

*Universidade Federal da Bahia*  
*Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas*  
*Programa de Pós-Graduação em História*

*Alfredo Pinto da Silva Júnior*



*Igreja do antigo Seminário de N. S. do Belém  
Cachoeira - Bahia*

# *O Seminário de Belém da Cachoeira*

*Educando os filhos dos principais em "santos e honestos  
costumes" (1686-1759)*

*Salvador - Bahia*  
*2016*

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

ALFREDO PINTO DA SILVA JÚNIOR

**O SEMINÁRIO DE BELÉM DA CACHOEIRA:  
*Educando os filhos dos principais em “santos e honestos costumes”  
(1686-1759)***

*SALVADOR – BAHIA  
2016*

ALFREDO PINTO DA SILVA JÚNIOR

O SEMINÁRIO DE BELÉM DA CACHOEIRA:  
*Educando os filhos dos principais em “santos e honestos costumes”  
(1686-1759)*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, como requisito para obtenção do Grau de Mestre em História.

Orientadora:  
Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Edilece Souza Couto

*SALVADOR – BAHIA  
2016*

SILVA JÚNIOR, Alfredo Pinto da

O Seminário de Belém da Cachoeira: educando os filhos dos principais em santos e honestos costumes (1686-1759) / Alfredo Pinto da Silva Júnior. – 2016.

180 f.: il.

Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia – UFBA – Programa de Pós-Graduação em História – PPGH, Salvador – BA, 2016.

Orientação: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Edilece Souza Couto

1. Brasil Colonial. 2. Educação Jesuítica. 3. Recôncavo da Bahia.
4. Seminário de Belém da Cachoeira. I Título

**ALFREDO PINTO DA SILVA JÚNIOR**

**O SEMINÁRIO DE BELÉM DA CACHOEIRA:  
*Educando os filhos dos principais em “santos e honestos costumes”  
(1686-1759)***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Federal da Bahia, como requisito para a obtenção do Grau de Mestre em História.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Edilece Souza Couto – Orientadora.  
Universidade Federal da Bahia

---

Prof. Dr. Fabricio Lyrio Santos  
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Maria de Deus Beites Manso  
Universidade de Évora

Salvador – BA  
2016



ATA E PARECER SOBRE TRABALHO FINAL DE PÓS-GRADUAÇÃO

NOME DO ALUNO	MATRÍCULA	NÍVEL DO CURSO
Alfredo Pinto da Silva Junior	214121666	Mestrado
TÍTULO DO TRABALHO O SEMINÁRIO DE BELÉM DA CACHOEIRA: Educando os filhos dos principais em "santos e honestos costumes" (1686-1759).		
EXAMINADORES	ASSINATURA	CPF
Edilece Souza Couto (Orientadora-PPGH-UFBA)		585.887.445-20
Fabricio Lyrio Santos (CAHL-UFRB)		070.383.697-84
<i>p</i> Maria de Deus Manso (Universidade de Évora - Portugal)	<i>p</i>	

ATA

Aos quatro dias do mês de julho do ano de dois mil e dezesseis, nas dependências da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia (UFBA), foi instalada a sessão pública para julgamento do trabalho final elaborado por Alfredo Pinto da Silva Junior do Programa de Pós-graduação em História Social do Brasil. Após a abertura da sessão, a professora Edilece Souza Couto, orientadora e presidente da banca julgadora, deu seguimento aos trabalhos, apresentando os demais examinadores. Foi dada a palavra ao autor, que fez sua exposição e, em seguida, ouviu a leitura dos respectivos pareceres dos integrantes da banca. Terminada a leitura, procedeu-se à arguição e respostas do examinando. Ao final, a banca, reunida em separado, resolveu APROVAR o aluno. Nada mais havendo a tratar, foi encerrada a sessão e lavrada a presente ata que será assinada por quem de direito.

PARECER GERAL

A dissertação atende às exigências de um trabalho acadêmico. Evidencia o domínio dos conteúdos essenciais a um nível científico no domínio historiográfico. Recomenda-se a revisão de alguns conceitos e dos aspectos formais, sem prejuízo da qualidade da pesquisa e da escrita apresentadas.

SSA, 04/07/2016: Assinatura do aluno:

SSA, 04/07/2016: Assinatura da orientadora:

*Dedico este trabalho a minha eterna inspiração, àquela que primeiro despertou em mim a curiosidade e interesse pela História, através das suas sábias e simples narrativas: **Minha Querida Avó Zazá** (in memoriam). Nem foi necessário deixar fontes escritas, pois seus relatos orais e seu exemplo de vida marcaram indelévelmente a minha história.*

## **AGRADECIMENTOS:**

Talvez já seja clichê iniciar os agradecimentos ressaltando que esta obra trata-se de uma construção coletiva. Mas para não ser injusto, opto por ser repetitivo e ainda ousar complementar essa máxima afirmando que este trabalho é fruto de muitas mãos, braços, cabeças e corações... fruto de sonhos, expectativas e esforços dedicados ao longo deste processo de reflexão e produção ainda inconcluso.

Difícil conseguir controlar a emoção ao manifestar e registrar a minha sincera gratidão a tantas pessoas que nos ajudaram a chegar até aqui. Agradeço a cada mestre, os acadêmicos e tantos outros sábios da escola da vida, que contribuíram imensamente na minha formação e de modo específico, neste projeto, desde que resolvemos enveredar pelos (des)caminhos do complexo processo histórico de organização da educação formal no Recôncavo da Bahia, no contexto colonial.

Importante registrar também a nossa sincera gratidão aos professores e professoras que marcaram a minha trajetória estudantil desde a Educação Básica. Agradecer imensamente aos queridos docentes da graduação na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia – UFRB, aos quais saúdo nas pessoas do Professor Dr. Fabricio Lyrio, Professor Dr. Marco Antonio e Professora Ms. Tânia Santana, minha Orientadora na graduação. Aos professores do Programa de Pós-Graduação em História (PPGH-UFBA), representados nas pessoas da Professora Dr<sup>a</sup>. Edilece Couto, Professor Dr. Marcelo Pereira, Prof<sup>o</sup>. Dr. Antonio Luigi Negro, Professora Dr<sup>a</sup> Maria Hilda Baqueiro Paraíso e Professora Dr<sup>a</sup>. Maria José Rapassi.

A Banca Examinadora desta Dissertação de Mestrado: a Professora Dr<sup>a</sup>. Maria de Deus Manso (da Universidade de Évora) e o Professor Dr. Fabricio Lyrio Santos (da UFRB); a este agradeço também pelo incentivo desde a graduação, pelos valiosos ensinamentos, pelas fontes que exploramos e prestimosa orientação na elaboração deste Projeto de Pesquisa. Professor Fabricio, você nem imagina o quanto os nossos “diálogos-orientações” motivaram-me a continuar e contribuíram nas reflexões teórico-metodológicas desta pesquisa. A minha Querida Orientadora, Professora Dr<sup>a</sup>. Edilece Couto, pela seleta orientação e paciência nas muitas correções deste trabalho; agradeço-lhe pelas conversas tranquilizadoras e indagações construtivas que ajudaram significativamente nas ponderações ao longo desta produção.

Ao Professor Dr. Fabio Oliveira, pelos relevantes materiais bibliográficos disponibilizados e pela atenção e presteza ao longo desse processo. Não poderia deixar de agradecer a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), por subsidiar financeiramente este projeto desde o início da pesquisa no Mestrado.

Aos amigos dos tempos idos da graduação na UFRB, mas que tornaram-se irmãos para toda vida: Edvaldo Nascimento (leal amigo e grande incentivador), Antonio Modesto (grande amigo, mesmo distante), Jamille Oliveira (amiga atenciosa, ser humano admirável) e Willys

Bezerra (meu mano querido), nestes saúdo a todos os demais amigos da graduação, que infelizmente não foi possível mencionar. Ainda entre os colegas da graduação, agradeço especialmente, a Rosana Ferreira: companheira inseparável, querida amiga, sempre atenciosa, leal e solícita. Ao grande amigo-irmão Robson Matos, pela acolhida, hospedagem e pelo companheirismo desde as produções na graduação, mas principalmente pela amizade de sempre.

A Tia Rica, Tia Toinho, Tia Nadia, Tia Gal, Tio Dado, Tatai e Aline, pela sempre aconchegante e atenciosa hospedagem em Salvador. Ao Cônego Hélio César Leal Vilas-Boas, Reitor do Santuário de Belém e nosso grande amigo. A Sociedade Mantenedora do Santuário Arquidiocesano Santo Antônio de Sant'Anna Galvão, pela documentação disponibilizada e pelo carinho de sempre. A Pró Edna Pimentel, querida amiga e incentivadora deste projeto. A nobre e fiel amiga Itana Maria Mascarenhas, pela atenção, conselhos, incentivo e palavras nos momentos mais necessários. Aos companheiros da família Pastoral da Juventude do Recôncavo, na pessoa do meu amigo Mário Jorge, pelos preciosos aprendizados e pelo apoio durante esta árdua caminhada da vida. Ao amigo e historiador cachoeirano Jacó Souza, pelos frutuoso diálogos sobre a História e sobre a vida.

A Cachoeira, Cidade Heroica e Monumento Nacional, por nos inspirar e oferecer tantas possibilidades de pesquisa em diversas áreas do conhecimento. Aos colegas do Mestrado em História Social – PPGH-UFBA, na pessoa da minha ilustre amiga, Tania Maria Mota, um ser humano extraordinário e admirável, muito obrigado pela atenção e doçura da companhia ao longo desta árdua produção. A querida amiga, a comunicóloga Marilene Gonçalves, pela excelente e competente diagramação deste trabalho.

A minha amada família, alicerce da minha vida e combustível dos meus sonhos, por me permitir compartilhar o fardo das preocupações, orientando-me e apoiando nas difíceis decisões. Agradeço-lhes por compreenderem a necessidade das minhas ausências. A minha querida Mãe-Pai: Ana Bárbara, por tudo que és, e pelo que sou e serei. As minhas estimadas irmãs: Aline, Adrieli e Cíntia – obrigado por tudo que são em minha vida; aos adoráveis sobrinhos: Danilo, Ana Beatriz e Isabella por serem a inocente e pura inspiração para tudo que faço. A minha amada noiva: Jamile, pelo carinho, cumplicidade e compreensão em todos os projetos da nossa vida. Agradeço também as minhas tias e tios, primos e primas pelas orações, palavras e incentivo de sempre.

Por fim, e não menos importante, agradeço aos queridos e tão fundamentais amigos-irmãos da caminhada da vida, que não arriscarei citar nomes para não ser injusto, esquecendo alguém. Mas, certamente, todos que se identificam como tal, se sentirão contemplados neste sincero agradecimento aos Amigos. Agradeço a Deus, que Se manifesta e concretiza-Se em minha vida todos os dias, por meio das ações mais singelas destas e de tantas outras pessoas.

## SUMÁRIO

Agradecimentos.....	6
Resumo.....	9
Abstract.....	10
Introdução.....	11

### **CAPÍTULO 1 – OS JESUÍTAS E OS PRIMÓRDIOS DA EDUCAÇÃO FORMAL NO BRASIL**

1.1. “Ad Majorem Dei Gloriam”: A Educação entre os Ministérios dos Companheiros de Jesus.....	21
1.2. Aldeamentos e colégios na época de Nóbrega e Grã: o período dito heroico (1549–1570).....	28
1.3. A transição de uma política educacional “heroica” para uma política “aristocrática”: abandono da missão principal? .....	55
1.4. A segunda fase da Educação Jesuítica no Brasil: a institucionalização da <i>Ratio Studiorum</i> (1570–1759) .....	67

### **CAPÍTULO 2 – A TEORIA EDUCACIONAL DE ALEXANDRE DE GUSMÃO, O “PROCESSO CIVILIZADOR” PARA OS SANTOS E HONESTOS COSTUMES**

2.1. Pe. Alexandre de Gusmão: biografia e produção do fundador do Seminário de Belém da Cachoeira .....	77
2.2. Escola de Belém: Jesus nascido no presépio.....	83
2.3. Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia.....	89
2.4. Aplicando a teoria: formando indivíduos para agir de acordo com o plano divino.....	110

### **CAPÍTULO 3 – ENTRE PRÉDICAS E PRÁTICAS, O REGULAMENTO DO SEMINÁRIO DE BELÉM DA CACHOEIRA**

3.1. Sob a proteção de Nossa Senhora de Belém: as origens do Seminário .....	117
3.2. O Regulamento do Colégio: excluindo os filhos dos “principais da terra” .....	138
3.3. Educando os filhos dos “principais na terra”: alguns alunos do Colégio de Belém .....	147
3.4. O Reformismo Ilustrado Pombalino: fecham-se as portas do Seminário .....	158

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A educação como método para o êxito do Projeto Missionário-Colonizador.....	173
Fontes.....	175
Referências Bibliográficas.....	177

## **RESUMO**

O presente trabalho se propõe a apresentar novos elementos para discussão acerca da missão-educação jesuítica na América Portuguesa. Portanto, nos dedicamos a observar como se processou a educação formal dos jesuítas no Recôncavo da Bahia, mais especificamente, no Seminário de Belém da Cachoeira, fundado no ano de 1686 e fechado em 1759, devido à expulsão da Companhia de Jesus das possessões ultramarinas de Portugal. Baseando-se na documentação disponível, principalmente no Regulamento deste colégio, discutimos os objetivos desta relevante instituição. Partindo de pressupostos teóricos da História Cultural, abordamos a educação como um aspecto fundamental para analisarmos a sociedade do período colonial. Desta forma, a partir das orientações expressas no Regulamento do Seminário – nossa principal fonte –, observamos as peculiaridades da “pedagogia inaciana” adotada no colégio de Belém, a que público se direcionava e as possíveis justificativas para não permitirem o acesso de meninos índios, negros, mulatos e mestiços a educação ministrada no Seminário. Em síntese, o objetivo desta Dissertação é analisar as especificidades e a inserção do Seminário de Belém da Cachoeira no contexto mais amplo do Brasil Colônia. Em sua relevância e complexidade, este colégio, fundado e administrado pela Companhia de Jesus, não se tratava de uma instituição autônoma e isolada, ela seguia as orientações gerais da Ordem jesuítica, principalmente, as regras previstas na *Ratio Studiorum*.

**Palavras- chave:** Brasil Colonial. História Cultural. Educação Jesuítica. Companhia de Jesus. Recôncavo da Bahia. Seminário de Belém da Cachoeira.

Capa: <<Desenho – Igreja do Antigo Seminário de N. S. de Belém – Cachoeira - Bahia>>

Reproduzido em: Desenho em bico de pena de Tom Maia. In: **Velha Bahia de Hoje**. Editora: Exped, Rio de janeiro – RJ, 2ª ed. 1985.

Ver também: Casa de Frei Galvão – Conventos da Vida de Frei Galvão. In:

<http://www.casadefreigalvao.com.br/biografia/12-os-conventos-da-vida-de-frei-galvao>  
<http://vapordecachoeira.blogspot.com.br/2009/08/esta-e-igreja-de-belem-no-desenho-em.html>

## **ABSTRACT**

The present work aims to introduce new elements for discussion about of the mission-education Jesuitical in Portuguese America. So, we dedicate ourselves to observe how processed the formal education of the Jesuits in Bahia Reconcavo, more specifically in Belem da Cachoeira Seminary, founded in 1686 and closed in 1759, due to the expulsion of the Jesus's Company of overseas possessions of Portugal. Based on the available documentation, particularly in the Regulation of this school, we discussed the objectives of this relevant institution. Starting from theoretical assumptions of Cultural History, we approach, education as a fundamental aspect to analyze the society of the colonial period. Thus, from the guidelines expressed in the Regulation of the seminar-our main source-we observe the peculiarities of the "Ignatian pedagogy" adopted in the school of Belem, to which the public is directed and the possible reasons for not allowing the acess of the indios children, black, mulattos and mestizos the education taught in the seminary. In summary, the objective of our Dissertation is to analyze the specifics and the insertion of the Seminary of Belem da Cachoeira in the broader context of colonial Brazil. In its relevance and complexity, this school, founded and managed by the Jesus's Company, it was not an autonomous and isolated institution, she followed the general guidelines of the Jesuit Order, especially the rules laid down in the *Ratio Studiorum*.

**Key-words:** Colonial Brazil. Cultural History. Jesuit education. Society of Jesus. Reconcavo of Bahia. Seminar Bethlehem da Cachoeira.

## INTRODUÇÃO

Analisar os “modos de proceder” dos jesuítas na América Portuguesa é exercício árduo, mas necessário para uma compreensão mais ampla acerca dos complexos processos históricos que se desenvolveram neste contexto. Como salientou o historiador Capistrano de Abreu, “seria presunçoso quem pretendesse escrever a história do Brasil sem antes escrever a história da Companhia de Jesus no Brasil.”<sup>1</sup> Neste sentido, grande parte das produções bibliográficas brasileiras concernente ao período colonial menciona a relevante participação dos jesuítas e de outras Ordens religiosas no processo de implantação da educação formal na América Portuguesa.

Não obstante, é importante enfatizar que este trabalho baseia-se em pressupostos teóricos da História Cultural; pois, compreendemos a educação como um aspecto fundamental da cultura, que pode ser uma chave para analisarmos a sociedade do período colonial. E mais que isto, a educação, em seu sentido mais amplo (formal ou informal), constitui a cultura de determinada época, o tipo ideal de indivíduo que se deseja formar. Deste modo, nesta obra pretendemos apresentar um arcabouço interpretativo que se contrapõe às correntes tradicionais da História da Educação, que por vezes, fora produzida de forma anacrônica, transferindo pensamentos e conceitos atuais ao analisar diferentes contextos sócio-políticos, econômicos e culturais; como por exemplo, o trabalho do Luiz Alves de Mattos.

Contudo, observando o caráter cultural e histórico da educação, e para conseguirmos esboçar uma contraposição à tal corrente, dialogamos e nos utilizamos de alguns autores representantes de correntes mais recentes do que chamamos “Nova” História da Educação: César Arnaut Toledo, José Maria de Paiva, Thais Nívia Fonseca, Célio Juvenal Costa e Cynthia Greive Veiga. Tais estudiosos se dedicam a discutir a História da Educação de forma contextualizada e problematizando dimensões sociais que estão intimamente relacionadas aos processos educativos, formais ou não, de cada período histórico. Neste sentido, pensamos a educação como “chave interpretativa” para compreender os processos históricos que se desenvolveram no contexto do Brasil colonial. Como salienta Fábio Oliveira,

O fenômeno da educação no período colonial é o elemento principal para entendermos a formação e contribuição dos jesuítas na sociedade. O papel que eles exerciam levou contribuições não apenas na pedagogia, mas em outras áreas do saber. “Para investigar o fenômeno da educação infantil no período colonial, portanto, significa desvelar aspectos importantes da própria

---

<sup>1</sup> Ver BRESCIANI, Carlos, SJ. *Companhia de Jesus: 450 anos a serviço do povo brasileiro*. São Paulo, SP: Edições Loyola, 1999.

formação socioeconômica brasileira. Esta afirmação ganha a sua verdadeira dimensão quando nos deparamos com o papel econômico, cultural e político que a Companhia de Jesus desempenhou no processo de consolidação do sistema colonial português, pois, em 500 anos de nossa história, os jesuítas detiveram o monopólio educacional por 210 anos – 1549-1759.<sup>2</sup>

Destarte, partindo de pressupostos teóricos e de categorias de análise da História Cultural, principalmente desenvolvidas pelo historiador francês Chartier, buscaremos compreender as “representações” criadas pelos jesuítas acerca dos índios e colonos e sobre suas próprias práticas pedagógico-missionárias na América Portuguesa. Mais especificamente, as teorias e práticas pedagógicas pensadas pelo padre Alexandre de Gusmão que deveriam ser aplicadas no Seminário de Belém da Cachoeira. Neste sentido, as discussões de Chartier contribuem bastante para nossa análise, sobretudo no que diz respeito à utilização de conceitos como “representação”, “prática” e “apropriação”. Isto é, aplicadas ao contexto que estudamos, analisaremos como as representações e ideias pedagógicas foram organizadas e postas em prática no Seminário de Belém.

Além das categorias de análise supracitadas, o arcabouço teórico-metodológico da História Cultural contribui significativamente em nossa análise, também alguns dos pressupostos teóricos do sociólogo alemão Norbert Elias possibilitam uma melhor compreensão do processo de civilização das sociedades humanas, de como a educação, em diferentes contextos históricos, serviu para a “civilização dos costumes” dos indivíduos. Desta forma, para compreendermos melhor a metodologia e os objetivos da educação jesuítica no contexto colonial, precisamos analisá-los em seus aspectos culturais, religiosos, políticos e até mesmo econômicos; sem, no entanto, restringi-los à dimensão pedagógica ou intelectual da educação.

Embora consideremos a relevância histórica e legitimidade da educação não-escolarizada desenvolvida pelas sociedades autóctones antes da chegada dos portugueses, o que nos propomos a analisar aqui é a educação formal e regulamentada, organizada e implementada pela Companhia de Jesus na América Portuguesa. Nestes termos, elucidando a nossa proposta, este trabalho deter-se-á sobre a análise da educação formal, promovida pelos jesuítas, que exerceram um verdadeiro monopólio da educação no Brasil Colônia. Isto é, nos interessa, de modo particular, refletir sobre a educação jesuítica no Recôncavo da Bahia, mais especificamente, no Seminário de Belém da Cachoeira. Assim, observando as peculiaridades

---

<sup>2</sup> OLIVEIRA, Fábio Falcão. *Alexandre de Gusmão: Ação Missionária Colonial nas Terras de Cachoeira na Bahia*. Piracicaba - SP: Degaspari, 2013, p. 83.

de cada contexto histórico, sobretudo do que nos interessa nesta produção, concordamos com a seguinte assertiva de Vanessa Ruckstadter:

Considera-se nas discussões aqui presentes que a Educação acontece a partir das relações sociais existentes, concretas, e não baseadas em conceitos abstratos ou somente em instituições de ensino. A História da Educação enquanto fundamento das práticas e teorias atuais, deve ser pensada e inserida em relações sociais mais complexas e profundas e que não se referem somente às instituições escolares. Considerar o todo, e não apenas a parte, é acreditar que a educação acontece em todas as esferas da vida dos indivíduos, como por exemplo, na família, no trabalho, na igreja, e também, mas não somente, nas escolas.<sup>3</sup>

Ao utilizarmos tais argumentos na análise da educação do período colonial, não podemos desconsiderar as características sociais, políticas e econômicas da América Portuguesa que orientaram ou mesmo determinaram o modelo educacional desenvolvido na época. Como salienta José Maria de Paiva, nos ajudando a não cometer anacronismos, “escola, escolarização, alfabetização têm um sentido típico em cada época, em cada contexto social. O colégio e a universidade, nesse tempo, eram destinados à pouca gente.”<sup>4</sup> Tais considerações são fundamentais para compreendermos melhor as discussões que apresentaremos neste trabalho, pois precisamos recorrer ao Dicionário Histórico da Companhia de Jesus e a exaustiva leitura das fontes jesuítas para entender e explicar as principais diferenças existentes entre as seguintes instituições fundadas e administradas pela Companhia:

\*Casa – nas Constituições Inácio de Loyola usa sempre as palavras “casa” e “colégio” em um sentido técnico. Casa é um domicílio de jesuítas formados, que já terminado seus estudos, se dedicam a trabalhos apostólicos, mantendo-se exclusivamente de esmolas. Já o Colégio é um domicílio que pode ter rendas fixas, onde vivem os estudantes e seus professores. Ambos os tipos de domicílios evoluíram motivados por suas diversas finalidades, e receberam nomes específicos.

\*Colégios – O Colégio é uma residência de uma comunidade de jesuítas, uns formados e outros em formação. Nos Colégios os estudantes externos frequentavam as aulas ministradas pelos professores jesuítas também aos alunos residentes. Estes Colégios eram dedicados especialmente ao ensino de alguns não-jesuítas, embora alguns alunos (escolásticos jesuítas residentes) também frequentassem essas aulas. Além destes, existiam colégios equivalentes aos seminários eclesiásticos e outros seminários que

<sup>3</sup> RUCKSTADTER, Vanessa Campos Mariano. *Presença Jesuítica na Vila de Paranaguá: o processo de estabelecimento do Colégio Jesuítico (1708-1759)*. Maringá: Eduem, 2011, p. 36.

<sup>4</sup> PAIVA, José Maria de. *Educação Jesuítica no Brasil Colonial*. In: **500 anos de Educação no Brasil**. – 4 ed. – Belo Horizonte: Autêntica, 2010, p.43.

recebiam esse título, mas eram colégios de alunos externos ou internos, destinados a formação de não-jesuítas.

\*Seminários: podiam ser seminários clericais - eles são centros de candidatos ao sacerdócio. O primeiro uso oficial desta palavra para a formação institucional do clero vem do Concílio de Trento (ses. 23 , c. 18) [...] Ou Seminário Menor – tratava-se de uma escola projetada para preparar os jovens que têm vocação para ingressar na CJ (Companhia de Jesus). Estes seminários representam uma evolução e especialização das escolas apostólicas. No princípio parecia um noviciado em nível inferior; mas gradualmente tornaram-se colégios normais, que foi distinguido pela seleção dos alunos, feita por causa da sua intenção de entrar na CJ (Companhia de Jesus).<sup>5</sup>

Desta forma, aproveitamos para esclarecer que o nosso objeto de estudo – o Seminário de Belém da Cachoeira – funcionava em regime de internato, mas não era voltado a formação de religiosos. Como sublinha Serafim Leite: “Não era um Seminário, no sentido eclesiástico moderno, de preparação exclusiva para o estado sacerdotal. Distinguia-se dos mais Colégios, em ser internato.”<sup>6</sup> Assim, mesmo compreendendo as diferenças entre eles, utilizaremos as expressões Seminário e colégio (grafado com minúscula) para nos referirmos ao Seminário de Belém da Cachoeira.

Contudo, quando utilizarmos Colégio (com maiúscula) estamos nos referindo ao Colégio da Bahia ou Colégio de São Vicente (São Paulo), que eram muito mais que instituições educacionais, foram fundados para funcionar como centros administrativos e missionários da Companhia de Jesus no Brasil. Os Colégios podiam possuir bens e receber doações desde que fossem destinados ao sustento dos jesuítas e dos alunos. De qualquer forma, os Colégios da Companhia tornavam-se unidades produtivas, inclusive contando com escravos e dinamizando a economia da região em que estavam instalados.<sup>7</sup>

É necessário enfatizar que, diferente do que Mattos e outros autores que se dedicaram a discussão da educação jesuítica afirmaram em suas obras, compreendemos que os colégios não foram fundados com o objetivo de se distanciar ou abandonar a “missão principal” da Companhia de Jesus na América Portuguesa. Pois, os primeiros Colégios fundados no Brasil pelo padre Manoel da Nóbrega acolhiam filhos dos colonos e órfãos com o objetivo de formá-los, prepará-los para contribuir na missão de evangelizar, doutrinar, civilizar os índios; que fora o objetivo formal para a vinda dos inacianos para a colônia. Sendo assim, “o colégio era

<sup>5</sup> O'Neill, Charles E.; Domínguez, Joaquín María (Diretores). *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*. Biográfico. Temático. Roma: Institutum Historicum S. I.; Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2001.

<sup>6</sup> LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo V–Belo Horizonte: Itatiaia, 2006, p. 180.

<sup>7</sup> Ver ASSUNÇÃO, Paulo de. *Negócios Jesuíticos: O Cotidiano da Administração dos Bens Divinos*. São Paulo: EDUSP, 2004.

o grande objetivo, porque com ele preparariam novos missionários. Apesar de, inicialmente, o colégio ter sido pensado para os índios, já em 1551 se dizia: ‘este colégio será bom para recolher os filhos dos gentios e cristãos para os ensinar e doutrinar.’”<sup>8</sup>

Isto posto, reiteramos que os aldeamentos, escolas de ler e escrever, colégios e seminários coexistiram, mas com objetivos e público alvo diferentes. Ou seja, todas as instituições jesuíticas tinham uma função religiosa, sócio-política e econômica para garantir a manutenção do projeto missionário-pedagógico de doutrinação, instrução e formação nas letras e santos costumes. Portanto, principalmente durante a primeira fase da missão jesuítica na América Portuguesa, os Colégios eram espaços de formação de novos missionários para colaborar na conversão dos curumins; por isso aceitavam os mestiços, os filhos dos colonos e solicitavam o envio de órfãos de Portugal. Em outras palavras, o objetivo não foi abandonar a “missão principal”, mas buscar meios para garantir o êxito da catequese e do projeto missionário-educacional entre índios e colonos.

Prefaciando a obra “Origens da Educação Escolar no Brasil Colonial”, o historiador Ronaldo Vainfas ressaltou a incompreensível escassez de trabalhos historiográficos no Brasil concernentes à História da Educação, uma vez que, segundo ele, a história tem tudo a ver com a educação, e em seus programas acadêmicos prioriza as licenciaturas.<sup>9</sup> A respeito deste “desinteresse historiográfico” pela educação, o historiador lusitano Federico Palomo destaca que as poucas produções acerca de temas da educação é verificável também em Portugal, contando com “escassas repercussões no contexto historiográfico ibérico, tal como, em geral, a atenção dada ao envolvimento de outros institutos religiosos nos processos e nas instituições pedagógicas do período moderno.”<sup>10</sup>

Vainfas destaca também que dentre os trabalhos acadêmicos que versam sobre a educação no contexto do Brasil colonial, parte considerável destes aborda as discussões das ideias e práticas pedagógicas da Companhia de Jesus, por ter sido essa a principal agência educativa do Brasil e de Portugal até as reformas pombalinas da segunda metade do século XVIII. Entretanto, mesmo enfatizando a proeminência dos jesuítas no âmbito educacional, grande parte dessas obras não negligencia a atuação de outras Ordens religiosas no processo de consolidação da educação formal no Brasil Colônia.

---

<sup>8</sup> PAIVA, *Op. Cit.*, p. 43.

<sup>9</sup> Ver TOLEDO, Cezar e Alencar Arnaut de; RIBAS, Maria Aparecida de Araújo Barreto; SKALINSKI JR, Oriomar. *Origens da Educação Escolar no Brasil Colonial*. Prefácio: Ronaldo Vainfas. Maringá: Eduem, 2012. Vol 1.

<sup>10</sup> PALOMO, Federico. *Fazer dos Campos Escolas Excelentes: Os Jesuítas de Évora e as Missões do Interior em Portugal (1551-1630)*. Fundação Calouste Gulbenkian. Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2003, p. 19.

Entretanto, para além das análises meramente pedagógicas da educação jesuítica, é preciso pensar as enormes influências da Companhia de Jesus nos mais variados âmbitos sociais da Europa e de suas possessões ultramarinas. Pautando-se em uma interpretação historicamente contextualizada e abrangente acerca da educação e escolarização no contexto colonial, Paiva sublinha que:

Há que se buscar na história portuguesa e no seu desdobramento em terras brasílicas o lugar que escola ocupou na organização social. Neste ensaio, assumo a escola como um dado da cultura portuguesa colonial e procuro tê-la em seu contexto, na tentativa de entender a explicação. Busco a escola jesuítica no seu contexto colonial e tento entendê-la como instituição, isto é, como forma de relações sociais, e entendê-la nos seus efeitos.<sup>11</sup>

Não obstante, faz-se necessário sublinhar não pretendemos generalizar ou estabelecer um “modelo pedagógico geral” dos jesuítas para a experiência educacional formal no Brasil colonial. Como enfatiza a historiadora Thaís Fonseca, “a investigação sobre a educação no período colonial deve, assim, levar em conta a diversidade e as particularidades da sociedade brasileira de então, considerando-se, é claro, suas especificidades regionais.”<sup>12</sup> Destarte, é justamente considerando tais pressupostos, que pretendemos desenvolver este estudo das fontes disponíveis acerca do Seminário de Belém da Cachoeira, instituição educacional fundada no Recôncavo da Bahia. Relevante destacar também que este trata-se do primeiro trabalho historiográfico a abordar o Seminário de Belém como objeto central de pesquisa, como iremos argumentar mais tarde.

Para uma melhor organização e compreensão do tema abordado, dividimos o presente trabalho em três capítulos. No primeiro, apresentamos um sucinto levantamento histórico do processo de formação da Companhia de Jesus e sua posterior instalação na colônia portuguesa da América. Além disso, traçamos uma análise da inserção e relevância da educação como um dos ministérios dos jesuítas (que não estava entre os objetivos da Ordem no momento da fundação) e que depois se converteu na principal atividade desenvolvida por estes em seu projeto missionário, destacando que a educação deveria ser utilizada como um caminho eficaz para alcançar “a maior glória de Deus”, formando as pessoas nas letras e bons costumes.

Ainda neste capítulo, desenvolvemos uma breve contextualização da primeira fase da educação-missão dos jesuítas na América Portuguesa, antes da promulgação da *Ratio*

---

<sup>11</sup> PAIVA, *Op. Cit.*, p. 43.

<sup>12</sup> FONSECA, Thaís Nívia de Lima e. *História Cultural e História da Educação na América Portuguesa*. 26° Reunião anual da ANPED. Rio de Janeiro: ANPED, 2003, p. 8.

*Studiorum*, período denominado por Mattos de “fase heroica da educação jesuítica”. O eixo norteador deste tópico é a breve análise de como se processou o início da missão jesuítica no Brasil Colônia, a partir da chegada dos primeiros inacianos, em 1549, – liderados pelo padre Manuel da Nóbrega – para pôr em prática a “missão principal” de “converter os gentios à santa fé católica”, por meio da catequese e da educação.

Conseqüentemente, discutimos também os fatores que explicam o fim desta primeira fase e o processo de transição para a segunda fase da educação dos jesuítas, mais voltada para os filhos dos colonos e excluindo os indígenas das salas de aula; sobretudo, porque as orientações e finalidades da educação ministrada nos colégios inacianos mudaram a partir do século XVII. Os aldeamentos não foram extintos, mas os colégios passaram a restringir o acesso, não mais aceitando em suas classes os filhos dos nativos, e no caso do Seminário de Belém – certamente, regra geral da Companhia de Jesus sob a orientação da “limpeza de sangue” –, não eram admitidos negros, índios, mulatos, mestiços e meninos com “mácula” de sangue judeu.

No segundo capítulo, trabalhamos com algumas informações biográficas do fundador do Seminário de Belém da Cachoeira, o padre jesuíta Alexandre de Gusmão. Além disso, pautando-se nos argumentos do escritor jesuíta Serafim Leite, de que o colégio de Belém foi criado e administrado seguindo-se as principais ideias e orientações de duas obras escritas pelo padre Gusmão, delineamos alguns aspectos das “ideias pedagógicas” deste religioso, expressas, principalmente, em suas obras “Escola de Belém” e “Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia”. A partir destes livros, discutimos as influências religiosas no modelo de educação proposto por ele e as principais orientações para a formação intelectual, espiritual e moral dos indivíduos desde a primeira infância, educando-os em santos e honestos costumes.

No terceiro e último capítulo, nos dedicamos a análise de como se processou a educação jesuítica no Recôncavo da Bahia, mais especificamente, no Seminário de Belém da Cachoeira, fundado no ano de 1686 e fechado em 1759, devido à expulsão dos jesuítas das possessões ultramarinas de Portugal. Deste modo, a partir das orientações expressas no Regulamento – nossa principal fonte –, buscamos observar as peculiaridades da “pedagogia inaciana” adotada no colégio de Belém, a que público se direcionava e as possíveis justificativas para se “distanciarem” da dita “missão principal” de civilizar os índios, uma vez que não permitiam o acesso destes a educação ministrada no Seminário. Por questões religiosas, étnicas e sociais os judeus, negros, mulatos e mestiços também foram excluídos dos cursos do colégio de Belém.

No entanto, devemos compreender que o Seminário de Belém da Cachoeira não se tratava de uma instituição autônoma e isolada, ela seguia as orientações gerais da Companhia de Jesus, principalmente, as regras colocadas na *Ratio Studiorum*. Sendo assim, não era peculiaridade deste colégio dirigir a sua instrução aos filhos dos colonos e manter os meninos indígenas em outros espaços de formação e doutrinação. Como Paiva destaca, referindo-se a dimensão cultural da educação inaciana:

Trata-se de uma atitude cultural de profundas raízes: pelas letras se confirma a organização da sociedade. Essa mesma organização vai determinar os graus de acesso às letras, a uns mais, a outros menos. A certa altura da catequese dos índios, os próprios jesuítas vão julgá-las desnecessárias. E os colégios, estes sobretudo, se voltam para os filhos dos principais.<sup>13</sup>

Nesta perspectiva, o objetivo do nosso trabalho é analisar as especificidades e a inserção do Seminário de Belém da Cachoeira no contexto mais amplo do Brasil colonial. Em sua relevância e complexidade, esta instituição, fundada e administrada pela Companhia de Jesus, permite-nos constatar que, pelo menos nas letras do Regulamento, as populações indígenas deixaram de ser o público alvo da missão educacional, que fora a justificativa formal para o envio destes religiosos ao Novo Mundo.

Assim, ao longo desta análise, pode-se perceber que a atuação dos jesuítas na América Portuguesa, desde a sua chegada até a sua expulsão, sofreu diversas alterações, principalmente no tocante ao engajamento dos inacianos em diversos âmbitos da sociedade colonial, sem, no entanto, abandonar a sua “essência”, o “sentido” da missão, que era o objetivo expresso nas pregações, justificativas, ações e no lema dos jesuítas: “a maior glória de Deus”, que significava na prática, o êxito dos companheiros de Jesus em todas as suas lides.

Deste modo, mesmo na segunda fase da missão jesuítica, no século XVII, – quando passou a ser regulamentada pela *Ratio Studiorum* –, a educação ministrada pela Companhia não abandonou as influências religiosas, independente desta instrução dirigir-se aos meninos índios ou filhos dos colonos. Por isso, compreendemos que a educação foi utilizada pelos jesuítas como metodologia eficaz para pôr em prática o seu projeto missionário-pedagógico.

Ora, os inacianos, até mesmo quando se dedicaram a educação, o fizeram sem descuidar da doutrina cristã. Esta marcante característica da educação ministrada pela Companhia de Jesus torna-se perceptível nos currículos, nos regimentos educacionais, na própria *Ratio Studiorum*, que fora pensada para regulamentar a educação jesuítica em todos os

---

<sup>13</sup> PAIVA, *Op. Cit.*, p. 44.

espaços geográficos e sociais. Assim, os aldeamentos, os colégios, os seminários, as escolas de ler e escrever, tudo era pensado e posto em prática para formar os indivíduos nas letras, na moral e nos bons costumes, tudo “para a glória de Deus”.

Cabe enfatizar ainda que não faz parte dos nossos objetivos apresentar um ineditismo de fontes ou de pesquisa historiográfica, além de pretensioso, seria improvável, uma vez que existem vários trabalhos que versam sobre diversos aspectos da Companhia de Jesus na América Portuguesa e em outros espaços geográficos. Assim, ficaremos plenamente satisfeitos se conseguirmos dar conta de demarcar a originalidade e contribuição da nossa pesquisa.

Embora nos utilizemos de algumas fontes outrora analisadas, o nosso trabalho propõe uma abordagem diferente no que diz respeito à compreensão dos colégios jesuíticos como espaços de dar continuidade e intensificar o projeto missionário, e não como abandono da “missão principal” ou supervalorização do interesse econômico por parte dos inicianos. Além disso, até mesmo no que concerne a análise do nosso objeto de pesquisa – o Regulamento do Seminário de Belém da Cachoeira –, outros estudiosos e mais recentemente, a historiadora Lais Viena de Souza, dedicaram-se a citar ou analisar algumas fontes sobre a instrução ministrada neste importante espaço educacional da Companhia de Jesus. Tais trabalhos trazem discussões fundamentais para nossa pesquisa, ainda que não tenham abordado o Seminário de Belém como objeto principal.

Como mencionamos, a Dissertação de Lais Souza, “Educados nas letras e guardados nos bons costumes: os pueris na prédica do Padre Alexandre de Gusmão” – discute os discursos do mencionado jesuíta sobre a infância. Neste contexto, como o objeto de pesquisa é Alexandre de Gusmão e suas prédicas, a autora analisa o colégio de Belém como obra fundada por iniciativa deste padre. Nesta perspectiva, podemos mencionar também os trabalhos de Fábio Oliveira, “Alexandre de Gusmão: arte de educar meninos nos bons costumes”; e de César Augusto Martins, “Alexandre de Gusmão: da literatura jesuíta de intervenção social”, que analisam a relevância da produção escrita e as propostas pedagógicas do padre Gusmão, a partir da fundação do Seminário de Belém.

Não obstante, o nosso trabalho se propõe a analisar a educação jesuítica no Recôncavo, a partir do Regulamento do Seminário de Belém da Cachoeira (e de outras fontes), baseando-se nos pressupostos da História Cultural, pensando a educação jesuítica como elemento fundamental da cultura colonial e parte relevante do processo civilizador-colonizador. Logo, a nossa proposta é empreender uma análise histórica da educação jesuítica.

Nesta perspectiva, o que diferencia o nosso trabalho dos demais é que nos dedicamos a análise do Seminário de Belém como objeto principal da pesquisa, e abordamos a contribuição e inserção deste colégio num contexto mais amplo da Colônia. Não concebemos o colégio de Belém como obra isolada, fundado apenas por iniciativa do desejo e pensamento do padre Alexandre de Gusmão, mas como parte importante do projeto missionário-educacional dos jesuítas na América Portuguesa. Para tanto, além do Regulamento, utilizamos fontes que nos possibilitam aprofundar a discussão dos aspectos educacionais, religiosos, políticos, econômicos e até mesmo arquitetônicos do Seminário de Belém da Cachoeira.

Como todas as outras pesquisas historiográficas, a nossa não se propõe conclusiva, esperamos conseguir deixar nossa contribuição e incentivar outros estudos acerca deste relevante contexto e instituição da história da educação formal na América Portuguesa. Em síntese, nas considerações finais deste trabalho, além dos resultados da pesquisa, apresentamos de forma breve algumas transformações e processos históricos que se desenrolaram em Belém da Cachoeira após a expulsão dos jesuítas, em 1759. A história sempre continua...

## CAPÍTULO 1

### OS JESUÍTAS E OS PRIMÓRDIOS DA EDUCAÇÃO FORMAL NO BRASIL

#### 1.1. “Ad Majorem Dei Gloriam”: A Educação entre os Ministérios dos Companheiros de Jesus

Para uma melhor compreensão acerca de como se desenvolveu a ação dos jesuítas na América Portuguesa, e em qualquer outro território das metrópoles ou colônias europeias, é fundamental observarmos o processo de fundação e principais ideologias desenvolvidas por estes religiosos ao longo da consolidação da Ordem.

