



# Elementos Fundamentais da Pedagogia Jesuítica

Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro  
Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia

## Resumo

O presente trabalho apresenta o panorama do mundo ocidental cristão em torno do século XV, algumas das controvérsias que contribuíram para a cisão religiosa da modernidade, as tendências pedagógicas tomadas, a partir de então, pela Igreja Católica, com destaque especial para a participação da Companhia de Jesus no Concílio de Trento. Discorre, a seguir, sobre a vida de Inácio de Loyola, principalmente sobre as motivações que o levaram a fundar a Companhia de Jesus em 1534. Finalmente, considera sobre os principais escritos de Inácio: os *Exercícios Espirituais*, as *Constituições da Companhia de Jesus* e a *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu*, correlacionando estes documentos com os caminhos que a Companhia seguiu, desde Inácio de Loyola até à supressão da Ordem em 1773, e a influência desses documentos na proposta educacional dos Jesuítas.

Palavras-chave: Companhia de Jesus, Inácio de Loyola, Educação Jesuítica

## Abstract

This research shows the occidental Christian world view around the 15th century, some of the controversies that contributed to the modern religion disagreement, the pedagogic tendency of the catholic church since that time, in special for the "Jesus Company Participation" in Trento Concilio. In sequency relates about Inácio Loyola's life prominently about the motivation that got him to build the "Jesus Company" in 1534. At least relates to the most important articles of Inácio: *The Spirituals Exercises*, *The Constitution of Jesus Company* and the *Ratio Atque Institutio Studiorum Societatis Iesu*, relating these documents with the direction that the company followed since Inácio de Loyola, until the supretion of the organization in 1773, and the influence of these documents in educational purpose of the Jesuits.

Keywords: Jesus Company, Inácio de Loyola, Educational Purpose of the Jesuits



## A contra reforma e a companhia de Jesus

Com o surgimento do protestantismo no início do século XVI, o ocidente iniciou uma cisão religiosa que dividiu o mundo cristão em dois: dos católicos e dos protestantes. Existem várias explicações sobre a Reforma Protestante, mas, geralmente, fala-se em duas causas principais: a explicação tradicional diz que a Reforma aconteceu devido a abusos e desordens que havia na Igreja de então, sobretudo na própria cúria romana. Tal situação era motivo de preocupação não só dos dissidentes, como Martin Lutero, como, também, de boa parte do clero católico.

Na explicação dos protestantes, os reformadores quiseram evocar o genuíno e autêntico sentido do cristianismo, do qual a Igreja romana, aos poucos, se separara. Outros textos mostram que Lutero não queria se separar da Igreja. Queria, sim, uma transformação radical: do primado papal, da liturgia, dos dízimos, das imagens etc. Nessa perspectiva, não se tratou, pois, só de uma reforma moral ou administrativa, mas, sobretudo, de uma reforma teológica (MARTINA, 1995).

Ao rejeitar a tese tradicional, o historiador francês, Lucien Fevre, propõe novas explicações, sublinhando, principalmente, os aspectos psicológicos de necessidade de uma nova religiosidade, sem hipocrisias e com mais paz interior, ressaltando, de modo enfático, a influência pessoal de Lutero “[...] com sua índole complexa, sua religiosidade assustadora e imponente, que despertava uma forte impressão no espírito dos seus ouvintes.” Segundo as teses de alguns marxistas, Lutero “[...] compartilhava das aspirações de seu povo oprimido pela burguesia latifundiária, e que soube guiá-lo, com eficácia, à revolta” (FEVRE apud MARTINA, 1995, p. 55).

São muitas as controvérsias acerca da questão, mas o comércio das indulgências plenárias, principalmente no conturbado cenário alemão (envolvendo o alto clero e banqueiros), é apontado como uma das causas motrizes iniciais da Reforma. Guido Zagheni (1999, p.74) conta que, na época de Lutero, um padre dominicano, denominado como Tetzel, encarregado pela Igreja de pregar sobre as indulgências, chegou a uma cidade, a 30 Km de Wittenberg, na Alemanha e obteve bastante sucesso na sua pregação, na qual, carregando nas tintas, “pregava que a alma era libertada do purgatório tão logo a moeda caísse na caixa de esmolas”.

As polêmicas entre católicos e protestantes levaram a um florescimento da literatura religiosa em todas as suas especialidades, ou seja, no plano da



Filosofia e da Teologia, no plano dos estudos bíblicos e canônicos, na literatura ascética e mística e na produção pedagógico-religiosa. Como esses campos intelectuais não eram delimitados, freqüentemente um mesmo escritor se distinguia simultaneamente como teólogo, exegeta, dogmático, místico e moralista. Nesse contexto, se o campo maior onde se exercitavam as hostes católicas foram as assembléias do Concílio de Trento, os mais aguerridos paladinos foram, sem dúvida, os religiosos da Companhia da Jesus.

Até os séculos XIV e XV o texto básico que predominou na Igreja não foi a *Suma Teológica* de S. Tomás, sobretudo o *Livro das Sentenças*, de Pedro Lombardo. E no campo filosófico predominaram as concepções nominalistas. Contudo, no alvorecer do século XVI e durante todo o século XVII, começou a ressurgir o pensamento aquiniano que irá se cristalizar até o século XVIII, principalmente na Itália e no Mundo Ibérico. Foi na Universidade de Paris, em 1509, que Pedro Crockaerte adotou a *Suma Teológica*, pela primeira vez, como livro de texto no lugar das *Sentenças* de Lombardo, destacando a '*Secunda-Secundae*' (texto que integra a Segunda Parte da *Suma*).

Será precisamente esta '*Secunda-Secundae*' que encontrará maior número de comentadores. O próprio Crockaerte teve o cuidado de mandá-la imprimir para ouvintes [...] Ora, ele foi auxiliado nesta tarefa por um jovem espanhol, FRANCISCO DE VITÓRIA, que transplanta imediatamente para a sua pátria os novos métodos. E isto dá início à famosa escola teológica de Salamanca, à qual durante todo o século XVI pode orgulhar-se de ter possuído, após Vitória (+ 1546), mestres tão reputados como MELQUIOR CANO (+ 1560), DOMINGOS SOTO (+ 1560), BARTOLOMEU DE MEDINA (+ 1580), JOÃO MÂNCIO DEL CORPUS CHRISTI, o mestre de São João da Cruz, e DOMINGOS BANEZ (+ 1604) (1960, p. 57) (HÄRING, 1960, p. 57, grifos do autor).

Esses salmaticenses adotarão a Moral de São Tomás adaptada ao pensamento nominalista, com vistas a responder os problemas contemporâneos. Vitória, por exemplo, é considerado por Häring como o fundador do Direito Internacional, conhecia todos os problemas da sua época e os discutia com base em casos reais. Como informa Häring, eles todos adotaram o tomismo, todavia sem aprofundar-lhe a síntese.

