aprovados por Roma apenas em 1548. Portanto, os jesuítas Manoel da Nóbrega e José de Anchieta que chegaram na Bahia em 1549, iniciaram um projeto



educacional e missionário quando a Ordem ainda estava se consolidando na Europa, bem como não possuía um projeto educacional coerente.

Desde a chegada na Bahia, os padres Manoel da Nóbrega e José de Anchieta dedicaram-se ao trabalho de educação escolar. Tal fator se coaduna com o pedido de apoio feito pelo papado à Companhia de Jesus para que o ajudasse na catequização de novos fiéis pelo mundo. Portanto, o projeto primordial de Inácio de Loyola de conquista da Terra Santa, foi posto de lado. Assim sendo, a sua inicial despreocupação com educação escolar fora substituída por uma crescente preocupação com procedimentos de ensino, visto que a catequese passou então a ser uma das principais atividades da Ordem.

Esse era o cenário geral da Ordem quando os primeiros jesuítas chegaram ao Brasil. A primeira versão do *Ratio Studiorum*, datado de 1546, Manoel da Nóbrega já dispunha de um modelo pedagógico elaborado pela Ordem, para iniciar o projeto educacional jesuíta de colonização.

Considera-se que as primeiras preocupações jesuítas com a educação escolar surgiram relacionadas com a própria formação de quadros para a Ordem. Não é coincidência que os primeiros colégios da Companhia de Jesus fundados na Europa objetivassem apenas educar os futuros padres jesuítas. Mas, desde cedo, um outro problema educacional assumiu um papel fundamental na Companhia de Jesus: a catequização, estando muito mais diretamente relacionada à colonização da América.

A despeito da intenção inicial de Inácio de Loyola levar a Companhia de Jesus para a Terra Santa, em vista das novas exigências missionárias da Igreja Católica reformada, ainda na década de 1540, a Ordem assumiu o compromisso com o papado de missionar em qualquer parte do mundo. Assim sendo, os jesuítas

[...] cumpriram o voto especial de 'ir a qualquer parte do mundo,' como autênticos 'soldados de Cristo' e do seu representante legítimo na terra, o papa da sede apostólica, católica, romana. Negaram, intermitentemente o direito individual em prol do direito das 'gentes,' o coletivo, conforme a Cristandade ocidental. (QUEVEDO, 2000, p. 43).

Se a intenção inicial de conquistar a Terra Santa era uma herança da Cruzada, a Ordem logo se afinou com os interesses modernos da Igreja

em Reforma: conseguir novos fiéis em qualquer parte do mundo, assim como a busca barroca por uma ordem social estratificada que negasse os valores da burguesia na negação do direito individual.

O princípio definido pelo Concílio de Trento de uma religião catequizadora e missionária com o objetivo de trazer novos fiéis para a Igreja Católica tratava-se de ser coerente com o Padroado Régio das monarquias ibéricas (situação na qual o Estado comandava o aparelho eclesiástico nos impérios ibéricos). Foi esse então o cenário de traslado dos jesuítas para a América portuguesa.

A instalação do Governo-Geral no Brasil em 1548, representou o início da intervenção da Coroa portuguesa na colonização de suas Capitanias americanas. Com exceção do comércio, a Coroa tinha deixado a cargo dos donatários toda a responsabilidade com a colonização. Em face do Padroado Régio, a instalação de uma máquina burocrática na Colônia exigiu a construção de Igrejas, a formação de contratação de padres e o patrocínio da catequese pela Coroa. Em vista do sucesso da Ordem Jesuíta em Portugal, os jesuítas foram desde cedo responsabilizados pela Coroa portuguesa do trabalho espiritual na Colônia.

126

A estreita relação entre Coroa e jesuítas pode ser percebida no apoio dado pelos primeiros Governadores-Gerais, a exemplo de Tomé de Souza e de Mem de Sá, às atividades educacionais dos jesuítas no Brasil.

Sob a liderança do Padre Manoel da Nóbrega, os jesuítas fundaram na cidade da Bahia (hoje Salvador) o primeiro colégio do Brasil, cuja carta régia de fundação data de 1556. Na Bahia, sede do Brasil, os jesuítas missionaram para as capitanias do sul (São Paulo e Rio de Janeiro) e para as capitanias do norte (Pernambuco).