No contexto da expansão marítimo-comercial e em meio a Reforma Católica, na época do Renascimento, foi fundada a Companhia de Jesus, idealizada pelo espanhol Inácio de Loyola (1491-1556) e seis amigos: Pedro Fabro, Francisco Xavier, Simão Rodrigues, Nicolau de Bobadilha, Diogo Laínez e Afonso Salmerón. Esta Ordem religiosa tinha por objetivo auxiliar a Igreja Católica no combate aos hereges e na conversão dos infiéis. No entanto, a Companhia de Jesus somente fora oficializada pelo papa Paulo III na bula *Regimini Militantis Ecclesiae*, em 27 de setembro de 1540, e posteriormente referendada pelo papa Júlio III na bula *Exposcit debitum* (1550). Estas bulas descreviam a Fórmula da Companhia, que compreendem seus principais votos e o fundamento de seu instituto.<sup>14</sup>

Desde que foi criada a Ordem, os jesuítas iniciaram um intenso trabalho apostólico tendo como base os Exercícios Espirituais e as Constituições da Companhia de Jesus, ambos formulados por Inácio de Loyola, formaram, com o posterior *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu*, os três documentos que compuseram as principais diretrizes que pretendiam garantir a uniformidade da ação missionária dos jesuítas nos diversos territórios que estiveram presentes. Logo, por almejar propagar a fé cristã, os inicianos espalharam-se pelo mundo, desde a Europa até os novos territórios conquistados: África, Ásia e América. De modo que, ainda no ano de 1540, atendendo ao pedido do rei de Portugal, D. João III, os jesuítas Francisco Xavier e Simão Rodrigues foram para Lisboa, onde, inicialmente, exerceram a função de professores dos príncipes nos palácios reais.

Antes disso, segundo o historiador John O'Malley, estes religiosos determinaram que deveriam declarar, em qualquer circunstância ou local, que eram da “Companhia de Jesus”

---

<sup>14</sup> ASSUNÇÃO, Paulo de. *Colégios jesuíticos e o servir a Deus: a experiência e o tempo ensinam tudo*. In: *Revista Em Aberto*. Brasília, v. 21, n. 78, p. 59-76, dez. 2007.

(Compagnia di Gesù), considerando que não tinham outro superior senão o próprio Jesus Cristo. Pois, “a palavra italiana *compagnia* naquele contexto significava nada mais do que uma associação e estava amplamente em uso na Itália, ao mesmo tempo para designar várias espécies de confraternidades religiosas ou irmandades. O equivalente em latim era *societas* – daí *Companhia de Jesus*.”<sup>15</sup>

Os primeiros jesuítas, via de regra, acreditavam e propagavam que a Companhia era fruto de inspiração divina, conforme estava exposto nas Constituições, ou mais que isso, que Deus foi o seu verdadeiro fundador, usando Inácio como instrumento e confiando a ele a condução desta obra sagrada. Nesta perspectiva, em todas as lides que se engajavam, os inicianos se dedicavam como uma missão confiada pelo seu fundador supremo, para o bem do Reino e a salvação das almas. Assim, utilizando-se desta justificativa divina, os jesuítas enveredaram também pelos caminhos da educação formal. Nas Constituições da Companhia, assim expuseram a necessidade de inserção do ensino entre os ministérios da Ordem, autorizando e orientando a abertura de instituições educacionais:

Sendo o objetivo e fim desta Companhia percorrer as diferentes partes do mundo [...] pareceu-nos necessário, ou muito conveniente, que os que entrarem nela sejam pessoas de vida honesta, e com instrução capaz para este trabalho. E, como homens bons e instruídos se encontram poucos [...] pareceu-nos bem a todos [...] tomar outro caminho: admitir jovens que, pela sua vida edificante e pelos seus talentos, dêem esperança de vir a ser homens, ao mesmo tempo virtuosos e sábios, para cultivar a vinha de Cristo Nosso Senhor. Devemos igualmente, nas condições indicadas na Bula, aceitar colégios, fazendo parte ou não de universidades, quer tais universidades sejam governadas pela Companhia, quer não. Estamos persuadidos em Nosso Senhor que isso será de maior serviço de sua divina Majestade, porque assim aumentará o número dos que se hão de empregar nele, e serão ajudados a progredir mais na ciência e na virtude.<sup>16</sup>

Destarte, é relevante sublinhar que não era apenas para glória de Deus que fundaram seus colégios. Os missionários da Companhia tinham consciência do grande benefício que prestavam à Coroa ao se dedicarem à educação, pois convertiam as almas para Deus e os corpos para o serviço de Sua Majestade, principalmente nos territórios ultramarinos, devido a

---

<sup>15</sup> O'MALLEY, John W. *Os Primeiros Jesuítas*. São Leopoldo, RS: Editora UNISINOS; Bauru, SP: EDUSC, 2004, p. 59-60.

<sup>16</sup> LOYOLA, Inácio de. *Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 115-116.

necessidade do rei de contar com vassallos fieis. Mas até mesmo este serviço, no contexto de uma Europa oficialmente cristã-católica, era considerado uma empreitada divina.

Nas Constituições estava explícito que os jesuítas deveriam fundar colégios, principalmente, para os jovens que optassem pela vida religiosa, a fim de que recebessem os conhecimentos doutrinários fundamentais para ajudar as almas. Neste sentido, Maria Cristina Menezes salienta ainda que desde os primeiros anos de atuação, os inicianos fundaram colégios na Europa e se dedicaram à educação:

A Cia de Jesus nascera em 1540 e, logo após a sua criação oficial, chegavam os dois primeiros jesuítas a Portugal, fundando uma província que logo prosperou amparada pelos favores reais. Em 1542, já se instalara o primeiro “Colégio de Jesus” em Coimbra e outro em Sanfins no Minho. Logo, o Colégio de Coimbra torna-se importante centro de formação dos missionários e educadores para a propagação da fé nos extensos domínios portugueses. As primeiras tentativas educacionais do Brasil quinhentista vieram daí, de onde sairá um Nóbrega, um Leonardo Nunes, um Luiz da Grã, um Anchieta e vários outros jesuítas representativos em nossa história.<sup>17</sup>

Convictos de que por meio da instrução poderiam converter e preparar o corpo e a alma dos indivíduos para a “maior glória de Deus”, os jesuítas buscaram legitimar a educação entre os ministérios da Companhia, já que inicialmente não figurava esta entre os objetivos e meios para realizar a missão. Não obstante, outra característica relevante da educação jesuítica era a pretensão de ser ampla ou mesmo completa. Os inicianos objetivavam “moldar o homem em todos os seus aspectos, preocupando-se, dessa forma, com uma educação integral, que envolvia não somente o intelecto, mas também o físico, o ético e moral.”<sup>18</sup>

O historiador Federico Palomo enfatiza também que a preocupação e investimento empreendido na elaboração de um programa pedagógico, como a *Ratio Studiorum*, para orientar e padronizar o “modo de proceder” dos jesuítas, “mostra claramente o interesse e o empenho da Companhia na ação educativa, entendida como via essencial de intervenção na sociedade.”<sup>19</sup> Deste modo, ainda no século XVI, a educação foi se consolidando como o principal ministério de atuação dos companheiros de Jesus.

Nesta perspectiva, na versão definitiva da *Ratio* – publicada em 1599 –, estava explícito na seção de Regras ao Reitor que a educação deveria ser assumida como

<sup>17</sup> MENEZES, Maria Cristina. *Raízes do Ensino Brasileiro: A herança clássico-medieval*. Tese de Doutorado/Universidade Estadual de Campinas. Faculdade de Educação, Departamento de Filosofia e História da Educação. Campinas, SP: UNICAMP, 1999, p. 16.

<sup>18</sup> CANTOS, P. K. *A Educação na Companhia de Jesus: um estudo sobre os colégios jesuíticos*. Dissertação (Mestrado em Educação), Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2009, p. 56.

<sup>19</sup> PALOMO, *Op. Cit.*, p. 166.

indispensável para a missão e etapa necessária para a conversão e preparação do corpo e da alma dos alunos:

**REGRAS PARA O REITOR:**

Cuidar dos estudos

1. Uma vez que a Companhia possui colégios e universidades – para que os Nossos se possam aí formar convenientemente, tanto na doutrina como nos restantes saberes que concorrem para o auxílio das almas, e possam depois transmitir aos outros aquilo que aprenderam –, depois do cuidado pelas virtudes religiosas e autênticas, que deve ser tido como principal, ocupe-se o reitor acima de tudo, com a ajuda de Deus, em conseguir alcançar este fim que a Companhia a si própria se propôs, ao aceitar a missão das escolas.<sup>20</sup>

Quando os jesuítas se lançaram à seara educacional, não poderiam prever o impacto que esta exerceria sobre eles. Talvez, “eles não haviam compreendido que esse ministério trazia em si um dinamismo intrínseco que mudaria a organização que se envolvesse com ele.”<sup>21</sup> Deve-se, portanto, considerar a determinante influência que a educação desempenhou na identidade e missão da própria Ordem. Ainda que não figurasse entre os ministérios e objetivos primeiros dos jesuítas, a educação tornou-se uma das principais áreas de atuação missionária dos inacianos. Logo, os colégios foram uma espécie de “marca registrada” desta Ordem, que obteve importante destaque no cenário educacional, na Europa e no Novo Mundo. Como explicita O’Malley, “os jesuítas foram a primeira ordem religiosa da Igreja Católica a se lançar na educação formal como um ministério maior. Tornaram-se uma ordem de ensino.”<sup>22</sup>

Continuando a análise acerca do perceptível impacto que os colégios exerceram sobre a Companhia de Jesus, é relevante destacar que as Constituições estipulavam que “a primeira característica de nosso instituto” era que os membros estivessem livres para viajar a várias partes do mundo. O modelo fundamental para essa característica era o dos pregadores itinerantes do Evangelho, descritos no Novo Testamento. Entretanto, a fundação de colégios e a necessidade de permanecer residentes para ministrar a educação e administrar os bens, seria o início de uma nova, mas contraditória, empreitada para os jesuítas. A partir deste momento iniciaram-se intensos debates, inclusive no interior da Ordem, e a formulação de acusações de que os religiosos estariam abandonando o “verdadeiro espírito” da Companhia.

---

<sup>20</sup> *Código Pedagógico dos Jesuítas: Ratio Studiorum da Companhia de Jesus. Regime Escolar e Curriculum de Estudos.* Versão portuguesa. Margarida Miranda. Lisboa: Esfera do Caos Editores, 2009, p. 80.

<sup>21</sup> O’MALLEY, *Op. Cit.*, p. 377.

<sup>22</sup> *Idem*, p. 35-36.

Ora, a expansão dos colégios marcou também a inserção dos jesuítas em diversos espaços geográficos e âmbitos sociais. Logo, pode-se aferir que a opção preferencial pela educação como meio eficaz para concretizar a missão e a fundação de colégios marcou o apogeu e declínio da atuação dos inicianos nos diversos territórios. Como destaca Palomo, “a atividade escolar tornou-se imediatamente, sem dúvida, uma das principais funções desempenhadas pelos membros da Companhia, sustentada numa ampla rede de colégios, que se desenvolveu desde a segunda metade do século XVI.”<sup>23</sup>

Desenvolvendo uma proposta educacional pertinente, bem organizada e adequada à época, os colégios jesuíticos tornaram-se referência nas metrópoles ou colônias, e eram reconhecidos como indispensáveis para a “boa formação” dos indivíduos. Segundo o historiador José Meihy,

As casas de ensino jesuíticas multiplicavam-se, por uma razão muito simples: todos a queriam. Havia por parte das “boas famílias” um grande interesse em dar escolas eficientes para seus filhos. Os mais expressivos pensadores da época passaram pelas escolas jesuíticas, Voltaire, por exemplo. Em todos os campos do ensino, com métodos realmente atualizados a Companhia de Jesus atendia às novas solicitações de intelectualidade. A filosofia e o ensino foram os campos de ação preferidos pelos jesuítas. A revolução científica, que se engendrou pelo século XVI afora, era muitas vezes nutrida nos colégios, academias e universidades da Companhia. Por estas razões, os educandários jesuíticos eram recomendados e aceitos como essenciais à boa educação dos filhos da elite.<sup>24</sup>

Forjando os novos padrões de intelectualidade e formando os indivíduos nos santos costumes, os colégios jesuíticos conquistaram espaço hegemônico na sociedade colonial. Nestes termos, também Priscila Cantos assevera que tais colégios acolheram um grande número de alunos e nomes marcantes da história, como, por exemplo: Fontenelle, Descartes, Bossuet, Montesquieu, Rosseau, Diderot, Buffon, Lamartine, Cervantes, Antonio Vieira, Tasso, Alfieri, entre outros. Faz-se necessário destacar também que os colégios dos jesuítas, que inicialmente recebiam apenas os que pretendiam ingressar na Ordem, decidiram receber alunos “externos” por compreender que havia aí a possibilidade real de disseminar o catolicismo e atingir um maior número de convertidos.<sup>25</sup>

Para além da questão educacional e intelectual, segundo Meihy, “cada colégio tinha o seu âmbito de ação bem determinado, formando cada qual uma zona geográfica, econômica e

---

<sup>23</sup> PALOMO, *Op. Cit.*, p. 165.

<sup>24</sup> BOM MEIHY, José Carlos Sebe. *Os Jesuítas*. São Paulo: Brasiliense, 1982, p. 42-43.

<sup>25</sup> Ver CANTOS. *A Educação na Companhia de Jesus...*, *Op. Cit.*, p. 34.

missionária.” Desta forma, por conta da suposta necessidade de lidar com a administração colonial para desenvolver seu trabalho missionário, surgiu no interior da própria Ordem a polêmica em torno da possibilidade de conciliar a posse de bens materiais com o voto de pobreza feito pelos inicianos. Como explicitam Alencar Arnaut Toledo e Oriomar Skalinski, os jesuítas poderiam ser chamados de “missionários-colonos”, atuando nessa espécie de “administração temporal dos bens divinos”, pois, embora fossem ações do mundo temporal, teriam como fim último “a maior glória de Deus” por meio da concretização do projeto missionário-educacional da Companhia de Jesus.<sup>26</sup>

Em 1542, o rei D. João III, cedeu o mosteiro de Santo Antão, em Lisboa, para a instalação dos inicianos em Portugal, onde criaram um colégio para os irmãos da Companhia, que somente foi aberto ao público em 1553. Em 1556, ano da morte de seu fundador Inácio de Loyola, a Ordem contava com cerca de quarenta colégios e pouco mais de mil membros distribuídos em doze Províncias: Itália, Alemanha, Sicília, Aragão, Castela, França, Andaluzia, Portugal, Índia, Brasil e Etiópia. Para termos um breve panorama, “efetivamente, à data da morte de Santo Inácio, em 1556, os Jesuítas já mantinham cerca de 35 escolas e, poucos anos depois, o Padre Polanco, em nome do novo Superior Geral, comunicava a toda a Companhia que a educação se havia tornado sua missão prioritária.”<sup>27</sup>

De acordo com o que Polanco escrevera, Inácio de Loyola “estava disposto a fazer imensos ajustes para acomodar esse novo ministério e para lidar com os problemas e frustrações que acarretavam. Ele não via as escolas como incompatíveis com a sua visão original ou com a Companhia que resultara dela.”<sup>28</sup> Já na segunda metade do século XVII, segundo Breno Santos, após completar cem anos de fundação, no final do generalato de Vitelleschi, a Companhia de Jesus apresentava números surpreendentes: somando aproximadamente 17 mil religiosos divididos em 36 províncias, ou seja, divisões administrativas internas da própria Ordem. Neste mesmo período, contavam com 521 colégios nos quais eram formados novos religiosos e também membros importantes das elites locais

---

<sup>26</sup> Ver TOLEDO, Cezar e Alencar Arnaut de; RIBAS, Maria Aparecida de Araújo Barreto; SKALINSKI JR, Oriomar. *Origens da Educação Escolar no Brasil Colonial*. Prefácio: Ronaldo Vainfas. Maringá: Eduem, 2012. Vol 1, p. 262.

<sup>27</sup> KLEIN, Luiz Fernando, S.J. Prefácio. *Código Pedagógico dos Jesuítas: Ratio Studiorum da Companhia de Jesus. Regime Escolar e Curriculum de Estudos*. Versão portuguesa. Margarida Miranda. Lisboa: Esfera do Caos Editores, 2009, p. 23.

<sup>28</sup> O'MALLEY, *Op. Cit.*, p. 315.

que pretendiam ou não seguir a carreira eclesiástica.<sup>29</sup> Assim, como O'Malley ressalta, “os colégios tornaram-se os centros principais para todos os ministérios jesuítas”.

Neste sentido, o próprio Inácio de Loyola, segundo O'Malley, foi um dos maiores incentivadores do engajamento dos jesuítas na educação:

Ele realizou três coisas que foram fundamentalmente cruciais para o *éthos* da Companhia. Primeiro, escreveu os *Exercícios* e fez deles o livro de base da instituição. Segundo, ele foi a energia por trás do instrumento mais notável de governo: as *Constituições*. Terceiro, quando chegou o momento apropriado para tomar uma decisão sobre os colégios, ele pôs o pé no acelerador e avançou para a frente com a velocidade máxima.<sup>30</sup>

Vangloriados ou duramente criticados, os jesuítas decidiram engajar-se no âmbito educacional, e como desdobramento de tal opção, viveram o ápice e a ruína da Companhia. Pois, enquanto muitos reconheciam que a educação ministrada pelos inacianos era um fenômeno e que influenciara grandemente a religião e a cultura em diversas áreas do mundo; muitos outros consideravam que a expansão dos colégios e a lide educacional foram os principais fatores que conduziram, paulatinamente, a Companhia de Jesus ao enfraquecimento e posterior extinção, em 1773. Contudo, as duas possibilidades não são improváveis, se consideradas como complementares.

Segundo O'Malley, é inegável que os jesuítas deram início a uma nova era para a educação formal, pois estes indivíduos compunham a primeira Ordem religiosa a empreender, sistematicamente, a administração de colégios totalmente desenvolvidos para quaisquer estudantes, leigos ou clérigos. Logo,

A Companhia foi fundada para a “defesa e propagação da fé” e pelo “progresso das almas na vida e doutrina cristãs”. Foi fundada “para a maior glória de Deus” – *ad majorem Dei gloriam*, uma frase ou ideia encontrada mais de cem vezes nas *Constituições* e, com o tempo, adotada extra-oficialmente pelos jesuítas como seu lema. Viam a si mesmos como professores da “cristandade”, isto é, das crenças e práticas fundamentais.<sup>31</sup>

Nesta perspectiva, faz-se necessário enfatizar que “os colégios jesuíticos funcionavam como o centro da vida dos jesuítas, e não obstante entendermos que a Companhia de Jesus, como ordem religiosa que era, não se eximiu de suas reais funções de evangelizar e catequizar

<sup>29</sup> Ver SANTOS, Breno Machado dos. *Os Jesuítas no Brasil dos Felipes: encontros e desencontros de uma Ordem plural*. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião. Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF: Minas Gerais, 2009, p. 32-33.

<sup>30</sup> O'MALLEY, *Op. Cit.*, p. 570.

<sup>31</sup> *Idem*, p. 39.

os povos infiéis”.<sup>32</sup> Logo, a educação, que acabou sendo uma característica central da Companhia, era considerada como um meio para obter êxito na missão religiosa na Terra e caminho para alcançar a “maior glória de Deus” nos Céus.

### 1.2. Aldeamentos e colégios na época de Nóbrega e Grã: o período dito heroico (1549-1570)

Na Europa Moderna e em seu projeto de expansão ultramarina, a religião sempre ocupou um lugar relevante na sociedade, influenciando o imaginário e impulsionando ações. Independente de ter sido utilizada propositalmente, em várias oportunidades e contextos, pela Igreja e pelo Estado para exercer um domínio do pensamento e do comportamento das pessoas, a fé em Deus (ou nos deuses) e a crença de que a religião deveria orientar a vida pessoal, social, política e mesmo econômica são características marcantes de diversas sociedades humanas, inclusive no contexto da colonização da América.

Os primeiros jesuítas que chegaram à América Portuguesa, membros da recém fundada Ordem católica vieram, em 1549, juntamente com o primeiro Governador-Geral do Brasil, Tomé de Souza. Orientadas e motivadas pelo espírito religioso, as ações ministradas pelos membros da Companhia podem ser consideradas responsáveis pela cristalização da educação formal no Brasil colonial. Em sua atuação missionária no ultramar lusitano, os jesuítas dedicaram-se à catequização e à conversão do gentio à fé católica, que era inclusive a justificativa formal para a vinda destes religiosos. A missão dos jesuítas, no sentido estrito, motivo principal pelo qual o rei os enviou e financiou, é claramente a conversão dos índios. Eis como Dom João III justifica a presença portuguesa no Brasil, no Regimento de Tomé de Souza:

Porque a principal cousa que me moveo a mandar povoar as ditas terras do Brasil foi pêra que a jente dela se convertesse a nossa santa fee católica, vos recomendo muito que pratiques com os ditos capitaes e officiaes a milhor maneira que pera isso se pode ter e de minha parte lhes direis que lhes agradecerei muyto terem espiccial cuidado de os provocar a serem christaos e pera eles mais folgarem de ho ser tratarem bem todos os que forem de paz.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> CANTOS. *A Educação na Companhia de Jesus...*, Op. Cit., p. 86-87.

<sup>33</sup> Regimento de Tomé de Souza. In: CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril: os jesuítas e a conversão dos índios do Brasil 1580-1620*. Tradução Ilka Stern Cohen. Bauru, SP: Edusc, 2006

Este trecho do Regimento do primeiro Governador-Geral do Brasil revela qual seria o principal objetivo da missão atribuída aos inacianos em terras brasílicas, mas manifesta antes a fé do Rei Dom João III na religião cristã-católica, ou pelo menos, a confiança que depositava na capacidade transformadora (a conversão) que ela poderia exercer sobre os nativos da América, tornando-os vassallos fieis, obedientes e úteis ao projeto colonizador.

Ao iniciar esta análise da presença e atuação dos jesuítas no Brasil colonial, é fundamental elucidar algumas ressalvas. Na primeira parte deste capítulo, abordarmos, breve e superficialmente, a ação missionário-educacional da Companhia de Jesus na primeira fase da educação, logo após a chegada dos missionários inacianos – liderados pelo padre Manoel da Nóbrega – estendendo a abordagem até o período em que o padre Luiz da Grã foi Provincial da América Portuguesa. Isto é, o período da missão-educação jesuítica orientado pelos Provinciais Nóbrega e Grã, estendeu-se de 1549 a 1570. Esta fase é denominada por Mattos como “período heroico”; entretanto, evitando um viés tendencioso, nós a definimos como “primeira fase da missão-educação jesuítica”, momento anterior à publicação da *Ratio*.

Cabe aqui outra ressalva, uma vez que não pretendemos aprofundar esta discussão, pois este momento da educação ainda não regulamentado, não possui muitas fontes que nos possibilitem uma discussão mais contextualizada e pautada em documentos oficiais da Ordem, como nos propomos na segunda parte deste capítulo, ao abordar a segunda fase da educação jesuítica na América Portuguesa, após a publicação da *Ratio Studiorum*. Não obstante, optamos por analisar este primeiro momento da educação jesuítica no Brasil Colônia para contextualizar a nossa discussão ao longo dos capítulos.

Além disso, uma observação relevante sobre a documentação que aqui utilizamos faz-se indispensável, pois compreendemos que para empreender uma análise histórica contextualizada é importante considerar que a expressão “educação” raramente é mencionada nas correspondências jesuíticas desta primeira fase de atuação no Brasil colonial, utilizam com mais frequência as palavras: “instruir”, “civilizar”, “doutrinar” e “formar”. Este indício pode nos ajudar a perceber a compreensão mais abrangente dos inacianos acerca do que hoje denominamos educação formal.

Registrados tais esclarecimentos, neste primeiro capítulo, concentraremos nossos esforços em apresentar e discutir algumas obras que foram produzidas em diferentes contextos, que apresentaram a educação jesuítica como heroica ou mesmo fruto da vontade individual dos primeiros missionários inacianos que foram enviados às Américas. O nosso viés interpretativo não pretende deslegitimar tais bibliografias, mas possibilitar outras

interpretações a partir da releitura de fontes e de discursos, tentando distanciar-se ao máximo de conclusões tendenciosas e anacrônicas acerca da educação jesuítica na América Portuguesa.

Destarte, qualquer argumento concernente a primeira fase da atuação jesuítica no Brasil colonial precisa ser bastante ponderado e contextualizado, pois, além da inexistência de uma regulamentação oficial e específica da atividade educacional dos jesuítas, deve-se sublinhar também que a Companhia não dissociava educação e missão. Assim, reiterando tal ideia, as obras que foram utilizadas para orientar a empresa educacional nos primeiros anos da missão jesuítica nas Américas e na Europa foram os escritos do fundador da Ordem, Inácio de Loyola: “Exercícios Espirituais” e as “Constituições da Companhia de Jesus e Normas Complementares”.

Portanto, um breve olhar sobre tais obras já será bastante revelador e útil para uma melhor compreensão dos objetivos da educação no momento em que esta foi pensada e acolhida pelos jesuítas como espaço fundamental e privilegiado de formação religiosa, moral e intelectual, a depender do contexto e das demandas. Nesta perspectiva, pode-se destacar pelo menos três diferentes tipos (ou frentes de atuação) da educação jesuítica: a catequese, a instrução e a formação intelectual.

A catequese privilegiando o ensino do Catecismo da doutrina católica, e almejando a conversão dos pagãos e infiéis; a instrução que demarcava o compromisso com o ensino das primeiras letras: ler, escrever, contar, aprender músicas/instrumentos sem, no entanto, se desvincular do ideal religioso-evangelizador; e por fim, a “modalidade” da formação intelectual nos colégios, que se destinava a poucos e também não deixava de priorizar a moral e os bons costumes na educação dos meninos que pretendessem ou não ser religiosos, estudando Latim, Filosofia e Teologia.

Como mencionamos, as ações da Companhia de Jesus ainda no século XVI, logo após a fundação da Ordem, pautam-se nos Exercícios Espirituais e nas Constituições. Tratam-se de orientações fundamentais para os jesuítas, pois, enquanto os Exercícios abordam a parte espiritual e individual, as Constituições cuidam da organização e da vida comunitária e missionária (o apostolado da educação também) dos seus membros. Como enfatiza Cantos,

Inácio de Loyola tratou de determinar e redigir em cinco capítulos um esboço do que seriam as Constituições da Companhia de Jesus, as quais iriam servir de normas e regras para o funcionamento desta ordem. Vale salientar que havia uma atenção maior voltada primordialmente em três frentes, as quais, no entendimento de Rodrigues, eram muito importantes: exercício do

ministério sagrado, a educação da juventude e a evangelização dos povos infiéis. Além das Constituições, Loiola também redigiu os chamados Exercícios Espirituais, que era outro documento que sustentava a Companhia de Jesus.<sup>34</sup>

Obedientes aos superiores e orientados pelas Constituições e Exercícios, já nos primeiros anos de existência da Ordem, os jesuítas assumiram o apostolado do ensino como meio eficaz para concretização do projeto missionário, formando os seus futuros membros, mas também jovens externos à Companhia. Esse ideal estava registrado na Quarta Parte das Constituições, quando tratam da importância da educação de homens honestos, bons e sábios:

Por tal motivo pareceu-nos bem a todos, em nosso desejo de a conservar e aumentar para maior glória e maior serviço de Deus Nosso Senhor, tomar outro caminho: admitir jovens que, pela sua vida edificante e pelos seus talentos, dêem esperança de vir a ser homens, ao mesmo tempo virtuosos e sábios, para cultivar a vinha de Cristo Nosso Senhor.<sup>35</sup>

Após definir quem poderia ingressar nos Colégios administrados pelos jesuítas, no capítulo VII das Constituições, denominado “Aulas que deve haver nos Colégios da Companhia”, fica estabelecido que:

Tendo em vista que os nossos colégios não devem ajudar a instruir-se nas letras e nos bons costumes só os próprios escolásticos, mas também os de fora, onde convenientemente se puder fazer instituem-se aulas públicas ao menos de estudos humanísticos, e mesmo de estudos superiores, conforme as possibilidades que houver nas regiões onde se encontram tais colégios, tendo sempre em vista o maior serviço de Deus Nosso Senhor.<sup>36</sup>

Logo, o termo que melhor expressa a seara dos colégios da Companhia de Jesus no Brasil Colônia é “apostolado educacional”, salientando que a educação formal não significou o abandono da missão religiosa. Ao contrário do que se pode equivocadamente supor, os colégios se converteram em espaços privilegiados que objetivavam a formação e preparação de jovens missionários e novos colaboradores para a evangelização. Neste contexto, a educação é concebida como instrumento indispensável e eficaz de realização do Reino de Deus ainda na Terra, não se restringindo, portanto, à formação intelectual. Deste modo, como destacam José Maria de Paiva e Roberto Valdés Puentes:

---

<sup>34</sup> CANTOS, P. K. *A Companhia de Jesus: regimentos e normas*. In: Publicações do Seminário de Pesquisa do PPE, Universidade Estadual de Maringá, 2009, p. 3.

<sup>35</sup> LOYOLA. *Constituições da Companhia...* Op. Cit., p. 115-116.

<sup>36</sup> *Idem*, p. 131, 2004.

A dedicação ao ensino, através de colégios e universidades, pareceu-lhe um caminho fecundo para a obtenção dos fins desejados. Os estudos, no seu entender, não têm finalidade em si: não visam ao desenvolvimento intelectual simplesmente; eles se põem em função da plena realização humana, que se dá na ligação com Deus. A finalidade e a felicidade do homem consistem em louvar, respeitar e servir a Deus, em busca, pois, da perfeição. Esta é a missão do colégio, da universidade.<sup>37</sup>

Além das orientações expressas na Quarta Parte das Constituições, os Exercícios Espirituais – que era fundamental no processo de formação espiritual do jesuíta –, indicam passo a passo as etapas da formação do ser humano voltado para Deus, delineando os valores, comportamentos e regras que devem orientar, permanentemente, todas as ações dos missionários-educadores:

Por este nome, exercícios espirituais, entende-se todo o modo de examinar a consciência, de meditar, de contemplar, de orar vocal e mentalmente, e de outras operações espirituais, conforme adiante se dirá. Porque, assim como passear, caminhar e correr são exercícios corporais, da mesma maneira todo o modo de preparar e dispor a alma, para tirar de si todas as afeições desordenadas e, depois de tiradas, buscar e achar a vontade divina na disposição da sua vida para a salvação da alma, se chamam exercícios espirituais.<sup>38</sup>

Desta forma, o funcionamento dos Colégios, Aldeamentos e outros espaços jesuíticos eram, no contexto do século XVI, muito bem estruturados pelas Constituições e pelos Exercícios Espirituais, mas ainda não possuíam uma regulamentação específica acerca da educação. Todavia, já nestes documentos o colégio não era compreendido apenas como espaço de formação intelectual, mas instituições administrativas, que podiam possuir bens e renda fixa para manutenção do projeto missionário-educacional. Como destaca Célio Juvenal Costa,

O colégio não era apenas o espaço da educação dada pelos jesuítas seja aos brancos cristãos, seja aos filhos de escravos e nativos, pois ele era o centro administrativo da vida dos jesuítas, principalmente nas terras em missão. [...] Portanto, a educação jesuítica concebida aqui não se restringe à educação escolar, ou às relações didáticas entre professor e aluno mediadas por disciplinas etc. O colégio aqui adquire mais o sentido geral de espaço cultural, profissional, religioso, espaço de formação de valores, do que um conjunto de salas de aula.<sup>39</sup>

<sup>37</sup> PAIVA, J.M.; PUENTES, R.V. *A proposta jesuítica de educação: uma leitura das Constituições*. Comunicações. Piracicaba, ano 7, n.2, novembro 2000, p. 118.

<sup>38</sup> LOYOLA, Inácio de. *Exercícios Espirituais*. 3ª ed. – Braga –, Livraria A. I., 1991, p. 5.

<sup>39</sup> COSTA, Célio Juvenal. *Educação jesuítica no império português do século XVI: o colégio e o Ratio Studiorum*. In: PAIVA, José Maria; BITTAR, Marisa & ASSUNÇÃO, Paulo de. **Educação, História e Cultura no Brasil Colônia**. São Paulo: Arké, 2007, p. 29.

Assim, Costa ainda enfatiza a fundamental importância educacional, religiosa e administrativa que os colégios assumiram como matriz de cada região missionária para gerir as ações dos membros da Companhia. Afinal, é relevante considerarmos que neste contexto “aos colégios eram subordinadas as casas, as reduções, enfim, todas as atividades dos jesuítas. Não é sem razão que na escala hierárquica da Companhia, o reitor do colégio estava abaixo apenas do Provincial na esfera da província.”<sup>40</sup>

Desde os primeiros contatos com os colonos e colonizados da América Portuguesa, os jesuítas perceberam que seria necessário moldar e adaptar o seu modo de proceder para lograr êxito na missão de converter os nativos: objetivo e motivação principal para a sua vinda às Américas. Entretanto, para estes missionários esta já era uma prática comum; como salienta Adriano Proserpi, “adaptar-se aos outros, na interpretação corrente da Companhia de Jesus, era o meio necessário para atingir o objetivo de os ganhar para Cristo”<sup>41</sup>.

Conduzidos por este ideal de garantir os frutos da seara missionária, os jesuítas fundaram aldeamentos, escolas, colégios e seminários no Brasil colonial. Para uma melhor compreensão deste contexto, é necessário diferenciar cada instituição e seus objetivos, como salienta Vanessa Ruckstadter:

Primeiramente, há que se diferenciar as casas jesuíticas dos colégios e seminários jesuíticos implantados no Brasil. Quando se trata de casa jesuítica, ou casas de bê-á-bá, refere-se primordialmente ao serviço de primeiras letras oferecido pelos padres jesuítas sobretudo aos povos indígenas. O foco era os meninos índios, que, ao aprenderem a língua e a cultura europeia, poderiam repassar os ensinamentos aos mais velhos. Uma inversão de valores, uma vez que na sociedade indígena fazia parte da tradição que os índios com mais experiência ensinasse os mais novos.<sup>42</sup>

Na primeira fase da educação jesuítica, os colégios objetivavam formar missionários e garantir o sustento da missão, uma vez que as Constituições determinavam e autorizavam que estas instituições poderiam ter rendas e bens. Ainda no século XVI foram fundados os primeiros colégios jesuíticos na América Portuguesa, impulsionados pela necessidade da instrução, mas também de obter bens materiais para financiar a missão. Pois, “de acordo com as Constituições dos jesuítas, aprovadas em 1558, somente os colégios podiam aceitar doações e ter a posse de terras”.<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> *Idem*, p. 32.

<sup>41</sup> PROSPERI, Adriano. *O Missionário*. In: **O Homem Barroco**. Direção de Rosario Villari. Tradução: Maria Jorge Vilar Figueiredo. Lisboa – Portugal: Editorial Presença, 1995, p. 157.

<sup>42</sup> RUCKSTADTER, *Op. Cit.*, p. 53.

<sup>43</sup> *Idem*, p. 102.

Entretanto, além da preocupação econômica de manutenção da missão, os jesuítas organizavam cautelosamente os conteúdos morais, religiosos e intelectuais considerando o público alvo e as intenções da educação ministrada em cada espaço administrado por eles. Portanto, Serafim Leite, referindo-se ao padre Nóbrega, destaca que “o que mais preocupava o superior da Missão do Brasil [...] era a criação de colégios e a educação dos meninos, incluindo os órfãos vindos de Portugal”<sup>44</sup> Destarte, pela especificidade do contexto colonial, os colégios jesuítas separavam as classes dos estudantes por critérios étnico-raciais, mas também pela capacidade de aprendizado e “grau de saber intelectual”.

Isto é, diferente do que Mattos supõe, a educação jesuítica não foi (e nem pretendia ser, naquele contexto), nada democrática e inclusiva. Diferenciavam cada grupo até mesmo no momento da instrução aos filhos dos nativos e dos colonos, pois tinham objetivos distintos para cada segmento. No seguinte trecho da carta enviada pelo padre Antônio Gonçalves, da Casa de São Pedro do Porto Seguro do Brasil, ao Provincial de Portugal, o padre Diogo Mirão, em 1566, é possível identificar esta característica da separação dos públicos e objetivos da educação jesuítica, designando que: “o irmão Domingos Borges se ocupa na escola com os filhos dos Brancos, ensinando-os a ler e a escrever, os quais por haverem pouco que começaram, leem e escrevem já mediocrementemente. Também se ocupa em pregar na língua os domingos e santos à escravaria e ensinando-lhes a doutrina todos os dias”.<sup>45</sup>

Tal orientação de separar os alunos por classes não era peculiaridade apenas da Casa de Porto Seguro, como podemos perceber no seguinte fragmento da carta do padre Manoel da Nóbrega, sobre o Colégio da Bahia, enviada ao Provincial de Portugal, em 1577:

Na cidade reside o padre Antônio Pires, como Reitor da Casa, com o padre Ambrósio Pires, o qual agora tem cuidado de ler uma classe aos que mais sabem de latim, e tem também a seu cargo as pregações da cidade; ficaram com Antônio Blasques os que menos sabiam; há na mesma Casa, assim mesmo, escola de ler a alguns meninos do Gentio, e com eles se ensinam outros da cidade, e de todos tem cuidado um Irmão; os estudantes de fora, não são mais que três ou quatro moços capelães da Sé; mas de casa são onze ou doze, d’eles irmãos, e outros moços órfãos, d’aqueles que pareceu mostrarem e terem melhor habilidade para estudarem e melhores partes para poderem ser da Companhia.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> LEITE, Serafim. *Breve História da Companhia de Jesus no Brasil, 1549-1760*. Braga: Livraria A.I., 1993, p. 9.

<sup>45</sup> CARTAS AVULSAS (1550-1568). – Cartas Jesuíticas II – Rio de Janeiro: Oficina Industrial Graphica, 1931, p. 472-473.

<sup>46</sup> NÓBREGA, Manoel da. *Cartas do Brasil (1549-1560)* – Cartas Jesuíticas I – Rio de Janeiro: Oficina Industrial Graphica, 1931, p. 171

Logo, além da divisão das classes por habilidades, a questão étnico-racial também influenciava na composição das turmas, nos objetivos traçados para cada estudante e na definição de quem poderia ingressar na Companhia. Deste modo, consideramos equivocada a hipótese de Mattos de que a educação jesuítica nesta primeira fase “dita heroica”, foi uma grande incentivadora da “união e conagraçamento das raças”. Como pretende também a leitura de Serafim Leite, ao referir-se a “mistura” dos órfãos (meninos portugueses ou mestiços) com os filhos dos nativos:

Em todo o caso, os meninos órfãos duraram à sombra da Companhia o bastante para desempenharem no Brasil um papel singular com os que para lá se enviaram de 1550 a 1555, papel único na história das missões. [...] No Brasil foi missão psicossocial de maravilhoso alcance nos primeiros contatos. Nóbrega misturou-os com os meninos gentios, e na adolescência não conhecem preconceito de raça. Os órfãos aprendiam tupi, os índios português. O gelo quebrara-se.<sup>47</sup>

Ora, discordando deste viés interpretativo, talvez até conseguissem “quebrar o gelo”, mas certamente não conseguiram – e nem fazia parte dos objetivos do projeto colonizador e missionário – quebrar a rígida hierarquia “sócio-racial” da América Portuguesa. Obviamente, ao ensinar tupi (aos órfãos) e português (aos índios), os jesuítas concretizavam a estratégia de conversão e evangelização dos gentios, simultaneamente, para fé cristã e cultura portuguesa. Assim, os meninos órfãos instruídos pelos inacianos foram fundamentais no processo de evangelização dos filhos dos nativos, como sublinha o padre José de Anchieta:

Todo este tempo que aqui temos estado nos hão mandado de Portugal alguns dos meninos órfãos, os quais havemos tido e temos conosco sustentando-os com muito trabalho e dificuldade; o que nos moveu que aqui também recolhêssemos alguns órfãos principalmente dos mestiços da terra, pera assim os amparar e ensinar, porque é a gente mais perdida desta terra, e alguns piores que os mesmos índios. [...] como também porque como línguas e intérpretes para nos ajudarem na conversão dos Gentios e destes os que fossem aptos e tivessem boas qualidades recolhê-los para Irmãos e os que não fossem tais dar-lhes vida por outro modo.<sup>48</sup>

Utilizados como “línguas e intérpretes”, os órfãos portugueses ou mestiços recebiam uma formação diferente dos meninos índios – pois os objetivos e resultados esperados também o eram –, o que nos possibilita aferir que, nos colégios, não ocupavam as mesmas

<sup>47</sup> LEITE. *Breve História da Companhia... Op. Cit.*, p. 63.

<sup>48</sup> ANCHIETA, José de. *Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões do Padre Joseph de Anchieta. S. J. (1554-1594)* – Cartas Jesuíticas III – Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1933, p. 67.

classes que os filhos dos nativos. Na prática, os meninos instruídos nos colégios da Companhia não aprendiam apenas ensinamentos intelectuais, mas o compromisso religioso e evangelizador do projeto missionário dos jesuítas. Como pode-se constatar neste relato de Leite, mencionando trechos de uma carta de Nóbrega:

Nóbrega, depois da festa, com os meninos do Colégio (órfãos e outros), foram em peregrinação pelas aldeias dos gentios, até às pegadas de S. Tomé no rio Matoim passando pela aldeia do índio Grilo. Todos – meninos e padres – levavam às costas a rede em que haviam de dormir durante a noite. Iam em procissão, à frente da qual uma cruz emplumada e no alto dela um Menino Jesus, “em traje angélico, com uma espada pequena na mão”. Entravam pelas aldeias com a cruz alçada, e em cada aldeia tocavam e cantavam à moda dos Índios, nos seus tons e cantares, “mudadas as palavras em louvor de Deus”; e os pais gentios já não escondiam seus filhos. [...] Desta vez, Nóbrega fundou a aldeia de S. Tomé de Paripe, onde deixou o Irmão Vicente Rodrigues com dois meninos do Colégio da Baía que sabiam a língua tupi, para ensinar os filhos dos gentios.<sup>49</sup>

Considerando que os colégios objetivavam formar missionários para colaborar com os jesuítas na conversão dos gentios, era prática corrente os padres levarem estudantes, sobretudo os “boas línguas”, para permanecerem nos aldeamentos e escolas de ler e escrever dos filhos dos nativos. Contudo, além da estratégia do aprendizado da língua nativa, os jesuítas se utilizaram do método de atrair os curumins com música, considerando que: “os Brasis se levavam muito do canto, fez ordenar em solfa as orações e mistérios da Fé, cousa de que os índios muito gostavam e teve este santo artifício efeitos mui notáveis, e aos meninos do Seminário que as cantavam tinham os índios tanto respeito que punham neles os olhos como em cousa sagrada.”<sup>50</sup>

Atuando como líder da missão jesuítica na América Portuguesa, Nóbrega era bastante reconhecido por suas ações e fidelidade, tornando-se Provincial da Companhia de Jesus nesta Colônia por determinação do fundador da Ordem. Portanto, “nesta ocasião veio ao Padre Nobrega patente de Santo Ignácio, em que o fazia Provincial do Brasil, porque até então só governara com título de Vice Provincial, dependente do de Portugal.”<sup>51</sup> Desta forma, neste período entre 1549 e 1570, o padre Manoel da Nóbrega, sucedido pelo padre Luiz da Grã, foram os responsáveis por organizar as ações da Companhia nas terras do Brasil colonial.