Na *Suma*, o dogma interessa-lhes menos que a moral, e acentua-se entre eles o risco de reduzir esta moral exclusivamente à '*Secunda-Secundae*'. Exemplo: dos catorze anos consagrados ao comentário



da Suma, Vitória destina dez à Segunda Parte, tratamento de preferência, do qual a 'Secunda-Secundae' é a principal beneficiária (HÄRING, 1960, p. 57).

Considera Häring que por causa da importância atribuída à segunda parte, aconteceu a ruptura entre a teologia dogmática e a teologia moral, fato que conseqüentemente, direcionou também os caminhos da pedagogia cristã.

Os autores citados foram a primeira geração da escola salmaticense e conviveram com outros nomes, igualmente famosos no seu tempo, a maioria deles, jesuítas. Eram chamados os fundadores da 'Segunda Escolástica' na Península Ibérica. Esses jesuítas contemporâneos do Padre Cláudio Acquaviva, Geral da Companhia de Jesus de 1585 a 1615, preparam as bases teológicas, consideradas como plataforma da ação missionária e da ação pedagógica jesuítica, principalmente no mundo ibérico, até a supressão da Ordem em 1773. Sobre estes teólogos, Häring acrescenta que

[...] desde o fim do século XVI: Toledo (1532-1596), Gregório de Valência (1541-1603), Gabriel Vasquez (+1604), e Francisco Suarez (+1617) [...] comentam bem a Suma de São Tomás, mas traçam, em face do ilustre mestre dominicano uma linha de independência demasiadamente ampla. De Suarez pôde-se mesmo escrever, talvez um pouco sumariamente, que ele parece querer conciliar o tomismo com as doutrinas reinantes desde G. de Ockam. [...] As questões do direito natural, do direito civil e do direito das gentes são por êle tratadas com argúcia e profundeza, com senso realista das necessidades do seu tempo e de todos os tempos. Nesta mesma linha jurídica, outros teólogos jesuítas publicam grandes tratados; citemos o 'De Matrimonio' de Sanchez (1550-1610), o 'De Justitia et Jure', no qual Luis Molina (1545-1666) segue a evolução dos métodos comerciais e financeiros, especialmente no que se refere à Espanha e Portugal [...] Logo após o cardeal de Lugo (1583-1660) escreverá seus clássicos 'De Justitia' e de 'Poenitentia' (HÄRING, 1960, p. 59).

Do ponto de vista prático, ou seja, da pedagogia aplicada à vida cristã, o que predominou, nos séculos XV e XVI, paralelamente à Teologia, foi o uso das Sumas, como guia dos confessores, sucedendo às listas de pecados (penitenciais) anteriores. Como exemplo, a *Summa Antonina*, possuía quatro volumes, contendo noções gerais, pecados capitais, estados de vida e virtudes; e a *Summa Silvestrina* teve mais de catorze edições. Essas sumas



não eram tratados teológicos, mas, sim, guias úteis para instruir os sacerdotes nos ministérios e nos sacramentos. Especialmente para a Confissão, surgiram as *Summae Confessorum*, principalmente com as exigências pós-tridentinas sobre o sacramento da Confissão. Segundo Häring, o Concílio de Trento fixou também normas para o catecismo cristão, com prevalente participação dos jesuítas.

## **O catecismo cristão do concílio de trento**

Do ponto de vista específico da pedagogia-doutrinária e de acordo com as novas ordens tridentinas, elaborou-se o *Catecismo Romano*. Até à Idade Moderna, notabilizaram-se em cada tempo as catequeses de São Cirilo, de Santo Agostinho e de São Tomás de Aquino, com catecismos que forneceram o modelo padrão, pelos quais se orientou a catequese, no decorrer da pedagogia cristã, com normas de suscitar a fé, administrar os sacramentos e exercitar a oração, segundo a máxima: crer, agir e orar (MARTINS, 1951).

De conformidade com Martins (1951), com Concílio de Trento, a idéia do catecismo volta a ser fundamental e seu cânone será o *Catecismo Romano*, cujo modelo, foi o manual pastoral trabalhado pelos jesuítas S. Pedro Canísio, Edmundo Auger e o Cardeal Roberto Belarmino, também jesuíta. Em Portugal, a *Doutrina Cristã* do Jesuíta Marcos Jorge foi composta a pedido do Cardeal D. Henrique, tratando sumariamente dos seguintes pontos: Sois cristãos? Que quer dizer cristão? Sinal do cristão, *Pater-noster*, Ave-Maria, Salve Rainha, Credo, artigos da Fé, Mandamentos de Deus, Mandamentos da Igreja, sete pecados capitais, Sacramentos, boas obras, oração, jejum, esmola, as obras de misericórdia, as virtudes teologais, os dons do Espírito Santo, as bem-aventuranças, os conselhos evangélicos, modo de ajudar a missa, orações, e bênção de mesa. Poucos anos depois da primeira edição, os jesuítas introduziram o *Catecismo* de Marcos Jorge no Brasil e, em 1574, o Padre Leonardo Vale, S.J., trasladou-o para o tupi. Como se pode observar, a maior parte dos religiosos envolvidos na elaboração do *Catecismo Romano* pertenceu à Companhia de Jesus.

Em 1559, saiu em Portugal a primeira edição do *Compêndio de Doutrina Cristã*, de Frei Luís de Granada, versando sobre o Símbolo (o Credo), os Mandamentos, a oração, a graça, as obras que acompanham a oração, os Sacramentos, dentre outras normas. Sustenta Frédéric Mauro que "*As Obras Espirituais de Luis de Granada*, parece terem sido apreciadas [no Brasil], bem



como os livros de novena ou de oração em geral. Mas todos tinham preços bastante elevados, o que as tornava inacessíveis à maioria da população" (MAURO apud MARTINS, 1951, p. 24).

Mostra ainda Martins que na Espanha, alguns padres, como Domingos de Soto, O.P., o cartucho Estêvão Salazar, e Jerônimo Ripalda, S.J., também publicaram catecismos. Em 1548, Pedro Soto, O.P. escreveu as *Intituciones Christianae*, em latim, eivadas da espiritualidade espanhola. Em 1552, na Itália, o Bispo de Milão, Martim Pérez de Ayala publicou *El Catecumeno, o Cristiano Instruido*, que foi muito usado em toda a Itália. Mas, os primeiros catecismos da América são anteriores ou contemporâneos aos de Lutero, S. Pedro Canísio e Cardeal Belarmino. Segundo Martins:

[...] desde logo se fez sentir a falta de manuais apropriados para a catequização dos infiéis. Sem perda de tempo, fizeram os missionários cartilhas ou cartinhas. Em parte adotavam e reduziam a matéria dos catecismos europeus. Na América, circulavam exemplares copiados à mão, e nem todos os catecismos chegaram a ser impressos (MARTINS, 1951, p. 25).