Nessas Capitanias fundaram colégios respectivamente em 1554, 1568 e 1576. Todavia, tais datas não significam o início das experiências educacionais jesuítas nessas capitanias. No caso específico da Bahia, desde 1549 os padres desenvolviam atividades escolares dirigidas aos índios e aos colonos portugueses. Na verdade, a primeira preocupação do padre Manoel da Nóbrega, foi de criar uma escola de ler, escrever e contar para os índios. Escolarização que visava inserir os Tupi na estrutura mental e cultural colonial.



Em carta escrita em 1545, dirigida ao provincial da Espanha, Inácio de Loyola expôs as suas primeiras formulações para um projeto pedagógico jesuíta, cuja preocupação central era com a formação de pregadores e de administradores. Diz ele na carta: "E, finalmente, porque os meninos se tornam grandes, a boa educação na vida e doutrina destes, aproveitará a muitos, estendendo-se cada dia mais o fruto." (LOYOLA apud SCHMITZ, 1994, p. 13).

Essa intenção ilustra a coerência jesuíta com a mentalidade barroca, principalmente no elemento controle social. Desde então, não se tratava mais de formar quadros internos, mas formar pessoas que viessem a controlar os destinos do Império e aptas a doutrinar os leigos e os gentios.

Essa intenção também estava presente no trabalho educacional jesuíta na América portuguesa, que adaptou essa formulação para a realidade colonial e que passou a atuar em duas frentes: a educação escolar dos colonos e a catequização dos índios. Propostas marcadas, assim como o objetivo pedagógico inaciano, por uma vontade de controlar pessoas e sociedades.

Portanto, o modelo pedagógico jesuíta adotado nos colégios das terras do Brasil ofereciam dois tipos de programa. O primeiro, básico, incluía colonos e indígenas, tinha finalidade aculturadora. Pretendia inculcar nos estudantes tupi fundamentos da doutrina cristã e da cultura ibérica católica, ao mesmo tempo, reforçar a formação católica dos portugueses. O segundo, "superior," destinava-se a formar padres que se dedicassem à catequização. Essa educação escolar 'superior' estava vedada aos indígenas.

A negação de ordenar de padres índios tinha relação com as características puramente barrocas do pensamento jesuíta, compartilhadas com a Igreja e o Estado na América colonial em dois aspectos. Primeiro, a reprodução pela doutrina jesuíta da rígida hierarquia estamental, em que os índios ocupavam posição inferior e eram considerados incapazes para ocupar cargos de comando, de acordo com a ordem barroca. Segundo, a presença do dirigismo barroco nos projetos educacionais jesuítas. Sabe-se que o ensino jesuíta buscava controlar o Outro, por meio do adestramento de pensamento e atitudes.

A ordenação de padres índios dificultaria atingir tais objetivos. Além do mais, daria aos índios legitimidade para atuar e dirigir a educação escolar no Brasil, inclusive sobre os colonos brancos. Situação inadmissível em

uma cultura onde a divisão estamental, misturada com a separação racial, definia que era superior e que era inferior.

Talvez o que melhor ilustre a busca pelo adestramento das vontades promovida pela mentalidade barroca, seja o sacramento da confissão. No Concílio de Trento, a confissão tomou o lugar do batismo, como a principal ferramenta de conversão. (PISNITCHENKO, 2004). Conversão das vontades ao controle da Igreja. Esse sacramento assumiu o lugar principal no catolicismo tridentino, inclusive nos projetos catequéticos.

A confissão tornou-se o sacramento por excelência do dirigismo barroco. Representava a submissão da personalidade, dos desejos ocultos e dos pensamentos ilegítimos ao julgamento do poder absoluto. Era o mais bem acabado instrumento de controle sobre o Outro, e não por coincidência, alcançou seu apogeu com o Concilio de Trento, logo no alvorecer da mentalidade barroca.

Os jesuítas contemporâneos dessa mentalidade barroca não ficaram indiferentes à crescente importância da confissão no catolicismo tridentino. Para o Concilio de Trento, a catequese de europeus e pagãos deveria ser a preocupação máxima de um clero que combatia a livre interpretação proposta pelas igrejas protestantes. A catequese foi então definida como a aquisição de deveres e regras do catolicismo e do catecismo como o instrumento para a uniformização dessa regra. O trabalho de catequese se enquadra na definição maravalliana de dirigismo barroco: a busca do catolicismo por um comportamento uniforme de seus fiéis, comportamento esse definido e controlando pela Igreja.