<sup>49</sup> LEITE, *Breve História da Companhia... Op. Cit.*, p. 8.

<sup>50</sup> NÓBREGA, Manoel da. *Cartas do Brasil (1549-1560)* – Cartas Jesuíticas I – Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1931, p.

<sup>51</sup> *Idem*, p. 40.

Ao analisarmos as correspondências jesuíticas que relatam algumas ações realizadas em diferentes espaços, podemos perceber o perfil dos estudantes dos colégios e escolas de ler e escrever. Leite destaca que, no âmbito dos colégios, os mestiços foram conquistando espaço e se tornando o principal alvo da educação formal: “Nas vilas e cidades dos Portugueses até meados do século XVIII, os alunos dos colégios eram filhos dos mesmos portugueses e dos seus cruzamentos, a princípio com índias (mamalucos – sic.) e depois também com negras (moços pardos) ou seus sucessivos derivados.”<sup>52</sup>

Na Bahia, os primeiros empreendimentos do projeto jesuítico também voltaram-se para instrução dos mamelucos, filhos dos portugueses com as índias; pois na compreensão dos missionários, este fato poderia facilitar o aprendizado do tupi e do português, aumentando a utilização destes meninos como “línguas”, para promover o contato mais eficaz entre índios e jesuítas na catequese. Segundo Leite,

[...] aos portugueses que acharam em Vila Velha, os quais viviam com índias “das quais estão cheios de filhos”, que, falando o tupi das mães, não desconheciam inteiramente o português dos pais. Estes meninos mestiços foram os primeiros alunos. Se, ao mesmo tempo, um índio principal aprendeu o ABC todo em dois dias, talvez esse adulto já não ignorasse a língua portuguesa; e o mesmo se pode supor de algum menino índio em contato mais direto com a gente de Vila Velha. De qualquer maneira, esta, de Vicente Rodrigues, é a primeira menção de escola de ler e escrever no Brasil; e, pela própria notícia e intenção de Nóbrega, unida à catequese e primeiro aliciante dela: “convidando os meninos a ler e escrever; e desta maneira lhes ensinamos a doutrina e lhes pregamos.”<sup>53</sup>

Mesmo com a fundação dos aldeamentos, das escolas de ler e escrever e dos colégios, a educação jesuítica permaneceu voltada a públicos diferenciados e com objetivos bastante claros e delimitados. Leite sublinha ainda que “a escola de ler e escrever de Vila Velha da Baía passara a ser ‘casa do Nome de Jesus’ na nova cidade do Salvador. Começou com mestiços da terra e órfãos de Lisboa, e destinava-se ‘a receber e ensinar filhos dos gentios novamente convertidos’”<sup>54</sup>. Em 1564, o padre Antônio Blasquez enviou uma carta ao Provincial de Portugal abordando a intenção do Provincial da América Portuguesa de fundar um Colégio em Pernambuco; assim, “para dar princípio um Colégio, que por diversas vezes não feito instância por ele os moradores daquela terra. Esperamos que se servirá o Senhor

---

<sup>52</sup> LEITE. *Breve História da Companhia... Op. Cit.*, p. 40.

<sup>53</sup> *Idem*, p. 39-40.

<sup>54</sup> *Idem*, p. 41.

muito desta obra, assim com os filhos dos Brancos como com os Mestiços da terra, que, segundo dizem, há muitos nesta capitania.”<sup>55</sup>

Peregrinando por várias regiões da Colônia, o padre Manoel da Nóbrega e seus companheiros se esforçaram para conseguir angariar fundos e garantir a fundação e o sustento de aldeamentos, casas, escolas de ler e escrever e colégios. Os jesuítas sempre contaram com benfeitores que acreditaram e investiram em seu projeto missionário-educacional. Assim, “os moradores destas capitánias ajudam com o que podem a fazerem-se estas casas para os meninos do Gentio se criarem nelas, e será grande meio e breve para a conversão do Gentio.”<sup>56</sup>

Dando prosseguimento a tal empreitada, o segundo Provincial da Companhia de Jesus no Brasil – de 1560 a 1570 –, o padre Luiz da Grã, nasceu em Lisboa e veio à América Portuguesa liderando a Terceira Missão Jesuítica composta pelos padres Braz Lourenço e Ambrósio Pires, e quatro irmãos João Gonçalves, Antônio Blasquez, Gregório Serrão e José Anchieta.<sup>57</sup> Em carta escrita em 1561, o padre Grã registrou informações relevantes acerca do funcionamento do Colégio da Bahia:

[...] aqui na Bahia estou sustentando colégio com seu nome, pera com este título termos o que sem ele não podíamos ter, porque de fora não há moços da terra que aprendam, se não é a ler e escrever. Esperamos que Vossa Reverendíssima nos mande muitos moços de partes convenientes pera haverem de ser da Companhia que, entretanto que o não forem, aprendam a língua e sejam conhecidos dos índios que folgam muito com aqueles que com eles se criam e a estes são afeiçoados e lhes tem crédito.<sup>58</sup>

Tais relatos nos possibilitam aferir que no Colégio da Bahia, embora houvessem algumas classes e atividades comuns a índios, mestiços e órfãos de Portugal, a instrução para cada um desses segmentos possuía métodos e objetivos específicos. Os índios bastavam aprender a ler e escrever, os bons costumes e a fé cristã; os mestiços e órfãos precisavam aprender o tupi, a música, os rudimentos da doutrina católica, bem como o saber intelectual erudito, para ajudarem na conversão do gentio, mas também para ingressarem, alguns deles, na Companhia de Jesus ou prosseguirem os estudos em universidades da metrópole.

---

<sup>55</sup> CARTAS AVULSAS (1550-1568), *Op. Cit.*, p. 415.

<sup>56</sup> NÓBREGA, *Op. Cit.*, p. 126.

<sup>57</sup> Ver CARTAS AVULSAS (1550-1568). – Cartas Jesuíticas II – Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1931, p. 293.

<sup>58</sup> *Idem*, p. 292.

Além da ação jesuítica na Bahia, também no Colégio de São Vicente – fundado em 1551, e depois transferido para São Paulo de Piratininga, em 1554 – não conseguimos identificar a “grande agência democrática para as diferentes raças” que Mattos se refere ao tratar da educação jesuítica na América Portuguesa. No máximo, percebemos que a instrução de mestiços (órfãos da terra) e curumins tinham objetivos distintos, e a formação dos filhos dos brancos (colonos) se processavam em outros espaços, com conteúdos e objetivos específicos. Considerando que os colégios não substituíram os aldeamentos, mas coexistiram com públicos e fins diversos, alguns curumins, considerados mais hábeis, eram instruídos nos colégios, como menciona Leite, “os filhos dos índios de Piratininga estavam e se doutrinavam no Colégio de S. Vicente, donde se segue que por então em Piratininga havia apenas catequese”<sup>59</sup>

O padre José de Anchieta, em carta de 1555, relata informações relevantes acerca da Aldeia de Piratininga, que estava integrada as ações administradas pelo Colégio de São Vicente, local onde funcionava também uma escola de ler e escrever. O projeto missionário dos jesuítas era muito bem articulado e organizado, e para atingir seus fins, estavam dispostos a instruir os seus estudantes na doutrina católica e nos honestos costumes:

Estamos, como lhes hei escrito, em esta aldeia de Piratininga, onde temos uma grande escola de meninos, filhos de índios, ensinados já a ler e escrever, e aborrecem muito os costumes de seus pais, e alguns sabem ajudar a cantar a missa: estes são nossa alegria e consolação, porque seus pais não são mui domáveis, posto que sejam mui diferentes dos das outras aldeias, porque já não matam nem comem contrários, nem bebem como dantes.<sup>60</sup>

Todavia, não era apenas a questão da instrução que preocupava os jesuítas responsáveis pela administração destas instituições educacionais, o padre Nóbrega em carta enviada em 1556 ao fundador da Ordem, Inácio de Loyola, salienta a necessidade de garantir o sustento dos missionários e estudantes, sublinhando que há diferença entre casa e colégio na Companhia, embora em alguns casos, os próprios jesuítas tenham dificuldade de distingui-los:

Desta maneira vivemos até agora nesta capitania, onde estávamos seis Padres de missa e quinze ou dezesseis Irmãos por todos; e aos mais sustentava aquela casa de S. Paulo de Piratinin com alguns meninos do Gentio, *sem se determinar se era colégio da Companhia, se casa de meninos, porque nunca me responderam a carta que escrevesse sobre isto*, e nestes termos nos tomaram as Constituições, que este ano de 56 nos fez Nosso Senhor mercê de no-las mandar, pelas quais entendemos não

<sup>59</sup> LEITE. *Breve História da Companhia... Op. Cit.*, p. 14.

<sup>60</sup> ANCHIETA, *Op. Cit.*, p. 85.

devermos ter cargo nem de gente para doutrinar na Fé; ao menos em nossa conversação conhecemos também não poderem os Irmãos ter bens temporais nenhuns, *se não for colégio; vemos que, para se fazer daquela casa de S. Paulo colégio, não tem mais que a granjearia daqueles homens com aqueles escravos, os quais morreram, e nós não buscamos outros; assim mesmo o Irmão ferreiro é doente e velho: não sei quanto durará.*<sup>61</sup> (*grifos nossos*)

Em sua obra clássica, “Formação do Brasil Contemporâneo”, o historiador Caio Prado Junior discute qual teria sido o “sentido da colonização”, uma vez que, segundo ele, “todo povo tem na sua evolução, vista à distância, um certo ‘sentido’. Este se percebe não nos pormenores de sua história, mas no conjunto dos fatos e acontecimentos essenciais que a constituem num largo período de tempo.”<sup>62</sup> Após apresentar suas análises, Prado Jr. conclui que a colonização da América Portuguesa se desenvolveu por um interesse, essencialmente, de caráter econômico e para atender as demandas do processo de desenvolvimento comercial europeu. Nas palavras da historiadora Maria Fernanda Bicalho:

Segundo esse autor, a expansão portuguesa, assim como a colonização do Novo Mundo ter-se-iam dado fundamentalmente por motivos de caráter econômico, apresentando-se enquanto uma decorrência do desenvolvimento comercial europeu. Dentro desse contexto a colonização do Brasil teria como objetivo precípua atender aos interesses mercantis da metrópole portuguesa.<sup>63</sup>

Cabe salientar que Prado Jr. não propõe uma análise simplista e reducionista do Brasil colonial e, portanto, não pretende explicar todos os complexos processos históricos ocorridos nesse contexto apenas pelo viés econômico. Logo, podemos aferir que os agentes coloniais, incluindo os missionários religiosos, não tinham apenas motivações econômicas para atuarem no ultramar lusitano. Nesta perspectiva, querer ressaltar ou determinar a justificativa econômica como a principal, ou o “sentido da missão religiosa”, apenas por perceber o engajamento de missionários na administração de atividades econômicas, parece-nos uma análise bastante reducionista e economicista acerca da atuação dos diversos agentes coloniais neste projeto lusitano para a América.

Longe de querer aceitar acriticamente a perspectiva e a justificativa dos jesuítas, por exemplo, não podemos negar o caráter religioso de suas ações e a crença de que eles eram os

<sup>61</sup> NÓBREGA, *Op. Cit.*, p. 153.

<sup>62</sup> PRADO JUNIOR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo: colônia*. 12. ed. São Paulo: Brasiliense, 1972, p. 19.

<sup>63</sup> BICALHO, Maria Fernanda B. *Elites coloniais: a nobreza da terra e o governo das conquistas. História e historiografia*. In: Nuno G. F. Monteiro, Pedro Cardim e Mafalda Soares da Cunha (org.), *Optima Pars. Elites Ibero-Americanas do Antigo Regime*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2005, p. 74.

escolhidos e enviados por Deus para cristianizar e “salvar” os nativos das terras brasileiras. Sendo assim, reconhecer o engajamento destes indivíduos nas atividades econômicas, não nega a essência religiosa da ideologia e objetivo do projeto e missão dos jesuítas. O engajamento econômico era considerado uma necessidade, um meio para atingir os fins, garantindo a manutenção financeira das atividades missionárias. Como também salienta o historiador Carlos Alberto Zeron, “os jesuítas sempre negarão o caráter estritamente econômico das atividades por eles desenvolvidas: em sua argumentação, como veremos, a finalidade última de suas atividades, econômicas e políticas, é a salvação das almas.”<sup>64</sup>

A atuação e maior engajamento dos missionários nesses “negócios jesuíticos” se desenvolveram, principalmente, pela necessidade e esforço de pensar em alternativas para a manutenção das atividades religiosas e educacionais assumidas por eles na América Portuguesa. Como destaca Assunção:

Ao chegar à terra dos brasis, algumas práticas dos membros da Companhia de Jesus se modificaram segundo a necessidade da integração colonial. A realidade da colônia era totalmente distinta daquela existente em Portugal. Na América Portuguesa não era possível obter rendas de mosteiros ou terras coutadas, condição que exigia um empenho maior quanto à criação de formas alternativas de obtenção de bens para a manutenção dos religiosos.<sup>65</sup>

Neste contexto, faz-se necessário enfatizar que “a história da educação no Brasil é também a história das ações da Companhia de Jesus nas terras brasileiras”<sup>66</sup>. Assim, as atividades ministradas pelos inicianos podem ser consideradas responsáveis pela cristalização da educação formal na sociedade brasileira colonial. Todavia, não podemos afirmar que foram os jesuítas os primeiros a efetuarem processos educativos no Brasil, pois antes da chegada dos portugueses havia várias sociedades ameríndias que possuíam suas próprias práticas educativas domésticas e sociais, não-escolarizadas. Neste sentido, como afirmam Maria José Aviz do Rosário e José Carlos da Silva:

Os padres jesuítas foram os primeiros professores do Brasil se a abordagem recair na chamada educação formal – escolarizada. Se considerarmos que antes do chamado descobrimento aqui viviam outras pessoas, uma população ameríndia e, se considerarmos que o conceito de educação remete-nos a uma

<sup>64</sup> ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. *Linha de Fé: A Companhia de Jesus e a Escravidão no Processo de Formação da Sociedade Colonial (Brasil, Séculos XVI e XVII)*. São Paulo: EDUSP, 2011, p. 94.

<sup>65</sup> ASSUNÇÃO, Paulo de. *Negócios Jesuíticos: O Cotidiano da Administração dos Bens Divinos*. São Paulo: EDUSP, 2004, p. 151.

<sup>66</sup> COSTA, Joicy Suely Galvão da; LIMA, José Gllauco Smith Avelino de. *Educação Jesuítica e Dualidade Social: um olhar sobre as práticas educativas formais no Brasil Colônia*. In: *Revista de Humanidades*. UFRN. Caicó (RN), v. 9, n. 24, set/out. 2008, p. 1.

abrangência incalculável; teremos necessariamente que considerar que antes da chegada da Companhia de Jesus, existiam aqui outras educações, portanto, outras histórias da educação.<sup>67</sup>

Essa consideração é fundamental para não cairmos no antigo e tendencioso engodo de que a história da educação, ou mesmo a história do Brasil, só se inicia com a chegada dos conquistadores europeus, que vieram, heroicamente, salvar as almas e resgatar as sociedades autóctones do primitivismo extremo. Como expressa, equivocada e pejorativamente, Luiz Alves de Mattos:

A história da educação do Brasil começa em 29 de março de 1549 quando da frota de Tomé de Souza, primeiro governador geral do Brasil, desembarcam no arraial do Pereira, na Bahia de Todos os Santos, o Padre Manuel da Nóbrega e um punhado de missionários jesuítas para iniciarem a catequese e o ensino. O Brasil, país de vastas proporções continentais, ignoto e misterioso, jazia ainda imerso no sono milenar de seu primitivismo obscuro e sem história.<sup>68</sup>

Ora, diferentemente do que os conquistadores e adeptos de suas interpretações afirmavam, as populações indígenas já possuíam suas próprias formas de organização social, de educação, de religiosidade, política, modos de produção, etc. Ou seja, foram rotulados como primitivos e bárbaros justamente por possuírem culturas, crenças e costumes diferentes dos padrões europeus, e principalmente, para justificar o processo de colonização.

Neste sentido, é inegável que a Companhia de Jesus desempenhou, durante o período colonial, uma função essencial no projeto colonizador português implementado no Brasil. Logo, como parte mais relevante da sociedade colonial, obrigando, punindo, doutrinando e educando, estiveram, sempre presentes, membros de Ordens religiosas católicas, sobretudo os jesuítas, que permeavam todas as camadas sociais e infiltravam-se na vida material e espiritual do povo, de forma obrigatória e com justificativas legais, políticas, educacionais e espirituais.<sup>69</sup>

Por meio dos diversos mecanismos (ou metodologias) para a concretização da sua missão, a Companhia de Jesus contribuiu bastante no processo de consolidação do projeto colonial ibérico, de tal maneira, que conquistou ainda mais a confiança da Coroa e se fez

---

<sup>67</sup> ROSÁRIO, Maria José Aviz; SILVA, José Carlos da. *A educação jesuítica no Brasil Colônia*. In: Revista da Universidade Federal do Piauí, 2004, p. 04.

<sup>68</sup> MATTOS, Luiz Alves de. *Primórdios da Educação no Brasil: O Período Heróico (1549 a 1570)*. Rio de Janeiro: Gráfica Editora Aurora, 1958, p. 25.

<sup>69</sup> Ver CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos. *Igreja, Educação e Escravidão no Brasil Colonial*. In: POLITEIA: História e Sociedade/Revista do Departamento de História da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia. v. 07, n. 1. Vitória da Conquista – BA: Edições UESB, 2007. pp. 85-102.

presente em todas as colônias do ultramar e na metrópole. Segundo o historiador Fabricio Santos, não podemos desconsiderar que “em toda parte, atuando de forma diferenciada e adaptando-se às circunstâncias, os inacianos tornam-se grandes parceiros do projeto colonial lusitano. Isto não significa que tenham reproduzido fielmente as políticas régias e os interesses colonizadores.”<sup>70</sup>

Embora solidários ao sistema colonial, os jesuítas defenderam no interior deste sistema a sua própria linha de atuação. Enquanto para os colonos vinha em primeiro lugar a dimensão do cultivo, da ordem econômica, para os missionários a ênfase estava no culto, “cultivo das almas”. Não obstante, também os pios propósitos exigiam as lides profanas, e da terra cultivada se alimentavam as missões e os missionários. A dimensão cultural da colonização igualmente não se viu distante da catequese, pois cabia transformar pagãos em cristãos, não apenas uma mutação religiosa, de consciência ou foro íntimo, mas com as devidas manifestações públicas da aceitação de uma nova fé e cultura.<sup>71</sup>

Para tentar contribuir com a reflexão sobre a noção de “cultura” e como os colonizadores europeus tentaram impor a sua em detrimento dos costumes e valores tradicionais das sociedades indígenas, Alfredo Bosi afirma que “cultura é o conjunto das práticas, das técnicas, dos símbolos e dos valores que se devem transmitir às novas gerações para garantir a reprodução de um estado de coexistência social. A educação é o momento institucional marcado do processo.” Isto é, a educação, no contexto do Brasil colonial, fora considerada um método eficaz para a imposição da cultura europeia. Embora o escritor jesuíta Serafim Leite\* sublinhe que o objetivo que conduziu e impulsionou os missionários inacianos no Brasil foi a catequese, não se deve negar que a instrução foi um meio para alcançá-la.

Deste modo, assim que chegaram, os jesuítas procuraram garantir os meios para cumprir a missão que lhes foi confiada pelo rei e, segundo eles, pelo próprio Deus: a conversão dos gentios. E para lograr êxito em tal empreitada, optaram, preferencialmente, pela educação. Nestes termos,

Logo na primeira quinzena de sua chegada, os jesuítas abrem a primeira escola de ler e escrever, onde se ensinava a doutrina cristã. Considerando que a finalidade da vinda dos jesuítas ao Brasil era a catequese, a instrução abre-se como um meio para esta. Segundo Serafim Leite, o desejo que

<sup>70</sup> SANTOS, Fabricio Lyrio. *Te Deum Laudamus. A expulsão dos jesuítas da Bahia. (1758-1763)*. Dissertação (mestrado) - Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2002, p. 20.

<sup>71</sup> *Idem*, p. 25.

\* Apesar do pertencimento institucional deste autor, utilizamos sua obra como referência importante para este trabalho, uma vez que não podemos desconsiderar a relevância de sua vasta produção acerca de vários aspectos da História da Companhia de Jesus.

Nóbrega dizia terem os curumins da terra em ler e escrever abria caminho para a catequese: “Convidamos os meninos a ler e escrever e conjuntamente lhes ensinamos a doutrina cristã... porque muito se admiram de como sabemos ler e escrever e têm muita inveja e vontade de aprender e desejam ser cristãos como nós”. Essa primeira escola funcionou no Arraial do Pereira, antes mesmo de se fundar a cidade da Bahia, por Tomé de Sousa, para onde se transferiu a escola.<sup>72</sup>

Segundo Fernando de Azevedo, “são tão íntimas e constantes as relações entre o desenvolvimento da religião, no Brasil, e o da vida intelectual, nos três primeiros séculos, que não se podem, durante esse largo período, separar um do outro.”<sup>73</sup> Isto é, religião e educação eram faces do mesmo processo de disciplinamento social. Nesta perspectiva, é relevante considerar que as Ordens religiosas católicas se responsabilizaram pela catequese e educação na América Portuguesa, inclusive outras Ordens que chegaram antes dos jesuítas. Entretanto, como salienta o historiador Fabricio Santos:

Nos cinquenta anos que se seguiram à descoberta oficial do Brasil pelos navegadores lusitanos, houve, certamente, tentativas de conversão e catequese dos habitantes nativos, com os quais os portugueses estabeleceram seus primeiros contatos. Seria um erro imaginar que a catequese somente teve início com a chegada dos jesuítas. Apesar disto, uma política oficial de missionação somente se efetivou com a instalação do governo geral e a chegada dos primeiros seis religiosos da Companhia de Jesus, liderados pelo padre Manuel da Nóbrega.<sup>74</sup>

Orientados por Nóbrega, a criação de espaços de instrução era concebida como preocupação central dos jesuítas nos primeiros anos de sua atuação na América Portuguesa. Os índios, e principalmente as crianças indígenas – os curumins –, eram o público alvo da atividade missionário-educacional dos inacianos. Sendo assim, “os jesuítas foram, nesse sentido, aqueles que ‘apresentaram’ Deus ao gentio. As escolas foram, desta forma, ‘templos de civilização’ e se constituíram em lugares onde Deus era conhecido.”<sup>75</sup>

A fim de concretizar esta fundamental etapa de submeter os povos autóctones, a Coroa lusitana decidiu recorrer aos serviços dos missionários jesuítas, que implantaram na América um projeto de catequese-educação para tentar conseguir a conversão-civilização dos gentios e,

<sup>72</sup> MENEZES, *Op. Cit.*, p. 24-25.

<sup>73</sup> AZEVEDO, Fernando. *A Cultura Brasileira: introdução ao estudo da cultura no Brasil*. 4ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1963, p. 241-242.

<sup>74</sup> SANTOS, Fabricio Lyrio. *Da catequese à civilização: colonização e povos indígenas na Bahia*. Cruz das Almas – Bahia, EDUFRB, 2014, p. 34.

<sup>75</sup> Ver FARIA, Marcos Roberto. *Tópicos em Educação nas Cartas de Manuel da Nóbrega: entre práticas e representações*. In: *Revista HISTEDBR*. Campinas – SP: n. 24, 2006, p. p.71-72.

posteriormente, dos próprios colonos. Neste sentido, a Companhia de Jesus foi muito importante nesse “processo civilizador”, a “grande coluna da colonização”. Mérito ou demérito, foram os maiores educadores (educação formal) do Brasil colonial. Pois, desde o início, “cientes da missão de que estavam investidos, os jesuítas, ao chegarem ao Brasil, em 1549, iniciaram imediatamente a ação pedagógica, pela catequese, endereçada aos índios e pela fundação de colégios, visando os filhos dos colonos.”<sup>76</sup>

Duas das características marcantes dos jesuítas, que ajuda a compreender a realização da missão em diferentes espaços e contextos, são a plasticidade e o dinamismo dos métodos e ações dos missionários, moldando-se e adaptando-se de acordo com as especificidades e necessidades de cada espaço geográfico e social. Bastante representativo deste aspecto é o método dos “Aldeamentos” desenvolvido pelos jesuítas no Brasil colonial, para tentar exercer um “maior controle e vigilância” sobre os nativos. Além disso, de acordo com Beatriz Perrone-Moisés, “o aldeamento é a realização do projeto colonial, pois garante a conversão, a ocupação do território, sua defesa e uma constante reserva de mão-de-obra para o desenvolvimento econômico da colônia.”<sup>77</sup>

Entretanto, desde os primeiros anos de atuação dos missionários jesuítas, foram vários os obstáculos encontrados à conversão dos nativos. Dentre estes, podemos citar a “inconstância” dos curumins, que pouco tempo após terem recebido os ensinamentos cristãos voltavam a viver de acordo com seus costumes tradicionais, considerados “pecaminosos e selvagens” pelos europeus. Este retorno aos “antigos e tradicionais” costumes dos seus pais, tornou-se prática comum entre os filhos dos nativos no Brasil Colônia.

Em sua obra “Operários de uma vinha estéril”, Charlotte de Castelnu-L’Estoile analisa alguns aspectos do projeto missionário jesuíta e suas reformulações diante das dificuldades encontradas na conversão dos índios no Brasil, na virada do século XVI para o XVII. E salienta que “em 1582, o padre jesuíta português Cristóvão de Gouvêa foi enviado ao Brasil pelo geral da Companhia de Jesus para a ‘consolação dos nossos que trabalha naquela vinha tão estéril, laboriosa e perigosa’”.<sup>78</sup>

Como previsto nas Constituições da Companhia de Jesus, a salvação dos missionários dependia dos seus esforços para salvar o próximo; agindo assim, aumentariam seus “créditos

<sup>76</sup> MESQUIDA, Peri. *Catequizadores de Índios, Educadores de Colonos, Soldados de Cristo: pedagogia jesuítica de 1549 a 1759*. In: *Revista Comunicações*. Piracicaba-SP: Ano 17, n. 1, p. 43-54, jan.-jun. 2010, p. 50

<sup>77</sup> PERRONE-MOISÉS, Beatriz. *Índios Livres e Índios Escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI ao XVIII)*. In: CUNHA, Maria Manuela C. da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 1992, p. 120

<sup>78</sup> CASTELNAU-L’ESTOILE, Op. Cit., p. 17.

sagrados no Paraíso” para desfrutarem na eternidade, quanto mais almas conseguissem resgatar para Deus. Deste modo,

O fracasso da conversão do gentio engendrava não somente um desânimo, mas também uma inquietação sobre a legitimidade da ação missionária. Ao se recusarem a realizar sua salvação, como os missionários propunham, os índios ameaçam levar junto em sua queda os próprios missionários. Para estes, o fracasso de sua missão gera uma angústia a respeito de sua própria salvação.<sup>79</sup>

Não obstante, considerando este processo inicial de colonização da América Portuguesa, ainda no contexto do século XVI, o historiador John Manuel Monteiro afirma que “foi a resistência indígena o principal obstáculo ao êxito do projeto missionário”. Pois, durante este período, as ações e reações indígenas foram contrárias às expectativas portuguesas. Desta forma, os europeus defrontaram-se com atitudes inconstantes que oscilaram entre a colaboração e a resistência por parte dos nativos.<sup>80</sup>

Devido a este comportamento de resistência indígena diante do projeto missionário-colonizador dos jesuítas, os nativos foram caracterizados como “inconstantes, petulantes e selvagens”; principalmente porque não abandonavam seus costumes tradicionais. Neste sentido, mais do que a conversão meramente religiosa, os jesuítas buscavam uma conversão dos costumes das populações indígenas. Como destaca Fabricio Santos:

A ênfase da missão passou a incidir mais sobre a mudança de “costumes” do que sobre a conversão ou o aprendizado da doutrina. Era necessário, para os jesuítas, que os índios abandonassem a antropofagia, o nomadismo, a poligamia e outros aspectos fundamentais de sua cultura, para que pudessem ser considerados, verdadeiramente, cristãos. Os índios, por outro lado, estavam dispostos a manter seus costumes, a despeito de, aparentemente, aceitarem com facilidade a nova religião. O comportamento indígena foi visto, pelos jesuítas, como contraditório, “inconstante”, pois, com a mesma facilidade com que se convertiam ao cristianismo, ou seja, aceitavam ser batizados, voltavam a praticar seus antigos costumes.<sup>81</sup>

A conversão, nesta perspectiva, assume um caráter muito mais amplo que apenas religioso. Em seu sentido abrangente, a conversão pretendia ser uma verdadeira transformação espiritual, educacional e mesmo humana, no que diz respeito à cultura e práticas sociais dos povos indígenas. Ao desenvolver seu trabalho missionário nos aldeamentos, os jesuítas

---

<sup>79</sup> *Idem*, p. 109.

<sup>80</sup> Ver MONTEIRO, J. M. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Cia. das Letras, 1995, p. 18.

<sup>81</sup> SANTOS, F. L. *Da catequese à civilização...Op. Cit.*, p. 35-37.

implantaram o embrião do processo educacional no território colonial. Mas também utilizaram-se do trabalho dos índios para a manutenção dos núcleos de catequese e para o desenvolvimento econômico da colônia.

Pensando em métodos eficazes para lidar com o semi-nomadismo das sociedades autóctones, “os jesuítas do Brasil inventaram então o *aldeamento*, isto é, uma aldeia de evangelização onde eram reunidos índios de origens diversas com os quais residiam os missionários. Em decorrência da especificidade da conversão dos índios no Brasil, a missão, itinerante por definição, torna-se fixa.”<sup>82</sup> Embora o termo utilizado pelos jesuítas no final do século XVI para se referir a estes espaços fixos de conversão seja “aldeias”, o termo “aldeamento” ressalta o caráter artificial desses agrupamentos indígenas, criados pela necessidade de controle e evangelização dos índios.

Segundo Santos, neste esforço de adequar os métodos de catequese à realidade das sociedades indígenas:

Os religiosos da Companhia de Jesus foram os primeiros que adotaram a prática de aldear ou reunir os índios com o objetivo de torná-los cristãos, sendo responsáveis pela criação das primeiras aldeias ou aldeamentos situados nas proximidades da cidade de Salvador, no século XVI, a partir do empenho conjunto do padre Manoel da Nóbrega e do terceiro governador-geral da colônia, Mem de Sá (1557-1572). (...) Tal método ou modelo de catequese baseado no aldeamento não foi trazido pelos religiosos para a América; ele foi fruto de um processo de adaptação da catequese à realidade local.<sup>83</sup>

Para além da eficácia para o projeto missionário, o sistema de aldeamentos tinha também uma utilidade político-militar de ocupação e defesa do território. Logo, “a segurança da colônia passa pela existência das aldeias. Os índios das aldeias são percebidos como uma força militar a serviço dos interesses portugueses para a defesa interna e externa.”<sup>84</sup> Assim, além do objetivo de converter os nativos em cristãos, o projeto era transformá-los em vassalos obedientes e fieis, tratava-se de uma “base populacional” necessária à colônia. Como destaca o historiador Pedro Puntoni: “desde o início da colonização, os indígenas, para além de sua utilidade como força de trabalho, apareciam como aquele substrato mínimo de povoadores

---

<sup>82</sup> CASTELNAU-L’ESTOILE, *Op. Cit.*, p. 19.

<sup>83</sup> SANTOS, F. L. *Da catequese à civilização...Op. Cit.*, p. 32-33.

<sup>84</sup> CASTELNAU-L’ESTOILE, *Op. Cit.*, p. 332.

necessário para a manutenção do domínio, ante as tentativas de conquista ou de invasão de outras potências européias ou mesmo de resistência de grupos nativos hostis.”<sup>85</sup>

Puntoni ainda salienta que “afirmar que havia uma preocupação de engajar os indígenas numa empreitada colonizadora, como povos aliados e integrados, não significa dizer que os indivíduos foram poupados da escravização e do genocídio.” No tocante à utilização do trabalho dos índios, até mesmo nos aldeamentos, os próprios missionários jesuítas serviram-se deles ou se responsabilizaram pelo aluguel deste tipo de mão-de-obra para os colonos, uma vez que os jesuítas detinham o governo espiritual e temporal dos aldeamentos e de seus membros.<sup>86</sup> Além disso, o próprio aldeamento, que reunia indiscriminadamente índios provenientes de diversos grupos, era uma tentativa de imposição de um modelo europeu em detrimento das formas de organização social das populações autóctones:

O aldeamento em si, a disposição das casas, a posição central assumida pela igreja (normalmente, tendo à frente um cruzeiro e uma enorme praça), a divisão da rotina diária entre as atividades produtivas e de aprendizado, tudo isso, para além dos conteúdos doutrinários e culturais transmitidos pelos missionários, contribuía para introduzir novos hábitos, novas concepções de tempo, espaço, moradia, família, trabalho, produção e sobrevivência, transformando cada aldeia em um “grande projeto pedagógico total”.<sup>87</sup>

Os métodos pedagógico-catequéticos adotados pelos jesuítas, mesclados com os costumes indígenas, buscavam atrair e manter os curumins nos aldeamentos, e diminuir o impacto da imposição de novos costumes. Deste modo, sobre as crianças indígenas, escrevia Luiz da Grã a Santo Inácio de Loyola: “dos meninos temos muitas esperanças porque têm habilidade e engenho... mas são eles muito inconstantes e muito afeiçoados à vida dos seus pais, principalmente à pescaria que é o maior contentamento e solaz que têm, porque sabem nadar muito bem.”<sup>88</sup>

Não obstante, é fundamental observar que as crianças eram consideradas mais “fáceis e aptas” à conversão, por estarem menos “infectadas pelos costumes selvagens e pecaminosos”. Assim, os jesuítas trataram os curumins como público alvo de sua pedagogia

<sup>85</sup> PUNTONI, Pedro. *A Guerra dos Bárbaros: povos indígenas e a colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720*. São Paulo: Edusp, 2002, p. 49.

<sup>86</sup> Ver ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. *Linha de Fé: A Companhia de Jesus e a Escravidão no Processo de Formação da Sociedade Colonial (Brasil, Séculos XVI e XVII)*. São Paulo: EDUSP, 2011.

<sup>87</sup> SANTOS, F. L. *Da catequese à civilização... Op. Cit.*, p. 38.

<sup>88</sup> LEITE, Serafim. *Novas Cartas Jesuíticas (de Nóbrega a Vieira)* - BRASILIANA, Vol. 194 - Biblioteca Pedagógica Brasileira - Companhia Editora Nacional - São Paulo, 1940, p. 164.

de catequização. Entretanto, não poucas vezes foram surpreendidos pela “inconstância” dos pequenos:

Com referência ao aldeamento de São João, próximo a Salvador, Nóbrega confessava que os meninos só acompanhavam as lições de religião, alfabetização e música durante três ou quatro horas por dia, já que estes mesmos alunos antes executavam outras tarefas, tais como a caça e a pesca. Após as aulas, os padres congregavam os demais habitantes do aldeamento para a missa, que sempre incluía a execução de músicas religiosas pelo coro juvenil. Finalmente, para completar as atividades, soavam um sino no meio da noite, quando os meninos passariam os ensinamentos para a geração mais velha. Mas mesmo este programa intensivo, de acordo com Anchieta, acabava tendo pouco efeito. O êxito inicial muitas vezes regredia na adolescência, quando, para desagrado dos jesuítas, os jovens adotavam os costumes dos anciãos.<sup>89</sup>

Nestes termos, é relevante considerar que, ainda que os aldeamentos tenham sido pensados pelos jesuítas como estratégia de controle, dominação e catequese; neste cenário também tinham espaço as diversas formas de resistência por parte dos povos indígenas. Como salienta Santos, “as aldeias eram espaços políticos plurais, nos quais tinha lugar não apenas a ação missionária como também a ação indígena, que poderia se dar tanto no sentido de aceitação quanto de recusa à catequese (ou seja, ao controle dos missionários sobre seu trabalho, cultura e vida cotidiana).”<sup>90</sup>

No contexto do Brasil colonial, as metodologias de conversão indígena adotadas pela Companhia de Jesus também foram predominantemente marcadas pelo princípio da *accomodatio* presente no “modo de proceder” jesuítico.<sup>91</sup> Nestes espaços de catequese, a missão organizava-se em torno dos aldeamentos, e lá “o ensino da doutrina era acompanhado pela luta dos missionários contra os hábitos culturais indígenas tidos como contrários ao cristianismo.”<sup>92</sup> Observando tais aspectos, não podemos desconsiderar que:

Os índios foram sujeitos ativos deste processo. Sua maior ou menor “civilidade” refletia, de fato, suas opções políticas e táticas de resistência no enfrentamento das condições concretas de dominação ou mesmo na incorporação de elementos da cultura dominante, jamais sua suposta incapacidade ou “rusticidade”, como pensavam as autoridades coloniais e os próprios missionários.<sup>93</sup>

<sup>89</sup> MONTEIRO, J. M., *Op. Cit.*, p. 48.

<sup>90</sup> SANTOS, F. L. *Da catequese à civilização... Op. Cit.*, p. 77.

<sup>91</sup> Ver SANTOS, B. M. *Os Jesuítas no Brasil dos Felipes... Op. Cit.*, p. 20.

<sup>92</sup> SANTOS, F. L. *Da catequese à civilização... Op. Cit.*, p. 31

<sup>93</sup> *Idem*, p. 260.

As repetidas e indignadas queixas dos missionários concernentes à inconstância dos curumins, revela-nos, implicitamente, que os indígenas não assistiram e aceitaram inertes a todas as imposições orquestradas pelos europeus, e mais que isso, foram sujeitos históricos ativos de todo este processo de colonização. Segundo os relatos do jesuíta Jerônimo Rodrigues, sobre a missão entre os Carijós, por exemplo, ele interpreta a resistência indígena como inconstância, mimo e preguiça:

Mas dir-me-á alguém: – E como não ensinavam algum menino? [...] a experiência nos tem bem mostrado não se poder fazer nada com estes, em sua terra, porque são criados com tanto mimo que diversas vezes os vir dar nos pais e nas mães [...]. E porque uma vez disse a um menino, na Igreja, que estava inquieto, que se mudasse para a outra parte, e o obrigar de palavra somente, a que fosse, fugiu pela porta da Igreja, dizendo: – Não quero lá ir que pelejará o padre comigo. E outra menina, por se não querer benzer, nem falar palavra ao que ensinavam, pejejei de palavra com ela, um seu tio lhe disse: – Não tornas mais à Igreja. [...] Os meninos de cinco, seis anos, e daí por diante, bailam e bebem com os índios, de dia e de noite, e seus pais revêm-se nisso; e às vezes dormem por onde querem seus pais saberem parte disso. E em tudo fazem sua vontade, e se os mandávamos a algum recado, diziam que tinham preguiça, e não iam, e, se iam, não tornavam. E o mesmo fazem os grandes que claramente diziam: tenho preguiça, não quero.<sup>94</sup>

Ora, mesmo autores e propagadores de tais relatos que “atestam a inconstância indígena” a fim de justificar as dificuldades da catequese, os jesuítas não desistiram da missão que lhes foi confiada de instruir e converter os índios. Assim, no âmbito dos colégios criados ainda nos primeiros anos após a sua chegada, Manuel da Nóbrega enfatizava a importância da metrópole incentivar e investir nas missões, na instrução dos nativos, pois “mais importa a Nosso Senhor Jesus Cristo fazer-se cá uma casa de palha onde se ensine a doutrina a dez moços, que não em Portugal mui suntuosos Colégios.”<sup>95</sup>

Segundo Assunção, “as primeiras escolas foram fundadas com o objetivo de ensinar aos curumins e aos filhos dos colonos as primeiras letras, as operações aritméticas, o catecismo, a música, a dança e o teatro.”<sup>96</sup> Constituídos, inicialmente, como um espaço acessível à brancos (órfãos de Portugal), índios e mamelucos, para “Eduardo Hoornaert e Serafim Leite é crível considerar que os primeiros jesuítas na Colônia teriam concebido os colégios como um suporte para as missões indígenas.”<sup>97</sup> Além disso, diversos documentos produzidos durante o século XVI – dos quais citamos alguns dos mais importantes no tópico

<sup>94</sup> LEITE. *Novas Cartas Jesuíticas... Op. Cit.*, p. 224-227.

<sup>95</sup> Ver NÓBREGA, Manoel da. *Cartas do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. Coleção Cartas Jesuíticas.

<sup>96</sup> ASSUNÇÃO, *Colégios jesuíticos e o servir a Deus, Op. Cit.*, p. 61.

<sup>97</sup> SANTOS, B. M. *Os Jesuítas no Brasil dos Felipes... Op. Cit.*, p. 60.

anterior – buscam reafirmar tal ideia, supondo que a intenção em fundar colégios não foi abrir locais de estudos para os filhos dos portugueses, mas criar ministros para a conversão dos índios. Portanto, não houve abandono da missão religiosa.