112 A necessidade de um manual de instrução para padres, leigos, crianças e infiéis foi discutida desde o início do Concílio de Trento, mas, na verdade, os trabalhos do catecismo só começaram a tomar vulto no final desse encontro da Igreja Católica. A partir de então, os Pontífices publicaram diversas encíclicas visando a uma ampla divulgação do *Catecismo Romano*. Ao lado disso, apareceram várias versões em línguas modernas, sendo que, em 1590, foi realizada uma tradução para o português pelo Padre Cristóvão de Matos. Entretanto, alguns setores do clero preferiram fazer uso do original latino. Do século XVII em diante, algumas controvérsias sobre a graça e o probabilismo prejudicaram uma exposição mais pedagógica da doutrina cristã. A partir do século XVIII, o jansenismo e o racionalismo investiram contra a pedagogia cristã tradicional como estava exposta no Catecismo Tridentino (MARTINS, 1951).

Formalmente, considera Martins o *Catecismo Romano* é uma exposição temática das verdades cristãs. A matéria divide-se em quatro partes distintas: *De symbolo Apostolorum, de Sacramentis, de Decalogo, de Oratione praesertim Dominica*, que representam a divisão tradicional da doutrina cristã (crer, orar, agir). Molda-se na teologia de S. Tomás e funda-se no modelo jesuítico de S. Pedro Canísio e do Cardeal Roberto Belarmino.



As intenções do Catecismo eram, além de suscitar a fé, afirmá-la e aprofundá-la. Para isso, deveria expor o que o cristão deveria crer e realçava os pontos de instrução que o sacerdote deveria acentuar. Faz ressaltar de modo convincente, estético e empolgante, os valores vitais do Cristianismo, apontando o nexó existente entre a fé sobrenatural e as realidades da vida humana. Também considerava grande importância à aquisição das virtudes, a perfeição da vida cristã no amor a Deus e ao próximo. Destarte, todos os catecismos da Igreja Católica tomaram o Catecismo Romano como modelo. Segundo Martins (1951), à semelhança do Tridentino, o Catecismo Romano inculca-nos, praticamente, a suma importância que tem a Sagrada Escritura para a virtude e a santidade.

Os seus conteúdos doutrinários de conformidade com o Concílio Tridentino, realçam a glória e a grandeza de Deus; bondade e misericórdia; o amor de Cristo e misericórdia na Encarnação; a união de Cristo e os fiéis com a Igreja vivificada pelo Espírito Santo, segundo os dogmas da fé, da doutrina dos Sacramentos, além de exemplificar como deve ser a instrução dos fiéis. A doutrina dos Mandamentos sintetiza a moral cristã e indica meios para evitar os pecados (pelas virtudes contrárias). Uma boa parte trata da oração, especialmente da oração dominical (MARTINS, 1951).

113

Destarte, no século XVI e XVII, do ponto de vista de vista da pedagogia religiosa, dois fatores igualmente importantes colaboraram para um redirecionamento pedagógico, os quais se bem não tenha alterado os conteúdos clássicos e teológicos nem a forma curricular tradicional (do *trivium* e do *quadrivium*), normatizou, sistematizou e valorizou esta pedagogia e, sobretudo, intensificou a docência e a evangelização, com ênfase nos países ibéricos.

O primeiro fator foi o Concílio de Trento; o segundo foi a criação da Companhia de Jesus, cujos membros cumpriram o papel mais significativo da história pedagógica dos séculos posteriores. Aliado a estes, outros fatores de peso foram: a crescente centralização romana da Igreja Católica (coincidente com a formação das nações), uma conseqüente concentração de poderes eclesiásticos no papado e uma organização eclesiástico-administrativa, cada vez mais eficaz, partindo do centro de unidade do catolicismo. João Adolfo Hansen, reconstruindo elementos da estrutura, da função e do valor da cultura escolar jesuítica no século XVII afirma:

No século XVII, a cultura escolar jesuítica sistematizada e ordenada pelo *Ratio Studiorum atque institutio Societatis Jesu*, publicado em



1599, associava-se à 'política católica' portuguesa como um conjunto de *normas*, que definiam saberes a serem ensinados e condutas a serem inculcadas, e um conjunto de *práticas*, que permitiam a transmissão desses saberes e a incorporação de comportamentos, normas e práticas. Nesse tempo, em seus colégios, a Companhia de Jesus divulgava o modelo cultural do cortesão e seus padrões distintivos de 'discrição', 'agudeza', 'prudência', 'dissimulação honesta', como o ideal de excelência humana (HANSEN, 2001, p. 13).

Pode-se dizer que, de um lado, a cisão da Igreja em protestantismo e catolicismo, a fundação da Companhia de Jesus e o Concílio de Trento e suas avaliações pertinentes, formaram o ponto de partida para o direcionamento da ética, da moral e da doutrina católica na modernidade. Pelo visto, não é possível conhecer a educação moderna se não retrocedermos até às raízes dos pensamentos fundadores da Companhia de Jesus.

## **Raízes pedagógicas dos jesuítas**

No cenário educacional imediatamente anterior a Trento, um dos pontos de partida para se compreender a concepção e a ação pedagógica da Companhia de Jesus no Brasil, é reconstituir a sua semente inicial plantada por seu fundador Inácio de Loyola. Compreender como se deu a sua primeira educação na Espanha católica, a realidade do seu mundo espiritual e, prevalentemente, entender a importância e o poder que detinha a Igreja Católica naquela época.

Em virtude do significativo papel que a Companhia de Jesus desempenhou na conformação dos destinos dos mundos europeu e colonial, desde a sua fundação em 1540 até a sua supressão em 1773, pelo Papa Clemente XIV, a sua história e a história do seu fundador, beatificado no ano de 1609 e canonizado no ano de 1622, como Santo Inácio de Loyola, são assaz conhecidas tanto graças às exaustivas pesquisas realizadas pela própria Companhia de Jesus quanto realizadas por historiadores de diversas áreas.

Abundam histórias sobre a Companhia de Jesus, sobre a obra de Santo Inácio de Loyola e de outros padres da Ordem. Algumas foram escritas ainda durante as suas vidas. As tonalidades destes estudos variaram de acordo com os pontos de vista dos seus autores: internos ou externos à Ordem, simpáticos ou antagônicos aos princípios inacianos, e, ainda, de acordo com os estilos literários ou os fervores religiosos de cada época.



Ao lado da *Autobiografia*, do epistolário, do *Diário Espiritual*, dos *Exercícios Espirituais* e das *Constituições da Companhia*, todos de autoria do próprio Inácio (Cf. *Obras Completas de Santo Ignacio de Loyola*, 1987), existem inúmeros outros documentos manuscritos e impressos sobre Santo Inácio e sobre a história da Companhia em diversos arquivos da Itália, França, Espanha, dentre outros. Além das biografias originais existem tratados históricos, cujos estilos e conteúdos evoluem desde a tendência mística tão comum no tempo de Santo Inácio, passando pelos exageros estilísticos barrocos e aqueles que atendem aos rigores da historiografia contemporânea.