Chegado à América bem antes do término do Concilio de Trento, a preocupação com a catequese já pode ser vista no padre Manoel da Nóbrega. Em suas primeiras cartas escritas do Brasil, Nóbrega demonstra uma preocupação com a 'vida desregrada' dos colonos portugueses, fato destes viverem, sobretudo, fora do controle da Igreja. Demonstra também uma inquietação relativa à catequização indígena. Em carta escrita em 1549, para seu mestre português padre Simão Rodrigues, Nóbrega expõe essas inquietações.



[...] a gente da terra vive em pecado mortal, e não há nenhum que deixa de ter muitas negras das quaes estão cheios de filhos e é grande mal. Nenhum deles se vem confessar; ainda queira Nosso Senhor que o façam depois. O Irmão Vicente riço ensina a doutrina aos meninos cada dia e também tem escola de ler e escrever; parece-me bom modo este para trazer os Índios desta terra, os quaes tem grandes desejos de aprender e, perguntados si querem, mostram grandes desejos. (NÓBREGA, 1988, p. 72).

Nessa carta observamos as duas principais preocupações dos jesuítas na América: o controle sobre os colonos e o controle sobre os índios. Para controlar as atitudes e os pensamentos dos colonos, o instrumento escolhido foi confissão. Afinal, todos já eram cristãos batizados no catolicismo. Já o controle sobre os índios exigia estratégias diferentes. Oriundos de culturas distintas e estranhos à mentalidade barroca ibérica, os Tupi deveriam ser apresentados às normas básicas da vida nas sociedades, segundo as leis da Igreja Católica e dos Estados Absolutos. Para tanto, a principal ferramenta era a catequese, pelo ensino da doutrina católica.

Não devemos incorrer no erro de aceitar literalmente o discurso do padre Manoel da Nóbrega em relação à vontade dos índios converterem-se. A historiografia recente sobre a América colonial nos oferece diferentes análises críticas do processo de catequese, entendido como uma forma de imposição cultural.⁸ Não adentraremos nesse aspecto, apenas ressaltamos o papel dos colégios jesuítas e seu respectivo modelo pedagógico, nesse processo.

No século XVI, a intenção de controle dos colonos e índios, fosse por meio da catequese ou por meio da confissão, estavam intrinsecamente vinculados ao ensino, às atividades trabalhadas e aos métodos e procedimentos pedagógico. Por sua vez, eram parte integrantes de uma mentalidade barroca que primava pela ordem social, pela hierarquia estratificada e pelo controle total da sociedade, por meio do controle de pensamento e de atitudes.

Considerações finais

As reflexões aqui apresentadas fazem parte de uma preocupação acerca da relação entre jesuítas e pensamento barroco, objeto da pesquisa que ora desenvolvemos sobre a cultura barroca nas vilas açucareiras da América portuguesa dos séculos XVI ao XVIII. Nesse estudo nos defrontamos com o fato da doutrina jesuíta estar na origem do pensamento barroco, e ao mesmo tempo ser a principal responsável pela formação letrada nas vilas açucareiras desses séculos. O aprofundamento sobre a doutrina, a educação escolar e modelo e procedimentos pedagógicos postos em prática pela Ordem Jesuíta é uma etapa fundamental para a observação minuciosa da mentalidade e estrutura social barrocas na sociedade açucareira colonial.

Ao observarmos a documentação manuscrita oriunda do Colégio de Olinda encontramos vestígios de que a principal preocupação dos jesuítas em Pernambuco dos séculos XVII e XVIII era, sobretudo, a educação escolar das elites açucareiras.⁹ Percebemos, assim, uma mudança de foco ocorrida desde o início da colonização.

Mesmo considerando as diversas abordagens que podem ser empregadas, uma das principais conclusões do trabalho de pesquisa até agora já realizado diz respeito à intrincada relação entre doutrina jesuíta, educação escolar e mentalidade barroca.

130

Notas

- 1 Entre os autores que abordam os modelos pedagógicos podemos mencionar Schmitz (1994) e Paiva (2000), privilegiando o processo aculturador promovido pelos jesuítas, segundo Bosi (1992).
- 2 Para compreender a cultura barroca recomendamos Maravall (1977) e França (2000). Para a adaptação e reinterpretação da cultura barroca pela sociedade canavieira da América portuguesa no século XVII (Consultar Silva, 2003).
- 3 Cabe aqui uma ressalva sobre o consumo cultural. O dirigismo de Igreja e Estado, visível no controle da produção cultural, não pode ser tomado como correspondendo a uma aceitação passiva por parte do público. O próprio Maravall (1977) alerta para o fato de que o século XVII foi um período de grandes revoltas na Espanha. Um momento onde o inconformismo das camadas populares e da burguesia se manifestou muitas vezes de forma violenta. Ou seja, os ditames do poder absoluto não eram aceitos sem ressalvas. Mas, foi justamente essa característica que fez com que o controle da produção cultural se intensificasse, em uma tentativa de subordinar o inconformismo. Que o público espectador das obras barrocas realizava sua própria interpretação da obra, muitas vezes à revelia da intenção do encomendador, fica claro ao observarmos, por exemplo, a miscigenação