Versando sobre a relevância da Capitania da Bahia, Fabricio Santos salienta que, em termos de população e de produção econômica, a Bahia era uma das principais capitanias da América Portuguesa, “e a cidade de Salvador era a sede do vice-reinado, além de se constituir como um dos principais entrepostos comerciais do Atlântico. Além disso, o Colégio da Bahia era a sede provincial da Companhia de Jesus no Brasil.”<sup>98</sup>

Sobre o Colégio da Bahia, Mattos informa-nos que “o movimento e matrículas dessa primeira instituição escolar do Brasil era restrito devido à estreiteza das acomodações. Desde a construção do colégio em fins de 1549, nunca contou com mais de vinte e cinco alunos internos entre órfãos, índios e mamelucos.”<sup>99</sup> Além disso, revela ainda que alunos internos (índios) e externos (filhos dos colonos portugueses) frequentavam as aulas de ler e escrever, observando que enquanto os brancos – filhos dos portugueses e órfãos de Lisboa – andavam vestidos, os curumins andavam nus durante todo o tempo, exceto nas celebrações religiosas na capela e nas procissões. Não obstante,

A já citada carta de Luiz da Grã a Santo Inácio de Loyola deixa claramente entrever que nem tudo corria bem no colégio da Bahia em fins de 1553: “estes moços... são de tal condição que quando algum diz não a i potar, que quer dizer não tenho vontade, nenhuma coisa lhe fará fazer. E são eles de tal condição que se lhes der mestres ir-se-ão logo embora, que em casa temos muito trabalho acerca de seu castigo; porque sem castigo não se fará coisa e se os castigam há de ser com se pressupor que se vão embora, porque os índios do Brasil nunca batem nos filhos por nenhuma coisa... e o pior é que só o ver dar uma palmatorada a um dos mamelucos basta a um para ir-se embora. E destes que assim vieram, tornaram às suas aldeias a maior parte.”<sup>100</sup>

A partir do século XVII, tornou-se cada vez mais difícil encontrar curumins admitidos às classes dos colégios jesuíticos. Embora não tenhamos a mesma dificuldade em localizá-los nos trabalhos da horta e outros afazeres braçais necessários à manutenção dos colégios, como veremos nos próximos capítulos. Mas, vale salientar que não se tratava somente de uma “exclusão” imposta pelos jesuítas; as constantes fugas dos curumins dos espaços dos colégios

<sup>98</sup> SANTOS, F. L. *Da catequese à civilização... Op. Cit.*, p. 24.

<sup>99</sup> MATTOS, *Op. Cit.*, p. 51.

<sup>100</sup> *Idem*, p. 56. Ver Carta de Luiz da Grã a Inácio de Loyola. In: Leite. *Novas Cartas Jesuíticas... Op. Cit.*, p. 166.

podem ser consideradas também uma forma de resistência à imposição de novos métodos educacionais e de novos costumes:

Algo de grave e inusitado estava ocorrendo no colégio da Bahia. Os meninos indígenas e mamelucos haviam se tornado negativistas e ofereciam resistência passiva aos novos mestres missionários chegados do reino. Aparentemente, estes quiseram impor-se inaugurando o regime da palmatória, de tradição milenar na Metrópole e em toda a Europa. Os pequenos indígenas, antes tão dóceis e fáceis de manejar, estranhavam tão insólito procedimento; respondiam à violência com o abandono do colégio e desafiavam as ameaças com negativismo petulante.<sup>101</sup>

No Colégio de São Vicente, a realidade não era muito diferente. Fundado em 1550, esta instituição procurou seguir o modelo e dinâmica que se esboçava no Colégio da Bahia. Igualmente orientados por Nóbrega, no planalto de Piratininga, os jesuítas buscaram organizar a instrução nas letras e bons costumes no Colégio de São Vicente. No ano de 1552, já reunia aproximadamente 55 alunos internos, na maioria curumins indígenas e alguns mamelucos. Entretanto, nem sempre a convivência e o cotidiano neste espaço era vivido com tranquilidade, como podemos perceber neste episódio do “fulano da cova” ocorrido no referido Colégio:

O medo de Nóbrega, que o fazia antecipar pelo isolamento a idade do perigo, tinha fundamento. Ao chegar em São Vicente, em 1553, ouviu rumores de envolvimento de jovens mamelucos gramáticos com jovens índias que serviam ao colégio. Nóbrega pôs-se a averiguar; interrogou longamente a todos no colégio, até que se apurou o que poderíamos chamar de um namorico de um dos mamelucos com uma índiazinha que ali rondava. No entanto, como era preciso um castigo exemplar, capaz de demover futuras leviandades, foi decretado que o réu seria enterrado vivo na capela do colégio, com o conforto dos sacramentos. Na manhã seguinte, quando da sentença, o jovem mameluco, amortalhado e aterrorizado, foi descido à cova e já se começava a jogar a terra sobre ele quando Pero Correia, que parece em combinação com Nóbrega, implora de joelhos clemência para o réu, ao que é seguido pelos demais fieis. Nóbrega, que no dizer de Simão de Vasconcelos, só pretendia meter espanto, a concede mas expulsa o aluno do colégio que, no entanto, ficaria com o apelido de “fulano da cova”.<sup>102</sup>

Este minucioso relato possibilita-nos observar que embora não fossem admitidas como estudantes, as meninas indígenas estavam inseridas no ambiente escolar, praticando as tarefas que, preconceituosamente, eram reservadas e impostas às moças e a rapazes nativos. Destarte, adotando essa política educacional de fundar e administrar grandes “recolhimentos”, como os Colégios da Bahia e de São Vicente, o padre Manuel da Nóbrega pretendia educar órfãos,

<sup>101</sup> *Idem*, p. 56.

<sup>102</sup> MENEZES, *Op. Cit.*, p. 32-33.

mamelucos, brancos e curumins – com objetivos específicos –, mas também promover uma pedagogia bastante adequada ao contexto e interesses do projeto colonizador.

Nas correspondências jesuíticas, a menção ao aspecto “étnico-racial” já é um indício de que se valiam desta característica para organizar as suas classes. Como neste trecho da carta do padre Antônio Gonçalves, escrita e enviada da Casa de São Pedro de Porto Seguro do Brasil, em 1566: “O irmão Domingos Borges se ocupa na escola com os filhos dos Brancos, ensinando-os a ler e a escrever, os quais por haverem pouco que começaram, leem e escrevem já mediocrementemente. Também se ocupa em pregar na língua os domingos e santos à escravaria e ensinando-lhes a doutrina todos os dias”<sup>103</sup>

O padre Manoel da Nóbrega, em carta enviada em 1557 ao Provincial de Portugal, o padre Torres, explicita que o objetivo principal do Colégio da Bahia era instruir os filhos dos nativos, e que quando optaram por admitir meninos vindos de Portugal (órfãos), a intenção era que estes aprendessem a língua da terra e ajudassem na conversão do gentio. Transparecendo um caráter defensivo, Nóbrega justifica-se da seguinte forma:

Minha intenção, quando esta casa se principiou, foi parecer-me que nunca meninos do gentio se apartariam de nós, e de nossa administração, e o que se adquiriu foi para nós e para eles. Dos moços órfãos de Portugal nunca foi minha intenção adquirir a eles nada, nem fazer casas para eles senão quanto fosse necessário para com eles ganhar os da terra e os ensinar e doutrinar e esses haviam de ser somente os que para este efeito fossem mais necessários e de cá se pedissem.<sup>104</sup>

Não obstante, é fundamental sublinhar também que mesmo durante a primeira fase da atuação jesuítica na América Portuguesa, a educação não era acessível à maioria, e entre os filhos dos nativos, apenas alguns eram selecionados e considerados aptos à formação que receberiam nas escolas, aldeias e colégios. Como pode-se perceber num trecho da carta de Nóbrega ao padre Simão Rodrigues, referindo-se a São Vicente, em 1553: “achei grande casa e muito boa igreja; ao menos em Portugal não a temos ainda tão boa. Achei 7 irmãos grandes e muitos meninos órfãos e outros filhos dos gentios, dos quais não queremos ter senão filhos dos grandes e principais por não termos com que os manter, que quanto ao vestido sofre-se os meninos andarem nus.”<sup>105</sup>

<sup>103</sup> CARTAS AVULSAS (1550-1568), *Op. Cit.*, p. 472-473.

<sup>104</sup> LEITE, *Novas Cartas Jesuíticas...* *Op. Cit.*, p. 66.

<sup>105</sup> LEITE, Serafim. *Novas Cartas Jesuíticas...* *Op. Cit.*, p. 34-35.

Deparando-se com a realidade social e religiosa dos nativos, Nóbrega refere-se a necessidade de reparação de tanta “perdição de alma” e a falta de “operários para esta vinha”, salientando que para conseguir ampliar e expandir o projeto evangelizador de conversão dos gentios, era de grande valia acolher e instruir os meninos órfãos de Portugal, mas julgava relevante também enviar os meninos mestiços e índios mais hábeis para estudarem nos colégios da metrópole. De São Vicente, Nóbrega enviou uma correspondência ao padre Geral, Diogo Lainez, em 1561 – neste momento o padre Luiz da Grã era o Provincial da Companhia de Jesus na América Portuguesa:

Nesta terra, Padre, temos por diante muito número de gentios, e grande falta de operários. Devem-se abraçar todos os modos possíveis de os buscar, e perpetuar a Companhia nestas partes, para remediar tanta perdição de almas. E se aqui é perigoso criá-los, porque têm mais ocasiões, para não guardar a castidade, depois que se fazem grandes, mandem-se antes deste tempo à Europa, assim dos mestiços, como dos filhos dos gentios, e de lá nos enviem quantos estudantes moços puderem para cá estudar em nossos Colégios, porque nestes não há tanto perigo, e estes juntamente vão aprendendo a língua da terra, que é a mais principal ciência para cá mais necessária, e a experiência tem mostrado ser este útil meio. Porque alguns dos órfãos, que de Portugal enviaram, que depois cá admitimos na Companhia, são agora muito úteis operários. Esta troca queria eu fazer ao princípio, e enviei alguns mestiços, e deles um está agora em Coimbra, mas fui avisado que não mandasse mais.<sup>106</sup>

Este trecho da carta de Nóbrega é importantíssimo para a análise deste momento da organização da educação formal dos jesuítas. Pois, a fim de “remediar tanta perdição de almas”, e para “perpetuar a Companhia”, era fundamental acolher os moços de Portugal nos colégios da América Portuguesa, para “aprenderem a língua da terra”, que é a principal e mais necessária ciência que pode ser ensinada no Brasil Colônia. Entretanto, sobre a prática de enviar curumins e mestiços ao Colégio de Coimbra, Nóbrega foi avisado que não mandasse mais; explicitando que, já na segunda metade do século XVI, as orientações acerca do modo de proceder dos jesuítas para com os filhos dos nativos e os mestiços estavam sofrendo mudanças significativas no cerne da Companhia.

Como vimos, nos colégios ou nos aldeamentos, “os jesuítas, desde cedo, determinaram que a catequese, ou a conquista das almas, seria mais facilmente realizada se usassem da língua dos naturais. Assim, a *Gramática da Língua mais Usada na Costa do Brasil*, escrita por Anchieta e já utilizada em manuscrito no Colégio da Bahia no ano de 1556, acabou sendo

---

<sup>106</sup> *Idem*, p. 109.

impressa em 1595.”<sup>107</sup> Entretanto, devido a vários fatores, a partir do final do século XVI, a ação dos inacianos parece ter se concentrado, com mais afinco, na educação ministrada nos colégios para os filhos dos colonos, e não mais aceitando a admissão dos curumins.

1.3. A transição de uma política educacional “heroica” para uma política “aristocrática”: abandono da missão principal?

Ponderando acerca da interpretação de alguns membros da Ordem e na obra do Mattos, de fato, os jesuítas abandonaram a missão principal? Considerando a amplitude e complexidade das possíveis respostas, e a dificuldade em enumerá-las, pode-se ressaltar que já na segunda metade do século XVI, entre os próprios membros da Companhia de Jesus, acalorou-se uma discussão sobre a atuação dos jesuítas na missão dos aldeamentos e nos colégios. Sendo que, alguns membros da própria Ordem – representados, principalmente por Manuel da Nóbrega –, questionavam um maior interesse dos novos missionários enviados da Europa em atuarem no “comodismo e tranquilidade dos colégios”, e abandonarem a “estéril, sofrida e laboriosa missão nos aldeamentos”.<sup>108</sup>

Destarte, não se deve concluir que o padre Nóbrega não era a favor da implantação e manutenção dos colégios. Muito longe disso, como vimos, ele foi o responsável pela fundação e administração dos primeiros e maiores Colégios dos jesuítas na América Portuguesa: o Colégio da Bahia e o Colégio de São Vicente. Contudo, segundo Mattos e Leite, este líder jesuíta concebia estes espaços educacionais de forma um pouco diferente do que realmente se tornaram, pois para ele, os colégios deveriam acolher – embora em classes distintas – índios, brancos e mamelucos.

Ainda no final do século XVI, os inacianos começam a substituir a imagem inicial acerca dos povos indígenas idealizada durante os primeiros anos de atividade missionária. Logo, surgiu o índio selvagem, bestial e inconstante em detrimento do índio inocente, portador de uma natureza pura e edênica. Certamente, esta brusca transformação nas impressões dos jesuítas, se justifique devido a uma série de acontecimentos, “entre eles, os diversos levantes indígenas nas capitânicas do Nordeste; o episódio da morte de dois padres em missão no sul do Brasil; o naufrágio da nau que transportava o primeiro bispo do Brasil, D. Pedro Fernandes Sardinha, culminando na morte de toda a tripulação pelos índios caetés.”<sup>109</sup>

<sup>107</sup> PUNTONI, *Op. Cit.*, p. 62.

<sup>108</sup> Ver CASTELNAU-L'ESTOILE, *Op. Cit.*, p. 17.

<sup>109</sup> SANTOS, B.M. *Os Jesuítas no Brasil dos Felipes... Op. Cit.*, p. 23.

Já no início do XVII, após a aprovação, publicação e circulação da *Ratio Studiorum*, a ação educacional da Companhia de Jesus passou a orientar-se por este fundamental documento que regulamentou e formalizou a educação inaciana. Neste período, considerada a segunda fase da educação jesuítica, os colégios da Companhia foram, paulatinamente, assumindo um caráter propedêutico (para os que pretendiam continuar os estudos em universidades da metrópole) e, conseqüentemente, restringindo o acesso a este espaço. Contudo, isto não significou que a educação jesuítica abandonou o caráter religioso-missionário, até porque o ideal de formar em santos e honestos costumes (além das letras), jamais fora abandonado pela Companhia.

Isto posto, compreendemos que a “missão principal” dos jesuítas na América Portuguesa – a conversão dos gentios –, não fora abandonada pelo fato de não mais admitirem curumins nos colégios. Uma vez que, nem mesmo quando os meninos nativos estavam nos colégios, recebiam o mesmo tratamento e ensinamento dos demais meninos (mestiços e órfãos de Portugal). Além disso, os aldeamentos e escolas de ler e escrever (para os filhos dos nativos) não foram extintas neste contexto, e os meninos formados nos colégios eram preparados para contribuir na evangelização e conversão do gentio. Sendo assim, pode-se aferir que a missão não fora abandonada; o que houve foi uma mudança na compreensão da Companhia sobre a função dos colégios e cada agente envolvido no processo educacional. Sobre esse momento de transição, Ruckstadter ressalta:

O ensino dos meninos órfãos e dos indígenas, entretanto, gerou conflito entre Nóbrega e a Coroa Portuguesa, que acusou o padre jesuíta de não pagar os devidos impostos ao rei já que o colégio era uma instituição. A partir desse conflito, houve a preocupação da coroa portuguesa em separar o ensino dos filhos dos colonos daquele destinado aos nativos. Os colégios de meninos foram extintos em todas as províncias da Companhia de Jesus. Foram implementados os primeiros colégios e casas de ensino voltadas para os filhos de colonos e instalados nas vilas, separadas da catequese dos nativos, que passaram a ser feitas em escolas na própria tribo.<sup>110</sup>

Não pretendemos reduzir ou simplificar essas mudanças estruturais na educação jesuítica apenas a este acontecimento; vários outros processos históricos, certamente, influenciaram a forma como a Companhia passou a pensar e organizar a educação formal. Entretanto, merece destaque o fato de que esta separação institucional e a orientação de não

---

<sup>110</sup> RUCKSTADTER, *Op. Cit.*, p. 55.

mais admitir os curumins (e mais tarde, também os mestiços) nos colégios não tratava-se de uma peculiaridade da América Portuguesa, mas uma regra geral da Companhia de Jesus.

Considerando a complexidade dos acontecimentos que influenciaram a transição de uma política educacional considerada “democrática” para uma “aristocrática”, segundo Mattos, com a morte do padre Manuel da Nóbrega, morre junto com este religioso a “educação heroica” dos jesuítas na América Portuguesa. De forma poética e saudosista, eis como Mattos descreve o episódio da morte deste missionário:

Narra Anchieta que, dois dias antes de morrer, o Pe. Manuel da Nóbrega, fundador da província brasileira e então reitor do recém-fundado colégio do Rio de Janeiro, levantou-se do seu leito de dores e saiu pelas ruas enladeiradas do pequeno burgo do Morro do Castelo a despedir-se dos amigos; e perguntando-lhe estes para onde ia, respondia a todos: “Para a nossa Pátria!... para a nossa Pátria!”. Dois dias depois, a 17 de outubro desse ano de 1570, faleceu ele nesse colégio, que ele mesmo fundara, sem ter conhecimento do fato de que fora novamente nomeado provincial do Brasil. (...) Nesse remoto 15 de outubro de 1570 não era apenas Nóbrega que, trôpego e apoiado no seu bastão de missionário, se despedia do mundo. Era o “período heróico” tão bem encarnado na sua pessoa que se despedia da colônia. Daí em diante tudo nela seria diferente: mais seguro, menos heróico e mais prosaico.<sup>111</sup>

De maneira reducionista, Mattos atribui a um indivíduo – Nóbrega – a responsabilidade pela instalação e manutenção do projeto missionário jesuítico no Brasil colonial. Um equívoco, se considerarmos que neste período chamado de “heroico” – 1549 a 1570 –, o padre Luiz da Grã também fora Provincial da Companhia de Jesus, sucessor do padre Nóbrega. Além disso, não podemos pensar as ações dos jesuítas isoladamente, como se não tivessem nenhuma conexão com as orientações e objetivos mais gerais desta Ordem religiosa.

É bastante sintomático que no contexto de transição do século XVI para o XVII, os aldeamentos jesuíticos apresentavam sérios problemas e a crise parecia abalar até mesmo a incansável dedicação dos missionários no processo de conversão dos índios. As constantes fugas dos aldeados, os elevados índices de mortalidade dos nativos e as dificuldades em se fazer novos “descimentos”, fizeram com que a eficácia do projeto missionário nos aldeamentos fosse questionada até mesmo por alguns inacianos.<sup>112</sup>

Todavia, faz-se necessário enfatizar que os aldeamentos não foram abruptamente substituídos pela educação ministrada nos colégios, pois além de coexistirem, passaram a ter

<sup>111</sup> *Idem*, p. 262-263.

<sup>112</sup> Ver SANTOS, B.M. *Os Jesuítas no Brasil dos Felipes... Op. Cit.*, p. 96-97.

objetivos e públicos alvos diferentes. Portanto, no âmbito dos colégios, é relevante perceber o processo de transição de um modelo de catequese-educação voltado para os índios para um modelo de educação humanístico, orientado pela *Ratio Studiorum*, e direcionado, prioritariamente – depois exclusivamente –, para os filhos dos colonos, que pretendiam se preparar para prosseguirem seus estudos em universidades europeias.

Outrora missão principal designada pelo próprio rei à Companhia de Jesus, a catequese, educação e conversão do gentio não se consolidam no âmbito dos colégios, que, por sua vez, passaram a receber maior atenção e dedicação, pelo menos numérica, por parte dos missionários jesuítas. Como podemos perceber neste levantamento de religiosos jesuítas por ocupação, apresentado por Castelnau-L'Estoile, referente ao final do século XVI, baseando-se no Catálogo trienal da província do Brasil de 1598: Colégio (107 missionários), Residência (28 missionários), Aldeamento (23 missionários), Missão (6 missionários) - Total (164 missionários).<sup>113</sup>

Nas palavras de Santos, os jesuítas “começam a ter uma atuação diferenciada na urbe e suas vizinhanças, a qual se articula não mais em torno das aldeias e da atividade missionária, mas em função do Colégio e da educação dos filhos dos colonos. O sucesso do Colégio enquanto pólo educacional e cultural da colônia enfraquece o comprometimento dos jesuítas com a catequese dos indígenas.”<sup>114</sup>

Ora, este processo de transição para um momento mais “humanístico e aristocrático” da educação jesuítica na América Portuguesa, não se deu de forma tranquila e tampouco contou com a concordância de todos os membros da Ordem. Pois, além de serem acusados de contribuírem para a perda do espírito verdadeiro da Companhia, os missionários eram considerados “traidores” do voto de pobreza que assumiram, por tornarem-se administradores de grandes estabelecimentos educacionais.

Como aborda O'Malley, referindo-se a algumas dessas pretensas acusações aos jesuítas que atuavam nos colégios, “os escolásticos haviam se acostumado a delicadezas na alimentação e vestimentas e mostrado favoritismo no tratamento dos estudantes e manifestavam pouco interesse em ensinar, eram áridos nas coisas do espírito e sonhavam com a honra de uma cátedra.”<sup>115</sup> Complementando e reforçando a análise do processo de transição do modelo de educação jesuítica do final do século XVI para o XVII, Bosi esboça também

<sup>113</sup> Ver CASTELNAU-L'ESTOILE, *Op. Cit.*, p. 208

<sup>114</sup> SANTOS, *Te Deum Laudamus...Op. Cit.*, p. 39.

<sup>115</sup> O'MALLEY, *Op. Cit.*, p. 356.

fatores no interior do próprio sistema colonial que conduziram os missionários para esta nova experiência de atuação, tendo os filhos dos colonos como público alvo dos colégios:

Quanto às ordens religiosas, especialmente os jesuítas, empenhados na prática de uma Igreja supranacional, cumprem o projeto das missões junto aos índios. Essa possibilidade, aberta no início da colonização, quando era moeda corrente a ideia do papel cristianizador da expansão portuguesa, passaria depois a exercer-se apenas às margens ou nas folgas do sistema; enfim, a longo prazo sucumbirá sob a pressão dos bandeirantes e à força do Exército colonial. Aos jesuítas sobraria a alternativa de ministrar educação humanística aos jovens provenientes de famílias abastadas.<sup>116</sup>

Em tais circunstâncias, no contexto do século XVII, cada vez mais o projeto dos jesuítas no âmbito dos aldeamentos indígenas parecia mergulhar numa crise. Segundo Breno Machado dos Santos, “a crise missionária indígena na Colônia conhece seu ápice com a proclamação da lei de 1611, que autorizava a escravidão dos nativos e retirava das mãos dos jesuítas a administração temporal e espiritual dos aldeamentos.” Assim, cada vez mais os inacianos dedicavam-se à administração dos colégios.<sup>117</sup> Segundo informações expostas na carta *Ânu*a do Padre Antônio Vieira, a distribuição dos missionários pela colônia encontrava-se da seguinte maneira em 1626:

Sustenta esta província do Brasil, pouco mais ou menos, 120 padres da Companhia: 90 sacerdotes, dos quais 31 são professos de quatro votos, de três solenes, 2, coadjutores espirituais formados, 20; 62 estudantes; coadjutores 50, e destes, 30 formados. Estes todos divididos em três colégios, seis casas, e treze aldeias anexas às mesmas casas e colégios. No Colégio da Bahia residem comumente, 80; no de Pernambuco, 40; 35 no do Rio de Janeiro; na Residência do Espírito Santo, 12; na de Santos, 5; na de S. Paulo, 7; na Casa dos Ilhéus, 4; em Porto Seguro, 4; e 4 no Maranhão. Todos eles se ocupam em procurar de alcançar a salvação e perfeição própria e das almas, que é o fim da nossa Companhia.<sup>118</sup>

Como destacado por Breno Santos, também não encontramos o total de 90 padres contabilizado por Vieira. Contudo, a partir das estatísticas apresentadas parece-nos latente que grande parte dos missionários jesuítas se concentrava nos trabalhos dos colégios e seus arredores, e cada vez menos dedicavam-se ao trabalho nos aldeamentos indígenas.

Além disso, segundo Assunção, “a expansão da fé e a conversão do gentio promoveram, por outro lado, a expansão das propriedades jesuíticas e a conversão dos religiosos em administradores num mundo marcado pelo trabalho e pelo ganho, como forma

<sup>116</sup> BOSI, *Op. Cit.*, p. 25.

<sup>117</sup> Ver SANTOS, B.M. *Os Jesuítas no Brasil dos Felipes... Op. Cit.*, p. 68-69.

<sup>118</sup> *Idem*, p. 89-90.

de servir a Deus.”<sup>119</sup> Desta forma, nos aldeamentos ou nos colégios, os jesuítas envolveram-se também na administração de bens temporais, ainda que justificassem que esta era uma necessidade para a manutenção dos bens espirituais.

Para além da questão da catequese e instrução, o historiador Luiz Felipe de Alencastro destaca a importância dos aldeamentos como espaços de ocupação e defesa do território ultramarino, e salienta ainda que “na sua estratégia de evangelização dos índios, os jesuítas entram em conflito com os colonos, com o episcopado e com a Coroa. (...) os conflitos opondo colonos ao clero e à Coroa nascem da luta pelo controle dos nativos.”<sup>120</sup> E Perrone-Moisés complementa afirmando que “da administração das aldeias são inicialmente encarregados os jesuítas, responsáveis, portanto, não apenas pela catequese (‘governo espiritual’) como também pela organização das aldeias e repartição dos trabalhadores indígenas pelos serviços, tanto da aldeia, quanto para moradores e para a Coroa (‘governo temporal’)”.<sup>121</sup>

Nesta perspectiva, constata-se que não era apenas a missão principal (religiosa) de conversão dos nativos que estava ameaçada neste contexto, a própria administração política e econômica da Colônia estava enfrentando grandes percalços para manter a posse e produtividade da América Portuguesa. O historiador Evergton Sales Souza no Prefácio à obra “Da catequese à civilização”, de Fabricio Santos, também enfatiza a relevância das missões jesuíticas, em vários aspectos, para a concretização do projeto colonizador:

Por muito tempo, a catequização dos índios constituiu etapa necessária e fundamental no processo de torná-los vassalos da monarquia lusitana: conversão das almas e formação de novos contingentes humanos aptos a contribuir com sua força de trabalho ou com seus ventres – no caso das mulheres indígenas – para o aumento da riqueza e da população das conquistas portuguesas, formavam um par inseparável, ainda que, não raro, houvesse divergências entre missionários e particulares ou mesmo agentes do governo civil.<sup>122</sup>

No cerne dos aldeamentos jesuíticos e no contexto da América Portuguesa, de modo geral, a escravização das populações indígenas tornou-se tema de acalorados debates jurídicos e teológicos, ocasionando a implementação e reformulação das leis indigenistas ao longo de todo o período colonial. Não obstante, o trabalho indígena nos aldeamentos era considerado

---

<sup>119</sup> ASSUNÇÃO, *Colégios jesuítos e o servir a Deus...* *Op. Cit.*, p. 63.

<sup>120</sup> ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O Trato dos viventes: Formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Cia das Letras, 2000, p. 24.

<sup>121</sup> PERRONE-MOISÉS, *Op. Cit.*, p. 119.

<sup>122</sup> SANTOS, F. L. *Da catequese à civilização...* *Op. Cit.*, p. 11-12.

uma etapa necessária para o processo de conversão e de aprendizado de novos modos de produção e de organização social. Como destaca Zeron:

[...] Manuel da Nóbrega coloca a noção de “trabalho indígena” no centro da política missionária jesuítica no Brasil. O trabalho indígena não aparece aí apenas como o fundamento econômico incontestável da presença portuguesa no Brasil. É considerado como o meio de realização da missão atribuída aos jesuítas. A insuficiência sentida na mera atividade catequética durante os primeiros anos da atividade missionária se vê aos poucos preenchida pela reorganização paralela da vida material e espiritual dos índios no interior do aldeamento. Além do alcance econômico da exploração do trabalho indígena, que assegurava a existência e até a independência relativa da rede de aldeamentos jesuíticos, Nóbrega concebe também o trabalho como um modo de submeter os índios a uma vigilância e a uma disciplina com finalidade pedagógica.<sup>123</sup>

Destarte, no seio da própria Ordem dos jesuítas, a inserção no universo econômico e a utilização do trabalho indígena causaram debates e duras críticas aos missionários que atuaram no Brasil colonial. Por exemplo, o padre Luiz da Grã acusa alguns de seus companheiros de terem abandonado o voto de pobreza, “se insurge contra a ideia da utilização do trabalho escravo nos aldeamentos, e não admite que os índios trabalhem de outra forma que não a assalariada. (...) Mesmo as doações do rei lhe parecem empanar a imagem da Companhia. Pare ele, os missionários deveriam viver exclusivamente das esmolas da população local.”<sup>124</sup> Contudo, nem todos os membros da Companhia de Jesus concordavam com tal interpretação:

Por outro lado, tais religiosos tinham consciência de que a própria Ordem precisava sobreviver e se sobressair entre as demais instituições sociais. Os bens administrados pelos jesuítas, imóveis urbanos, fazendas e engenhos, garantiam a manutenção de suas igrejas e missões, e eram tidos como indissociáveis uns dos outros. Neste sentido, presença material e espiritual são os lados da mesma moeda, e a compreensão desta “presença” é de grande importância para elucidar os diferentes conflitos em que os jesuítas se viram envolvidos.<sup>125</sup>

A inserção da Companhia de Jesus nos diversos âmbitos da sociedade colonial contribuiu para a manutenção e expansão das atividades missionárias, mas, por outro lado, ocasionou uma série de opiniões conflitantes que desaguarão na expulsão dos jesuítas das colônias ultramarinas portuguesas, a partir de 1759. O discurso dos inicianos para justificar a

<sup>123</sup> ZERON, *Op. Cit.*, p. 140-141.

<sup>124</sup> *Idem*, p. 98.

<sup>125</sup> SANTOS, *Te Deum Laudamus...Op. Cit.*, p. 34.

sua participação no universo econômico colonial, até mesmo sobre a escravidão, “autoriza-os a se lançar numa política de autofinanciamento das missões, tanto mais quanto suas fontes de rendas se mostram insuficientes para acompanhar a magnitude de suas necessidades e ambições.”<sup>126</sup>

De qualquer forma, utilizando-se do trabalho dos índios ou mesmo cedendo esta mão-de-obra a terceiros mediante pagamento de taxa, os jesuítas foram defensores incansáveis da “liberdade indígena” e dos direitos desses indivíduos; embora, pregasse que tais direitos deveriam ser garantidos apenas aos “índios amigos”, isto é, os aldeados. Perrone-Moisés salienta ainda que “o trabalho dos índios das aldeias é, desde o início, remunerado, já que são homens livres. Sejam as aldeias administradas por missionários ou por moradores, as leis prevêm o estabelecimento de uma taxa, os modos de pagamento e o tempo de serviço.”<sup>127</sup> Entretanto, faz-se necessário enfatizar que mesmo remunerada e temporária, a utilização da mão-de-obra dos nativos é uma tentativa de imposição de um modo de produção, uma dinâmica de trabalho diferente da que era desenvolvida nas sociedades indígenas antes da chegada dos europeus.

Assim como a realidade enfrentada pelos jesuítas nos aldeamentos e colégios da Companhia, o processo de colonização não se deu de forma tranquila, soberana e imposta sem dificuldades pelos conquistadores e colonos europeus. E neste momento específico, não foram apenas os missionários que enfrentaram crises. A Colônia também fora palco de revoltas, resistências e negociações protagonizadas pelos indígenas. Como exemplo bastante elucidativo dessas circunstâncias, podemos citar a chamada “Guerra dos Bárbaros”, que aconteceu no “sertão”, entre 1651 e 1704 – iniciada no que chamamos de “Guerras no Recôncavo Baiano (1651-1679)” –, que marcou o destino da América Portuguesa e das civilizações indígenas que resistiam à sua expansão.<sup>128</sup>

A “Guerra dos Bárbaros” consistiu numa série de conflitos que foram o resultado de diversas situações criadas ao longo da segunda metade do século XVII. E ficou conhecida assim devido à visão preconceituosa e estratégica dos colonos portugueses sobre as populações indígenas consideradas selvagens e inimigas. Pois, para tentar legitimar a guerra justa:

---

<sup>126</sup> ZERON, *Op. Cit.*, p. 488.

<sup>127</sup> PERRONE-MOISÉS, *Op. Cit.*, p. 120.

<sup>128</sup> Ver PUNTONI, *Op. Cit.*, p. 13.

Os colonizadores têm de provar a inimizade dos povos a quem pretendem mover guerra. Para tanto, descrevem longamente a “fereza”, “crueldade” e “barbaridade” dos contrários, que nada nem ninguém pode trazer à razão ou à civilização. Nos documentos relativos às guerras, trata-se sempre de provar a presença de um inimigo real. Tudo leva a crer que muitos desses inimigos foram construídos pelos colonizadores cobiçosos de obter braços escravos para suas fazendas e indústrias.<sup>129</sup>

Desta forma, deve-se olhar a documentação deste período com bastante cautela e criticidade, uma vez que corre-se o risco de acatar a visão dos conquistadores europeus, acompanhada por uma grande carga pejorativa e de interesses político-econômicos sobre os indígenas da América Portuguesa. Como enfatiza Puntoni, “possuímos apenas documentos produzidos pelos colonizadores. [...] Os nativos não deixaram nenhuma informação escrita, em nenhum deles registrou sua versão da luta.”<sup>130</sup> E Castelnau-L’Estoile, complementa essa reflexão, incluindo a perspectiva dos jesuítas: “essa história da empresa missionária, portanto, construiu-se sobre o silêncio dos índios”.<sup>131</sup>

Problematizando a ação dos jesuítas no Brasil colonial, são várias e, por vezes, divergentes as interpretações acerca da catequese nos aldeamentos e a administração dos colégios da Companhia. Foco de análise de diversas áreas de conhecimento, podemos esboçar como tais compreensões podem ser diametralmente diferentes, comparando os estudos do psicólogo Roberto Gambini, “Espelho Índio”, e do filósofo e historiador da educação Luiz Alves de Mattos, “Primórdios da Educação no Brasil”. Deixando claro, obviamente, que pertencem a contextos de produção também diferentes.

Gambini, buscando analisar o impacto psicológico da catequese sobre os índios, a partir de correspondências jesuíticas produzidas no século XVI, afirmava que, para os missionários da Companhia de Jesus, não bastava apenas catequizar e exigir que os índios adotassem alguns comportamentos considerados “santos, honestos e civilizados”, era preciso levá-los a renegar sua identidade de origem. Segundo ele:

Ao invés de catequistas ou missionários, a expressão que parece melhor definir os jesuítas é “Soldados de Cristo”; pois o processo de catequização dos índios brasileiros correspondeu a um violento processo de morte identitária desses homens. Logo, os jesuítas acabaram exterminando as almas que a princípio pretendiam salvar. Neste sentido, se compararmos o número de índios mortos pelos conquistadores com o número de almas convertidas pelos missionários da Companhia de Jesus, concluiremos que os

<sup>129</sup> PERRONE-MOISÉS, *Op. Cit.*, p. 125.

<sup>130</sup> PUNTONI, *Op. Cit.*, p. 79.

<sup>131</sup> CASTELNAU-L’ESTOILE, *Op. Cit.*, p. 534.

jesuítas também cometeram um genocídio: um genocídio cultural, uma violência pacífica.<sup>132</sup>

Todavia, embora seja autor de uma visão bastante pessimista sobre os jesuítas, e no afã de caracterizar como violenta a ação dos inacianos, o psicólogo parece desconsiderar (ou opta por negligenciar) a possibilidade da resistência por parte das populações indígenas, que embora sofrendo um triste genocídio, não aceitaram apáticas, inertes e vitimizadas todas as imposições europeias. Complementando essa interpretação revoltada, melancólica e bastante trágica, Gambini conclui de forma poética e denunciativa:

Por meio da catequese, a cruz de Cristo é uma espada cravada no peito indígena para matar sua alma. A tela acadêmica que retrata a primeira missa no Brasil, ritual exótico no meio da selva, assistida por índios nos galhos das árvores e até por animais, como se o padre fosse Orfeu, ostenta um tosco crucifixo contra o céu, apoiado sobre um altar recoberto pela mais alva toalha branca. Que vitória! Mas esse crucifixo na verdade é um punhal. No momento da Eucaristia, pão e vinho transubstanciam-se no corpo e no sangue de Cristo e a hóstia que os representa será engolida para promover a absorção da essência de Cristo. Ora, a Eucaristia que ocorre na primeira missa no Brasil não é essa, mas outra, perversa, em que a alma indígena deverá transubstanciar-se em alma cristã. A hóstia, portanto, não é o corpo de Cristo, mas a alma ancestral da terra que será antropofagicamente deglutida pelos cristãos, não para ser absorvida, mas para ser digerida e defecada. O português não estava interessado nessa alma, mas no corpo da índia e no braço escravo do marido dela.<sup>133</sup>

Propondo uma interpretação completamente diferente da formulada por Gambini, Mattos manifesta-se muito mais admirado, orgulhoso e mesmo saudosista das ações dos jesuítas no período colonial, considerando-os “heróis” da implantação de um projeto pedagógico na América Portuguesa. Portanto, refere-se aos jesuítas nos seguintes termos:

Sempre atentos à complexa e inédita realidade que os cercava, a tudo providenciavam, procurando, no entrechoque de forças contrárias e brutais. (...) Seu trabalho, por qualquer dos ângulos que o examinarmos, constitui uma autêntica epopéia, em meio ao primitivismo, à instabilidade, à incompreensão e à desorientação de agrupamentos humanos, aborígenes e adventícios, escassamente politizados. Em nenhum outro período de nossa história educacional, os educadores se revelaram tão empreendedores, dinâmicos e preocupados com as realidades humanas e sociais que os cercavam, como neste período heróico.<sup>134</sup>

---

<sup>132</sup> GAMBINI, Roberto. *Espelho Índio: a formação da alma brasileira*. São Paulo: Axis Mundi: Terceiro Nome, 2000, p. 24.

<sup>133</sup> *Idem*, p. 174.

<sup>134</sup> MATTOS, *Op. Cit.*, p. 16.

Supervalorizando o trabalho missionário da Companhia de Jesus, e olhando de forma bastante pejorativa para as populações autóctones, Mattos afirma que a “inconstância”, “selvageria” e “petulância” dos índios, fazem dos jesuítas heróis nacionais, por conta da realidade de negação e resistência que enfrentaram no processo de implantação do projeto educacional no Brasil colonial. Mais que isso, ele dedica aos missionários jesuítas a gratidão do povo brasileiro:

A esses abnegados pioneiros do período heróico que, pela sua operosidade, seu devotamento e seu idealismo, lançaram os fundamentos de nossa nacionalidade, contribuindo para a sua argamassa com seu amor, seu sangue, sua inteligência e sua própria vida, o reconhecimento e a gratidão de todos os brasileiros! Que o exemplo que nos deixaram inspire a todos aqueles que trabalham na árdua sementeira da educação nacional.<sup>135</sup>

Sem aderir às interpretações extremistas, nem epopeia heroica nem genocídio perverso, é preciso pensar as ações dos jesuítas e dos índios inseridas em seu tempo, espaço e nas circunstâncias do contexto promovido pelas relações estabelecidas na sociedade colonial. Logo, faz-se necessário ressaltar que a missão jesuíta no Brasil, entre os povos indígenas ou filhos dos colonos, utilizou-se de um modelo educacional muito bem articulado e eficaz para atingir os fins religiosos e sociais a que se propunha. Assim, podemos aferir que a educação jesuítica teve o mérito de constituir-se em um sistema educacional extremamente organizado, com objetivos, conteúdos e métodos compatíveis aos seus fins.<sup>136</sup>

Por outro lado, aparentemente aceitando ou negando diretamente a imposição dos costumes e cultura europeia, os povos indígenas da América Portuguesa resistiram às investidas do projeto colonizador de diversas maneiras. Logo, por meio de revoltas, fugas dos aldeamentos e colégios, lutas armadas e de outras ações, os índios conseguiram negociar e mudar as estratégias e rumos do processo de colonização. Neste sentido, não são heróis e nem vilões, jesuítas e índios são sujeitos históricos atuando no contexto do Brasil colonial:

A história das relações sociais entre jesuítas e indígenas revela a existência de inúmeros contatos ao longo do período colonial; contatos estes que são feitos, desfeitos e refeitos constantemente, devido não só à multiplicidade de culturas indígenas que os cristãos iriam vir a se confrontar, mas também à “inconstância dos selvagens” que os padres imputariam como característica marcante dos ameríndios. Os indígenas do Brasil mostram-se, entre o dito e o não-dito das cartas, como agentes históricos que interferiam diretamente na

---

<sup>135</sup> *Idem*, p. 303.

<sup>136</sup> Ver ZOTTI, Solange Aparecida, *O Currículo no Brasil Colônia: proposta de uma educação para a elite*. In: *Revista da IV Jornada do HISTEDBR: História, Sociedade e Educação no Brasil*. Maringá, 2004, p. 138.

“realidade colonial”. Movendo-se e adaptando-se, negociando e resistindo, de acordo com as circunstâncias históricas enfrentadas.<sup>137</sup>

Não obstante, o projeto missionário dos jesuítas no Brasil colonial foi pensado levando-se em consideração e adaptando-se (sempre que necessário) ao contexto social, político, econômico e religioso deste espaço. Isto é, perceptivelmente a pedagogia jesuítica era fortemente influenciada pelo caráter religioso desta Ordem, mas este caráter cristão-missionário justifica-se se considerarmos que a educação nas aldeias ou colégios buscavam o mesmo objetivo: o êxito da missão dos companheiros de Jesus.

Assim, os inacianos implementaram no Brasil Colônia um modelo missionário e educacional adequado às demandas do projeto colonizador português, sem, no entanto, perder o seu caráter eminentemente religioso. Logo, aldeamentos indígenas ou colégios de educação formal eram apenas “meios” para concretizar o grande projeto missionário-educacional dos inacianos, cumprindo também sua função de “braço direito” – embora não submissos – do projeto colonizador da Coroa Portuguesa.

Ora, após tais discussões, é relevante salientar o fato de que, independente da expressão que utilizemos para denominá-lo, findou-se o período dito “heroico” da educação jesuítica. Em síntese, a partir do século XVII, os colégios da Companhia foram excluindo os curumins das suas classes e voltando seu projeto pedagógico para os meninos brancos, filhos dos colonos. Quando os aldeamentos foram deixando de ser prioridade da ação jesuítica, assistiu-se um processo de transição para uma política educacional “aristocrática”. Esta segunda fase da educação dos inacianos, considerada mais letrada e intelectual, concretizou-se a partir da institucionalização da *Ratio Studiorum*.