## **Santo Inácio de Loyola: vida e obra**

As primeiras publicações sobre os inacianos começam com a própria autobiografia de Santo Inácio, ditada a um confrade, o Pe. Luiz Gonçalves da Câmara, por insistência dos outros contemporâneos, principalmente do Pe. Nadal, que acreditavam na importância do relato do Santo para os destinos da Companhia:

Chegou o P. Nadal e alegrou-se muito do que estava começado, e me pediu importunasse de novo o Padre [Inácio]. Dizia-me, muitas vezes, que em nada podia o Padre beneficiar mais à Companhia do que nisto; isto era fundá-la verdadeiramente'. A insistência de Nadal, em pedir a S. Inácio a relação dos atos de sua vida, provém de um princípio, várias vezes por ele inculcado, e é que a Companhia tem a Inácio não só como autor, escolhido por Deus, mas também como modelo, ao qual deve imitar. Este princípio repete-o, entre outras passagens, nas práticas do Colégio Romano em 1557 (LOYOLA, 1987, p.15).

115

Por esses escritos, sabe-se que Inácio de Loyola nasceu em Guipúzcoa, na Espanha, em 1491, de família nobre. A princípio, fora pajem do duque de Navarra e estava destinado a seguir a carreira militar. Sua vida começou a mudar quando, aos vinte e seis anos de idade, foi gravemente ferido na defesa da fortaleza de Pamplona em luta contra os franceses. Ficou entre a vida e a morte, mas, já convalescente e sentindo-se bem, pediu livros, especialmente livros de cavalaria. Na falta destes, deram-lhe livros piedosos que, pouco a pouco, foram operando uma transformação em seu espírito que oscilava entre o desejo de imitar a Cristo e o desejo de realizar façanhas que o levariam a conquistar a dama do seu coração. Ele mesmo ditou para o P. Câmara que:



Lendo-os muitas vezes, algum tanto se ia afeiçoando ao que ali estava escrito. Mas, deixando-os de ler, algumas vezes parava a pensar no que havia lido. Outras vezes em assuntos do mundo, em que antes costumava pensar [...] lendo a vida de Nosso Senhor e dos Santos, parava a pensar, raciocinando consigo: E se eu realizasse isto que fez S. Francisco? e isto que fez S. Domingos? Esta sucessão de pensamentos tão diversos durou bastante tempo (LOYOLA, 1987, p. 23).

Em março de 1522, passando por Montserrat, na Espanha já em processo de conversão, Santo Inácio fez uma confissão espiritual que durou três dias, contando detalhadamente os seus pecados. Depois, seguiu para Manresa, também na Espanha, onde começou verdadeiramente o seu processo de conversão espiritual, com nova confissão e forte arrependimento, duríssimas penitências e severas disciplinas corporais, meditações e jejuns, em um excesso que o tempo e o confessor se encarregaram de corrigir. Foi nesta estada em Manresa, de acordo com seus biógrafos, que foram gestados os *Exercícios Espirituais*, sob a inspiração do *Exercitatório* do Abade Cisneros, da *Imitação de Cristo* e de outros livros espirituais, usados naquela época.

116 A conversão de Inácio de Loyola é compreensível em um terreno onde se cultivava intenso fervor religioso e fé exarcebada propiciando êxtases, visões e arroubos místicos muito ao gosto da época. Vale lembrar, também, a importância que teve a leitura da vida dos santos e da vida de Cristo, principalmente de São Francisco e São Domingos, no sentido de germinar a sua espiritualidade e fortalecê-lo no combate às tendências 'mundanas,' em um momento em que se achava fragilizado pela doença.

Assim, contrapondo-se à vanglória do guerreiro surgiu o exercício do silêncio. Na convalescença, seus pensamentos oscilavam entre os pensamentos 'mundanos' e espirituais. Nessa experiência, pouco a pouco, começou Santo Inácio a observar a felicidade duradoura que lhe traziam os pensamentos espirituais. Era o nascer da fé e a motivação inicial para a redação dos *Exercícios Espirituais*. Na sua *Autobiografia* ele relatou:

[...] detinha-se sempre no pensamento que voltava, ora dos feitos mundanos que desejava realizar, ora dos assuntos de Deus que se lhe ofereciam à fantasia, até se sentir cansado. [...] Notou, todavia, esta diferença: quando pensava nos assuntos do mundo, tinha muito prazer; mas quando, depois de cansado, os deixava, achava-se



seco e descontente. Ao contrário, quando pensava em ir a Jerusalém descalço, em não comer senão verduras, em imitar todos os mais rigores que via nos Santos, não se consolava só quando se detinha em tais pensamentos, mas, ainda, depois de os deixar (LOYOLA, 1987, p. 23).

Com a fé consolidada, Santo Inácio de Loyola pretendeu entregar-se à devoção e ao apostolado em Jerusalém. Foi, então, para Barcelona, de lá partiu para Gaeta, passando uma curta temporada em Roma. A seguir, em 1523, embarcou de Veneza para Jerusalém onde visitou todos os passos da Paixão de Cristo. Porém, foi proibido de lá permanecer pelo Custódio Franciscano, que o aconselhou a adquirir primeiro uma formação básica, para somente depois se dedicar à pregação apostólica (LLORCA; VILLOSLADA; MONTALBAN, 1960).

Santo Inácio obedeceu e voltou para Veneza. De lá, retornou a Barcelona, convencido da necessidade de realizar estudos eclesiásticos, pois compreendera que só após ser ordenado como sacerdote poderia realizar seu plano missionário na Terra Santa. Em Barcelona começou a estudar com muita diligência o latim e a gramática, e depois de dois anos, foi para Alcalá, continuar com os estudos de Filosofia.

Nesse tempo em que a fé e a heresia se confundiam em limites quase imperceptíveis, Santo Inácio foi chamado três vezes à Inquisição para se explicar. Entretanto, nada tinha feito que incorresse em desrespeito às leis católicas. Segundo Cardoso:

[...] Foi chamado perante quatro juizes, três doutores. [...] Então lhe perguntaram muitas coisas, não só dos Exercícios, mas de teologia, por exemplo, como entendia os artigos da Trindade e do Sacramento [...] falou de tal maneira que não puderam censurá-lo. [...] Não se achava nenhum erro, nem em conduta nem em doutrina. Podiam continuar a ensinar a doutrina cristã e a falar de coisas de Deus, contanto que nunca definissem 'isso é peccadò mortal, isso é venial' senão depois de quatro anos a mais de estudo. [...] Assim resolveu ir para Paris estudar (CARDOSO, 1987, p. 80).

Esses acontecimentos levam a crer que a determinação de Santo Inácio em estudar e a importância que a Companhia de Jesus elevou aos estudos e ao preparo dos seus quadros surgiram em parte, dessas proibições da Igreja, de que Inácio pregasse, recomendasse os *Exercícios*, se vestisse



como penitente ou, mesmo, que andasse descalço, sem possuir as prerrogativas necessárias para o exercício do apostolado.