no barroco americano. No entanto, o controle sobre a produção cultural é um forte indício das necessidades e projetos do poder absoluto e como o pensamento jesuíta se insere na esfera da produção não do consumo cultural.

- 4 Os Ejercicios Espirituales estão disponíveis em: BitBiblioteca – Analítica.com. Venezuela: www.analitica.com.bitbiblioteca/loyola/ejercicios Acesso em: 09 set. 2005.
- 5 O trabalho de Quevedo (2000) nos oferece uma visão da doutrina da Companhia de Jesus semelhante aquele trabalho de Karnal (1998) faz com as influências medievais e renascentistas na obra de Loyola e sua repercussão na América.
- 6 Todos os trechos citados dos Ejercicios Espirituales foram retirados da versão integral desse documento disponível em: BitBiblioteca – Analítica.com. Venezuela: www.analitica.com.bitbiblioteca/loyola/ejercicios Acesso em: 09 set. 2005.
- 7 Exemplos de estudos sobre os jesuítas no Paraguai são Haubert (1998), Quevedo (2000) e Franzen (2003).
- 8 Como exemplo dessa historiografia crítica sobre colonização (Consultar Bosi, 1992 e Gruzinski, 2001).
- 9 Essa documentação fotografada dos manuscritos do acervo do Arquivo Histórico Ultramarino em Lisboa pode ser encontrada no Laboratório de Pesquisa e Ensino de História do Departamento de História (LAPEH-UFPE).

Referências

131

BOSI, Alfredo. **A dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

EJERCICIOS ESPIRITUALES. Disponível em: BitBiblioteca. Analítica.com.(Venezuela) www.analitica.com.bitbiblioteca/loyola/ejercicios Acesso em: 09 nov. 2005.

FRANÇA, Eduardo D'Oliveira. **Portugal na época da restauração**. São Paulo: Hucitec, 1997.

FRANZEN, Beatriz Vasconcelos. **Jesuítas portugueses e espanhóis no sul do Brasil e Paraguai coloniais**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003.

GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

HAUBERT, Máxima. **Índios e jesuítas no tempo das missões**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KARNAL, Leandro. **Teatro da fé – representação religiosa no Brasil e no México do século XVI**. São Paulo: Hucitec, 1998.

MARAVALL, José Antonio. **A Cultura do barroco – análise de uma estrutura histórica**. São Paulo: EDUSP, 1997.

NÓBREGA, Manoel da. **Cartas do Brasil** (1549-1560) – Cartas jesuíticas I. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1988.

PAIVA, José Maria de. Educação jesuítica no Brasil colonial. In: LOPES, Eliane Marta Teixeira; FARIA FILHO, Luciano Mendes; VEIGA, Cynthia Greive (Org.). **500 Anos de Educação no Brasil**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

PISNITCHENKO, Olga. **A Arte de persuadir nos autos religiosos de José de Anchieta**. 2004. 159 f. Dissertação (Mestrado em Teoria Literária) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.

QUEVEDO, Júlio. **Guerreiros e jesuítas na utopia do Prata**. Bauru: EDUSC, 2000.

SCHMITZ, Egídio Francisco. **Os jesuítas e a educação**: filosofia educacional da Companhia de Jesus. São Leopoldo: Editora Unisinos, 1994.

SILVA, Kalina Vanderlei Paiva da. **“Nas solidões vastas e assustadoras”** – os pobres do açúcar na conquista do sertão de pernambuco nos séculos XVII e XVIII. 2003. 362 f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2003.

Kalina Vanderlei Paiva da Silva
Profª. da Universidade de Pernambuco e
Faculdade de Formação de Professores de Nazaré da Mata
Coordenadora do Grupo de Estudos História Sócio-cultural
da América Latina (GEHSCAL)
Rua Dr. Correia da Silva | 126
Várzea | Recife | CEP 50741-140
E-mail | kalinavan@uol.com.br
<http://gehscal.vilabol.uol.com.br>

Recebido 1 nov. 2005

Aceito 8 nov. 2005