---

<sup>137</sup> GUIMARÃES, Heitor Velasco Fernandes. *O Desassossego Jesuítico: resistência indígena à colonização cristã na América Portuguesa do XVI*. Texto integrante dos Anais do XIX Encontro Regional de História: Poder, Violência e Exclusão. ANPUH/SP-USP. São Paulo, 2008. Cd-Rom, p. 3.

#### 1.4. A segunda fase da Educação Jesuítica no Brasil: a institucionalização da Ratio Studiorum (1570-1759)

A segunda fase da educação jesuítica na América Portuguesa cristaliza-se a partir da promulgação definitiva da *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu*, em 1599, conhecida como *Ratio Studiorum*, o método ou programa pedagógico dos jesuítas. Cabe salientar ainda, que no decorrer do século XVI, foram elaborados cinco documentos intitulados *Ratio*: “a *Ratio* de Nadal (1548), Coudret, Ledesma, Borja (esta, nunca publicada), e a definitiva, de Aquaviva, quarto Geral da Companhia, que unificou e promulgou oficialmente a *Ratio Studiorum*. A sua redação final passou por três etapas: a *Ratio* de 1586, a *Ratio* de 1591 e, finalmente, a *Ratio* de 1599.”<sup>138</sup>

Dentre os vários objetivos, pode-se destacar a pretensão em padronizar e orientar as ações dos jesuítas nos diversos territórios onde desenvolviam suas atividades, por meio da institucionalização e circulação da *Ratio Studiorum*. Pois, segundo Breno Santos,

A chegada da década de 1580 marcou o início de um momento peculiar para a Companhia de Jesus, principalmente nos domínios portugueses. Durante as primeiras décadas correspondentes ao estabelecimento da União Ibérica, a Ordem fundada por Inácio de Loyola passava por uma série de dificuldades, tais como a crise de “identidade” atravessada pelos religiosos, a perda de influência política frente à ascensão dos Felipes de Espanha e o surgimento de ataques de caráter temporal contra o Instituto. No mesmo sentido, o corpo da Ordem no Brasil também se deparava com um período sem precedentes em sua história, surgido principalmente da tensão existente entre os dois principais ministérios praticados pelos inacianos na Província: as missões realizadas entre os nativos e os trabalhos ligados aos colégios.<sup>139</sup>

Segundo Assunção, não se deve desconsiderar que nesta segunda fase da educação jesuítica intensificou-se a fundação de colégios, que na compreensão dos missionários, “eram um dos meios pelos quais eles atuaram para ajudar as almas a atingir o fim último para o qual foram criadas. A instrução era o modo para melhor conhecer e servir a Deus.”<sup>140</sup> Nesta nova etapa, as singelas construções de taipa cediam espaço para a edificação de suntuosos prédios. Como destaca Mattos, “os colégios estão bem organizados e solidamente apoiados em

---

<sup>138</sup> Ver LOPES, José Manuel M., S.J. *Ratio Studiorum: Um modelo pedagógico. In: Código Pedagógico dos Jesuítas: Ratio Studiorum da Companhia de Jesus. Regime Escolar e Currículum de Estudos*. Versão portuguesa. Margarida Miranda. Lisboa: Esfera do Caos Editores, 2009, p. 38-39.

<sup>139</sup> SANTOS, B. M. *Os Jesuítas no Brasil dos Felipes... Op. Cit.*, p. 34.

<sup>140</sup> Ver ASSUNÇÃO. *Colégios jesuíticos e o servir a Deus... Op. Cit.*, p. 74.

recursos econômicos próprios, além dos proventos da redízima anual. Dispõem de sólidas e espaçosas construções de pedra e cal, cobertas de telha, recém-construídas”.<sup>141</sup>

À medida que as instituições escolares da Companhia se expandiam, multiplicava-se também a necessidade de garantir um padrão de qualidade e coerência, a fim de atender as demandas e exigências do seu público. Logo, fez-se necessário estabelecer, por meio da *Ratio*, programas, exercícios, currículos, orientações e práticas didáticas e até mesmo calendários letivos, designando o que deveria ser realizado nos feriados e dias santos. Por conta de tudo isso, “a *Ratio Studiorum* é considerada a Bíblia pedagógica dos jesuítas e o segredo do seu extraordinário sucesso no plano da formação.”<sup>142</sup>

A *Ratio* foi, como o próprio nome diz, a ordenação ou sistematização dos estudos, a primeira que se fez no mundo. O documento não pretendeu ser um tratado pedagógico, rigorosamente falando, porque os que se empenhariam em aplicá-la – os jesuítas – já tinham assimilado na própria formação religiosa, os princípios pedagógicos provenientes da experiência, da visão e dos escritos do fundador da Companhia de Jesus, Santo Inácio de Loyola, notadamente os Exercícios Espirituais. Por isso, a *Ratio* foi mais um manual de administração, de funções, de procedimentos, de extrema validade que dava corpo ao espírito de uma educação humanista e personalizadora.<sup>143</sup>

Ora, relevante explicitar também, que a *Ratio* era um registro escrito resultante do acúmulo de experiências reunidas a partir de métodos e práticas utilizadas pelos jesuítas ao longo do desenvolvimento de suas atividades pedagógico-missionárias. Formulando orientações específicas, a *Ratio Studiorum* designava os serviços que cabia aos responsáveis pela administração escolar. A Companhia de Jesus organizava-se em províncias administrativas, sendo que o Provincial estava subordinado ao Padre Geral. No âmbito educacional, o Reitor era a figura central do Colégio. Este, embora nomeado pelo Geral, era subordinado ao Provincial. Nos Colégios existia também o Prefeito de Estudos e o Inspetor de Ensino, ambos escolhidos e nomeados pelo Provincial para ajudarem o Reitor. Em última instância, trabalhando diretamente nas classes, encontrava-se o professor. Cantos detalha os cargos e atribuições de cada um dos religiosos envolvidos na hierarquia e organização dos colégios:

---

<sup>141</sup> MATTOS, *Op. Cit.*, p. 295.

<sup>142</sup> Ver *Código Pedagógico dos Jesuítas: Ratio Studiorum da Companhia de Jesus. Regime Escolar e Curriculum de Estudos*. Versão portuguesa. Margarida Miranda. Lisboa: Esfera do Caos Editores, 2009.

<sup>143</sup> KLEIN, Luiz Fernando, S.J. Prefácio. *Código Pedagógico dos Jesuítas: Ratio Studiorum da Companhia de Jesus. Regime Escolar e Curriculum de Estudos*. Versão portuguesa. Margarida Miranda. Lisboa: Esfera do Caos Editores, 2009, p. 15.



**ORGANOGRAMA** - CANTOS, P. K. *A Educação na Companhia de Jesus: um estudo sobre os colégios jesuíticos*. Dissertação (Mestrado em Educação), Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2009, p. 63-64.

Na verdade, como salientamos, a finalidade da educação jesuítica não era apenas a aprendizagem das letras, mas principalmente dos bons costumes, que se dariam a partir do exercício das virtudes cristãs. Como as primeiras regras direcionadas aos Provinciais explicitam: “em todo este percurso, ao qual deve ser dada grande importância no Senhor, já que deve ser realizado para maior glória de Deus, o provincial deverá observar, acima de tudo, a virtude”.<sup>144</sup> Para além dos conteúdos pedagógicos, a *Ratio* enfatiza a relevância e necessidade de se ensinar a doutrina, e preservar os meninos na piedade e nos bons costumes, colocadas como regras indispensáveis à salvação das almas e ao convívio social.

Nas orientações da *Ratio* percebe-se também uma preocupação em assegurar que os alunos não fossem tratados com privilégios em decorrência do grupo socioeconômico que pertenciam. De modo que, o professor “não desprezará ninguém; interessar-se-á pelos estudos dos pobres como dos ricos”, indistintamente. Na verdade, tais orientações deveriam ser observadas desde o processo de admissão dos estudantes:

#### Admissão de novos alunos

Tanto quanto possível, o prefeito de estudos não aceitará a inscrição de um aluno que não venha acompanhado pelos pais ou alguém por ele responsável; ou de um aluno que não conheça pessoalmente, ou sobre o qual não possa facilmente obter informações de pessoas conhecidas. No entanto, não se excluirá ninguém por ser pobre, ou de condição humilde. (...) Deverão

<sup>144</sup> *Código Pedagógico dos Jesuítas: Ratio Studiorum da Companhia de Jesus. Regime Escolar e Curriculum de Estudos*. Versão portuguesa. Margarida Miranda. Lisboa: Esfera do Caos Editores, 2009, p. 64.

admitir aqueles em quem [o prefeito] reconhecer uma sólida instrução e forem de boa índole e de bons costumes.<sup>145</sup>

Tais pressupostos, de educar nas letras e nos costumes próprios dos cristãos – por isso, considerados bons –, estavam ainda presentes nas regras aos professores das classes inferiores, os quais “deverão abster-se inteiramente de juramentos, insultos, injúrias, difamações e mentiras, assim como deverão evitar também os jogos proibidos, os lugares perigosos ou interditos pelo prefeito de estudos, em suma, tudo aquilo que for contrário aos bons costumes”.<sup>146</sup> Explícita ou implicitamente, a religiosidade dos inacianos influenciava e estava presente no cotidiano, em suas práticas educativas. De tal modo, que a *Ratio* orientava que os jesuítas deveriam se esforçar para “conservar sempre a sinceridade e a pureza de alma e por obedecer, com toda a fidelidade, à lei de Deus”.

Até mesmo a arquitetura dos prédios escolares era desenvolvida com uma finalidade doutrinário-pedagógica: tendo a igreja sempre no centro, explicitando que Deus é o objetivo e o centro de todas as coisas. Como salienta Menezes, até mesmo o pátio do colégio tinha uma relevante utilidade e simbologia:

Aliás, se há algo que não se pode deixar de mencionar é a importância do pátio do colégio. Ele era o berço da cidade; ali se davam as festas religiosas que os índios e os moradores apreciavam muito. Era ali também que Antonio Rodrigues ensaiava os curumins para as festas e procissões, com suas aulas de flauta. Era do pátio do colégio que saíam as procissões; era ali que se batizava e casava; ali se ensinava e dali partia a extrema unção. Eram ali a hóstia, a confissão, o viático, a prédica, o exemplo.<sup>147</sup>

No entanto, como José Maria de Paiva sublinha, é relevante considerar que “escola, escolarização, alfabetização têm sentido típico em cada época, em cada contexto social. O colégio e a universidade, nesse tempo, eram destinados à pouca gente.”<sup>148</sup> Nesta perspectiva, no contexto da segunda fase da educação jesuítica, começou-se a restringir o acesso aos colégios para os filhos de famílias abastadas e de outros seletos colonos da América Portuguesa. Como salienta Azevedo, referindo-se as instituições educacionais da Companhia nos diferentes contextos históricos:

---

<sup>145</sup> *Idem*, p. 154-155.

<sup>146</sup> *Idem*, p. 246-248.

<sup>147</sup> MENEZES, *Op. Cit.*, p. 34-35.

<sup>148</sup> PAIVA, José Maria de. *Educação Jesuítica no Brasil Colonial*. In: *500 anos de Educação no Brasil*. Organizado por Eliane Marta Teixeira Lopes, Luciano Mendes de Faria Filho, Cynthia Greive Veiga, – 4 ed. – Belo Horizonte: Autêntica, 2010, p. 43.

A vocação dos jesuítas era outra certamente, não a educação popular primária ou profissional, mas a educação das classes dirigentes, aristocrática, com base no ensino de humanidades clássicas. Aqui, como por toda parte. Hoje, como no período colonial. Os seus colégios instalam-se de preferência nas primeiras cidades do Brasil e à sombra das casas-grandes, no litoral latifundiário, onde se recrutam os seus discípulos e a estabilidade da família patriarcal lhes oferece à construção do seu sistema de ensino a base segura e necessária que dificilmente podiam encontrar na sociedade, molecular e flutuante, dos mamelucos caçadores de índios e de esmeraldas ou dos criadores de gado.<sup>149</sup>

Como veremos, não era – ou pelo menos, não somente – por meio de critérios socioeconômicos que os jesuítas selecionavam seus alunos. Muitos outros fatores estavam envolvidos neste processo, inclusive a questão étnico-racial. De qualquer maneira, é relevante destacar que, observando o contexto sócio-político e econômico da América Portuguesa, e analisando os elementos que conferia riqueza aos indivíduos na Bahia colonial, a historiadora Maria José Rapassi Mascarenhas, considera, inicialmente que “o português comum que emigrou para a colônia seria, provavelmente um pequeno ou médio agricultor ou comerciante, um artesão ou alguém de pequena nobreza pobre que vinha para cá ‘fazer a América’”.<sup>150</sup> Isto é, diferente do que se pode supor, não foram os membros da alta nobreza de Portugal que vieram para o Brasil para iniciar o processo de colonização.

Neste sentido, é relevante considerar também que o interesse em adquirir títulos de nobreza e honra superava o interesse meramente financeiro. O historiador Rodrigo Ricupero salienta que “as promessas régias de honras e mercês feitas pelos monarcas caíam em solo fértil, os vassallos das partes do Brasil, nascidos no Reino ou na colônia, ávidos pelas recompensas, procuravam de todas as formas fazerem jus a elas, assumindo os mais variados encargos do processo de colonização.”<sup>151</sup> Foram, justamente, os filhos desses colonos que se tornaram o principal público dos colégios jesuítas.

Todavia, Mascarenhas enfatiza que para além da posse de bens econômicos, ser nobre, membro da “elite colonial”, tratava-se de ter status, privilégios, honra; “em outras palavras, ser da elite não implicava apenas numa questão econômica, implicava também numa questão de valores, comportamento, prestígio, enfim, possuir ‘mor qualidade’”.<sup>152</sup> Sobre a elite econômica colonial, Celso Furtado afirma que “a renda que se gerava na colônia estava

<sup>149</sup> AZEVEDO, *Op. Cit.*, p. 533.

<sup>150</sup> MASCARENHAS, Maria José Rapassi. *Fortunas Coloniais: Elite e Riqueza em Salvador 1760-1808*. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo – USP. São Paulo, 1998, p. 226.

<sup>151</sup> RICUPERO, Rodrigo. *A formação da elite colonial: Brasil c.1530-c.1630*. São Paulo: Alameda, 2009, p. 70.

<sup>152</sup> MASCARENHAS, *Op. Cit.*, p. 241.

fortemente concentrada em mãos da classe de proprietários de engenho.”<sup>153</sup> Entretanto, Mascarenhas sublinha que ao longo do processo de concretização do projeto colonial, “o senhor de engenho, personagem único, era aqui substituído por uma elite múltipla, um grupo de pessoas com autoridade análoga à sua.”<sup>154</sup> Inclusive, os comerciantes passaram a compor este heterogêneo grupo classificado como “elite múltipla”, sem, no entanto, excluir dele os senhores de engenho:

Kátia Mattoso considerou que possivelmente o senhor de engenho perdeu parte da soberba que exigia nos primeiros tempos da colonização. “Afim, via seus poderes políticos minguarem pouco a pouco, ao mesmo tempo em que se tornava mais dependente daqueles que, instalados na capital, financiavam seu empreendimento. Ainda assim, continuava a ser o senhor absoluto de seu domínio, o que podia levá-lo a superestimar seu poder. Seja lá como for, no final do século XVIII, a imagem do senhor de engenho mantinha-se forte”.<sup>155</sup>

Considerando que nem mesmo o engajamento dos colonos no projeto de colonização lusitano pode ser analisado apenas pelo viés econômico, mas complementado por outros fatores igualmente fundamentais, o historiador Stuart Schwartz, no que diz respeito especificamente à constituição das elites coloniais no Recôncavo baiano, afirma que “talvez um terço dos engenhos do Recôncavo na década de 1580 fosse propriedade de comerciantes que haviam facilmente trocado o comércio pela atividade açucareira; alguns continuaram a exercer as duas ocupações simultaneamente.”<sup>156</sup> Dessa forma, possuir e administrar engenhos no Brasil colonial não era apenas uma questão de ganho financeiro, mas de status social.

Contribuindo com a discussão acerca do conceito de “elite”, o historiador Flávio Heinz, organizador da obra “Por outra História das Elites”, afere que “trata-se, com efeito, de um termo empregado em um sentido amplo e descritivo, que faz referência a categorias ou grupos que parecem ocupar o ‘topo’ de ‘estruturas de autoridade ou de distribuição de recursos’. Entende-se por esta palavra, os ‘dirigentes’, as pessoas ‘influentes’, os ‘abastados’ ou os ‘privilegiados’”.<sup>157</sup> Na expressão utilizada durante o período colonial: “os principais”. Nas palavras de Evaldo Cabral de Mello,

---

<sup>153</sup> FURTADO, Celso. *Formação Econômica do Brasil*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, p. 58.

<sup>154</sup> MASCARENHAS, *Op. Cit.*, p. 238.

<sup>155</sup> *Idem*, p. 236.

<sup>156</sup> BICALHO, *Op. Cit.*, p. 82.

<sup>157</sup> HEINZ, Flávio. (org.). *Por outra história das elites*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 7.

Havia nobres na terra, mas não havia uma “nobreza da terra”, se entendermos a expressão na acepção que lhe será conferida na segunda metade do século XVII. [...] De acordo com a denominação atribuída às oligarquias municipais do Reino, a nata da capitania, fosse ela a política ou a econômica, designava-se preferencialmente pela palavra ‘principal’, usada como substantivo ou como adjetivo: ‘homens principais’, ‘os principais moradores’ [...] e suas famílias como ‘famílias principais’. [...] ‘principal’ assinalava o indivíduo nobre ou fidalgo: ‘homem nobre e principal’.<sup>158</sup>

Cabe aqui uma relevante desambiguação, um esclarecimento fundamental à nossa análise acerca do termo “principal”, pois esta expressão era inicialmente utilizada para se referir aos índios que ocupavam posição de “chefia” nas “aldeias originais”, os “caciques”. Como salienta Heitor Guimarães, “os índios principais tinham um papel social muito relevante na organização tribal dos ameríndios. Podem ser entendidos como chefes da tribo e suas palavras e ações eram de suma importância na formação da opinião e mentalidade de seu grupo indígena.”<sup>159</sup> Deste modo, pode-se aferir, para uma melhor compreensão, que os líderes indígenas seriam os “principais *da* terra” e, devido ao processo de colonização imposto por Portugal, os colonos mais abastados passaram a ser considerados os “principais *na* terra”.

Feito este prévio esclarecimento, é relevante considerar que, como vimos, devido a vários fatores, a partir do século XVII, nos colégios, a ação dos inacianos parecem ter se concentrado, com mais afinco, na educação ministrada para os filhos dos colonos. Em outras palavras, os jesuítas foram se dedicando cada vez mais à educação dos filhos dos principais *na* terra, e imprimindo cada vez menos esforços à catequese para os curumins, filhos dos principais *da* terra. A forma de organização, os conteúdos e os objetivos dos colégios mudaram, tornando-se mais intelectual e direcionado a poucos, mas jamais abandonara o ideal religioso-missionário de formar os seus alunos nos santos e honestos costumes.

Essa maior dedicação à administração dos colégios e a tentativa de garantir possibilidades para manutenção e autofinanciamento desses espaços, ocasionou, também, o advento de um período de prosperidade para a Companhia de Jesus, que se tornou administradora de muitos bens, o que acarretaria duras críticas e sérios problemas. Segundo Fabricio Santos, “os jesuítas também estavam sendo pressionados no tocante ao imenso patrimônio que haviam reunido em Portugal e nos domínios ultramarinos por meio de

<sup>158</sup> Ver MELLO, Evaldo Cabral de. *Rubro veio: o imaginário da restauração pernambucana*. 3. ed. rev. São Paulo: Alameda, 2008.

<sup>159</sup> GUIMARÃES, *Op. Cit.*, p. 7.

doações, compras e investimentos, ao longo de praticamente dois séculos. Sua situação, portanto, não era das melhores”.<sup>160</sup>

Nesta segunda fase da atuação dos jesuítas no Brasil colonial, “os colégios estruturaram um novo modo de educação, que manteve estabilidade até meados do século XVIII, quando passaram a ser alvos de críticas daqueles iluministas que desejavam derrubar o trono e o altar.”<sup>161</sup> Todavia, não se deve desconsiderar a enorme relevância da atuação educacional dos jesuítas buscando garantir os meios necessários para o êxito do projeto colonizador. Como salienta Ana Palmira Casimiro, “atuando simultaneamente em todo o tecido social, os inicianos educaram, formal e informalmente, a partir dos seus colégios, das suas missões, dos sacramentos, da liturgia, da arte que adornava seus templos, e dos sermões proferidos”.<sup>162</sup>

Independente das orientações pedagógicas adotadas e implementadas, ao desenvolver seu trabalho missionário, os jesuítas implantaram o embrião do processo educacional formal no território colonial. É preciso reiterar ainda que a educação, nos colégios ou nos aldeamentos, foi um aparato importantíssimo para a concretização da missão jesuítica de converter os índios e formar bons cristãos entre os colonos.

Quando em 1773, a Companhia de Jesus foi suprimida pelo Papa Clemente XIV, suprimida foi também uma rede escolar de 845 instituições educativas, espalhadas em toda a Europa, América, Ásia, e África (seminários, colégios e universidades). Mas a sua obra pedagógica afirmara-se como uma das mais ativas heranças da pedagogia humanística, e o seu sistema pedagógico talvez como o mais largamente influente sobre o ideal pedagógico do seu tempo.<sup>163</sup>

Em síntese, a multifacetada missão assumida e desenvolvida pelos jesuítas na América Portuguesa, não deve ser interpretada de forma simplista. Pois, em sua complexidade de atuação, os inicianos estiveram engajados em vários âmbitos da sociedade colonial. Como salienta Santos, referindo-se ao contexto da Bahia:

<sup>160</sup> SANTOS, F.L. *Da catequese à civilização... Op. Cit.*, p. 85.

<sup>161</sup> DALLABRIDA, Norberto. *Posfácio: A Ratio Studiorum e a Modernidade Pedagógica no Mundo Católico. In: Código Pedagógico dos Jesuítas: Ratio Studiorum da Companhia de Jesus. Regime Escolar e Curriculum de Estudos.* Versão portuguesa. Margarida Miranda. Lisboa: Esfera do Caos Editores, 2009, p. 287.

<sup>162</sup> CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos. *Pensamentos Fundadores na Educação Religiosa no Brasil Colônia. In: HISTEDBR/UNICAMP*, 2002, p. 7-8.

<sup>163</sup> MIRANDA, Margarida. *Ratio Studiorum: Uma Nova Hierarquia de Saberes. In: Código Pedagógico dos Jesuítas: Ratio Studiorum da Companhia de Jesus. Regime Escolar e Curriculum de Estudos.* Versão portuguesa. Margarida Miranda. Lisboa: Esfera do Caos Editores, 2009, p. 25.

A força desta presença jesuíta na Bahia colonial deve-se, em grande parte, à sua dispersão, tanto institucional quanto geográfica. É preciso superar aquela visão tradicional de que os jesuítas se dividiam entre as aldeias e os colégios. De fato, estas eram as duas instituições fundamentais de sua atuação nas regiões recém-descobertas, mas eram parte de um sistema muito mais complexo que envolvia fazendas, engenhos, bibliotecas, igrejas, enfim. Isto fica patente no processo de inventário e sequestro de seus bens que inicialmente antecede à sua expulsão.<sup>164</sup>

Não podemos, portanto, desconsiderar que a “essência” da missão jesuítica nunca fora perdida ou abandonada. Ainda que tenha se inserido em diversas atividades no Brasil colonial e nas outras possessões ultramarinas europeias, a Companhia de Jesus considerava-se incumbida e enviada pelo próprio Deus para “salvar as almas” das populações autóctones, por meio da conversão à fé cristã, e até mesmo dos colonos. Logo, a sua participação ativa no âmbito econômico justificava-se pela necessidade de autofinanciamento das missões assumidas pela Ordem:

A Companhia não permanece inalterada ao longo de sua existência. Ao contrário, seu compromisso com a história, sua inserção no mundo, renovam-se continuamente, implicando em readaptações constantes e significativas. Mas o sentido de sua atuação, o significado último de sua prática e suas concepções continuam sempre a refletir aquilo que foi bem apontado por Lacouture, ou seja, a afirmação de um humanismo planetário, a consciência de que não haveria barreiras para a civilização cristã e sua mensagem de conversão.<sup>165</sup>

Não obstante, mesmo passível de outras interpretações, podemos afirmar que, para os jesuítas, “o sentido” da sua missão era catequizar, cristianizar, converter, civilizar. E para este fim utilizaram-se de vários meios que julgavam necessários para a manutenção, expansão e êxito da missão: a educação, administração dos aldeamentos, os colégios, fazendas, engenhos, a posse de escravos. Ou seja, atuaram na administração espiritual e temporal, mas acreditando piamente estarem contribuindo, por meio da salvação das almas, para a maior glória de Deus – *Ad Majorem Dei Gloriam* –, que era o lema da Companhia de Jesus.

Na segunda metade do século XVII, os membros da Ordem jesuítica se espalharam e consolidaram-se nas diversas partes do território da América Portuguesa. Como salienta Assunção, cada vez mais os inacianos deixaram sua marca no Brasil colonial, por meio da “abertura de novos colégios como o de São Miguel em Santos, no litoral de São Paulo, o de Santiago, no Espírito Santo, o de Nossa Senhora da Luz, em São Luís do Maranhão, o de

<sup>164</sup> <sup>164</sup> SANTOS, *Te Deum Laudamus...Op. Cit.*, p. 26.

<sup>165</sup> *Idem*, p. 17.

Santo Alexandre, em Belém do Pará, além do seminário de Belém, na região de Belém da Cachoeira, na Bahia.”<sup>166</sup> É justamente sobre esta última instituição mencionada que trataremos nos próximos capítulos.

Instituído na segunda fase da educação jesuítica no Brasil, o Seminário de Belém da Cachoeira, acolheu vários seminaristas, filhos dos colonos, mais precisamente a partir do final do século XVII, buscando pôr em prática as orientações pedagógicas da *Ratio Studiorum* e os pensamentos religioso-morais do padre Alexandre de Gusmão, idealizador e fundador do Colégio de Belém. Esta instituição educacional localizada no Recôncavo da Bahia, tratava-se de um colégio secundário, que funcionava em regime de internato, mas que não era voltado para formação de padres, embora em seus objetivos defendesse a necessidade de educar “os meninos nas letras e nos santos e honestos costumes da fé cristã.”

Bastante representativo da época em que surgira, adequado ao contexto sócio-político da Colônia, e ilustrando os pensamentos pedagógico-religiosos dos inacianos, o colégio de Belém da Cachoeira trazia nas letras do seu Regulamento as orientações acerca dos espaços físicos, sociais e pedagógicos que cada indivíduo deveria ocupar, a fim de que o Seminário conseguisse cumprir com êxito a sua função social. Portanto, enquanto as classes eram ocupadas pelos filhos dos colonos, apenas meninos, estava reservado aos filhos das famílias menos favorecidas o trabalho braçal nas hortas e pátio do colégio. Pelo menos esta lição era óbvia: os filhos dos colonos eram estudantes, os dos demais estratos sociais, eram serviçais.

Para não trazer “prejuízos” ao processo de educação dos filhos dos colonos vindos de várias partes da América Portuguesa que estudavam em Belém, o Regimento desta instituição foi escrito delimitando que a missão de instruir os índios era cada vez menos considerada por estes religiosos no âmbito dos colégios. Deste modo, não poderiam estudar no referido Seminário os filhos dos naturais, os negros, mulatos, mestiços e os que tivessem sangue judeu.

Diferenciando-se, portanto, dos colégios jesuíticos fundados no século XVI – durante a primeira fase da educação da Companhia de Jesus –, o Seminário de Belém traduz, desde a sua fundação, as orientações da *Ratio Studiorum*, mas possui também várias e complexas especificidades vivenciadas neste espaço de clausura, educando os filhos dos principais nos santos e honestos costumes. Além disso, pela relevância religioso-educacional que assumira, contribuiu significativamente para construir capítulos históricos relevantes no Brasil colonial. Acreditamos que vale muito à pena tentar perscrutar alguns aspectos destas histórias.

---

<sup>166</sup> Ver ASSUNÇÃO. *Negócios Jesuíticos... Op. Cit.*, p. 187.

## CAPÍTULO 2

### A TEORIA EDUCACIONAL DE ALEXANDRE DE GUSMÃO: O “PROCESSO CIVILIZADOR” PARA OS SANTOS E HONESTOS COSTUMES

#### 2.1. Pe. Alexandre de Gusmão: biografia e produção do fundador do Seminário de Belém da Cachoeira

O padre jesuíta Alexandre de Gusmão, por meio de suas obras, da atuação em diversos cargos da Companhia e no Seminário de Belém, sempre salientou a relevância de educar os indivíduos desde a puerícia, buscando mantê-los durante toda a vida nos “santos e honestos costumes”. Por meio de suas obras e dos serviços religioso-educacionais desenvolvidos na América Portuguesa, Gusmão pretendeu instaurar um verdadeiro e eficaz “processo civilizador”, pautado na doutrina cristã e na observância do que era considerado moralmente correto naquele contexto.

Este caráter pedagógico-civilizador das atividades da Companhia de Jesus não foi utilizado apenas na América Portuguesa e nem somente entre os nativos; tais pressupostos compunham o cenário das missões desenvolvidas entre outros grupos sociais na Europa e em outros territórios coloniais. Segundo Santos, “o ato de conversão ou de observância da religião estava sempre associado à adoção de um determinado padrão de comportamento baseado na moral cristã e em regras mais amplas de convivência social.”<sup>167</sup>

Antes de nos aprofundarmos na análise de algumas obras que expressam a teoria educacional do padre Alexandre de Gusmão, esboçaremos uma breve biografia deste religioso e escritor jesuíta. Neste sentido, é relevante destacar que Gusmão nasceu em Lisboa em 14 de agosto de 1629 e ainda muito jovem, desembarcou no Brasil, ingressando na Companhia de Jesus, aos 17 anos, no ano de 1646. Em 1656, iniciou seus estudos em Filosofia e Teologia no Colégio da Bahia. Concluído o curso, permaneceu no referido Colégio entre os anos de 1659 e 1660. No dia 2 de fevereiro de 1664, no Rio de Janeiro, fez a profissão solene, ordenando-se sacerdote e tomando os votos de castidade, pobreza e obediência. Em 15 de março de 1724, aos 94 anos, Alexandre de Gusmão faleceu no Seminário que fundara, em Belém da Cachoeira.<sup>168</sup> O pesquisador português, César Augusto Freitas, também relata algumas informações sobre a família de Gusmão:

---

<sup>167</sup> SANTOS, F. L. *Da catequese à civilização... Op. Cit.*, p. 222-223.

<sup>168</sup> Ver SOUZA, *Op. Cit.*, p. XI.

Filho de Emanuel Vilela Costa e Joana Gusmão, família de ilustre nobreza, Alexandre de Gusmão nasceu em Lisboa a 14 de agosto de 1629, recebendo o batismo na Igreja de S. Julião. Ainda criança, sendo o seu pai destacado para funções de governo militar no Brasil, Gusmão chegou ao Rio de Janeiro a 14 de maio de 1644. Matriculado no Colégio da Companhia de Jesus, prosseguiu os estudos de Humanidades, iniciados em Lisboa.<sup>169</sup>

Destacando-se no âmbito dos colégios e assumindo importantes cargos diretivos da Companhia na América Portuguesa, Gusmão chegou a exercer a função de Reitor no Colégio da Bahia.

Estabelecendo-se definitivamente na Baía após anos de magistério e direção de colégios em diferentes capitânias, acumulando experiência e saberes que lhe valeram o reconhecimento não só da sua vocação para o ensino e pregação, mas também para as funções de governo, ascendeu naturalmente aos cargos de direção da Ordem inaciana. Num primeiro momento, de 13 de novembro de 1676 a 15 de agosto de 1679, teve um primeiro contato com as responsabilidades e exigências da direção da Companhia de Jesus no Brasil enquanto secretário do Pe. José de Seixas, provincial entre 1675 e 1681. Em seguida, ocupando-se uma vez mais da instrução dos noviços, foi chamado a 5 de agosto de 1681 para reitor do Colégio da Baía, principal instituição de ensino da América Portuguesa.<sup>170</sup>

Além disso, Alexandre de Gusmão foi provincial da Companhia de Jesus no Brasil colonial por duas vezes (1684 a 1688 e de 1694 a 1697), e vice provincial de 1693 a 1694. Como salienta Fabio Oliveira, cabe destacar ainda que,

Devemos ter a obrigação de lembrar que existe três Alexandres de Gusmão. O primeiro Alexandre de Gusmão o fundador do seminário de Belém em Cachoeira, produtor de uma vasta literatura colonial. O segundo Alexandre de Gusmão, o secretário e diplomata nascido na colônia – irmão de Bartolomeu de Gusmão (o padre voador) – exerceu um papel significativo nas negociações com outros países da Europa, conhecido, foi convidado a participar da corte do papa Inocêncio XIII e o terceiro Alexandre de Gusmão foi o reitor do colégio de São Paulo – os outros dois receberam o nome de Alexandre de Gusmão em homenagem ao primeiro.<sup>171</sup>

Evidenciando a nossa abordagem, trataremos aqui sobre dois desses Alexandres de Gusmão, principalmente o padre jesuíta e fundador do Seminário de Belém, embora não

<sup>169</sup> FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. *Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social*. Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto – Portugal, 2011, p. 21.

<sup>170</sup> *Idem*, p. 28-29.

<sup>171</sup> OLIVEIRA, Fabio Falcão. *Alexandre de Gusmão: Ação Missionária Colonial nas Terras de Cachoeira na Bahia*. Piracicaba – SP: Editora Degaspari, 2013, p. 32-33.

deixemos de citar o diplomata, que sendo afilhado deste padre, estudou no Colégio que seu padrinho e homônimo fundara no Recôncavo baiano.

Quanto a sua produção literária, o padre Alexandre de Gusmão, que era considerado um destacado membro da Companhia de Jesus no Brasil e renomado literato e educador, escreveu 13 obras, entre livros e sermões, dentre estes podemos citar: *Escola de Belém, Jesus nascido no presépio* (Évora, 1678), *Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia* (Lisboa, 1685), *História do predestinado peregrino e seu irmão Precito* (Lisboa, 1682), *Sermão na Catedral da Bahia de Todos os Santos* (1686), *Rosa de Nazaré nas montanhas de Hebron* (1709), dentre outros.<sup>172</sup>

Como assevera Freitas, os escritos de Gusmão “codificam modelos de comportamento moral e espiritual consentâneos com a vocação disciplinadora da Companhia de Jesus”:

Alexandre de Gusmão orientou toda a sua atividade para um projeto de disciplinamento social, moral e religioso dos fiéis cristãos, definindo a virtude religiosa, a penitência, a obediência e a observância dos preceitos da Igreja e dos Mandamentos da Lei de Deus como meios fundamentais para alcançar o caminho da perfeição e união com Deus. Para uma exata compreensão do sentimento religioso de Alexandre de Gusmão, convém desde logo ter em conta que a sua produção escrita se inicia e termina com uma proposta de imitação do Filho de Deus, tanto por meditação afetiva dos mistérios da encarnação e do nascimento do Menino Jesus de Nazaré, em *Escola de Bethlem, Jesus nascido no Prezepio* (1678), como por uma dolorosa consideração dos mistérios da paixão e morte de Cristo, na obra póstuma *Árvore da Vida, Jesus Crucificado* (1734).<sup>173</sup>

Freitas enfatiza também que Gusmão jamais se envolveu, diretamente, na evangelização dos índios nos aldeamentos, embora nos vários cargos que assumiu na Companhia se empenhou para promover ações que garantissem a catequização das populações indígenas, inclusive incentivando a criação de aldeamentos. No entanto, foi no âmbito dos colégios que Gusmão se destacou, fundando, sendo reitor e propondo um projeto educacional ancorado nos pressupostos da *Ratio Studiorum* e da Ordem inaciana, de modo geral:

Por conseguinte, cumprindo a fórmula do instituto da Companhia de Jesus, Alexandre de Gusmão empenhou-se na assistência aos moradores através dos ministérios da educação, catequese, pregação, administração dos sacramentos e direção espiritual. Procurou a conservação e o crescimento da fé católica nos colonos e nativos cristianizados através do seu exemplo

<sup>172</sup> Ver MASSIMI, Marina. *Palavras, almas e corpos no Brasil colonial*. São Paulo-SP: Edições Loyola, 2005, p. 266.

<sup>173</sup> FREITAS, *Op. Cit.*, p. 68.

peçoal de ascese e vida virtuosa, do seu projeto pedagógico (delineado na *Arte de crear bem os filhos na idade da puerícia* e materializado no Seminário de Belém da Cachoeira).<sup>174</sup>

Nesta perspectiva, como afirma Freitas, “Gusmão teve ainda oportunidade de delinear e concretizar um projeto educativo que haveria de lhe granjear os mais elevados louvores na América Portuguesa, assumindo pessoalmente a direção dos trabalhos de construção e organização do Seminário de Belém da Cachoeira.”<sup>175</sup> Deste modo, depois de ocupar importantes cargos administrativos na Companhia, por iniciativa deste jesuíta, em 1686 iniciou-se a fundação do Seminário de Belém no Recôncavo da Bahia, dedicado à educação de meninos nas “letras e bons costumes”; do qual ele foi Reitor por três períodos: de 1690-1693, de 1698 até data não identificada e de 1715-1716.

Neste sentido, o especialista no estudo acerca da Companhia de Jesus, Serafim Leite, assim descreve o fundador do Seminário de Belém:

Alexandre de Gusmão foi escritor asceta, administrador e pedagogo. O apostolado do ensino foi a maior preocupação da sua vida. ‘Talvez o mais notável’ entre quantos, na Companhia de Jesus, em todo o mundo, se consagraram ao ensino da juventude. A isso dedicou 60 anos, não obstante os seus cargos de governo. A cátedra mais amada do seu magistério foi o Seminário de Belém. (...) na verdade, Belém foi a sua insígnia, e o Seminário o seu monumento.<sup>176</sup>

Ora, não foi só pelos cargos diretivos assumidos na Companhia, pelas obras escritas ou fundação do Seminário de Belém que Gusmão ficou conhecido, ficara famoso também pelas atribuições de milagres que teriam acontecido por meio de sua fé e intercessão. Entretanto, salientando uma imensa humildade, simplicidade e discrição como características deste jesuíta, alguns relatos dão conta de que “em certa ocasião, repreendeu com rigorosas palavras um aluno do Seminário que reunira vários dos seus cabelos para conservar como relíquias de homem santo.”<sup>177</sup>

Mesmo buscando evitar a propagação desta fama de santidade, após a morte de Gusmão, “por ordem de D. Luiz Álvares de Figueiredo, Arcebispo da Baía, Metropolitano de todo o Estado Brasílico, o provincial João Honorato foi constituído procurador da causa canônica de beatificação do venerável jesuíta.”<sup>178</sup> Freitas descreve assim o início do processo:

<sup>174</sup> *Idem*, p. 56.

<sup>175</sup> *Idem*, p. 29-30.

<sup>176</sup> LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2006, Tomo V, p. 198.

<sup>177</sup> Ver FREITAS, *Op. Cit.*, p. 105.

<sup>178</sup> *Idem*, p. 106-107.

Neste contexto, os milagres de Alexandre de Gusmão começaram a ser registrados no dia 30 de agosto de 1731, no templo do Seminário de Belém, sendo inquisidor o Pe. Antônio Pereira, vigário da paróquia de Nossa Senhora do Rosário, na vila da Cachoeira, e tendo por escriba José Moreira da Silva, anotando-se o nome, sobrenome e idade das testemunhas dos acontecimentos prodigiosos. São numerosos os relatos de prodígios e “maravilhas” atribuídos a Alexandre de Gusmão, antes e depois da sua morte, com a sua presença física ou por meio de objetos que estiveram em sua posse.<sup>179</sup>

Eis alguns dos supostos milagres que teriam acontecido devido aos desígnios sobrenaturais do padre Alexandre de Gusmão:

O poder taumaturgo de Alexandre de Gusmão manifestou-se também, de acordo com os testemunhos colhidos, nos efeitos curativos da sua ação, ainda que involuntária. Entre outros episódios, refere-se que em resultado de o Pe. Gusmão ter posto a mão sobre a chaga de um indivíduo, no dia seguinte não era visível o mínimo vestígio da doença. Em outra ocasião, por força da sua humildade e prudência, afastou de si Pedro Vasio, que dele se aproximou suplicante por motivos de saúde, sucedendo que, mesmo com a sua recusa, restituiu por inteiro a saúde ao enfermo devoto. Um dia, cobrindo um etíope seminu e leproso com parte do vestuário que trazia, aconteceu que de imediato ficaram purificadas da lepra as partes do corpo tocadas pelo tecido. Com as suas preces restituiu a saúde a muitos doentes, entre os quais um menino corcovado que acolhera por solicitação dos pais e que, depois de ouvidas as suas orações, enviou para casa já sem a giba nas costas. Também depois da sua morte, como era, aliás, característico da literatura hagiográfica, foram atribuídos a Alexandre de Gusmão numerosos milagres. (...) Também milagroso foi o caso de uma menina que, segundo o parecer de todas as testemunhas, estava já morta. Contudo, tendo a sua mãe, escrava de Domingos Garcia, suplicado pela vida da filha em presença de uma imagem do padre jesuíta, ela voltou à vida para admiração de uma grande assistência.<sup>180</sup>

Apesar dos fervorosos relatos de devotos que teriam sido contemplados ou testemunhas do poder miraculoso de Gusmão, e dos esforços por parte do próprio clero para comprovar e encaminhar o processo de canonização, o papa não atendeu aos clamores e este padre nunca fora reconhecido santo pela Igreja Católica:

Colhidos e encaminhados para a Sagrada Congregação dos Ritos os testemunhos requeridos para provar a heroicidade das virtudes e os feitos prodigiosos de Alexandre de Gusmão, o processo de canonização do venerável padre permaneceu no arquivo da Companhia de Jesus, até que em 1753, deslocando-se o Pe. João Honorato a Roma como procurador da província do Brasil, obteve de Bento XIV autorização para que os depoimentos fossem examinados em presença do bispo da Baía. Mais tarde, com o argumento de que o Pe. José de Andrade, à data postulador da causa

---

<sup>179</sup> *Idem*, p. 108.