Santo Inácio de Loyola decidido a intensificar seus estudos foi para Paris, aonde chegou em 1528 e permaneceu até 1535. Em Paris, passou por um profundo processo vivencial que serviu posteriormente de fonte inspiradora da pedagogia jesuíta, segundo o sistema de ensino parisiense. Ou seja,

[...] o '*modus parisiensis*', não era propriamente original nem codificado num documento. Recolhia uma longa experiência educacional, testada nos embates entre humanistas e escolásticos desde o século XV. Calcava-se nas humanidades clássicas como fundamento para os ulteriores estudos de Artes (Filosofia) e Teologia. A grade curricular apresentava-se concatenada, orgânica, com as matérias dispostas numa progressão que não permitia o avanço do aluno em débito com os conteúdos daquela etapa. Insistia-se na atividade do aluno, com muitos exercícios de repetição, em vista da assimilação pessoal. Os alunos eram divididos em classes conforme a idade, a bagagem intelectual e a complexidade das matérias. A frequência às aulas era obrigatória; os professores encontravam-se disponíveis ao atendimento dos interessados (KLEIN, 1997, p. 26).

118

De acordo com Klein, a experiência pedagógica parisiense marcou Santo Inácio por diversos fatores não encontrados nas demais universidades, a ponto de não hesitar em recomendá-lo ao seu sobrinho Beltrán de Loyola, em setembro de 1539: "[...] eu não o enviaria a outro lugar que não Paris, porque lá vós o fareis aproveitar mais em poucos anos que em muitos outros em outras universidades, e depois é terra onde os estudantes conservam mais honestidade e virtude" (IPARRAGUIRRE *apud* KLEIN, 1997, p. 26). O '*modo parisiense*' apresentava um conjunto de costumes escolares, de normas pedagógicas, de princípios que modelaram durante séculos o ensino parisiense, conferindo-lhe personalidade única e original, como fica dito na citação abaixo:

[...] mas o que parece verdadeiramente caracterizar, e de modo algum representar a autêntica fisionomia do sistema de ensino parisiense, é o método que aí vigorava. Poder-se-ia definir esse método como uma atividade infatigável, um exercício e uma prática constante, uma espécie de incessante ginástica do espírito que mobiliza todos os recursos e todas as faculdades da pessoa humana no processo de educação (CODINA *apud* KLEIN, 1997, p. 26).



O certo é que os sete anos em Paris no ambiente mais intelectual da Europa, solidificaram os seus conhecimentos eclesiásticos e teológicos. Foi naquele terreno fértil, agregando os seis primeiros companheiros e orientado pelos *Exercícios Espirituais*, que Inácio de Loyola plantou a semente inicial do que seria, mais tarde, a frondosa Companhia de Jesus.

Assim, no dia 15 de agosto de 1534, dia da festa da Assunção da Virgem, Santo Inácio de Loyola e seus companheiros Pedro Fabro, Francisco Xavier, Diogo Laínez, Alfonso Salmerón, Nicolau Bobadilha e Simão Rodrigues, decidiram empreender uma cruzada a Terra Santa (Jerusalém) na defesa da fé católica. Lá em Jerusalém, fizeram votos de pobreza e de castidade e um terceiro voto para se dedicarem à conversão dos infiéis. Este foi o propósito inicial da futura Companhia de Jesus.

Santo Inácio de Loyola voltou à Espanha onde passou alguns meses, e mais tarde, em 1537, se encontrou com os companheiros em Veneza como haviam combinado. Posteriormente, juntaram-se a eles: Cláudio Jayo, Pascoal Broët e Juan Conduri. Como não puderam embarcar para o Oriente devido à guerra entre venezianos e turcos, ali ficaram durante um ano, ordenaram-se sacerdotes e depois se dirigiram para Roma, onde pretendiam se colocar à disposição do Papa Paulo III. Foi a partir daí que sentiram a necessidade de reforma na Igreja e tiveram a idéia de criar um verdadeiro instituto religioso, perpetuando o trabalho do apostolado.

Santo Inácio e os seus primeiros companheiros começaram, então, a se organizar como uma Ordem religiosa e designaram de Companhia de Jesus, considerando-se como soldados de Cristo e às ordens do pontífice romano. Inicialmente, quando os colégios ainda não tinham sido estabelecidos, os homens que se alistavam na Companhia de Jesus estudavam em universidades, vivendo em colégios, à moda parisiense (HANSEN, 2001). Principiaram, nesse momento, um intenso trabalho apostólico, tendo como base os *Exercícios Espirituais*. Ao mesmo tempo, prepararam terreno para a organização da Companhia de Jesus que foi aprovada por meio da bula *Regimini Militantis Ecclesiae*, em 27 de setembro de 1540, pelo Papa Paulo III.

Ficou evidenciado, portanto, já nos primórdios inacianos, o cerne da missão da Companhia de Jesus de auxiliar a Igreja e o papa no combate aos hereges e na conversão dos infiéis. Para isso, a Companhia organizou-se diferentemente das demais ordens religiosas, com uma série de características



especiais visando, sobretudo, à consecução desses objetivos. Assim, os jesuítas, quanto à forma de vida estiveram sempre:

- a) Escolhendo aquela prática já generalizada pelas ordens regulares, de intensificação extraordinária do trabalho apostólico. Porém, a Companhia se diferenciava das demais por possuir, além dos votos de pobreza, castidade e obediência, um quarto voto, de obediência absoluta ao papa, em qualquer trabalho onde ele quisesse mandá-los. Caracterizavam-se, assim, de maneira inteiramente nova, como 'tropas em prontidão', que pretendiam desenvolver um intenso trabalho de apostolado;
- b) Introduzindo um período de duração maior na formação dos seus quadros, impondo um noviciado de dois anos e 'retardando notavelmente a profissão, que não se fazia a não ser dez, quinze ou mais anos depois da entrada na Ordem';
- c) Organizando-se hierarquicamente, em graus, onde só a um número reduzido de professos era concedido o direito de 'quatro votos'. Os demais se dividiam, a depender da qualificação, em 'coadjutores espirituais' e 'coadjutores temporais';
- d) Centralizando-se na autoridade de um 'Geral', ainda que submetido ao poder de uma congregação geral. Eleito em caráter permanente era o 'Geral' quem nomeava diretamente os provinciais, os reitores e boa parte dos superiores. Configurava-se, portanto, uma forma de governo hierárquica e centralizadora, porém sólida e eficaz na consecução dos seus propósitos;
- e) Exercitando a obediência, que se constituiu em um dos distintivos dos jesuítas não só no que diz respeito ao quarto voto, mas obediência como exercício constante de virtude;
- f) Facilitando as suas finalidades específicas, como por exemplo: não ter hábito próprio (com o objetivo de se adaptarem melhor aos hábitos locais); abandono da prática tradicional do coro (possibilitando mais liberdade de tempo para os estudos e para o trabalho apostólico);
- g) Recusando dignidades eclesiásticas, a não ser em casos extremos por ordem expressa do papa, a quem estavam vinculados pelo quarto voto (LLORCA, VILLOSLADA e MONTALBAN, 1960, p. 827).