<sup>180</sup> *Idem*, p. 109-110.

deste servo de Deus (e também de José de Anchieta), não desenvolveu as diligências necessárias para o prosseguimento do processo, um último esforço para impulsionar a beatificação de Gusmão foi efetuado em 1756 por D. José Botelho de Matos, então arcebispo da Baía. Dois anos depois, temos informação de que o processo intentado em Roma foi interrompido, desconhecendo-se se o abandono da causa foi motivado por alguma resolução do pontífice romano (...) ou se deveu às circunstâncias que prenunciavam as perseguições que por aqueles tempos começaram a inquietar os religiosos da Companhia de Jesus e levaram, pouco depois, à sua expulsão de todos os territórios do império português.<sup>181</sup>

Ainda que não tenha alcançado a canonização oficial, o padre Alexandre de Gusmão é reconhecido, até hoje, por vários fieis devotos como santo e eficaz intercessor junto a Deus, considerado responsável por vários milagres, antes e após a sua morte. Inclusive existem diversos relatos de mulheres estéreis que foram curadas ao se deitar sobre a lápide funerária de Gusmão, na Igreja do Seminário de Belém.

No ano que completaria 95 anos de idade, “Gusmão começou a ter febres muito altas e a rejeitar todos os alimentos, mesmo um simples caldo, padecendo de vômitos constantes. Cada vez mais debilitado, permaneceu deitado na cama durante um mês inteiro.”<sup>182</sup> Como vimos, em 15 de março 1724 Gusmão morreu no Seminário de Belém da Cachoeira, e os seus restos mortais foram, posteriormente, sepultados na igreja do referido Seminário, em frente ao altar principal. A morte do padre Alexandre de Gusmão comoveu os companheiros e alunos residentes no colégio de Belém, foi noticiada em toda a América Portuguesa e até mesmo pela Gazeta de Lisboa em julho do mesmo ano.<sup>183</sup>

Não obstante, Freitas salienta que mesmo após a sua morte, Gusmão não deixou de ser reconhecido como insigne pregador, escritor e missionário da Companhia:

Entre os religiosos da Companhia de Jesus da Assistência do Brasil, na centúria de Seiscentos e inícios de Setecentos, Alexandre de Gusmão foi porventura o autor espiritual, pedagogo e missionário que melhor condensou, no quadro de um projeto de intervenção social, muitos dos temas amplamente discutidos por moralistas e teólogos, retomando e reajustando as anteriores discussões acerca dos métodos de evangelização, propondo instruções para a reforma dos comportamentos morais, religiosos e espirituais, tanto no âmbito individual como familiar, participando no esforço da hierarquia da Igreja Católica de disciplinar as formas de vida e renovar as ações pastorais dos eclesiásticos, sobretudo no que respeita aos usos sacramentais.<sup>184</sup>

---

<sup>181</sup> *Idem*, p. 118-119.

<sup>182</sup> *Idem*, p. 113-114.

<sup>183</sup> Ver SOUZA, *Op. Cit.*, p. XXI.

<sup>184</sup> FREITAS, *Op. Cit.*, p. 430.

Nestes termos, após apresentar alguns aspectos da biografia do padre Alexandre de Gusmão, consideramos fundamental analisar, mais detidamente, duas de suas obras escritas, consideradas alicerces ideológico para a implantação do Seminário de Belém da Cachoeira, por esboçarem algumas das principais ideias que compuseram o seu projeto pedagógico: *Escola de Belém* (1678) e *Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia* (1685).

## 2.2. Escola de Belém: Jesus nascido no presépio

Ainda durante o período em que fora secretário do provincial, Pe. José de Seixas, Alexandre de Gusmão dedicou-se a escrita do seu primeiro livro, *Escola de Belém: Jesus nascido no presépio*, publicado em 1678. Dedicado a São José, esposo de Maria e Pai de Jesus, esta obra defende a ideia de que todos os objetos que compõem o cenário do nascimento de Cristo, bem como o próprio espaço, dia e horário deste memorável acontecimento possuem uma simbologia sagrada e uma função pedagógica imprescindível para a vida de todos os homens, que não devem ser apenas alunos, mas fervorosos discípulos do “Mestre dos Mestres”: Jesus Cristo.

Apresentando aspectos gerais da obra “Escola de Belém”, é relevante destacar que esta foi dividida em quatro livros. Nos dez capítulos do Livro I, Gusmão aborda temas como a origem e fundação da Escola de Belém (versando sobre o nascimento de Jesus), do mestre, Deus Menino, e dos discípulos desta Escola. O padre Gusmão cita algumas metáforas acerca dos livros, índices, tabuada, papel, pena (caneta) e tinta, férias e suetos de uma possível organização do “calendário letivo” da Escola de Belém. O jesuíta conclui este primeiro livro versando novamente sobre o nascimento de Cristo, o Filho de Deus, que ensina várias lições morais e religiosas, e ajuda a educar os indivíduos nos bons costumes.

A partir do Livro II, onde escreve sobre a Via Espiritual, o padre Gusmão, inspirado nos Exercícios Espirituais, pauta-se nos ensinamentos que o cenário do nascimento de Jesus teria deixado, ao escolher a simplicidade e desapego aos bens materiais. Nesta perspectiva, ele menciona que o bom exemplo do lugar onde nasceu, do leite, das palhinhas, dos paninhos, do tempo em que nasceu, na simplicidade, a penitência e a condição humana do filho de Deus, que veio ao mundo salvar os pecadores. Gusmão cita ainda que Jesus dá exemplo de simplicidade ao nascer no presépio entre dois brutos animais, e que até mesmo as lágrimas do menino ensinam um comportamento sagrado de extirpação dos vícios, instruindo os

indivíduos a vencer a batalha (milícia) espiritual, contra os vícios dos sete pecados capitais, os quais aborda separadamente: soberba, avareza, luxúria, ira, gula, inveja e preguiça.

No Livro III, Classe da Via Iluminativa, Gusmão apresenta o ensinamento das virtudes, principalmente da fé, que o Filho de Deus inspirou nos pastores e reis desde o seu nascimento. O autor descreve a Escola de Belém como espaço de aprendizado a partir do oráculo dos Profetas, da Fé Romana, da humildade de Cristo em se fazer homem (o Verbo encarnado), as virtudes da pobreza, da obediência, a benignidade e a renovação da vida. Todos estes valores são apresentados como aprendizados indispensáveis para a adequada conclusão da Via Iluminativa.

No Livro IV, Classe da Via Unitiva, o padre Gusmão evoca o desejo que a alma humana deve ter de ver e celebrar a vinda do Filho de Deus ao mundo. E descreve detalhadamente os desejos que a Virgem Maria, José e os patriarcas tinham em testemunhar o nascimento de Jesus. Na parte final deste livro, o autor salienta o amor que o Messias ensinou com seu nascimento, pois “nos ensinou a união por amor com Deus, o amor e doação com o sangue da circuncisão e firmou tudo com o selo do seu Santíssimo Nome: Jesus.”

Nesta obra, como o título sugere, Gusmão salienta que o nascimento e a vida de Cristo são a escola mais sublime e sagrada. Isto é, todas as ações humanas devem estar pautadas na rígida imitação das ações do próprio Cristo, “o mais sábio Mestre e eminente Doutor”. Deste modo, segundo o autor, a vida de Cristo é a mais nobre e eficaz aula, que deve ser observada e praticada por todos os homens. Pois, para Gusmão, principalmente o episódio do nascimento de Jesus é digno de ser considerado como uma demonstração prática da manifestação do amor de Deus pela humanidade e de como Jesus torna-se o modelo ideal de homem, devendo ser imitado desde as suas ações mais simples. Nesta perspectiva, Jesus se fez homem para ensinar a humanidade a ser mais humana e divina.

Nestes termos, o nascimento de Cristo seria também o mais ilustre de todos os “livros”, que deve ser posto em prática como a pedagogia mais eficaz para educar todos os homens. Sobre o episódio de Belém, o “livro da vida”, Gusmão, objetivando enaltecer esta obra, elabora uma espécie de “ficha técnica” deste livro:

Livro da Vida: Menino de Belém, Jesus recém nascido. Autor, o Espírito Santo. Foi composto nas virginais entranhas de Maria, sua Mãe. Saiu à luz por mandado de Deus na lapinha de Belém. Foi impresso no presépio a vinte & cinco de Dezembro, ano da criação do mundo. Foi publicado pelo Anjo

aos Pastores, pela Estrela aos Magos e por muitos prodígios ao mundo todo.<sup>185</sup>

Na dedicatória da *Escola de Belém*, o autor salienta a relevância da missão assumida pelo Patriarca São José, e reafirma constantemente entre seus méritos os de ser Pai humano do Filho de Deus, Esposo da Santa Virgem Maria e primeiro discípulo desta Escola:

Havendo de buscar padroeiro para esta minha Escola de Belém, a quem com maior razão que a vós, que fostes o seu Fundador e que fostes o primeiro discípulo da Escola de Belém. (...) Pois escolheste aquela Lapinha para o Filho de Deus nascer, e compusestes o Presépio, e arrumastes as palhinhas, em que sua mãe reclinou. (...) Vós fostes o primeiro discípulo da Escola de Belém; porque vós fostes o primeiro depois de sua Mãe, que o adorastes nascido.<sup>186</sup>

Gusmão enfatiza ao longo deste livro a importância de todos os seres humanos, sem exceção, serem discípulos de Jesus Cristo, seguindo seu exemplo de vida desde o nascimento em Belém até a Paixão, Morte e Ressurreição em Jerusalém. Pois, para este autor, não restam dúvidas de que Jesus é “o Mestre de Belém, e é de tão bela condição, que não só é benigno e misericordioso enquanto Deus, mas enquanto homem.”<sup>187</sup> Comparando o nascimento do menino Deus ao nascimento do sol, Gusmão reafirma a necessidade de todos serem discípulos de Jesus Cristo:

Por Isaias prometeu Deus, que como o Mestre de Belém abriste sua Escola, todas as Nações de gente haviam de concorrer para ouvirem sua doutrina. (...) Por isso o mesmo Senhor disse ao diante, que segundo estava escrito nos Profetas, todos haviam de ser discípulos seus. (...) Todos, sem excluir alguém, quer este Mestre por discípulos de sua escola porque como nasce como Sol, e mais como Luz, a todos quer que se estendam os raios de sua doutrina.<sup>188</sup>

Esta dimensão e pretensão, segundo Gusmão, da necessidade de expandir a fé cristã a todos os povos e nações, é a fundamental orientação exposta ao longo da obra. Deste modo, nesta Escola de Belém, na qual Jesus era o Mestre, até mesmo os primeiros alunos-discípulos deveriam ser observados por seu exemplo de humildade e santidade, pois o fato de ter

<sup>185</sup> GUSMÃO, Alexandre de. *Escola de Bethlem, Jesus nascido no Prezepio*. Evora, 1678, p. 32.

Optamos por atualizar a grafia de algumas palavras desta e das outras obras de Alexandre de Gusmão que citaremos neste trabalho, a fim de possibilitar uma melhor compreensão. Entretanto, não alteramos os termos e tampouco o sentido das expressões utilizadas pelo autor. Eis alguns exemplos: Mãy = mãe; Bethlem = Belém; Deos = Deus; elle = ele; Naçoens = nações, he = é; havião = haviam.

<sup>186</sup> *Idem*, p. 2.

<sup>187</sup> *Idem*, p. 12.

<sup>188</sup> *Idem*, p. 8.

participado deste momento tão solene da encarnação do verbo divino, torna-os testemunhas oculares da concretização do plano salvífico de Deus:

Os primeiros discípulos da Escola de Belém, foram os Santos Pastores, os Santos Reis, e a Santa Virgem com Santo José; porque estes foram os primeiros que entraram naquela santa Lapinha, viram com seus olhos, e meditaram com o coração aquele santo Mistério. Todos santos, porque (...) todos os que entram naquela santa Lapinha, ou entraram ou saíram santos. Pois a condição destes primeiros discípulos do Mestre de Belém hão de ser todos os que quiserem entrar na sua Escola.<sup>189</sup>

Gusmão considera também que todos que se negam a aprender e pôr em prática os ensinamentos do Mestre de Belém são ignorantes. Como uma verdadeira oração, ao longo do livro o autor suplica: “Mestre e Senhor, não seja eu do número destes ignorantes, eu só a vós quero, só vossa doutrina quero seguir; porque vós sois a luz que hemos de seguir, e a verdade que hemos de abraçar e o caminho por onde devemos caminhar.”<sup>190</sup> Pautando-se nos ensinamentos bíblicos, Gusmão compreende e acredita que Jesus Cristo é o único caminho, verdade e vida para a salvação das almas, mas também para que todos os indivíduos aprendam e vivam ainda na Terra conduzidos pelos “santos e honestos costumes”, que por sua vez, só poderiam ser aprendidos na Escola de Belém.

Assim, todas as ações humanas deveriam justificar-se e estarem pautadas na imitação do exemplo do próprio Cristo, considerado a Pedra Angular, o Verbo divino encarnado:

As Linguagens desta arte constam de um só verbo, por onde todos os outros verbos se devem conjugar, que é o Verbo humanado; porque a seu exemplo se hão de governar todas nossas ações; hemos de amar, porque Ele primeiro nos amou; hemos de humilhar-nos, porque Ele primeiro se humilhou; hemos de obedecer, porque Ele primeiro obedeceu, hemos de padecer, porque Ele primeiro padeceu, e a este modo se hão de conjugar todos os demais por este verbo.<sup>191</sup>

No contexto da Escola de Belém, os materiais escolares que deverão ser utilizados pelos alunos e pelo Mestre no processo de aprendizado serão os seguintes, descritos poeticamente por Gusmão: “conforme a esta vontade do Senhor, os nossos corações hão de ser o papel, de que hão de usar os discípulos da Escola de Belém, fazendo das membranas do coração os cadernos. A tinta com que se há de escrever neste papel do coração, que há de ser a

---

<sup>189</sup> *Idem*, p.18.

<sup>190</sup> *Idem*, p.17.

<sup>191</sup> *Idem*, p. 37.

graça do Espírito Santo.”<sup>192</sup> Observando as orientações e seguindo-se o exemplo de Jesus, os indivíduos deverão perceber que a trajetória de vida do Filho de Deus é, portanto, a mais santa, sublime e eficaz aula que se pode ministrar.

Buscando sublinhar e percorrer os degraus da espiritualidade cristã, Alexandre de Gusmão apresenta algumas etapas da reflexão e prática, que ainda atualmente são utilizadas e consideradas fundamentais para a vivência da fé. Em alguns contextos, a escada é muito usada para simbolizar o percurso da espiritualidade cristã. Segundo alguns teólogos, por esta escada Deus desce até a humanidade e os indivíduos sobem até Ele. Nesta perspectiva, em seu livro *Escola de Belém*, Gusmão detalha as três etapas, ou vias, da espiritualidade cristã: Purgativa, Iluminativa e Unitiva, que compõem um caminho “evolutivo”, objetivando alcançar a santidade e perfeição:

Em três classes se reparte a Escola de Belém; porque em três partes se divide a Ciência do Céu, que nela se ensina. A primeira classe se chama Vida Purgativa; a segunda, Vida Iluminativa; a terceira, Vida Unitiva. Na Primeira classe da Vida Purgativa, nos ensina o Mestre de Belém os documentos, com que uma alma se purga dos vícios e pecados pela verdadeira abnegação de si mesmos e constitui o primeiro estado de estudantes de Belém, que chamam de incipientes. Na segunda classe da Vida Iluminativa, nos ensina os documentos, como uma alma, depois de purgados os vícios, há de plantar as flores das virtudes, à imitação das que neste dulcíssimo mistério resplandecem a qual constitui o segundo estado de estudantes, que chamam de proficientes. Na terceira classe da Vida Unitiva, nos ensina os documentos de amor, com que uma alma se une com seu Criador; depois de purgados os vícios e plantadas as virtudes, a exemplo do ardentíssimo amor, que este Senhor nos mostrou em seu santo Nascimento e constitui o terceiro estado de estudantes, que chamam de perfeitos.<sup>193</sup>

Gusmão dedica, portanto, grande parte desta obra para descrever passo a passo como cada elemento e acontecimento em Belém contribuem para a reflexão e formação da espiritualidade cristã. Vivendo intensamente cada uma das classes, os indivíduos percorrerem um caminho santo, desde a purgação dos pecados até atingir a perfeição espiritual. Resumidamente, a via purgativa seria a etapa da penitência e da purificação do coração, o momento de combater o pecado e o vício, procurando converter-se constantemente à vontade de Deus. A segunda via, a iluminativa, seria a etapa da iluminação da alma do indivíduo, de uma abertura para graça, por meio do gosto pela Palavra de Deus e pela oração. A terceira e última etapa, a da via unitiva, seria o momento do “matrimônio espiritual da alma com Deus”,

---

<sup>192</sup> *Idem*, p. 42-45.

<sup>193</sup> *Idem*, p. 3-4.

concretizando o desejo de unir-se e caminhar com e para Ele. Esta seria a etapa de pôr em prática todas as virtudes apreendidas ao longo do processo.

Versando sobre a via purgativa, Gusmão destaca como o local do nascimento de Jesus inspira a vivência da humildade e desprezo aos bens materiais. Assim, este jesuíta relaciona a estrebaria com a sala de aula e a manjedoura com a cadeira de Jesus. Pois, “também na humildade da aula e cadeira, ostenta sua Sabedoria o Mestre de Belém. Uma estrebaria de animais, uma manjedoura de brutos, é a cadeira do Mestre celestial.”<sup>194</sup> Até mesmo as pobres palhinhas tem um sentido pedagógico e exemplar, pois o fato da Virgem Maria ter reclinado o Filho de Deus sobre as palhas do pasto de animais, revelam a simplicidade e manifestam uma crítica aos que, com vaidade, se reclinam “em colchões de algodão e colchas de seda.”

Além da estrebaria, da manjedoura e das palhas, Gusmão destaca outro componente do ambiente em que nasceu Jesus, como exemplo de simplicidade e recusa às riquezas terrenas. Logo, “se nas palhinhas em que nasceu nos mostrou o Menino a vaidade das coisas da terra, também nos seus paninhos, em que foi envolto, nos dá grande lição de desengano. Uma das coisas em que mais reina a vaidade do mundo é, sem dúvida, a superfluidade do vestir, a demasia das galas e ornato do corpo na variedade de trajos.”<sup>195</sup> Destarte, o autor explica ainda que, na experiência da via purgativa, o Mestre de Belém nos orienta porque se deve evitar os sete pecados capitais: a gula, a avareza, a luxúria, a ira, a inveja, a preguiça e a vaidade.

Sobre a via iluminativa, Gusmão destaca alguns elementos do nascimento de Jesus que seriam indispensáveis para que os indivíduos aprendessem os primeiros fundamentos das virtudes, que são a fé e a humildade. Segundo o autor, as demais virtudes que nos ensinou: a pobreza, obediência, benignidade, a renovação da vida (pois por meio do seu nascimento, a humanidade se renovou, nasceu novamente n’Ele).<sup>196</sup> Além de tais virtudes, Gusmão sublinha os exemplos de fé dos profetas, dos discípulos, até chegar à conversão de Roma à fé cristã. Destacando, inclusive, que Jesus nasceu cidadão romano, pois Belém pertencia a este Império; e que o Filho de Deus veio ao mundo no referido povoado devido à obediência dos seus pais – José e Maria –, que foram participar do recenseamento decretado por César Augusto, Imperador Romano. O padre Alexandre de Gusmão salienta também que Jesus confiou depois a Pedro, primeiro Papa da Igreja Católica Apostólica Romana, a edificação da sua igreja: “Tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja”.

---

<sup>194</sup> *Idem*, p. 51.

<sup>195</sup> *Idem*, p. 73.

<sup>196</sup> *Idem*, p. 164.

Depois de viver esta etapa reflexiva e contemplativa das orações da via iluminativa, os indivíduos deveriam experimentar, por fim, a terceira classe da espiritualidade cristã: a via unitiva. Segundo Gusmão, “toda a doutrina que nesta classe se ensina, é de amor e união com Deus. Nesta terceira via Unitiva nos devemos unir com Ele, por desejo, por amor e por união.”<sup>197</sup> Sendo assim, este autor cita o exemplo do desejo e alegria que tiveram a Virgem Maria, São José, os Pastores e Reis Magos de ver o Menino Jesus, o Filho de Deus. Deste modo, a estrela-guia que os conduziu até Belém, teria sido uma concessão divina e demonstração desse imenso desejo e coragem de ver e estar com Cristo.

Finalizando sua obra, *Escola de Belém*, Gusmão registra a seguinte oração que objetiva suplicar o “louvor e glória de Deus”, e deve fazer parte das preces dos fieis cristãos: “Sigamos, ó Senhor Jesus, a vós, por vós, e para vós, porque vós sois caminho, verdade e vida, caminho no exemplo, verdade na promessa e vida no prêmio, que o mesmo Senhor terá por bem conceder a todos os discípulos de sua Escola de Belém, Amém.”<sup>198</sup>

Embora no âmbito da Companhia de Jesus educação e religião sejam indissociáveis, para fins de análise, pode-se aferir que enquanto na *Escola de Belém*, Gusmão enfatiza mais reflexões religiosas para vivência da espiritualidade cristã – sobretudo por meio da imitação do exemplo de Jesus –; em sua obra *Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia*, este autor ressalta mais as orientações teóricas e práticas da pedagogia jesuítica. Associando os pressupostos destas duas obras, Alexandre de Gusmão fundou e administrou o Seminário de Belém da Cachoeira.

### 2.3. Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia

Antes de analisar detidamente alguns aspectos desta obra de Gusmão fundamentais aos objetivos do nosso trabalho, esboçamos aqui uma breve apresentação da “Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia”. O padre Alexandre de Gusmão organizou este livro em duas partes, totalizando 44 capítulos. Na primeira parte (dividida em 19 capítulos), o autor discute a importância da boa criação dos meninos desde a puerícia, devendo-se assemelhar a educação dos filhos à formação dos “santos padres”. Para justificar sua prédica, Gusmão enfatiza a “grande utilidade para os pais e para a República quando os filhos são bem criados”. Sublinha também a “obrigação que os pais têm de criar bem seus filhos desde

---

<sup>197</sup> *Idem*, p. 242.

<sup>198</sup> *Idem*, p. 321.

pequenos e os castigos de Deus nesta e na outra vida aos pais negligentes com a boa criação de seus filhos”, em contrapartida, apresenta como Deus se agrada dos pais que sabem bem criar seus filhos.

Ainda na primeira parte desta obra, Gusmão menciona a grande responsabilidade e compromisso dos tutores, ayos e mestres na formação dos meninos, e previne a crueldade dos pais que matam seus filhos (aborto ou após o seu nascimento) para não os criar. A partir da constatação de que muitos meninos são enjeitados pelos pais ao nascerem, salienta a necessidade e compromisso com a educação dos meninos orfãos. Além disso, trazendo orientações práticas, Gusmão relata “como os pais devem agir com os filhos de má condição”, justificando que “naquilo que os pais puseram os filhos desde a puerícia ficarão toda sua vida”. Nos últimos capítulos desta primeira parte, o autor registra e traz o exemplo do compromisso dos antepassados na boa educação dos seus filhos.

Na segunda parte (dividida em 25 capítulos), o padre Gusmão inicia orientando a “grande importância de oferecer os filhos a Deus logo que nascem”, e acerca de como lidar com os meninos na primeira idade, destaca que os mesmos devem ser amamentados pelas próprias mães, desaprovando e desaconselhando a prática comum de delegar às amas de leite este serviço. Ainda na infância dos seus filhos, os pais devem instruí-los no temor de Deus e desprezo ao pecado, no amor à castidade e horror à torpeza. Gusmão enfatiza ainda a importância dos bons exemplos dos pais para boa criação dos meninos, devendo-se evitar os ensinamentos e exemplos desonestos. Além disso, segundo Gusmão, é dever dos pais “afastar seus filhos de todos os vícios” e zelar para que caminhem sempre em “boas companhias”, pois os meninos não devem ser criados a vontade, com exagerado mimo, mas sendo castigados quando necessário, dosando o mimo, a correção (castigo) e o amor.

O autor sublinha também que os meninos devem ser criados na piedade e devoção à Virgem Maria, escolhendo devidamente os mestres dos seus filhos, e ensinando-lhes o respeito e obediência aos seus ayos, mestres e tutores. E para que seus filhos não enveredem pelos maus caminhos, os pais jamais devem “amaldiçoar e nem praguejar os meninos”, mas sempre consagrá-los a Deus e a Nossa Senhora. Na parte final da obra, Gusmão ressalta a importância de educar os filhos desde a puerícia para que “se inclinem e tomem o estado religioso”.

E em apenas um capítulo, o último do livro, Gusmão se dedica a apresentar “o especial cuidado na criação das meninas”, mencionando que as filhas devem ser criadas considerando-se as virtudes da guarda e recolhimento, “não consentindo que saiam à rua depois de

desmamadas, a folgar com os meninos”<sup>199</sup> Além deste cuidado, os pais devem evitar que as meninas recebam visitas, “ainda que de parentes muy chegados, [...], pois não só fazem mal os encontros de fora, mas não poucas vezes os de dentro de casa.” Para ilustrar esses “perigos” que as visitas – inclusive de parentes – podem representar à castidade das filhas, Gusmão comenta o seguinte exemplo bíblico: “prima era, e esposa também Rebecca de Isaac.”<sup>200</sup>

Versando sobre a relevância das filhas aprenderem as letras e artes liberais, o padre Alexandre de Gusmão, defende a educação das meninas, mas – como veremos –, não se desvincula da visão machista-patriarcal do seu tempo, ao fazer alusão às mulheres meramente como “mães de família”. Portanto, aprender a ler, escrever e contar era uma necessidade às mulheres, a fim de ensinarem a seus filhos. Segundo Gusmão: “pode vir aqui em questão, se é conveniente que as filhas aprendam as artes liberais desde meninas, assim como é certo dos filhos meninos? Ao que respondo, que não só é conveniente, mas grande glória para o sexo feminino. [...] Para vossa doutrina basta saber que a Santa Catherina desde menina se deu ao estudo da Retórica e Filosofia, em que saiu eminente”<sup>201</sup>. Após citar o exemplo de mulheres santas que se dedicaram ao estudo das letras, Gusmão conclui mencionando a necessidade da formação intelectual “básica” de “outras grandes mães de famílias”, a fim de instruírem seus rebentos. Até as sábias mulheres tinham que conhecer o seu “lugar” social e os limites do seu saber.

Como o próprio Gusmão menciona repetidamente, a Bíblia e os antigos filósofos já enfatizavam a relevância de instruir os indivíduos desde a mais tenra idade, a fim de garantir que futuramente sejam sujeitos honrados e exemplos de “bons costumes”. Pitágoras, filósofo grego, afirmava: “Eduque os meninos e não será preciso castigar os homens”; e no livro dos Provérbios estava explícita a seguinte orientação: “Instrui o menino no caminho em que deve andar, e até quando envelhecer não se desviará dele”. Pautado em tais pressupostos, o padre Alexandre de Gusmão desenvolve a sua teoria educacional na obra “Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia”, que passaremos a analisar minuciosamente.

Faz-se necessário sublinhar que o título do tratado de Gusmão, por si só, já é digno de uma análise mais minuciosa e esclarecedora; considerando que a expressão “criar bem os filhos” carece de uma reflexão mais crítica e atenta, percebendo que, como qualquer autor,

---

<sup>199</sup> GUSMÃO, Alexandre de. *Arte de crear bem os filhos na idade da Puerícia, dedicada ao Minino de Belem, JESU Nazareno*. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1685, p. 378.

<sup>200</sup> *Idem*, p. 379.

<sup>201</sup> *Idem*, p. 385-386.

Alexandre de Gusmão, está inserido numa dada sociedade e possui determinados pressupostos ideológicos, religiosos e códigos de conduta específicos, que são aceitos socialmente em sua época como um modelo ideal e virtuoso de comportamento. Ou seja, não era apenas a Igreja, os religiosos e os fieis que viviam aos moldes cristãos, mas grande parte da sociedade havia adotado características provenientes do modelo de comportamento social cristão como exemplo de hábito virtuoso e “civilizado”.

Feito este prévio esclarecimento, cabe-nos destacar que não é nossa pretensão discutir se as ideias de Alexandre de Gusmão são de fato “boas” ou “más”, até porque não podemos perder de vista que cada sociedade constrói e estabelece seus próprios padrões sociais, elegendo o que consideram “certo” ou “errado” e o modelo de comportamento que consideram mais adequado e digno de ser seguido. Contudo, o nosso objetivo é perceber a inegável relevância que adquiriu a obra de Gusmão a ponto de ser aceita e consagrada pelos órgãos avaliadores da época como de grande utilidade e digna de ser publicada e amplamente lida. Em outras palavras, devemos perceber que independente de concordarmos ou não com a prédica de Gusmão, a sua obra foi considerada à época o verdadeiro “Tratado de Boa Educação”, devendo ser adotado por escolas, pais e mestres para a “boa criação” dos seus filhos e alunos desde a mais tenra idade.

Alguns teóricos podem nos ajudar na análise desta obra e de determinados aspectos do pensamento pedagógico-religioso de Alexandre de Gusmão. Por exemplo, o historiador francês Roger Chartier, autor de uma reflexão teórica inovadora no campo da História Cultural, salienta a importância de identificarmos o modo como em diferentes espaços e momentos uma realidade social é construída, pensada e dada a interpretação. As representações, portanto, não se opõem ao real, elas são uma realidade social, são práticas, pois definem identidades e comandam atos. Sendo assim, ao debruçar-se sobre um determinado contexto histórico deve-se considerar as formas e os motivos das representações criadas e reproduzidas, e os objetivos que essas construções e discursos pretendiam alcançar. Segundo Chartier, as representações devem ser analisadas como realidade de múltiplos sentidos, mesmo porque as representações do mundo social são sempre construídas e determinadas pelos interesses do grupo que as forjam.<sup>202</sup>

Deste modo, o arcabouço teórico desenvolvido por Chartier contribui para nossa análise, sobretudo no que diz respeito à utilização de conceitos como “representação”,

---

<sup>202</sup> Ver CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Tradução: Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

“prática” e “apropriação”. Isto é, aplicadas ao contexto que estudamos, buscaremos analisar como as representações sobre a infância e ideias pedagógicas foram pensadas pelo padre Alexandre de Gusmão, expostas em seu Tratado para “boa educação”, e de que forma deveriam ser apropriadas por pais e demais educadores daquele período.

As representações assumem, geralmente, uma função política. Por isso a importância de considerarmos a subjetividade e reais interesses dos discursos que ajudam a construir e consolidar tais representações. Pois, “as representações não são discursos neutros: produzem estratégias e práticas tendentes a impor uma autoridade, uma deferência, e mesmo a legitimar escolhas”.<sup>203</sup> Logo, como salienta Chartier:

A relação de representação é assim turvada pela fragilidade da imaginação, que faz com que se tome o engodo pela verdade, que considera os sinais visíveis como indícios seguros de uma realidade que não existe. Assim desviada, a representação transforma-se em máquina de fabricar respeito e submissão, em um instrumento que produz uma imposição interiorizada, necessária lá onde falta o possível recurso à força bruta.<sup>204</sup>

O historiador Francismar Carvalho, traz a discussão acerca do conceito de apropriação, enfatizando que para Chartier existem formas plurais de apropriação da representação (ou mesmo a incompreensão da representação). Dessa maneira, a imposição de uma representação não significa a aceitação unívoca desta: pode existir pluralidade de leituras. Entre a representação proposta e o sentido construído, discordâncias são possíveis.<sup>205</sup> Ou seja, não se deve aferir que as propostas religioso-educacionais de Gusmão foram apropriadas da mesma maneira por todos os indivíduos ou em todos os contextos temporais e sociais.

Ora, é válido sublinhar que utilizamos também para esta análise alguns dos pressupostos teóricos do sociólogo alemão Norbert Elias, expressos em sua clássica obra “O Processo Civilizador”, uma vez que compreendemos que os conceitos de “bom” e “mau” abordados por Alexandre de Gusmão e o modelo de bons costumes adotado por ele não é natural ou inerente ao ser humano, mas construído, e muitas vezes, imposto historicamente e dogmaticamente por uma determinada ideologia social e/ou religiosa.

Na obra supracitada de Elias, as questões que se colocam são fundamentais para a compreensão do processo de civilização dos indivíduos: como os homens se tornaram

---

<sup>203</sup> CARVALHO, Francismar Alex Lopes de. *O conceito de Representações Coletivas segundo Roger Chartier*. In: *Diálogos*, DHI/PPH/UEM, v. 9, n. 1, p. 143-165, 2005, p. 149.

<sup>204</sup> CHARTIER, Roger. O mundo como representação. In: CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002, p. 75.

<sup>205</sup> Ver CARVALHO, *Op. Cit.*, p. 151.

educados, e começaram a tratar-se com boas maneiras? Partindo desse questionamento, este sociólogo desenvolve uma teoria que lhe permite analisar o desenvolvimento dos modos de conduta, a “civilização dos costumes”, salientando que não existe atitude natural no homem. Sendo assim, “mesmo na sociedade civilizada, nenhum ser humano chega civilizado ao mundo”.

Baseando-se numa abordagem de longa duração, mais especificamente no capítulo sobre “a civilização como transformação do comportamento humano”, Elias analisa os tipos de comportamento considerados típicos do homem civilizado ocidental. Nesta perspectiva, o que ele tenta expressar são as diferenças no tipo e estágio do processo civilizador que essas sociedades atingiram ao longo do tempo. O que está sendo focado nesta obra, portanto, “nada mais é do que o processo civilizador individual a que todos os jovens, como resultado de um processo civilizador social operante durante muitos séculos, são automaticamente submetidos desde a mais tenra infância, em maior ou menor grau e com maior ou menor sucesso.”<sup>206</sup>

Entretanto, faz-se necessário esclarecer que Elias ressalta que sua análise não parte da ideia de que o dito modo civilizado de comportamento europeu é o mais avançado de todos os humanamente possíveis, embora também não seja o pior dentre estes. Segundo ele, os termos “civilizado” e “incivil” não constituem uma antítese do tipo existente entre o “bem” e o “mal”, mas representam fases em um desenvolvimento que ainda continua.

Partindo do pressuposto de que a sociedade analisada por ele estava em processo de transição, Elias afirma que o processo civilizador trata-se de uma mudança concreta no comportamento dos indivíduos em sociedade. Logo, até mesmo os trabalhos de humanistas sobre maneiras formam uma espécie de ponte entre as da Idade Média e os tempos modernos. Não obstante, deve-se considerar que este processo se deu de forma paulatina, não ocorreu pela substituição abrupta de um ideal de bom comportamento por outro radicalmente diferente.

Prefaciando a obra “A Sociedade de Corte”, de Norbert Elias, Chartier explicita que “o processo civilizador consiste, portanto, antes de tudo, na interiorização individual das proibições que, antes, eram impostas de fora, em uma transformação da economia psíquica que fortalece os mecanismos do autocontrole exercido sobre as pulsões e emoções e faz passar da coerção social à autocerção.”<sup>207</sup> Nestes termos, o processo civilizador trata-se de um gradual processo de “adestramento” social do comportamento humano. Para Elias:

---

<sup>206</sup> ELIAS, Norbert. 1897-1990. *O Processo Civilizador: uma história dos costumes*. Tradução: Ruy Jungman; revisão e apresentação: Renato Janine Ribeiro. v.1 -2.ed. -Rio de Janeiro: Jorge ZaharEd., 1994, p. 15.

<sup>207</sup> CHARTIER, Roger. “Prefácio. Formação social e economia psíquica: a sociedade de corte no processo civilizador”. In ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001, p. 20.

O que cabe ser frisado aqui é o simples fato de que, mesmo na sociedade civilizada, nenhum ser humano chega civilizado ao mundo e que o processo civilizador individual que ele obrigatoriamente sofre é uma função do processo civilizador social. (...) Mas desde que em nossa sociedade, todo ser humano está exposto desde o primeiro momento da vida à influência e à intervenção modeladora de adultos civilizados, ele deve de fato passar por um processo civilizador para atingir o padrão alcançado por sua sociedade no curso da história.<sup>208</sup>

Assim, Elias analisa muito além das aparências, ele problematiza e busca compreender o padrão de hábitos e comportamentos a que a sociedade, em uma dada época, procurou acostumar o indivíduo, pautando-se sempre em conjuntos de valores que julgam indispensáveis para a vida em sociedade: as “boas maneiras, bons costumes” considerados civilizados.

No contexto de transição do período medieval para o moderno na Europa ocidental e em suas possessões ultramarinas, a ideia de disciplinamento da sociedade através da difusão de modelos de vida e de conduta encontrou uma particular recepção no campo pedagógico, que foi alvo de importantes transformações desde o princípio do século XVI. Fundamentados pelas ideias de pensadores humanistas e grandes filósofos, tais como São Tomás e Santo Agostinho, os inicianos atribuíam especial relevância, no campo pedagógico e missionário, à chamada “idade da puerícia”, considerada como a etapa da vida em que o indivíduo poderia ser mais facilmente “moldado” de acordo com os princípios cristãos e com as normas de bom comportamento.

Como destaca Fabricio Santos, “a civilização estava ancorada também no cristianismo. Entendida como um *processo* a ser seguido – mais do que como um *estado* a ser alcançado. (...) O cristianismo era visto como componente da ‘civilidade’, como parte do modo de vida civilizado.”<sup>209</sup> Nestes termos, é relevante considerar que, desde os primeiros anos de atuação nos aldeamentos, os jesuítas pregavam que a catequese só seria eficaz à medida que os índios conseguissem abandonar seus costumes tradicionais, considerados selvagens e primitivos, e aderissem, não só a religião cristã, mas outros elementos da cultura europeia.

O refinamento dos costumes, como podemos inferir, seria uma decorrência da adoção do modo de vida civil, ou seja, a imitação da sociedade portuguesa. Os índios teriam que deixar de ser “selvagens” ou “bárbaros”, acreditando na religião tida como verdadeira (o cristianismo), adotando o idioma o português, adquirindo hábitos e valores fundamentais para a sociedade europeia. Além disso, de acordo com o pensamento econômico

<sup>208</sup> ELIAS, *Op. Cit.*, p. 15.

<sup>209</sup> SANTOS, F. L. *Da catequese à civilização... Op. Cit.*, p. 214.

vigente e em consonância com os interesses mais amplos da colonização, deveriam também cultivar o amor ao trabalho, a disciplina e a ambição de acumular bens e riquezas, valorizando principalmente a agricultura e o comércio. Este seria o caminho para a promoção da sua civilidade, por meio da qual se tornariam “vassalos úteis ao Estado e ao bem comum”, igualando-se, em termos jurídicos e políticos, aos demais colonos da América, e contribuindo para o crescimento da economia e o fortalecimento do Estado.<sup>210</sup>

A historiadora portuguesa Ana Maria Tavares da Silva Rodrigues Oliveira, salienta que desde o período medieval lusitano havia uma preocupação – ou necessidade – em iniciar a educação do indivíduo desde a primeira infância, ou idade puerícia:

Para a sociedade medieval, a educação devia começar muito cedo, visto se considerar que toda a criança, ao possuir uma espécie de memória inconsciente, seria marcada por tudo o que visse ou ouvisse na mais tenra idade. A memória da criança era, então, frequentemente comparada quer ao vidro ou à cera mole onde tudo se imprimia de maneira indelével, quer a um frasco onde sempre permanecia o odor do que lá fora colocado primeiro.<sup>211</sup>

Nesta perspectiva, compreendendo e lidando com os pequeninos como verdadeiras “ceras moles”, que se moldariam pelas mãos e esforços dos adultos educadores, Gusmão desenvolve a sua teoria objetivando abarcar todos os indivíduos e conduzi-los à prática dos santos e honestos costumes. A respeito da publicação da “Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia”, a historiadora Lais Viena de Souza expressa suas impressões da seguinte forma:

1685, Cidade de Lisboa. Saiu à luz, na Oficina de Miguel Deslandes, o tratado *Arte de crear bem os filhos na idade da Puericia*, com todas as licenças necessárias. Os avaliadores da Companhia de Jesus e do Santo Ofício não lhe fizeram qualquer reparo, recebendo notas de recomendação do apreciador do Paço, João de Almeyda, que considerou o seu assunto de grande utilidade para as “Repúblicas” bem governadas. Escrita como manual de conselhos para os pais (e também direcionada aos mestres e aios), esta obra versava sobre a importância da criação dos pueris nos caminhos das virtudes cristãs.<sup>212</sup>

É imprescindível reiterar ainda que a sociedade em que Alexandre de Gusmão estava inserido encontrava-se em nítida transição para a modernidade. Logo, nas obras deste autor existem características típicas do pensamento moderno, tais como o conceito de civilidade e a noção de infância. Neste sentido, podemos perceber que há em seu tratado uma associação

<sup>210</sup> *Idem*, p. 237-238.

<sup>211</sup> OLIVEIRA, Ana Maria Tavares da Silva Rodrigues. *A Criança na Sociedade Medieval Portuguesa: modelos e comportamentos*. Dissertação de Doutoramento – Faculdade de Ciências Sociais e Humana – Universidade Nova de Lisboa. Lisboa, 2004, p 136.

<sup>212</sup> SOUZA, *Op. Cit.*, p. 10.

quase automática entre educação e catequese. Segundo Gusmão, a “boa educação” das crianças era uma condição indispensável para a salvação física e espiritual da humanidade. Ora, é importante considerar também que, de acordo com este Tratado, a educação dos filhos deveria obedecer inevitavelmente a determinados preceitos religiosos, morais e éticos; evidenciando que religião e moral civil eram termos indissociáveis.

Todavia, deve-se considerar que a percepção pedagógica, moral e religiosa acerca da educação infantil de Gusmão não eram exclusividade e novidade peculiar ao período moderno; pois podemos identificar esta preocupação com a formação de crianças desde o Antigo Testamento bíblico ou mesmo na sociedade greco-romana. Sem contar que tal preocupação encontrava-se presente também entre autores humanistas e iluministas. Bastante representativo deste fato é o surgimento dos manuais de civilidade para infância no século XVI, como por exemplo, a obra mencionada por Elias, “*De civilitate morum puerilium*” publicada em 1530, de autoria de Erasmo de Rotterdam, na qual é abordada a importância do “bom” comportamento e da conduta moral ensinada desde a primeira infância; fato que demonstra que a preocupação com a “boa” criação dos meninos não é exclusividade ou invenção de Gusmão.

Analisando o surgimento de Tratados sobre a educação e os costumes escritos por humanistas no período de transição entre a Idade Média e a Idade Moderna, Elias explicita que estes trabalhos:

Mostram-nos com exatidão o que estamos procurando – isto é, o padrão de hábitos e comportamento a que a sociedade, em uma dada época, procurou acostumar o indivíduo. Esses poemas e tratados são em si mesmo instrumentos diretos de – “condicionamento” ou “modelação”, de adaptação do indivíduo a esses modos de comportamento que a estrutura e situação da sociedade onde vive tornam necessários. E mostram ao mesmo tempo, através do que censuram e elogiam, a divergência entre a que era considerado, em épocas diferentes, maneiras boas e más.<sup>213</sup>

Podemos perceber, portanto, que embora as obras de Erasmo e Gusmão façam parte de diferentes contextos de produção, apresentavam discursos muito semelhantes sobre a importância da educação e instrução dos meninos desde a primeira idade. Entretanto, não podemos desconsiderar as nítidas diferenças entre tais obras, como destacou Souza:

Notadamente distinta dos modelos de civilidade apregoados por Erasmo, no bem comer, bem vestir, bem falar, em *Arte de criar bem os filhos na idade da Puerícia*, o esmiuçar da normalização dos comportamentos fica apagado

---

<sup>213</sup> ELIAS, *Op. Cit.*, p. 95.

diante da eloquência da importância da educação para a formação do menino cristão nos ditos bons costumes. Bons costumes que apontam para os caminhos da prática das virtudes, e no fugir de todo vício e pecado.<sup>214</sup>

No entanto, pode-se aferir que a concepção de educação adotada por Gusmão em sua obra é muito mais abrangente do que a que se restringe apenas ao saber escolar e intelectual, há um interesse explícito e socialmente aceito de “educar nos santos e honestos costumes da fé cristã”. Trata-se de uma educação que abrange comportamentos morais e éticos, regras de conduta e virtudes que transcendem a mera concepção escolar de educação. Deve-se considerar que o modelo de educação é definido socialmente a partir do tipo de homem que uma determinada sociedade deseja criar e reproduzir, tanto nos aspectos físicos e intelectuais, como, sobretudo, nos aspectos morais e padrões de comportamento dos indivíduos em sociedade. Neste sentido, segundo Vanessa Freitag de Araújo:

A concepção de educação jesuítica era a de uma educação integral, não formando apenas a inteligência, mas, também desenvolvendo capacidades e aptidões que preparavam o homem para a vida, porém, tendo sempre em mente que essa educação se dava para a formação religiosa, e que uma educação que desviasse desse propósito, de acordo com os preceitos jesuíticos, não era considerada uma educação humana de fato.<sup>215</sup>

Desta forma, para Gusmão a educação na idade da puerícia abrange a integral assimilação de bons e santos costumes e não apenas a educação escolar. Nestes termos, ter bons costumes seria adquirir amplo conhecimento intelectual, mas principalmente, ser instruído com princípios religiosos e hábitos honrados e honestos. Sendo assim, a “boa criação cristã” é exposta por Gusmão como fundamental para a convivência familiar e social e a salvação espiritual do indivíduo, mas também para o Estado, ou em suas palavras, para a “República”.

Percebendo o caráter político de sua pedagogia, o verdadeiro objetivo da educação proposta por Gusmão era formar bons cristãos para a Igreja e bons súditos para a Coroa portuguesa e toda a “República”. Além disso, devemos considerar que Gusmão propunha como modelo de bons costumes a adoção dos valores sociais e da religiosidade cristã-ocidental. Neste contexto, ser cristão era também uma virtude moral-social, e não apenas religiosa.<sup>216</sup>

---

<sup>214</sup> SOUZA, *Op. Cit.*, p. 59.

<sup>215</sup> ARAÚJO, Vanessa Freitag de. *Educação e Religião na obra de Alexandre de Gusmão (1629-1724)*. Dissertação de Mestrado. Maringá, 2010, p. 92.

<sup>216</sup> Ver SOUZA, *Op. Cit.*, p. 91.

Nas primeiras páginas do seu Tratado, dedicado ao “Menino de Belém, Jesus Nazareno”, Alexandre de Gusmão já no prólogo ao leitor evidencia que o objetivo deste livro, bem como da Companhia de Jesus em geral, é “inculcar os bons costumes a todos”, pois para ele, tudo isto deverá ser feito para glória de Deus e bem das “Repúblicas”. Como podemos ler a seguir:

É tão próprio da Companhia de Jesus atender à boa instrução dos meninos nos primeiros anos de sua puerícia, que faz disso especial menção na forma de sua profissão; porque sendo seu Instituto ensinar as boas artes e inculcar os bons costumes a todos para maior glória de Deus e bem das Almas (...) Sendo pois esta a obrigação dos da Companhia, fica clara a razão, porque me resolvi a fazer este Tratado, que intitulo, *Arte de criar bem os filhos na idade da Puerícia*, para que os pais de famílias saibam a obrigação que tem de os criar e saibam também como hão de fazer com acerto. E juntamente para que entre as jóias, com que dotam suas filhas, quando lhes dão estado de casadas, lhes dêem um Livro deste como jóia de maior utilidade e de maior estimação em que aprendam a ser mães de filhos, como lemos na Sagrada Escritura.<sup>217</sup>

Esta obra de Gusmão divide-se em duas partes; sendo que na primeira é abordada a “importância, obrigação e utilidade da boa criação dos meninos” e na segunda é apresentada a “forma correta e adequada” de educar e as principais ações dos pais e mestres na formação das crianças. Destarte, segundo Gusmão, se os pais tiverem o cuidado de ler e aplicar adequadamente os preceitos expostos no Tratado, e nas crianças houver curiosidade em estudar e praticar o que os pais e mestres lhes orientam, “com a graça de Deus e favor de sua Santíssima Mãe, espero que haja nas famílias muita melhoria, nas Repúblicas muita reformação, na Igreja muitos justos e no Céu muitos Santos”. Assim, no primeiro capítulo de sua obra, Gusmão faz questão de salientar a importância de criar bem os filhos desde a puerícia, exortando aos pais:

Se vossos filhos forem criados desde sua primeira idade em santos e honestos costumes, podereis esperar deles boa ventura. Se pelo contrário forem criados em liberdade de vida e depravados costumes, podereis com fundamento temer a ruína de vossas famílias e de toda República o escândalo; porque como diz Aristóteles, todo o bem dos meninos depende de sua boa criação.<sup>218</sup>

Deste modo, além da ideia central do Tratado, é impossível passar despercebido que há nesta obra uma constante menção aos exemplos bíblicos, uma vez que o autor pretende demonstrar que a principal referência de bons e virtuosos exemplos provém das Sagradas

<sup>217</sup> Ver GUSMÃO, Alexandre de. *Arte de crear bem os filhos na idade da Puerícia, dedicada ao Minino de Belem, JESU Nazareno*. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1685, p. iij.

<sup>218</sup> *Idem*, p. 1-2.

Escrituras. Em outras palavras, a Bíblia é apresentada por Gusmão como o manual dos bons costumes. Além do fragmento acima, Gusmão faz referência constantemente aos antigos filósofos e pensadores, tais como Platão, Aristóteles, Cícero, Xenophonte, dentre outros. Neste sentido, o Tratado apresenta fundamentos pedagógicos, filosóficos e teológicos para a boa criação dos meninos:

É de tanta importância a boa criação dos filhos na idade da puerícia, que em todas as idades do mundo os Filósofos em seus Livros, os Magistrados em suas Repúblicas e a Igreja em seus Concílios a procuraram sempre estabelecer o que não fariam com tão encarecidas palavras se não vissem e experimentassem sua importância<sup>219</sup>

O Tratado de Gusmão salienta a importância da educação desde a idade pueril para a formação de meninos santos e virtuosos, uma vez que, segundo o jesuíta ao “bem viver” seguiria, inevitavelmente, o “bem morrer”. Isto é, o menino que tivesse uma vida “honesta, justa e santa” na Terra, viveria também uma santíssima vida eterna após a morte. Pois, como diz São Gregório – citado várias vezes por Gusmão – “aquele a quem os pais não souberam criar na vida, cria agora o fogo eterno no inferno”.<sup>220</sup>

Além disso, podemos perceber no discurso de Gusmão que os filhos deveriam ser “bem” formados desde a mais tenra idade porque assim aprenderiam a educar bem seus filhos. Há um nítido interesse de legitimar para a posteridade o modelo de bons costumes:

Outra utilidade que cresce aos pais pela boa educação dos filhos, melhor se entende do que se pode explicar e é que de ordinário os filhos bem criados sabem criar também os seus, quando chegam a ser pai, e estes aos seus e assim vem toda a demais descendência a formar uma geração boa e de bons procedimentos.<sup>221</sup>

Gusmão explicita que “o melhor documento para a boa criação dos filhos é, sem dúvida, o bom exemplo dos pais”, pois, segundo ele, geralmente, “quais são os pais, tais são os filhos”. Logo, cabe aos pais serem exemplos de bons costumes e de santa conduta, para que seus filhos sejam como eles: santos e honestos. Além disso, Gusmão alerta os pais acerca da companhia dos seus filhos, advertindo que os pais devem ter todo o cuidado com os amigos destes, pois, andando com más companhias os meninos se perdem.

---

<sup>219</sup> *Idem*, p. 152.

<sup>220</sup> *Idem*, p. 236.

<sup>221</sup> *Idem*, p. 31.

O Tratado alerta também os pais a respeito da importância do castigo físico para a boa educação dos meninos, salientando que os pais e mestres devem saber distinguir o mimo do amor, “porque criar os meninos com amor é virtude e pode ser de grande utilidade; porém criá-los com mimo é vício e pode ser de grande dano para sua boa educação”<sup>222</sup>. Destarte, embora Gusmão apresente o castigo físico como indispensável para a boa educação, este autor salienta que não se deve exagerar nos castigos, uma vez que castigar excessivamente ao invés de ajudar a exemplar, revolta e prejudica os meninos:

Do que fica dito nos Capítulos atrás se entenderá facilmente quanto importa castigar os meninos quando erram, para sua boa educação, porque assim como não há doutrina sem disciplina, não há criação boa sem castigo (...) De tudo o que está dito se segue, que não basta corrigir os filhos com a palavra quando erram, mas que é necessário o castigo pelo açoite. (...) Ainda que é de tanta importância o castigo dos meninos a seu tempo, não devem contudo ser os pais nem os mestres tão severos em os castigar, que os exasperem e façam com isso piores (...) Para fugir a estes dois extremos do mimo e do rigor tão nocivos para a boa criação dos meninos, necessário é o amor, que os saiba unir, temperando o rigor com o mimo e o mimo com o rigor, para que a demasiada indulgência os não faça mimosos, nem a demasiada severidade cruéis. Há de ser o amor dos pais na criação dos meninos, qual é o das aves na educação de seus filhinhos; igual, solícito e vigilante.<sup>223</sup>

Não obstante, é imprescindível salientar que, ainda que atribua uma importância muito maior a educação nos santos e honestos costumes da fé cristã, Gusmão não desconsidera a relevância da boa formação e educação nas letras. Enfatizando que é necessário para uma boa formação nas letras e demais ciências humanas, aplicar os filhos neste exercício desde a puerícia, pois, segundo ele, depois de grandes “dificultosamente se aplicam”.

É válido ainda salientar que, segundo Gusmão, os pais são os responsáveis pela boa ou má conduta dos filhos, sendo que, além das suas próprias culpas, deverão prestar contas a Deus, após a morte, pelos pecados e desvios de conduta dos seus filhos. Pois, se os filhos têm defeitos é porque os pais não corrigiram quando necessário. De acordo com este autor, os pais só alcançariam a salvação de suas almas se cumprissem a obrigação de educar “bem” os seus filhos nesta vida.

Bastante representativo deste aspecto, Gusmão narra uma história em seu Tratado, evidenciando o interesse moralizador e exemplar, e chamando a atenção dos pais de que a vida e morte santa dos seus filhos dependeriam diretamente da “boa criação” que lhes oferecerem:

---

<sup>222</sup> *Idem*, p. 268.

<sup>223</sup> *Idem*, p. 309.

Houve um Santo Varão, que desejando ver as penas e a glória da outra vida, foi levado por divina dispensação por um Anjo ao inferno e além de outros condenados que ali viu padecer intoleráveis tormentos, viu a um pai e um filho que com execrandas blasfêmias se amaldiçoavam um ao outro. O Pai dizia: filho, maldito seja tudo aquilo que por ti obrei, que por te não ensinar vim a este lugar de tormentos. O filho pelo contrário dizia: maldito sejas tu pai e maldita a hora em que me geraste; porque me não ensinaste os preceitos divinos nem a penitência nem a ouvir a Palavra de Deus e as mais obras boas; mas ao contrário me criaste em galas, vendas, usuras e outros vícios, nem me castigavas quando eu errava, por isso vim a ser condenado e estou contigo nestas eternas penas do inferno. Vendo isto aquele servo de Deus disse ao Anjo que o guiava: não é bom ver estas coisas Anjo de Deus. Pelo qual o levou ao lugar do Paraíso, onde viu outro pai e outro filho com grande gozo e alegria, dando-se mil bênçãos e parabéns um a outro. O filho dizia: bendito sejas de Deus ó pai, porque me criaste bem, me fizeste aprender as ciências, tu me convidaste muitas vezes a ouvir a Palavra de Deus e ofícios divinos; tu me corrigiste quando errava, me ensinaste a fugir os vícios e amar as virtudes e por me saberes criar tão bem me salvei e vim a este lugar de repouso, pelo qual bendito sejas de Deus e bendita seja a hora em que me geraste. Da mesma sorte o pai com semelhantes palavras lançava ao filho mil bênçãos e com um gozo inefável se alegrava de haver sido seu pai.<sup>224</sup>

Grosso modo, há nesta narrativa uma lógica moralizadora: meninos “bem” criados cresceriam nos bons costumes, levariam uma vida reta e santa e alcançariam a salvação de suas almas e a vida eterna. Por outro lado, em inevitável oposição, a uma negligente e má educação seguiria uma vida de maus costumes, pecados e vícios, destinada à danação eterna das almas no inferno, não apenas para os filhos, mas tal sentença servia também para os pais.

Destarte, como se não bastasse aos pais negligentes com a “boa” educação o castigo de ver os seus filhos seguirem uma “má” conduta, segundo Gusmão, o primeiro castigo que Deus proporciona a estes pais é o “descuido ou impiedade” com que seus filhos esquecem das almas de seus pais após a morte, “deixando-os padecer terribilíssimos tormentos”, uma vez que não “socorrem” estas almas com missas e orações. Contudo, o maior castigo aplicado por Deus aos pais negligentes, além de sofrerem as penas temporais do Purgatório, é o fim inevitável das penas eternas do Inferno. Gusmão procura ainda exortar os pais para a importância e obrigação de criarem bem os seus filhos desde a primeira idade, pois, segundo ele, “os bons filhos se criam para Deus e os maus para o Demônio”. Deste modo, os filhos mal criados são a ruína dos pais tanto na vida terrena como na celestial.

A exortação do padre Alexandre de Gusmão não serve apenas para os pais, mas também aos mestres e instrutores de meninos, que segundo este autor são como verdadeiros

---

<sup>224</sup> *Idem*, p. 35-36.

pais e muitas vezes, mais importantes que estes para a “boa” formação dos meninos. Neste sentido, evidenciando que o conceito de “bons costumes” está intimamente relacionado com o fiel seguimento dos mandamentos de Deus, Gusmão salienta que os bons mestres devem ensinar, antes das ciências humanas, o amor e temor a Deus, a fim de “inculcar” nos meninos os santos e honestos costumes. Nesta perspectiva, se os pais e mestres não se preocupassem por boa vontade e compromisso com a boa educação das crianças, o medo de queimar no fogo eterno e impiedoso do inferno, talvez os fizessem mais fieis à sua missão educadora.

Gusmão enfatiza ainda a importância de dedicar os meninos, desde o seu nascimento, ao patrocínio e devoção materna da Virgem Maria, o estímulo ao amor à Mãe de Jesus e o seguimento de seu exemplo de vida conduziria os meninos – e, sobretudo as meninas – em pureza e castidade a experimentar desde a tenra idade uma vida digna e santa. Além disso, segundo Gusmão, é imprescindível ainda para o êxito dos pais na boa criação dos meninos, consagrá-los a Deus através do batismo e dos demais sacramentos, ensinando-os as Sagradas Escrituras, os mistérios da fé cristã e as orações do Credo e Pai Nosso. Sobre a importância da devoção a Virgem Maria, Gusmão salienta:

De quanta importância seja para a boa criação dos meninos a devoção da Virgem Senhora Nossa, não é fácil de declarar em um só Capítulo. Não aproveitam tanto os meninos nos corpos com o leite das próprias mães, quanto aproveitam nas almas com o leite da devoção da Virgem; porque assim como o leite materno é o mais proveitoso para a saúde corporal dos meninos, assim o leite da devoção da Virgem é o maior proveito para a saúde de suas almas, mais que outra qualquer indústria ou política humana.<sup>225</sup>

Além do sustento da alma dos meninos através do “leite da devoção” da Virgem Maria, o padre Alexandre de Gusmão apresentou ainda motivações nutricionais, afetivas e morais para convencer as mães da importância, benesses e virtudes da amamentação materna para a “boa” criação dos filhos<sup>226</sup>:

Não é de pouca importância para a boa criação dos meninos serem criados aos peitos de suas próprias mães, porque a experiência tem mostrado que estes saem melhores nos costumes que os que são entregues às amas ou escravas (...) Primeiro porque o leite da mãe é mais saudável ao filho, que outro qualquer leite, como diz Galeno, porque como o leite da mulher não seja outra coisa senão aquele mesmo sangue com que no ventre se alimentou a criança (...) Outra importância é, que com o leite comunicam as amas aos que criam suas inclinações, e se as amas não são as próprias mães se não as

---

<sup>225</sup> *Idem*, p. 300.

<sup>226</sup> VER SOUZA, *Op. Cit.*, p. 87.

escravas e talvez de bem péssimos costumes, quais hão de sair os meninos que criam?<sup>227</sup>

Possibilitando-nos pensar sobre as respostas esperadas por Gusmão com tal indagação retórica, Del Priore sublinha que era bastante arraigada “a crença de que o leite era condutor de qualidades morais à criança. Os ‘cordeiros’ podiam ser facilmente contaminados pela lascívia das ‘cabras’, que representariam as más amas de leite.”<sup>228</sup>

Alexandre de Gusmão, jesuíta, autor de outro clássico do período sobre puericultura, sublinhava estas características que deveriam ter as mães para a melhor das criações: “Que enquanto os filhos são mínimos de mais proveito lhes é a doutrina das mães, porque assim como o leite da mãe é mais proveitoso ao mínimo do que outro qualquer leite para a criação da natureza, assim a doutrina da mãe é mais útil aos mínimos para a criação dos costumes.” O aleitamento era, então, percebido como um estreito laço entre mães e filhos, saudável na medida em que comunicava, além do sentimento amoroso, o caráter que a mãe desejava imprimir ao seu rebento.<sup>229</sup>

Del Priore, ainda analisando os discursos médicos e religioso-morais acerca das mulheres e da maternidade, destaca alguns pensamentos sobre a amamentação no período colonial do Brasil: “no Ocidente cristão, leite e sangue sempre estiveram intimamente unidos, e sua capacidade de provocar doenças, enfermidades e melancolia prevalecia. O leite, portanto, era, segundo o médico seiscentista Ambroise Paré, sangue cozido e branco”.<sup>230</sup> Desta maneira, a importância da lactação era explanada nas prédicas de médicos e religiosos como um dever moral:

O leite era considerado alimento natural, mas também significava o depósito de qualidades físicas e espirituais. O jesuíta Claude Maillard, em 1643, para exemplificar a importância do aleitamento materno, narrava o caso exemplar de um religioso que fora alimentado com leite de cabra, e que a despeito de seu comportamento modesto e reflexivo tinha que retirar-se de tempos em tempos, para saltitar e fazer cabriolas, como qualquer quadrúpede.<sup>231</sup>

Logo, a despeito da importância nutricional do leite materno, Gusmão chama a atenção para a relevância da amamentação materna para a transmissão da digna doutrina e dos bons costumes. Segundo ele, através da amamentação transmite-se também uma digna conduta, que talvez as amas escravas – que para Gusmão, são mais propensas a possuírem

<sup>227</sup> GUSMÃO. *Arte de criar bem... Op. Cit.*, p. 178-181.

<sup>228</sup> DEL PRIORE, Mary. *Ao sul do corpo: condição feminina, maternidade e mentalidades no Brasil Colônia*. São Paulo: Editora UNESP, 2009, p. 215.

<sup>229</sup> *Idem*, p. 276.

<sup>230</sup> *Idem*, p. 208.

<sup>231</sup> *Idem*, p. 211.

indignos costumes e tortuosas inclinações – seriam incapazes de transmitir aos meninos, obviamente por não a possuírem. Exemplificando este fato, Gusmão cita os gêmeos fundadores de Roma, Rômulo e Remo, que segundo ele, por terem sido amamentados por uma loba, foram posteriormente inclinados a latrocínios e outros animaisescos comportamentos.

O Tratado aborda também os principais ensinamentos que os pais devem instruir seus filhos na primeira idade; salientando-se, neste sentido, a “notícia de Deus e mistérios principais de nossa Fé”. Além disso, Gusmão enfatiza a importância de afastar os meninos do vício e do pecado; pois “o primeiro passo, com que um se chega para o bem [diz Santo Ambrosio] é o primeiro passo com que se afastou do mal, porque tanto mais se vai chegando para a virtude, quanto mais se vai afastando do vício”<sup>232</sup>

Nesta perspectiva, Gusmão, salientando a importância de criar os meninos “à imagem e semelhança” da castidade dos padres e religiosos, afirma que o atentado a esta “santa virtude” é o mais grave e desonesto de todos os pecados:

Entre os pecados em cujo ódio se devem criar os filhos desde sua puerícia, o principal de todos é o pecado desonesto contra a Angelical virtude da castidade, porque assim como a castidade é a flor que orna aquelas novas plantas e o verdor que as conserva em sua frescura, para que ao diante dêem o fruto das boas obras, assim o vício a ela contrário é o fogo, que abrasa e o bicho que a carcome, seca e murcha tira toda a virtude e formosura e a faz indigna dos prados da Igreja e olhos de Cristo seu Esposo, que por isto se agrada tanto destas plantas tenras, porque vê nelas essa virtude ou essa flor.<sup>233</sup>

Nestes termos, Gusmão, a fim de convencer a respeito dos benefícios da castidade, salienta ainda que os santos católicos e homens mais honrados das Sagradas Escrituras alcançaram este status porque foram criados desde a mais tenra idade na santidade e respeito à castidade, perseverando virgens ao longo de suas vidas. Além da vida digna e honrosa na Terra, Alexandre de Gusmão evoca uma razão apocalíptica para os meninos viverem plenamente a castidade:

Deus ama mais os meninos do que as meninas virgens e que por isso estes tem no Céu mais glória que elas; porque os cento quarenta e quatro mil Virgens, que São João viu no Céu, todos eram meninos (...) Daqueles cento quarenta e quatro mil meninos, que São João viu no Céu em companhia do Cordeiro de Deus, cantaram os Anjos três excelências de grande glória de Deus e crédito de seus pais. Primeira serem todos virgens; segunda, serem

<sup>232</sup> GUSMÃO. *Arte de criar bem...* Op. Cit., p. 198-199.

<sup>233</sup> *Idem*, p. 208.

todos inocentes; terceira, serem todos verdadeiros, sem haverem dito mentira em sua vida.<sup>234</sup>

Além dos estudos, os meninos deveriam ser estimulados a viver a santidade, a castidade, a honestidade e a pureza. Para tanto, era imprescindível evitar que os meninos vivessem na ociosidade, uma vez que esta era a “mestra de toda a malícia e escola de todos os vícios”. Assim, importava atentar para todos os aspectos da infância, inclusive, as brincadeiras, característica tão própria das crianças. Portanto, os pais deveriam ser vigilantes até mesmo com as brincadeiras, devendo evitar aquelas que poderiam ser viciosas e prejudiciais à “boa” criação e incentivando “alguns jogos e brincos pueris, honestos e próprios daquela idade, com que aliviem o enfado do estudo e fujam a ociosidade”<sup>235</sup>.

Utilizando a analogia metafórica com a “menina dos olhos”, no último capítulo do seu Tratado, Gusmão aborda e aconselha os pais para a boa, digna e santa educação das meninas, “porque assim como a natureza guardou as meninas dos olhos com tantas teias, portas e prisões de capelas, pestanas, humores, veias e membranas, assim se devem guardar as de casa com toda a vigilância e cuidado”.<sup>236</sup> Segundo Gusmão, as meninas devem ser criadas pelos pais desde a tenra idade “no amor da pureza, na simplicidade da vida e na ternura da devoção”. Para o autor do Tratado, ainda que seja impossível que todas as meninas sejam freiras, é muito importante que todas sejam criadas na castidade e nos santos costumes:

Devem pois os pais ir com santas palavras inclinando as filhas ao amor santo da pureza virginal, afastando delas todo o arqueiro, que lhe pode fazer mal, afastando-as principalmente da familiaridade de todo homem que não for irmão e ainda daquelas criadas e amigas, que não forem muito honestas; porque daqui vem não poucas desgraças, que por se não prevenirem antes, se choram depois (...) E se vossas filhas querem tomar a Cristo por Esposo, guardar perpetuamente a preciosíssima pérola da virgindade e viver para isto em perpétua clausura no Mosteiro, que melhor felicidade podeis delas esperar? (...) Não quero dizer, que todas as filhas hajam de ser Freiras, porque isso cousa é que não pode ser; mas digo que aprovo os ditames daqueles pais que desde meninas as criam com esse intento e reprovo os daqueles que apenas tem a menina os anos da discrição quando já lhe falam em casamentos.<sup>237</sup>

---

<sup>234</sup> *Idem*, p. 218-228.

<sup>235</sup> *Idem*, p. 372.

<sup>236</sup> *Idem*, p. 377.

<sup>237</sup> *Idem*, p. 381-384.

De acordo com o Tratado, a castidade, como imitação plena da Virgem Maria e das santas católicas, deve ser o modelo de vida das meninas. Logo, as meninas deveriam ser, rigorosamente, submetidas à vigilância dos pais em todos os aspectos da vida familiar e social. Além disso, Gusmão salienta que não é só conveniente, como também muito louvável que as meninas aprendam as boas artes e as letras desde a puerícia, pelo menos ler e escrever.

Nestes termos, Oliveira sublinha também que já nos escritos medievais estava presente a preocupação com a orientação, castidade e amizades das meninas. Embora salientassem as orientações domésticas e morais, e não abordassem a educação intelectual para as mulheres, tais escritores alertavam que:

Os pais deviam “guardar” bem as suas filhas e protegê-las de todos os perigos exteriores, sobretudo desde os doze anos e até virem a casar ou a entrar numa casa religiosa. Para Gil de Roma deviam então cessar os passeios, as brincadeiras fora do lar e até as conversas privadas com as amigas, para que fosse protegido o pudor natural que preservava a castidade das raparigas; perdida a timidez e o carácter bravio, elas tornavam-se desses “animais selvagens que, habituados à companhia do homem, se tornam domésticos e se deixam tocar e acariciar.” Mesmo a frequência das celebrações religiosas era considerada perigosa, visto poder desencadear o encontro e a troca de olhares sensuais com os rapazes, conduzindo a enamoramentos e até a mais profundas ligações sentimentais.<sup>238</sup>

No entanto, é válido salientar que esta é uma característica interessante a ser problematizada que o Tratado de Gusmão aborda, uma vez que a importância da educação feminina era ainda naquele período pouco discutida e sua necessidade muito contestada. Não obstante, ainda assim não podemos desconsiderar que é perceptível na obra de Gusmão que, para além da educação e formação das meninas, essas deveriam aprender, principalmente, porque a maioria delas seria mãe e, portanto, teriam a obrigação de ensinar a seus filhos, já que, segundo Gusmão, estas passavam mais tempo em casa com os filhos do que os pais, que trabalhavam durante o dia inteiro para conseguir o sustento da família.

Logo, ainda que consideremos a inegável contribuição de Gusmão para a discussão da importância da formação das meninas nas letras e nas ciências, não podemos desconsiderar que a função social destas era, como percebemos implicitamente no Tratado, muito mais de formadoras de seus filhos e filhas, do que meramente instruídas. Assim, também salienta Maria Nizza Silva: “tal educação trazia como princípio, um papel bem definido a ser seguido pelas mulheres: ‘elas tem uma casa que governar, marido que fazer feliz, e filhos que educar

---

<sup>238</sup> OLIVEIRA, A.M. *A criança na sociedade medieval portuguesa...* Op. Cit., p. 141.

na virtude”<sup>239</sup> Se observarmos algumas orientações pedagógicas desde o período medieval, perceberemos a semelhança:

O pedagogo Raimundo Lúlio aconselhava mesmo as mães a aproveitar todos os tempos e momentos das ocupações domésticas para difundirem a fé cristã junto dos seus filhos. Os legumes a ferver na panela, por exemplo, podiam fornecer a ocasião para lhes falar do inferno e o tempo de cozedura de um ovo, ou o da confecção de um doce de noz, seriam, por seu lado, propícios a fazer as crianças rezar, respectivamente, uma *Avé-Maria* ou um *Miserere*.<sup>240</sup>

A preocupação com a formação moral feminina estava presente também na sociedade da América Portuguesa. Segundo Ribeiro, “era muito comum o versinho declamado nas casas de Portugal e do Brasil que dizia: ‘mulher que sabe muito é mulher atrapalhada, para ser mãe de família, saiba pouco ou saiba nada.’”<sup>241</sup> E Mattos complementa esta ideia citando o “alfabeto moralizador feminino”, uma espécie de acrônimo organizado para expressar o adequado comportamento moral, familiar e social da mulher colonial:

A- quer dizer que seja amiga da sua casa; B- bemquista da vizinhança; C- caridosa com os pobres; D- devota da Virgem; E- entendida no seu ofício; F- firme na fé; G- guardadeira de sua fazenda (sic); H- humilde a seu marido; I- inimiga de mexericos; L-leal; M- mansa; N- nobre; O- onesta (sic.); P- prudente; Q- quieta; R- regrada; S- sisuda; T- trabalhadeira (sic); V- virtuosa; X- xã (simples); Z- zelosa da honra.<sup>242</sup>

Destarte, Del Priore, analisando esses discursos normativos sobre “o que a mulher deveria ser”, afirma que nas entrelinhas “também se descobrem práticas culturais e representações simbólicas em torno da maternidade, do parto, do corpo feminino e do cuidado com os filhos”.<sup>243</sup> Ora, referindo-se a Idade Média, Ana Maria Oliveira destaca que:

Os pedagogos dos finais da Idade Média também começaram a abordar o tema da educação das meninas, sobretudo as oriundas da nobreza, dedicando-lhes passagens ou até partes dos seus tratados, embora sem as inovações introduzidas na matéria destinada aos rapazes. Com efeito, de uma forma geral, o seu discurso sobre a educação das raparigas encontra-se bastante condicionado pelo facto de as conceberem na qualidade de grupo que, não só partilhava com as mulheres a suposta condição de um sexo

<sup>239</sup> Ver SILVA, Maria Beatriz Nizza. A Educação da Mulher e da Criança no Brasil Colônia. In: STEPHANOU, Maria; BASTOS, Maria Helena Camara (Orgs.). *Histórias e Memórias da Educação no Brasil*, Vol. I: Séculos XVI-XVIII. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010, p. 134-135.

<sup>240</sup> OLIVEIRA, A.M. *A criança na sociedade medieval portuguesa...* Op. Cit., p. 147.

<sup>241</sup> RIBEIRO, Arilda Inês Miranda. *Mulheres Educadas na Colônia*. In: *500 anos de Educação no Brasil*. Organizado por Eliane Marta Teixeira Lopes, Luciano Mendes de Faria Filho, Cynthia Greive Veiga, – 4 ed. – Belo Horizonte: Autêntica, 2010, p. 79.

<sup>242</sup> MATTOS, Op. Cit., p. 91.

<sup>243</sup> Ver DEL PRIORE, Mary. *Ao sul do corpo: condição feminina, maternidade e mentalidades no Brasil Colônia*. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

dotado de fraca racionalidade, como também correspondia a uma idade, a infantil, considerada naturalmente indisciplinada e moralmente débil.<sup>244</sup>

Desde o medievo, alguns escritos pedagógicos, como os de Gil de Roma, consideravam que durante a infância os indivíduos teriam uma vocação inerente aos maus costumes, e por isso deveriam ser educados nos bons costumes desde a puerícia. Como Oliveira salienta, “a educação das crianças destinava-se a corrigir uma natural tendência para se portarem mal. A fim de a contrariar, os pais não só deviam ensinar aos seus filhos a doutrina cristã, tanto mais assimilada quanto mais precocemente iniciada.”<sup>245</sup>

Também no contexto do Brasil colonial, segundo Del Priore, as crianças recebiam, desde muito cedo, os rudimentos da educação nas letras e na doutrina cristã, visando uma formação e conservação de valores morais:

A formação de uma criança acompanhava-se também de certa preocupação pedagógica que tinha por objetivo transformá-la em um indivíduo responsável. Humanistas europeus como Erasmo e Vicente Vivés já tinham dado as pistas desta “educação básica”: desde cedo, a criança devia ser valorizada por meio da aquisição dos rudimentos da leitura e da escrita, assim como das bases da doutrina cristã que a permitissem ler a Bíblia em vulgata.<sup>246</sup>

Deste modo, considerando as principais orientações pedagógicas implícitas e explícitas no Tratado de Gusmão, pode-se aferir que o alicerce deste processo de educação nos bons costumes era a religião. Assim, obviamente, os pressupostos religiosos da Companhia de Jesus orientavam e estavam presentes nos pensamentos e ações dos inicianos, inclusive no processo educacional. Em “Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia”, Gusmão, pautando-se em autores e obras anteriores, afirmava que havia um tempo (a tenra idade) e um modo adequado de educar as crianças nas letras e nos honestos costumes da fé cristã.

---

<sup>244</sup> OLIVEIRA, A.M. *A criança na sociedade medieval portuguesa... Op. Cit.*, p. 141.

<sup>245</sup> *Idem*, p. 136.

<sup>246</sup> PRIORE, Mary Del. O Cotidiano da Criança Livre no Brasil entre a Colônia e o Império. In: PRIORE, Mary Del (org.). *História das Crianças no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008, p.100.

#### 2.4. Aplicando a teoria: formando indivíduos para agir de acordo com o plano divino

Considerando os pressupostos e teorias apresentadas por Gusmão em suas obras, é relevante reiterar que à época em que foram escritas e principalmente no cerne da Companhia de Jesus, educação e religião eram ramificações que compunham o mesmo processo de formação do indivíduo. Logo, os “santos e honestos costumes da fé cristã” eram moral e socialmente aceitos como tipo ideal de comportamento humano.

Neste contexto, no decorrer dos exercícios missionários, a educação ocupou um dos lugares mais importantes entre as atividades da Companhia. A pedagogia pensada e desenvolvida pelos jesuítas, e conseqüentemente por Alexandre de Gusmão, almejava formar o ser humano em todas as suas dimensões. Cabe ainda enfatizar que no pensamento de Gusmão, pedagogia e catequese não eram iniciativas distintas, mas mecanismos necessários e complementares na missão de formar bons cristãos:

Etimologicamente, o termo pedagogia, derivado do grego, significa guiar uma criança; assim, do ponto de vista de Fernandes, os jesuítas conduziram a juventude pelos caminhos da educação e instrução moral e religiosa. Para o autor, a pedagogia jesuítica é bem estruturada e objetiva levar o educando ao perfeito equilíbrio entre todas as suas faculdades.<sup>247</sup>

Em outras palavras, aplicar as teorias de Gusmão, que aqui denominamos pedagógicas para possibilitar uma análise mais compreensível ao nosso tempo, nada mais era que conduzir as crianças, desde a mais tenra idade, pelas veredas sagradas da religião cristã. Na prática, pedagogia e catequese eram mais que sinônimos, eram ações complementares no mesmo processo de educação na fé. Na proposta de Gusmão, a formação dos indivíduos era igualmente responsabilidade da família, dos professores e dos religiosos. Logo, todos esses agentes deveriam atuar no sentido de educar nas letras e nos santos costumes.

A proposta dos jesuítas era estabelecer princípios morais e teológicos por meio dos quais se deveriam educar os indivíduos, e os colégios da Companhia eram constituídos pautando-se em tais pressupostos. Segundo Palomo, “para além do ensino das matérias que faziam parte do currículo de cada colégio, as instituições jesuítas foram igualmente veículos através dos quais difundir e impor certos códigos de conduta, que insistia na necessidade de conciliar o estudo das letras e a aprendizagem dos bons costumes.”<sup>248</sup> Além disso, José Maria de Paiva salienta:

<sup>247</sup> CANTOS. *A Educação na Companhia de Jesus... Op. Cit.*, p. 78.

<sup>248</sup> PALOMO, *Op. Cit.*, p. 79-80.

É preciso treinar as pessoas a agir de acordo com o plano divino. O proposto pela pedagogia jesuítica era a prática das virtudes, o amor das virtudes sólidas. No entanto, o caminho para se chegar aí, lavrado no devocionismo barroco, era a penitência e a fuga. Fuga dos maus costumes, dos vícios, dos maus livros, das más companhias, dos espetáculos e teatros, de juramentos, insultos, injúrias, detrações, mentiras, jogos proibidos, lugares perniciosos ou interditos. Em uma palavra, fuga do pecado: este transgride a ordem e a vigilância da disciplina. O pecado nega, na prática, a ordem estabelecida, a única ordem, fora da qual não há salvação.<sup>249</sup>

Deste modo, nos colégios da Companhia era ensinado o repúdio ao pecado e o amor às virtudes, que era concretizado por meio da obediência, do respeito à disciplina. Como salienta Michel Foucault, em sua análise da disciplina como pedagogia do adestramento, “a disciplina ‘fabrica’ indivíduos; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício.”<sup>250</sup> Assim, nas práticas pedagógicas dos inicianos a disciplina era elemento fundamental e, inclusive, os castigos deveriam ter um sentido disciplinar. Segundo Foucault,

O castigo disciplinar tem a função de reduzir os desvios. (...) A punição, na disciplina, não passa de um elemento de um sistema duplo: gratificação-sanção. E é esse sistema que se torna operante no processo de treinamento e de correção. O professor deve evitar, tanto quanto possível, usar castigos; ao contrário, deve procurar tornar as recompensas mais freqüentes que as penas, sendo os preguiçosos mais incitados pelo desejo de ser recompensados como os diligentes que pelo receio dos castigos; por isso será muito proveitoso, quando o mestre for obrigado a usar de castigo, que ele ganhe, se puder, o coração da criança, antes de aplicar-lhe o castigo.<sup>251</sup>

Logo, conquistar o coração dos seus educandos se constituía etapa necessária para o prosseguimento e concretização do processo de formação nas letras e bons costumes promovido pelos inicianos. Considerando as características da pedagogia jesuítica, O’Malley enumera as possíveis contribuições desta educação para a própria Companhia, para os estudantes e para a localidade em que os colégios estavam inseridos. Analisemos os benefícios que supostamente a educação possibilitava à Ordem:

Para a Companhia: 1. Os jesuítas aprendem melhor ensinando os outros; 2. Eles beneficiavam-se da disciplina, perseverança e diligência que o ensino requeria; 3. Eles aperfeiçoavam seu ensino e outras qualidades necessárias ao ministério; 4. Embora os jesuítas não devessem tentar persuadir ninguém a entrar na Companhia, especialmente os que eram ainda meninos, seu bom

<sup>249</sup> PAIVA. *Educação Jesuítica no Brasil Colonial... Op. Cit.*, p. 50.

<sup>250</sup> FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Tradução de Lígia M. Ponde Vassalo. 5 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987, p.153

<sup>251</sup> *Idem*, p. 161.

exemplo e outros fatores ajudariam, não obstante, a ganhar “operários para a vinha”<sup>252</sup>.

Para os jesuítas a educação não era apenas um serviço que deveriam prestar às pessoas que lhes eram confiadas, mas um processo de crescimento recíproco. Ou seja, a atuação no âmbito educacional não “lapidava” apenas os alunos, mas também os missionários-professores que enveredavam em tal empreitada. A educação era etapa e mecanismo fundamentais no processo de catequese, ajudando a conquistar as almas e aperfeiçoar o comportamento dos indivíduos, “para a maior glória de Deus”.

Desenvolvendo obras coerentes com as principais ideias apresentadas em seu Tratado, Gusmão em seu livro “Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron”, publicado em 1715, enfatiza a presença e providência da Virgem Maria em todas as ações da Companhia. E mais que isso, “quanto a Virgem Nossa Senhora tem obrado no mundo por meio dos da Companhia.”<sup>253</sup> Assim, da mesma maneira que salientou em “Arte de criar bem os filhos na idade da puerícia” a importância da devoção à Mãe do Filho de Deus, nesta obra, Gusmão considera Maria como a “mística e missionária Rosa de Nazaré” que foi até as montanhas de Hebron visitar sua prima Isabel, para que ficasse o exemplo da sua preocupação e atenção com as crianças antes mesmo de chegarem ao mundo, desde o ventre materno.

Pautando-se nos escritos bíblicos, Gusmão destaca que Nossa Senhora fora também visitar João Batista, que saltou de alegria no ventre da mãe quando escutou a saudação da Mãe de Jesus; pois “o amor da Santíssima Virgem para com os de pouca idade, e o zelo com que procura seu bem, a fez se apressar para visitar a Santa Isabel, para santificar ao menino João no ventre da mãe encerrado; e que por isto se detivera três meses em casa de Zacarias, para se achar presente ao seu nascimento.”<sup>254</sup> Nas entrelinhas deste trecho, Gusmão reitera a importância de consagrar os meninos, desde a mais tenra idade, à proteção da Virgem Maria. Pois, “se há de dizer da Senhora, o mesmo que o Evangelho diz do Senhor: Deixai chegar a mim os pequeninos.”<sup>255</sup> Assim, se todas as ações são pensadas para lapidar as pessoas de acordo com a vontade de Deus, para tornar a seara educacional ainda mais santa, Nossa Senhora é considerada a padroeira da educação jesuítica.

<sup>252</sup> O'MALLEY, *Op. Cit.*, p. 332.

<sup>253</sup> GUSMÃO, Alexandre. *Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron: A Virgem Nossa Senhora na Companhia de JESU, dedicada à mesma soberana Virgem em sua gloriosa Assumpção*. Lisboa: Oficina Real Dellandesiana, 1715, p. 344.

<sup>254</sup> *Idem*, p. 356.

<sup>255</sup> *Idem*, p. 357.