A expansão da Companhia de Jesus foi extraordinária. Ao mesmo tempo em que se desdobrava e se multiplicava em províncias administrativas, a princípio na Europa e, a seguir, por todo o orbe católico, crescia a sua participação ativa sobre os destinos da Igreja, bem como o número dos seus



colégios e universidades. Ao lado disso, crescia o número de jesuítas ilustres que compunham seus quadros e que trabalhavam sistematicamente no combate às heresias e na missão evangelizadora dos gentios e infiéis. Santo Inácio de Loyola ao morrer em 1556, a Companhia de Jesus havia alcançado um desenvolvimento extraordinário que continuou a acontecer até a supressão da Ordem em 1773.

Pode-se afirmar que os princípios básicos deixados por Santo Inácio nortearam de forma eficaz as atividades religiosas, missionárias e educacionais da Companhia de Jesus, principalmente, porque, além da influência dos primeiros companheiros que fizeram votos em Paris e que atuaram ao lado dele durante muitos anos; as diretrizes normativas, teológicas, morais e pedagógicas da Ordem foram feitas, pessoalmente, por ele e pela sua equipe inicial.

## **O cerne da pedagogia inaciana**

A pedagogia de Santo Inácio de Loyola é herdeira da tradição pedagógica católica de base filosófica aristotélico-tomista e da experiência evangelizadora e catequética das cruzadas católicas medievais. Mas, pode-se dizer que o principal instrumento modelador da pedagogia jesuíta foi o texto dos *Exercícios Espirituais*, transmitido por Inácio aos primeiros companheiros, adotado e disseminado por eles como manual de orientação espiritual. Inácio define a função dos exercícios na prática espiritual da seguinte forma:

Por esta expressão, exercícios espirituais, entende-se qualquer modo de examinar a consciência, de meditar, contemplar, orar vócal ou mentalmente, e outras atividades espirituais [...] porque, assim como passear, caminhar, correr, são exercícios corporais, também se chamam Exercícios Espirituais os diferentes modos de a pessoa se preparar e dispor para tirar de si todas as afeições desordenadas, e afastando-as, procurar e encontrar a vontade de Deus, na disposição da própria vida para o bem da mesma pessoa (LOYOLA *apud* KLEIN, 1997, p. 26).

Os *Exercícios* não formam um tratado de teologia ou espiritualidade, mas são, antes, um manual prático, com indicações para um orientador e um exercitante da prática espiritual, com sugestão de temas e meditação à



luz do Evangelho. É uma experiência ativa em que o orientador não é a figura mais importante e, sim, o exercitante que deve ter seu ritmo próprio de elaboração e de apropriação pessoal e liberdade, para escolher o seu caminho de meditação, segundo o princípio inaciano que diz:

Aquele que faz a contemplação acha nela mais gosto e fruto espiritual quando, partindo do fundamento verdadeiro da história, refletindo e raciocinando por si mesmo, encontra como explicar ou sentir um pouco melhor o assunto, seja por sua própria reflexão, seja pela graça divina que lhe ilumina o entendimento; mais do que se, quem dá os exercícios tivesse explicado e desenvolvido com pormenores o conteúdo da história. Porque não é o saber que sacia e satisfaz a alma, mas o sentir e saborear intimamente as coisas' (LOYOLA *apud* KLEIN, 1997, p. 27).

O Jesuíta e estudioso da obra inaciana, Luiz Fernando Klein (1997) enumera sete aspectos didáticos dos *Exercícios Espirituais* que são: 1) Apresentação dos 'pontos' para oração pelo orientador na noite anterior; 2) Oração preparatória do exercitante antes do período formal de oração; 3) Composição de lugar com a imaginação sobre o assunto a rezar; 4) Petição a Deus da graça para o fruto a alcançar no período da oração; 5) Oração propriamente dita pelo desenvolvimento dos 'pontos' recebidos na véspera, sob diversas modalidades: meditação, contemplação ou aplicação dos sentidos; 6) Colóquio do exercitante com Deus, conclusivo da oração; 7) Revisão do período da oração.

A partir da experiência dos *Exercícios Espirituais*, Santo Inácio de Loyola e seus primeiros companheiros decidiram agrupar-se para realizar com maior eficácia o trabalho de evangelização e se constituírem como Ordem religiosa, unidos pelo projeto em comum: a conversão dos infiéis e o combate aos hereges. Mobilizados pela prática dos *Exercícios Espirituais* e regulamentados mediante a bula *Regimini Militantis Ecclesiae*. Em 1540, Santo Inácio de Loyola foi eleito pelos companheiros e encarregado de redigir as *Constituições da Companhia de Jesus*. Essa tarefa começou em 1547 e foi concluída em 1551, sob aprovação da 1ª Congregação Geral da Ordem (KLEIN, 1997).

As *Constituições*, fortemente fundamentadas nos *Exercícios Espirituais*, tratam da educação escolar e das instituições educativas na sua parte IV, intitulada 'Como instruir nas letras e em outros meios de ajudar o próximo e os que



permanecerem na Companhia.' Surgiram, pois, as *Constituições* tanto para assegurar uma certa uniformidade diante do crescimento acelerado da Ordem quanto para atender às exigências específicas dos diversos ambientes culturais, nos lugares aonde os colégios se instalaram, garantindo, outrossim, que eles não perdessem as características básicas. Têm aqueles como missão fundamental:

Ajudar as almas próprias e as do próximo a atingir o fim último para o qual foram criadas [...], assim ela [...] funda colégios e também algumas universidades, onde os que deram boa conta de si nas casas [de formação inicial] e foram recebidos sem os conhecimentos doutrinários necessários possam-se instruir-se neles e nos outros meios de ajudar as almas (KLEIN, 1997, p. 27).

A parte IV das *Constituições*, portanto, a) trata das condições para aprovação das instituições educativas; b) incentiva atitudes de gratidão da Ordem para com seus benfeitores; c) expressa a finalidade dos estudos no binômio virtude e letras ou conhecer e agir cristãmente; d) encara a formação intelectual clássica conjugada com a formação moral, das virtudes e dos bons hábitos; e) apresenta as diretrizes pedagógicas sobre os cursos e graus, a composição curricular, os métodos de ensino e aprendizagem e os textos de estudo; f) oferece orientação sobre o progresso dos alunos nos estudos, nos bons costumes e nos meios de ajudar o próximo; g) ressalta o enfoque personalizante do processo de admissão, do acompanhamento, da promoção dos alunos, da atenção respeitosa e dedicada do professor para com os alunos, da variedade e da atividade dos exercícios escolares e da dosagem dos exercícios religiosos, para que não se distraiam dos estudos; h) dá normas administrativas quanto ao sustento material dos colégios e universidades e as responsabilidades e subordinações dos dirigentes das instituições (KLEIN, 1997).

Na redação da Parte IV das *Constituições*, Santo Inácio de Loyola com a ajuda do Padre Polanco, se serviu das primeiras experiências pedagógicas dos seus companheiros e dos estatutos de outras universidades européias que mandava recolher. De maneira geral, o texto expressa os princípios pedagógicos jesuítas com a promessa de ser complementado por um documento posterior. Mostra Klein,

As horas de aula, com a ordem e o método próprio, os exercícios [...] tudo isso se indicará em pormenor em tratado à parte aprovado



pelo Geral, ao qual a presente Constituição remete o leitor. [...] Como nos casos particulares há de haver grande variedade, consoante as circunstâncias de lugares e de pessoas, não se desce a mais pormenores. Basta dizer que haja Regras, que se apliquem a todas as necessidades de cada colégio (KLEIN, 1997, p. 29).

Segundo o autor, esse documento referido nas *Constituições*, apareceria cinqüenta anos depois. Trata-se da *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu*, cuja versão definitiva de 1599, compõe-se de trinta conjuntos de regras cada uma com mais de uma prescrição, chegando ao total de seiscentas regras.

A versão definitiva – um minucioso manual de funções hierárquicas dos dirigentes dos colégios, da organização e administração escolar – surgiu para complementar a fundamentação espiritual e pedagógica contida nas *Constituições*. Não é um tratado de pedagogia, mas sim um conjunto de normas objetivas que visam colocar em prática as disposições constitucionais da Ordem. Apresenta o currículo com suas divisões e duração, a metodologia e as técnicas em sala de aula, o sistema de avaliação, a formação religiosa, medidas e sanções disciplinares.

124

É preciso reafirmar que, de fato, para se compreender a ação pedagógica da Companhia de Jesus, é necessário compreender as raízes da pedagogia jesuítica a partir das motivações iniciais de Inácio de Loyola, do seu processo de conversão, da sua espiritualidade e da articulação do seu modo de vida com seus primeiros companheiros. É necessário investigar, sobretudo, o clima cultural e religioso europeu, num tempo de humanismo e renascimento (mas bastante impregnado da mentalidade medieval), com as necessidades de uma militância católica que desse conta do nascente fenômeno protestante.

Nesse âmbito, o pensamento e a espiritualidade cultivados constantemente por Santo Inácio de Loyola e seus companheiros mediante os *Exercícios Espirituais* foram, ao mesmo tempo, a semente primeira da disciplina jesuíta e a fonte motivadora da missão inaciana. A determinação de Santo Inácio em estudar e a importância que ele e seus congêneres deram aos estudos e ao preparo dos seminaristas surgiram em decorrência das proibições da Igreja de que ele pregasse, recomendasse os *Exercícios*, se vestisse como penitente ou, mesmo, que andasse descalço, sem possuir as prerrogativas necessárias para o exercício do apostolado. Daí a necessidade dos sete anos

de estudo em Paris que solidificaram os seus conhecimentos eclesiásticos e teológicos e forneceram, sem dúvida, o conhecimento e a metodologia basilares da nascente pedagogia jesuítica.

A expansão da Companhia de Jesus após a aprovação papal, em 1540, a caracterização de uma forma de vida jesuítica e a necessidade de implementar da melhor maneira a missão apostólica da Ordem, motivaram Santo Inácio e seus companheiros à formação das *Constituições*, que foram elaboradas por ele mesmo. Se as *Constituições* contêm a essência da missão inaciana de acordo com os princípios dos *Exercícios Espirituais*, a sua parte IV contêm os princípios pedagógicos inacianos. Pode-se dizer que, a *Ratio Studiorum* na sua versão definitiva de 1599, é o conjunto de normas pedagógicas que vão permitir a prática educativa, religiosa e missionária daqueles princípios pedagógicos.

A maneira como foram elaboradas as *Constituições* e a *Ratio* garantiram o caráter unitário do modo de vida jesuítico e permitiram uma flexibilidade e autonomia que possibilitaram a propagação do apostolado da Companhia por todo o orbe cristão. O que fica claro, porém, é que a motivação inicial e os propósitos inacianos contidos nos *Exercícios* são os mesmos contidos nas *Constituições* e a prática recomendada na *Ratio Studiorum*.

Foram esses três documentos, por conseguinte, as principais diretrizes que garantiram a uniformidade da prática pedagógica dos jesuítas em toda a sua ação missionária e doutrinária, com adaptações necessárias, caso se tratasse do Império Português, caso se tratasse de combater os hereges franceses e alemães; caso se tratasse de evangelizar os europeus, caso se tratasse de catequizar os negros da terra do Brasil (índios) ou os africanos escravizados. Mas será mesmo a *Ratio Studiorum* a obra que de forma mais direta versa sobre os objetivos da educação e de onde se infere aspectos da concepção educacional da Companhia de Jesus? Em parte, sim, mas não muito quando se trata das concepções pedagógicas referentes aos negros africanos.

## **A ratio atque institutio studiorum societatis iesu**

Dos documentos normativos da Companhia de Jesus, a *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu* é aquele que trata mais especificamente das razões da educação. E, mesmo que não seja uma 'concepção filosófica'



completa acerca da educação escolar, suas normas deixam entrever, claramente qual era essa concepção. A *Ratio Studiorum* determinou, sobremaneira, a educação escolar e a pedagogia do mundo inteiro. Sua versão definitiva é de 1599 e compõe-se de trinta conjuntos de regras que chegam, no total, a cerca de seiscentas regras. Seu texto não explicita uma concepção pedagógica, no sentido de uma sistematização educacional completa, mas aconselha um ordenamento para as atividades, funções, metodologias e modos de avaliação na Companhia de Jesus.

De acordo com a análise de Toledo (2001) as 'novidades' pedagógicas da *Ratio*, consubstanciadas depois numa prática política e pedagógica de grande eficácia socioeducacional, contribuíram tanto para o sucesso da Ordem quanto para a perseguição que sofreram seus membros e culminou com a sua extinção em 1773. Dentre as mais importantes inovações da *Ratio*, há que se destacar o planejamento do ensino por metas, definição de objetivos e avaliação constantes, que foram fatores básicos da educação moderna. Para o autor:

[...] a razão de estudos é inseparável de razão política. Isso pode ser verificado ao lermos o texto e o relacionarmos com o momento histórico em que viveram os primeiros jesuítas. Tal ligação sempre foi de grande eficácia e produtividade, mesmo que não tenha sido a meta precípua do ordenamento de estudos (TOLEDO, 2001, p. 3).

Para Toledo, a *Ratio Studiorum* marcou indelevelmente tanto a educação escolar quanto a pedagogia moderna dentro do espírito de transformações do século XVI. A expansão da Companhia de Jesus requeria militantes da fé católica e deveria ser calcada, também, na grande ênfase dada à educação e à formação de elites intelectuais e políticas nas várias nações.

Em busca de um ordenamento único e planejado do ensino, os jesuítas se puseram a conceber e elaborar de um grande plano geral de estudos. As normas internas dos colégios já existentes serviram de ponto de partida e inspiração para a elaboração das primeiras versões do *Ordenamento de Estudos*. Arnaut de Toledo destaca algumas idéias norteadoras:

Há também, no documento, além de normas para a espiritualidade dos noviços estudantes, inclusive para a confissão (sacramento de suma importância para os jesuítas), uma importante referência à mais comum prática dos superiores jesuítas do período: a



documentação das experiências realizadas. [...] Coube ao padre jesuíta Jerônimo Nadal o mérito de registrar as regras desta escola e elas serviram de base para a fundação do Colégio Romano em 1551, mas também, para a elaboração da *Ratio Studiorum*, que foi iniciada logo em seguida. Os dois documentos definem o novo rumo da educação e do ensino, calcados, a partir de então, na documentação das experiências realizadas e também, no planejamento das atividades executadas. Nem esses dois textos e nem a própria *Ratio Studiorum* indicam ou expressam novos métodos pedagógicos. Eles são explicitamente tributários do *modus parisiensis* de ensino e aprendizagem, indicando, isto sim, clara filiação escolástica. E assim, pode-se dizer que os jesuítas não pretendiam inovar nos métodos pedagógicos, na teologia ou mesmo na filosofia. Pela prática diferenciada, privilegiando o planejamento e a documentação das experiências, acabaram por renovar e mudar radicalmente a educação e a pedagogia, mesmo não tendo tal tarefa por meta (TOLEDO, 2001, p. 3).

Segundo o autor, não era intenção dos jesuítas uma inovação educacional, mas acabaram fazendo. Como já foi dito, a *Ratio Studiorum* não foi uma concepção pedagógica nem um conjunto de métodos ou técnicas de ensino. Aliás, na visão dos padres elaboradores do texto, não havia a pretensão de questionarem princípios pedagógicos, da fé ou da moral. Os princípios deveriam ser exatamente aqueles que deram origem à Companhia de Jesus, dentro do espírito da contra-Reforma: reafirmar e expandir a fé católica através de todos os meios, 'para a maior glória de Deus,' De conformidade com Toledo (2001, p. 5) a *Ratio* foi, sim, "[...] um conjunto de regras destinado a reforçar o sentido de hierarquia na educação, seguindo um modelo político e de sociedade que via na Cúria Romana a origem e sede de todo poder, quer espiritual, quer temporal." Porém, daquela pode-se inferir a concepção que lhe é intrínseca.

Verificou João Adolfo Hansen, a excelência humana visada pela *Ratio Studiorum* é exposta exemplarmente em *El Discreto*, de 1646, do jesuíta espanhol Baltasar Gracián, que fez um elenco de formas, modos e exercícios que constituem a "agudeza prudencial" específica da discrição, modelo da excelência do tipo do "discreto" visada pela educação da Companhia de Jesus (HANSEN, 2001, p. 39). Este tratado interpretativo da *Ratio Studiorum* desenvolvido por Gracián, orientou os jesuítas quanto a comportamentos e atitudes 'discretas,' necessários aos interesses religiosos, políticos e éticos do



homem do século XVII. Foge um pouco ao assunto aqui abordado, merecendo um estudo mais aprofundado.

Ao tratar do perfil que queriam formar para cada função, a *Ratio Studiorum* contribuiu grandemente para a constituição da prática pedagógica na Modernidade, como um importante ofício na economia da salvação. Tal foi o modo pelo qual o desenvolvimento da educação escolar, ou melhor, da concepção jesuítica de educação escolar se iniciou, com repercussão posterior para a política e também para a arte. Essa repercussão também se fez sentir nas crenças e nos comportamentos dos professores dessas escolas, evidentemente. Um professor para uma escola como essa deveria ser, também, um exemplo de fé. Esse foi um fator que se estendeu também a outras concepções pedagógicas modernas e contemporâneas. (TOLEDO, 2001).

Sobre a *Ratio Studiorum*, se pode dizer, por fim, que ela se constituiu num paradigma importante para a educação escolar e para a pedagogia até o início do século XX. Mesmo não tendo definido ou explicitado princípio educacional ou pedagógico, ordenou uma razão política que é parte constituinte da formação do mundo moderno e que é, também, razão pedagógica em sua origem e justificação.

## Referências

CARDOSO, Armando. **Introdução**. São Paulo: Loyola, 1987.

HANSEN, João Adolfo. *Ratio Studiorum e política católica ibérica no século XVII*. In: VIDAL, Diana Gonçalves e HILSDORF, Maria Lúcia Spedo (Org.) **Brasil 500 anos: tópicos em história da educação**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

HÄRING, Bernhard. **A Lei de Cristo**: teologia moral para sacerdotes e leigos. Teologia Moral Geral. São Paulo: Herder, 1960. (t. 1).

KLEIN, Luiz Fernando. **Atualidade da pedagogia jesuítica**. São Paulo: Loyola, 1997.

LLORCA, Bernardino, S. J.; VILLOSLADA, R. Garcia, S. J.; MONTALBAN, F. S., S. J. **Historia de la iglesia catolica**: en sus cuatro grandes edades: antigua, media, nueva, moderna. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos – BAC, 1960.



LOYOLA, Inácio de. **Autobiografia**. Introd. e notas de Pe. Armando Cardoso. São Paulo, 1987.

\_\_\_\_\_. **Obras completas de Santo Inácio de Loyola**. (Introd. e notas) Pe. Ignácio Iparraguirre, S.J., com la autobiografia de San Ignacio editada e anotada por el Pe. Cândido de Dalmases, S.J. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos – BAC, 1952.

MARTINA, Giacomo. **História da Igreja: de Lutero a nossos dias. I – O período da Reforma**. Tradução Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 1995.

MARTINS, Leopoldo Pires. **Catecismo romano**. Petrópolis: Vozes, 1951.

MILLER, René Fülöp. **Os jesuítas e o segredo do seu poder**. Tradução Alvaro Franco. Porto Alegre: Globo, 1935.

SERRÃO, Joel; MARQUES, A.H. de Oliveira. **Nova história da expansão portuguesa**. O Império Luso-Brasileiro. Lisboa: Estampa, 1991. (v.7 coord. por Frédéric Mauro).

TOLEDO, Cezar de Alencar Arnaut de. **Razão de estudos e razão política: um estudo sobre a *Ratio Studiorum***. In: Encontro de Pesquisadores de Educação Jesuítica e Formação da Cultura Brasileira: 1549:1759, 1., 2001,. Universidade Metodista de Piracicaba. **Texto eletrônico...** Piracicaba: UNIMEP, 2001. Disponível em: arnautcz@wnet.com.br. Acesso em: 20-23 maio. 2001.

ZAGHENI, Guido. **Curso de história da Igreja. A Idade Moderna**. São Paulo: Paulus, 1999 (v.3).

---

Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro  
Prof<sup>ª</sup> e Pesquisadora integrante do Museu Pedagógico da  
Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia ? UESB  
End: Av. Fortaleza, 1080, Bairro Candeias.  
45 050 440 Vitória da Conquista – Bahia  
E: Mail: [casimiro@uesb.br](mailto:casimiro@uesb.br)

---

Recebido 12 nov. 2004

Aceito 16 dez. 2004