Ainda nesta obra, Gusmão dedica um capítulo à reflexão acerca do patrocínio e benção de Nossa Senhora expressa no êxito das instituições educacionais administradas pelos jesuítas na América Portuguesa e em todos os territórios que se fizeram presentes:

Sabia a Santíssima Virgem, que a intenção toda de Santo Inácio em buscar em todas as suas obras a maior glória de Deus, e que para conseguir este fim, escolheu por meio mais útil a ocupação de ensinar as letras aos maiores, e os bons costumes aos pequenos. (...) E começando pelos Seminários, é incrível o que a Companhia tem obrado no mundo por este meio ajudada com o patrocínio da Virgem, e quão bem criados saem deles com o leite de sua devoção, em que todos se esmeram, sendo quase todos fundados debaixo do nome, e patrocínio da Virgem Santíssima.<sup>256</sup>

Nesta perspectiva, o Seminário fundado por Alexandre de Gusmão no Recôncavo da Bahia não poderia fugir à regra, muito menos à benção e patrocínio da Mãe de Jesus. Segundo este jesuíta, a referida instituição foi fundada e, portanto, intitulada por meio das providências de Nossa Senhora de Belém.

Atribuindo a Alexandre de Gusmão a continuação do projeto iniciado no Brasil colonial pelo padre Manoel da Nóbrega, Fabio Oliveira salienta que as ideias pedagógicas e até mesmo a fundação do Seminário de Belém por Gusmão, são etapas fundamentais no processo de concretização do projeto colonial-educacional dos jesuítas:

Nóbrega inicia o projeto escolar e mais tarde, Alexandre de Gusmão dá continuidade a esse projeto fundando o Seminário de Belém e escrevendo algumas obras de cunho pedagógico: entre elas se encontra o Tratado cujo título é *Arte de Criar Bem os Filhos na Idade da Puerícia* e a obra *Seminário de Belém*, ambas pilares para entendermos o que o autor colonial pensava sobre educação. Mas essa produção literária, ora pedagógica, ora religiosa, só foi possível por causa de três fatores, primeiro é visível à influência pedagógica do *Ratio Studiorum*, a espiritualidade dos *Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola* e as normas das *Constituições Complementares*. Esses três documentos é o corpo mestre de Alexandre de Gusmão.<sup>257</sup>

No entanto, mesmo que houvesse a *Ratio Studiorum* como o manual orientador geral da prática educacional jesuítica, no Brasil os inicianos elaboraram um projeto educacional que se adequou à realidade vivenciada neste contexto. Logo, é relevante considerar que o projeto educacional dos jesuítas implantado no Brasil foi adaptado para atender as necessidades, especificidades e diversidade encontradas na Colônia. E mesmo na América

<sup>256</sup> *Idem*, p. 361.

<sup>257</sup> OLIVEIRA, Fabio Falcão. *Alexandre de Gusmão: práxis escolar e formação pedagógica*. In: *e-escrita Revista do Curso de Letras da UNIABEU Nilópolis*, v.5, Número 1, 2014, p. 377.

Portuguesa, o projeto educacional da Companhia de Jesus não foi aplicado de forma homogênea em todas as regiões do extenso território, como melhor visualizaremos mediante a análise da implementação da educação jesuítica no Recôncavo da Bahia.

Considerando a relevância teórica e prática das obras de Alexandre de Gusmão, neste capítulo analisamos mais detidamente, os livros “Escola de Belém” e “Arte de criar bem os filhos na idade da Puerícia”; pois, além de expressarem as principais ideias pedagógicas deste religioso e educador; segundo Serafim Leite, o Seminário de Belém da Cachoeira teria sido fundado como demonstração prática das teorias de Gusmão expressas nestas obras:

O Seminário de Belém da Cachoeira, no Recôncavo da Baía, nasceu como demonstração prática do que o P. Alexandre de Gusmão, seu fundador, explanara antes em duas obras escritas. Em 1678 tinha saído em Évora, da Oficina Acadêmica, o seu primeiro livro, *Escola de Belém, Jesus Nascido do Presépio*; e sete anos depois, a *Arte de Criar Bem os Filhos na Idade da Puerícia*. Dedicado ao *Menino de Belém, Jesu Nazareno* (Lisboa, 1685). (...) *A Escola de Belém*, de 1678, e a *Arte de Criar bem os filhos*, reunidas num pensamento único, fizeram nascer a Escola ou Seminário, a que se pôs o mesmo nome de *Belém*, que ficou na topografia local e na história pedagógica do Brasil.<sup>258</sup>

Faz-se necessário enfatizar que compreendemos que a educação não é apenas o processo de “letramento”, mas um processo sociocultural muito mais amplo que se desenvolve na história de uma determinada sociedade, envolvendo comportamentos sociais. Deste modo, assim como Norbert Elias, defendemos a ideia de que o padrão de comportamento dos indivíduos numa dada sociedade é construído a longo prazo, num intenso e gradual *processo civilizador*, que não é natural ou inerente ao ser humano, mas histórica e socialmente construído a partir de ideologias, padrões de moralidade e modelos socioculturais prévios e, algumas vezes, dogmaticamente estabelecidas e legitimadas como arquétipo de civilidade e “bons costumes”.

Pautados nos pressupostos teórico-metodológicos da História Cultural e dialogando com estudiosos mais recentes da História da Educação (que assim como nós, se contrapõem a corrente tradicional), reiteramos a importância da educação como dimensão e elemento constitutivo da cultura da sociedade colonial, e mais que isso, compreendemos a educação como parte e complemento da missão religiosa-civilizadora dos jesuítas. Educação e religião não estavam dissociadas neste contexto, na realidade, os jesuítas pensavam a educação como

---

<sup>258</sup> LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil... Op. Cit.*, p. 167.

meio eficaz para lograr êxito em seu projeto missionário e tentativa de formação moral dos cristãos e gentios no Brasil Colônia.

É fundamental considerarmos também que o modelo educacional adotado por uma dada sociedade, em diferentes períodos históricos, não se dá de forma aleatória ou despreziosa. Pois ao adotar um determinado modelo ou teoria educacional, cada sociedade, intencionalmente, objetiva formar “um tipo ideal de homem”, seja para a cidadania e civilidade ou para os santos e honestos costumes da fé cristã, sempre visando atender as demandas políticas, sociais, econômicas e até mesmo religiosas de sociedades e contextos estabelecidos. A educação era uma dimensão cultural tão fundamental à formação e instrução intelectual dos indivíduos, que mereceu espaço privilegiado e regulamentação especial na Companhia de Jesus. Como destaca Egídio Schmitz

Fica claro que a educação, como apostolado primordial da Companhia, precisava ser regulamentada e colocada dentro de uma perspectiva institucional e não apenas ser compreendida como obra isolada de algum colégio ou instituição. Daí a necessidade de regulamentação, que se tentou fazer através da *Ratio Studiorum*. Aliás, a educação foi a única atividade da Companhia que mereceu uma regulamentação especial, própria.<sup>259</sup>

Embora tivessem a *Ratio Studiorum* como orientação geral e inspiração para as atividades educacionais, os jesuítas que ocupavam a Reitoria dos Colégios se dedicavam a pensar os Regimentos específicos de cada instituição da Companhia. No Recôncavo da Bahia, o padre Alexandre de Gusmão inaugurou o regime de internatos na América Portuguesa:

Depois das Constituições da Companhia, conhecidas no Brasil em 1556, os meninos não podiam coabitar com os padres. Assim, nasceram os *externatos* para os filhos dos moradores, habitando os alunos fora do colégio com os pais ou outros por conta dos mesmos pais. Só no fim do século XVII, o Pe. Alexandre de Gusmão iniciou o movimento de *internatos*, propriamente ditos, fundando o Seminário de Belém da Cachoeira, no distrito da Baía, que teve sequência contínua e desafogada.<sup>260</sup>

Fundado o Seminário de Belém, Gusmão preocupou-se também em definir as classes (disciplinas) que deveriam ser ministradas neste colégio, permitindo que haja “duas de Latim, além da de Solfa”, sendo que deverão ser ensinadas Artes, Latinidade e Retórica. Na classe de solfa (música), há uma regra no Regulamento do Seminário que o Mestre seja secular, não

<sup>259</sup> SCHMITZ, Egídio Francisco. *Os jesuítas e a educação: filosofia educacional da Companhia de Jesus*. São Leopoldo – RS: Ed. UNISINOS, 1994, p. 36.

<sup>260</sup> LEITE. *Breve História da Companhia de Jesus... Op. Cit.*, p. 42.

sendo permitido que os jesuítas ensinem solfa e nem mesmo que toquem instrumentos musicais. Embora reconhecessem a relevância da música na formação dos indivíduos e na conversão dos curumins, a Companhia não permitia que os seus membros se dedicassem às classes de solfa. Leite destaca também a relevância do ensino da música neste colégio: “A música entrou como disciplina escolar nos seminários, em particular no de Belém da Cachoeira (Baía), aparece com instrumentos nas aldeias e fazendas e entra com três modalidades – canto, instrumentos e órgãos – nas igrejas dos colégios e até nas de algumas fazendas maiores.”<sup>261</sup>

Primeiro colégio jesuítico a funcionar em regime de internato na América Portuguesa, o Seminário de Belém da Cachoeira tornou-se conhecido em toda colônia por suas classes, estudantes, professores e pela fama da Igreja; adquirindo importância social, econômica, política, cultural e religiosa. Por todos esses aspectos, consideramos que nos debruçar numa minuciosa análise do Regulamento deste colégio será de grande valia para traçar discussões historiográficas, visando contribuir com os estudos acerca da atuação jesuítica no Recôncavo da Bahia.

Isto posto, cabe ainda salientar que no próximo capítulo nos dedicaremos à discussão central deste trabalho: como Alexandre de Gusmão buscou implementar as teorias pedagógicas da Companhia de Jesus no contexto do Seminário de Belém da Cachoeira. Baseando-se na documentação disponível, principalmente no Regulamento deste colégio, analisaremos os principais objetivos desta relevante instituição educacional. Pois, foi em um distrito de Cachoeira, por meio do Seminário que fundara, que Gusmão pôs em prática suas principais ideias pedagógico-religiosas para educar os filhos dos principais na terra.

---

<sup>261</sup> LEITE. *Breve História da Companhia de Jesus... Op. Cit.*, p. 65.

### CAPÍTULO 3

## ENTRE PRÉDICAS E PRÁTICAS: O REGULAMENTO DO SEMINÁRIO DE BELÉM DA CACHOEIRA

### 3.1. Sob a proteção de Nossa Senhora de Belém: as origens do Seminário

Durante o período em que atuava como Provincial da Companhia de Jesus na América Portuguesa, e certamente usufruindo deste influente cargo para conseguir apoio, o Pe. Alexandre de Gusmão, obediente às orientações da Ordem, idealizou a fundação de um Seminário no Recôncavo da Bahia, mais especificamente num distrito da Vila da Cachoeira. Foi neste espaço que este jesuíta buscou colocar em prática suas prédicas.

Nesta perspectiva, também no Recôncavo, a “arte de criar bem as crianças nos santos e honestos costumes”, incentivada pelo fundador do Seminário de Belém da Cachoeira, parece ter obtido êxito durante o seu funcionamento, pois esta instituição foi responsável por ensinar “as primeiras letras” a muitos dos que posteriormente se tornaram figuras ilustres na Colônia e na metrópole portuguesa, além de possibilitar e influenciar significativamente na escolha pela vida religiosa de muitos dos seus estudantes.

Destarte, não podemos perder de vista a ampla e complexa conotação do conceito de “santos e honestos costumes”, que para os inicianos não se restringe aos aspectos religiosos, mas assume um caráter político, cultural e econômico bastante delimitado e útil para a manutenção das estruturas coloniais da referida sociedade. Como mencionamos, o problema central do nosso trabalho consiste em discutir a proposta e prática educacional do Seminário de Belém e a que público se destinava. Neste sentido, a nossa hipótese é que a educação ministrada neste Seminário voltava-se, exclusivamente, para os filhos da elite colonial. Em outras palavras, filhos dos principais colonos, que aprenderiam a ler, escrever, contar e gramática, e posteriormente dariam seguimento aos seus estudos – principalmente em filosofia e teologia – em universidades da metrópole portuguesa, sobretudo, em Coimbra.

Neste contexto, surgindo como demonstração prática das teorias pedagógicas formuladas por Alexandre de Gusmão e fortemente influenciado pelo modelo educacional proposto pela *Ratio Studiorum*, o Seminário de Belém foi fundado com a finalidade de educar os filhos dos “principais”<sup>\*</sup> nas primeiras letras e nos “santos e honestos costumes da fé cristã”. Logo, ao analisarmos o primeiro parágrafo do Regulamento desta instituição educacional,

---

\* Essa expressão devia ser comum à época para designar os filhos dos colonos, pois foi utilizada por Fernão Cardim e por Sebastião da Rocha Pitta ao se referir a estes meninos.

percebemos nitidamente que o caráter religioso da Companhia influenciava significativamente o seu projeto educativo e direcionava o cotidiano deste colégio:

O fim deste Seminário é criar os meninos em santos e honestos costumes, principalmente no temor de Deus, e inclinação às coisas espirituais, a fim de saírem ao diante bons cristãos. Além disto, hão de aprender a ler, escrever, contar, gramática e Humanidades, e não se lerá Curso de Filosofia; e nas doutrinas, que se fazem aos Domingos, se há de procurar que aprendam os mistérios da fé com inteligência, e por isso não se estenda o Padre, que faz a doutrina, demasiado, nas exortações ao Povo; porque essas se podem fazer à parte nas festas do ano, e a obrigação de fazer a doutrina é maior.<sup>262</sup>



**MAPA.** In: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2006, Tomo V.

O referido Seminário não surgiu isoladamente, fruto da vontade individual de seu fundador, mas como parte indispensável do projeto colonizador e evangelizador promovido pelos jesuítas no contexto de expansão da educação secundária direcionada à formação dos filhos dos colonos. Como afirma Zotti: “a fundação de Colégios, sob a orientação do *Ratio Studiorum*, consolida a expansão dos jesuítas na instrução da aristocracia, não mais só para a formação de padres”.<sup>263</sup>

Ora, é relevante contextualizar a realidade socioeconômica vivida no Recôncavo no momento da fundação do colégio de Belém. Segundo o historiador brasileiro Stuart Schwartz, “ao chegarem os primeiros portugueses, o Recôncavo, como a maior parte do

<sup>262</sup> Regulamento do Seminário de Belém da Cachoeira. In: LEITE, Serafim. História da Companhia de Jesus no Brasil. Belo Horizonte: Itatiaia, 2006, Tomo V, p. 180.

<sup>263</sup> ZOTTI, Solange Aparecida. *A Função Social do Ensino Secundário no Contexto de Formação da Sociedade Capitalista Brasileira*. Tese de Doutorado/ Faculdade de Educação – Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP. São Paulo, SP: [s. n.], 2009, p. 31.

litoral nordestino, possuía densas florestas, mas em meados do século XVII a vegetação florestal original fora destruída pela agricultura.”<sup>264</sup> Também enfatizando a importância desta região da Bahia e do colégio fundado por Gusmão, Oliveira afirma que “em Cachoeira existiam duas rotas comerciais: o Porto e o Seminário de Belém.”<sup>265</sup> Ainda sobre o desenvolvimento econômico do Recôncavo, Schwartz assevera que:

A indústria começou a centralizar-se na vila de Nossa Senhora do Rosário do Porto de Cachoeira, a poucos quilômetros da foz do Paraguaçu, logo acima do limite das marés. Essa vila principiara como ponto de parada das expedições ao interior, uma porta de entrada para o sertão, mas na década de 1670 tornou-se importante como porto para os produtores de fumo. (...) Em 1676 havia no Recôncavo 130 engenhos.<sup>266</sup>

Destacando-se economicamente pela existência dos engenhos, “foi a produção de açúcar que deu à Bahia, e especialmente ao Recôncavo, sua razão de ser e que criou sua sociedade característica. Com início modesto no século XVI, a Bahia veio a tornar-se a segunda região açucareira do Brasil, suplantada apenas por Pernambuco.”<sup>267</sup> Deste modo, é inegável que o Recôncavo contribuiu enormemente para o desenvolvimento econômico da Bahia. Nas palavras de Schwartz, “o Recôncavo conferiu a Salvador sua existência econômica e estimulou a colonização e o desenvolvimento do sertão (...). Falar da Bahia era falar do Recôncavo, e este foi sempre sinônimo de engenhos, açúcar e escravos.”<sup>268</sup>

Até mesmo a presença dos jesuítas no Recôncavo se consolidou, a princípio, como desdobramento de sua inserção no universo econômico colonial, cujo primeiro passo foi a posse de terras, uma vez que os inicianos eram os maiores senhores de engenho entre as Ordens religiosas.<sup>269</sup> Entretanto, é relevante enfatizar que o trabalho mais marcante dos jesuítas no Brasil, e também na Bahia, se desenvolveu no âmbito missionário-educacional, principalmente no que diz respeito à formação das elites sociais e das lideranças político-administrativas da sociedade colonial.

A Companhia de Jesus não ocupou-se apenas da “salvação das almas”, mas preocupava-se também com a educação formal. Desta forma, a estrutura escolar e pedagógica

<sup>264</sup> SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 78.

<sup>265</sup> OLIVEIRA, Fabio Falcão. *Alexandre de Gusmão: Breves considerações de um projeto no Recôncavo baiano no século XVII*. In: *Revista Eletrônica Discente História.com*. Cachoeira-BA, vol. 1, n. 2, 2013, p. 111.

<sup>266</sup> SCHWARTZ, *Op. Cit.*, p. 84-85.

<sup>267</sup> *Idem*, p. 89.

<sup>268</sup> *Idem*, p. 94.

<sup>269</sup> *Idem*, p. 93.

do ensino jesuítico implantado no período colonial brasileiro, adaptou-se ao momento histórico vivenciado neste espaço, pois, teve que conformar-se ao projeto lusitano para a Colônia, à própria estrutura social da América Portuguesa e, sobretudo, ao modelo de homem necessário para a época colonial. Segundo Maria Luisa Ribeiro, “num contexto social com tais características, a instrução, a educação escolarizada só podia ser conveniente e interessar a esta camada dirigente (pequena nobreza e seus descendentes) que, segundo o modelo de colonização adotado, deveria servir de articulação entre os interesses metropolitanos e as atividades coloniais.”<sup>270</sup>

Os jesuítas foram os maiores responsáveis pela formação da elite colonial na América Portuguesa. Uma vez que do período compreendido entre sua chegada em 1549 até a sua expulsão em 1759, os inicianos foram responsáveis pelo ensino formal dos habitantes do Brasil, inclusive dos filhos dos colonos que se preparavam para ingressar em cursos superiores na Universidade de Coimbra e em outras universidades europeias. Zotti, em seu trabalho, observa e insere a função dos colégios jesuíticos numa dinâmica de colaboração com o projeto colonizador lusitano:

Já na segunda fase da educação jesuítica, os Colégios cumpriram papel central na formação da aristocracia. O ensino secundário foi o principal nível oferecido nos colégios jesuítas e teve como função a preparação da aristocracia para a continuidade dos estudos na Europa, bem como para exercer as funções dirigentes e administrativas da colônia. Essa formação estava atrelada ao projeto hegemônico de Portugal, que se constituiu pelos vínculos e interesses do Estado e da Igreja.<sup>271</sup>

Neste sentido, Azevedo assinala que “toda política escolar varia em função de uma política geral.”<sup>272</sup> Ou seja, a educação formal, independentemente de ser jesuítica, no contexto do Brasil colonial – financiada pela Coroa portuguesa –, objetivava cumprir a função social de educar na obediência e nos bons costumes, atendendo as demandas do projeto colonizador. Segundo Ana Palmira Casimiro:

No que diz respeito à educação, no sentido *lato*, desse período, podemos dizer que a Igreja tomou a si o papel principal, oferecendo oportunidades desiguais, manifestando preconceitos e justificando-os, em nome do Evangelho. Uma parcela de brancos frequentava os colégios e podiam, alguns, fidalgos, ir completar os seus estudos no Reino. Para outros, que

<sup>270</sup> RIBEIRO, Maria Luisa Santos. *História da Educação Brasileira: a organização escolar*. Campinas, SP: Autores Associados, 1993, p. 20.

<sup>271</sup> ZOTTI, A *Função Social do Ensino Secundário... Op, Cit.*, p. 56.

<sup>272</sup> AZEVEDO, *Op. Cit.*, p. 758.

faziam parte da maioria da população, os não-brancos, ela proporcionou apenas os rudimentos das primeiras letras, o ensino profissionalizante, a catequese e a cristianização.<sup>273</sup>

Para além da aliança com as Ordens, as relações de complementaridade entre Estado e Igreja são nitidamente explícitas ao longo do processo de colonização. Por meio das ações de seus representantes, a Igreja legitimava o poder da Coroa ou, ao menos, procurava garantir a obediência e fidelidade dos indivíduos por meio da educação moral. Em contrapartida, a Coroa financiava e garantia a atuação dos religiosos na metrópole e no ultramar. Neste sentido, as paróquias tinham uma conotação e relevância muito além que apenas religiosa:

As paróquias instituídas pela Igreja estabeleceram a forma básica de organização no Recôncavo por duzentos anos; entretanto em fins do século XVII um sistema de organização secular, baseado em municipalidades, também começou a formar-se. Em 1698, criaram-se no Recôncavo as vilas de São Francisco do Conde, Cachoeira e Jaguaripe; Santo Amaro foi estabelecido em 1727.<sup>274</sup>

Dadas as circunstâncias dos primeiros tempos da colonização, a Companhia de Jesus estabeleceu-se como maior responsável pela educação formal na América Portuguesa, sem deixar de atuar nos demais âmbitos sociais. É fundamental destacar sempre que a educação, para os jesuítas, não estava desvinculada da missão da Ordem: instruir e formar os indivíduos em sua integralidade. Pautando-se nesta proposta de educação para os santos (religiosos) e honestos (morais) costumes, os jesuítas firmaram os alicerces para o desenvolvimento do seu projeto missionário-colonizador. No contexto específico do Recôncavo, Oliveira sublinha:

A pedagogia oferecida por Alexandre de Gusmão possui suas características básicas: as influências históricas medievais, o humanismo e o mundo português fazem parte de sua vida. Com as alterações do século XVI, a educação terá o discurso que pretende convencer os homens e a sociedade a abandonar as velhas atitudes e participarem do corpo racional que se apresentava. Ele expressa no seu discurso características e atribuições do seu tempo, pela forma literária que escreve, pela moral humanista e, sobretudo, pela convicção que aproxima a educação às práticas dos bons costumes.<sup>275</sup>

Consolidando seu projeto pedagógico no Recôncavo, por meio da fundação do Seminário de Belém, Gusmão torna o distrito de Cachoeira conhecido e reconhecido. Vários

---

<sup>273</sup> CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos. *Pensamentos Fundadores na Educação Religiosa no Brasil Colônia*. In: *HISTEDBR/UNICAMP*, 2002, p. 4.

<sup>274</sup> SCHWARTZ, *Op. Cit.*, p. 81.

<sup>275</sup> OLIVEIRA, Fabio Falcão. *Alexandre de Gusmão: Ação Missionária Colonial nas Terras de Cachoeira na Bahia*. Piracicaba – SP: Editora Degaspari, 2013, p. 45.

autores tratam da relevância desta instituição, desde o momento da sua fundação, e lamentam o seu fechamento e o posterior abandono de tão memorável projeto. O poeta baiano Godofredo Rebello de Figueredo Filho, que dirigiu o Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Bahia-Sergipe), em sua prosa “Seminário de Belém da Cachoeira”, publicada em 1938, assim expressa as motivações para a escolha de Belém para o estabelecimento deste colégio:

Quem, partindo da margem do Paraguaçu, galga os campos a nordeste de Cachoeira, há de ser levado, pela fama, a um lugarejo perdido na solidão perfeita: - Belém. O nome encantado, de um primitivismo bíblico, casa-se à humildade do pequeno arraial, outrora célebre e hoje em plena decadência. (...) O local, pela sugestão do silêncio e agreste solitude, não poderia ser melhor para que o escolhesse a pedagogia jesuítica. E o padre Alexandre de Gusmão, experimentado em missões apostólicas, elegeu-o. Nos campos de Belém levantar-se-ia o grande Seminário do Brasil.<sup>276</sup>

Não obstante, Oliveira salienta que com a concretização deste projeto “Alexandre de Gusmão descentraliza a pedagogia das grandes cidades e apresenta ao Recôncavo baiano a possibilidade de fixar uma escola para educar meninos.”<sup>277</sup> Como detalha Serafim Leite,

O Seminário de Belém foi erigido às margens do rio Pitanga e a 230 metros acima do nível do mar, distante uma légua da Cidade de Cachoeira. O terreno, provavelmente doado pela poderosa família Aragão, compreendia além do prédio físico do Seminário, uma fazenda anexa de duas léguas que servia para seu abastecimento, com uma horta, alguns tanques de água e um criatório de peixes.<sup>278</sup>

Embora esteja gravado no frontão da Igreja do Seminário o ano de 1686 para demarcar o período da idealização do projeto, Leite afirma que a obra iniciou-se, de fato, em 1687, quando Gusmão encaminha a planta e solicita a licença para a obra. “No dia 4 de junho do mesmo ano, ele envia a planta e pede licença ao Geral para continuar a construção do seminário de Belém.”<sup>279</sup>

<sup>276</sup> FIGUEREDO FILHO, Godofredo Rebello de. *Seminário de Belém da Cachoeira*. In: Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Ministério da Educação e Saúde); nº 2 – Biblioteca da DPHAN – Reg./844-56. Rio de Janeiro, 1938, p. 1.

<sup>277</sup> OLIVEIRA, Alexandre de Gusmão: *Breves considerações...* Op. Cit., p. 109.

<sup>278</sup> Ver LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil...* Op. Cit., p. 176.

<sup>279</sup> Ver OLIVEIRA, Alexandre de Gusmão: *Ação Missionária Colonial nas Terras de Cachoeira na Bahia*. Piracicaba – SP: Editora Degaspari, 2013, p. 33.



Cópia da Planta do Seminário de Belém, reproduzida por justaposição por Serafim Leite. In: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. 1945, Tomo V, p. 190)



Igreja de Nossa Senhora de Belém. Povoado de Belém, Cachoeira – BA. Autoria de Fabrício Lyrio dos Santos, 2006. In: SOUZA, Lais Viena de. *Padre Alexandre de Gusmão e o Seminário de Belém. O Ensino das “Letras” e “Honestos Costumes” na América Portuguesa (séculos XVII-XVIII)* ANAIIS DO XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – ANPUH, São Leopoldo, 2007, p. 5.

Ocupando-se de importantes funções educacionais e diretivas na Companhia, em 1681, Gusmão foi convocado para atuar como Reitor do Colégio da Bahia.<sup>280</sup> Entretanto, cinco anos depois decidiu pôr em prática o seu projeto, iniciando a fundação do Seminário de Belém. Embora este colégio tenha aumentado a visibilidade do povoado no interior da Vila da Cachoeira, o distrito onde estalara-se o Seminário de Belém já era considerado “a porta do sertão” e local estratégico para organização de alguns encaminhamentos das ações do projeto colonizador no interior da Bahia.

Segundo Oliveira, “a vila de Belém da Cachoeira era a localidade onde os comboios esperavam os oficiais de Portugal para irem ao sertão baiano em busca de ouro.”<sup>281</sup> Considerando a obra de Sebastião da Rocha Pitta, eis como Belém aparece na narrativa:

<sup>280</sup> Ver OLIVEIRA, Fábio Falcão. *Educação jesuítica; século XVII: Alexandre de Gusmão e o Seminário de Belém da Cachoeira* / Tese de Doutorado. Universidade Federal de São Carlos - São Carlos - SP: UFSCar, 2015, p. 102.

<sup>281</sup> *Idem*, p. 154.

Belém da Cachoeira era um ponto estratégico. E tudo começa quando D. Pedro II foi informado de que a quantidade de ouro naquela localidade era maior que da Ásia. Ele encarregou João de Lencastro a entrar nos sertões: O rei D. Pedro foi informado que no Brasil, e principalmente no sertão da Bahia (cuja entrada era em Belém da Cachoeira), se achava minas em quantidades iguais à da Ásia, com o mesmo custo e dilação, do qual faria abundar toda a sua monarquia, encarregou no ano de 1693 ao capitão-geral D. João de Lencastro, que organizasse uma comissão e fosse em pessoa averiguar as tais informações (...) saiu da cidade da Bahia a esta importante diligencia no ano de mil e seiscentos e noventa e cinco. Embarcou para a vila de Cachoeira acompanhada de muita gente, com todos os oficiais da fábrica do salitre, instrumentos para tirar e beneficiar (...). Do porto daquela vila (Cachoeira) caminhou ao Seminário de Belém.<sup>282</sup>

Deste modo, “Belém da Cachoeira destaca-se pela importância topográfica (entrada para os sertões) e influência política (com a figura de Alexandre de Gusmão e do Seminário de Belém naquela localidade).”<sup>283</sup> Não obstante, para a fundação e manutenção do Seminário, Alexandre de Gusmão precisou contar, principalmente, com a doação de particulares – os benfeitores da instituição. Freitas explicita que Gusmão, “em *Carta ao P. Geral Tirso González, da Baía*, em 15 de junho de 1693, lembra que foi ‘Bento Maciel em 1693’, o primeiro homem leigo a se interessar pela fundação do Seminário, ‘doando 25 peças de ouro’ (o equivalente a 25.000 cruzados).”<sup>284</sup>

Contudo, segundo Leite, devido à falta de recursos a serem investidos na construção desta instituição, o padre Gusmão foi obrigado a recorrer à ajuda oficial da Coroa portuguesa, sendo que o Rei mandou pedir informes ao Governador-Geral através de correspondência, incitando-o a solicitar aos moradores mais abastados da região algumas doações e “esmolas certas” para a implantação deste estabelecimento de “utilidade pública”:

Por carta de 4 de maio deste ano foi Vossa Majestade servido dizer-me que por parte do Padre Alexandre de Gusmão da Companhia de Jesus se fizera presente a Vossa Majestade que tinha feito um Seminário no sítio da Cachoeira para nele se criarem, e doutrinarem os filhos dos Vassallos de Vossa Majestade pobres, que vivem no Sertão, no qual estavam já cinqüenta, com mestre de escrever; ler, latim, e solfa, e que por falta de meios para se sustentarem, padeciam necessidades. (...) procurasse persuadir aos moradores de maior possibilidade concorressem para ele com algumas esmolas certas, para se sustentarem os filhos dos que são pobres, pois era razão que tendo eles maior fruto das terras, *se movessem à caridade para com os necessitados*; principalmente quando as rendas da fazenda de Vossa

<sup>282</sup> Ver PITTA, Sebastião da Rocha. *História da América Portuguesa*, 1958, p. 351. APUD OLIVEIRA, Fábio Falcão. *Educação jesuítica; século XVII: Alexandre de Gusmão e o Seminário de Belém da Cachoeira* / Tese de Doutorado. Universidade Federal de São Carlos - São Carlos - SP: UFSCar, 2015, p. 154-155.

<sup>283</sup> *Idem*, p. 156.

<sup>284</sup> FREITAS, *Op. Cit.*, p. 472.

Majestade não fossem bastantes para os encargos públicos para a conservação de todo o Estado; e ainda no caso de nela poder caber alguma cômgrua para este Seminário, sempre convinha que se aumentasse um maior número, *para que, por meio da doutrina, que adquirissem os pobres, que neles se recolham*, pudessem ter os que são ricos, Missionários naturais para as Aldeias, Mestres para os seus filhos, e Religiosos para o serviço de Deus, enriquecendo a todos do bem espiritual das almas, sem o que não podia haver riqueza, que aproveitasse, nem duração alguma dos bens temporais, que hoje se logram.<sup>285</sup> (*grifos nossos*)

Ao consultar esse trecho da Carta Régia direcionada ao Governador-Geral do Estado do Brasil somos conduzidos, quase que inevitavelmente, a aferir que o Seminário de Belém da Cachoeira fora construído com a finalidade de atender as demandas da população mais pobre desta Colônia. Embora esteja também colocado que os filhos dos pobres deveriam ser formados para servirem as necessidades dos filhos dos ricos. Entretanto, as palavras do Governador-Geral, Antônio Luís Coutinho, expressas na carta-resposta a esta correspondência oficial nos permite questionar tal ideia:

Informando-me, como Vossa Majestade me manda, achei que o Seminário se fizera havia uns poucos de anos, e que nele está um número de perto de cinqüenta, *mas estes nem todos são de homens pobres, e os mais deles são de homens ricos, que ajudam a sustentar aquele Seminário*, e que lhe dão para isso algumas esmolas. (...) A Real Pessoa de Vossa Majestade guarde Nosso Senhor como seus Vassallos havemos mister. 9 de Julho de 1692. Antonio Luis Gls. da Camr<sup>a</sup>. Coutinho.<sup>286</sup> (*grifos nossos*)

Ora, diante desta reveladora constatação, pode-se aferir que a educação promovida no colégio de Belém voltava-se para os filhos dos principais, que ajudavam a sustentar esta instituição. Segundo Leite, de fato, a proposta inicial do dito Seminário era de ser gratuito, como a maioria das instituições educacionais administradas pela Companhia de Jesus, mas devido ao seu caráter de internato, surgiu a necessidade de se garantir recursos financeiros para a manutenção dos professores e alunos deste colégio:

A situação, tal como se apresentava, não favorecia, nem consentia que se mantivesse na sua integridade a idéia primitiva de ser Seminário sem recursos certos. E surgiu a necessidade de se buscarem nos próprios alunos, esses recursos certos, e a idéia evoluciona para filhos de “pais honrados e nobres”, pagando cada qual uma pensão, aliás módica, segundo se verá. E ao

<sup>285</sup> Carta de Antonio Luis Gls. da Camr<sup>a</sup>. Coutinho para Sua Majestade sobre se pedir uma cômgrua para os filhos dos moradores que estudam no Seminário. (Junta das Missões). Bahia, 9 de julho de 1692, p. 70-71. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/acervodigital>. Acesso: 11/07/2014.

<sup>286</sup> Carta de Antonio Luis Gls. da Camr<sup>a</sup>. Coutinho para Sua Majestade sobre se pedir uma cômgrua para os filhos dos moradores que estudam no Seminário. (Junta das Missões). Bahia, 9 de julho de 1692, p. 71-72. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/acervodigital>. Acesso: 11/07/2014.

mesmo tempo tratar-se-ia de buscar outro rendimento certo, que garantisse a admissão de alguns alunos pobres, que a não pagassem.<sup>287</sup>

As palavras de Serafim Leite expostas acima são bastante reveladoras e úteis à proposta deste trabalho; pois o fato da ideia do Seminário ter “evolucionado para filhos de pais honrados e nobres”, elucidam o caráter “aristocrático” que assumira o referido colégio, voltando-se, principalmente, à formação dos filhos dos colonos, que seriam instruídos nas primeiras letras e outros saberes necessários ao prosseguimento de seus estudos em universidades da metrópole portuguesa e de outras partes da Europa.

Neste sentido, a fundação deste Seminário era considerada pelas famílias mais abastadas um empreendimento de grande valia, pois possibilitaria “o bem de suas almas e a boa formação dos seus filhos”; ficando estas famílias responsáveis em ajudar na construção e manutenção de tão relevante instituição. Como podemos perceber na carta do Coronel Manuel de Araújo de Aragão endereçada ao Padre Geral da Companhia, datada de 1687:

Muito Reverendíssimo Padre Geral da Companhia de Jesus: Ocupo ao presente o cargo de Coronel deste Distrito, que, pela grandiosa obra que nele se faz do Seminário, se chama de Belém, e por essa causa me corre obrigação dar a V. Reverendíssima Paternidade as graças em nome de todo este povo, por tão singular benefício de tanta utilidade para o bem de nossas almas e boa criação de nossos filhos, pedindo a V. Paternidade Reverendíssima nos leve adiante esta grande obra com seu favor (...) Baía, distrito de Belém, quatro de Julho de 1687 anos. Muito servo de Vossa Reverendíssima Paternidade, *Manuel de Araújo de Aragão*.<sup>288</sup>

As palavras do Coronel Aragão, certamente, expressam e sintetizam as expectativas das famílias mais abastadas em relação à implantação do Seminário e também o impacto político-social do estabelecimento desta instituição no distrito de Belém e no Recôncavo da Bahia. Nesta perspectiva, como já mencionamos, mesmo considerando a grande relevância da fundação e exercício do colégio de Belém, é essencial sublinharmos que até mesmo a proposta de implantação desta instituição educacional está inserida num projeto muito mais amplo: o projeto colonizador português. Uma vez que os religiosos, comprometidos com a “monopolização das almas e da educação escolar”, constituíam-se como agentes fundamentais para a efetivação deste projeto.

Compreendendo que a implantação deste Seminário seria de grande utilidade para a formação dos seus vassalos “nos santos e honestos costumes”, em 1693, o Rei teria autorizado

<sup>287</sup> LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil... Op. Cit.*, p. 169.

<sup>288</sup> Apud. LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil... Op. Cit.*, p. 171.

o Governador-Geral a doar a quantia de cem mil réis para ajudar na construção do colégio de Belém. Pois, pela relevante contribuição que a educação ministrada no Seminário traria para o projeto colonizador, a Coroa considerava “justo que se procurasse com todo o cuidado a sua conservação”:

Senhor. Por carta de Vossa Majestade de 4 de Março deste ano, foi Vossa Majestade servido dizer-me que vendo a minha informação sobre o Seminário da Cachoeira feito pelo Padre Alexandre de Gusmão ser tão conveniente para a boa educação dos Vassallos de Vossa Majestade assim pela instituição dos bons costumes que ali poderão receber, como pela doutrina das primeiras letras na língua latina em que se habilitariam, se não fosse para o ministério das Missões, ao menos seria para o serviço da Igreja, e utilidade pública dos Vassallos deste Estado, era justo se procurasse com todo o cuidado a sua conservação: e como a Fazenda de Vossa Majestade se achava tão gravada, não permitia tirar alguma ordinária para este efeito: me tornaria Vossa Majestade a encomendar que procurasse por todos os modos que me ditasse a prudência, fiando do meu zelo e cuidado, e favorecê-lo e ampará-lo de sorte, que não só se conservasse, mas que se pudesse ser se aumentasse e melhorasse: e que por agora ordenava Vossa Majestade se lhe dessem cem mil réis por uma vez somente pela consignaçon das Missões dessa Côrte. Ao Padre Alexandre de Gusmão fiz presente a carta de Vossa Majestade e a mercê que lhe fazia dos 100\$ réis para a ajuda da obra do Seminário, e tudo o que fosse para bem, e aumento daquela obra tão santa, me avisasse para concorrer a que vá por diante na forma que Vossa Majestade me manda: e assim a tudo o que eu puder não hei de faltar. A Real Pessoa de Vossa Majestade guarde Nosso Senhor como seus Vassallos havemos mister. Bahia 26 de Julho de 1693. Antonio Luis Gls.' da Camr<sup>a</sup>. Coutinho.<sup>289</sup>

Mesmo considerando a obra do Seminário “tão santa” e de grande utilidade para o bem dos vassallos da Coroa portuguesa que habitavam esta Colônia, Oliveira ressalta que a referida ajuda oficial jamais fora concretizada: “o Rei tinha prometido enviar 100\$000 réis, quantia que nunca chegou a Alexandre de Gusmão, que teria, então, que elaborar uma estratégia para criar um seminário.”<sup>290</sup> Talvez porque, como afirma o Governador-Geral, “a fazenda de Vossa Majestade se achava tão gravada, não permitia tirar alguma ordinária para este efeito”. Todavia, com ou sem ajuda financeira da metrópole, a obra do Seminário continuava. Em 1693, o Provincial Manuel Correia, informa ao Geral o andamento das obras:

O edifício do Seminário, bem traçado, não está ainda concluído. Duvido que esteja firme; mas a espessura das paredes e a qualidade da sua terra e areia parecem compensar a fraqueza dos adobes, que alguns ao princípio temiam;

<sup>289</sup> *Carta Antonio Luis Gls. da Camr<sup>a</sup>. Coutinho para Sua Majestade sobe se darem 100\$ réis por uma vez somente ao Seminário da Cachoeira. (Missão).* Bahia, 26 de julho de 1693, p. 179-180. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/acervodigital>. Acesso: 11/07/2014.

<sup>290</sup> OLIVEIRA, *Educação jesuítica; século XVII... Op. Cit.*, p. 159-160.

e se cozessem, a força do fogo os esfarelaria, como se descobriu, fazendo-se a experiência; tirados porém da massa, e comprimidos, endurecem como pedra. A Igreja, bastante grande, mas pequena para a multidão de povo que a ela aflui, é à pedra e areia, e já está concluída. Está-se forrando o teto. Falta o refeitório, a dispensa e a cozinha; e na parte que dá para o quintal, a cerca, de paus, se fará de novo, mais segura, de pedra e tijolos.<sup>291</sup>

Mesmo constatando o que ainda faltava na construção do Seminário, Manuel Correia registra informações que nos ajudam a “conhecer” características e espaços da construção e destaca a relevância da Igreja, enfatizando a grande participação dos fieis – “a multidão de povo que a ela aflui”. Esse povo fervoroso e devoto chama atenção também de Leite, que salienta a devoção das mães de família e dos estudantes deste colégio:

Todavia, naquele ano de 1695 estavam já prontas as paredes da Igreja atual, e também já coberta, e com o ornato suficiente e digno de se inaugurar, consagrar e colocar nela o Santíssimo Sacramento, como de fato se fez nesse ano, com extraordinário luzimento e pompa. E logo se transformou em grande centro de piedade da região. O povo acorria também de longe a assistir às cerimônias da Semana Santa, e às encantadoras festas do Natal, que era o próprio mistério que lembrava o nome de Belém. E as romarias assim iniciadas mantiveram-se através dos séculos até hoje, predominando nesta devoção as mães de família, que invocam a Nossa Senhora de Belém para a hora difícil da maternidade humana, tomando por intercessor o venerável Padre fundador daquela Casa da Mãe do Homem-Deus. Brilhantes e piedosas eram também as festas da Congregação de Nossa Senhora das Flores, dos estudantes.<sup>292</sup>

Para continuação das obras, em 1703, o reitorado do Padre Manuel Martins doou um pouco mais de seis mil cruzados, fazendo um acordo com Gusmão para viver no Seminário nas necessidades das doenças, e que lá permanecesse mesmo após a morte, “e ajudou o Seminário ao longo de sua vida com 18.000 cruzados, parte em dinheiro, parte em objetos, em ouro, prata ou aluguéis de suas casas na Bahia.”<sup>293</sup>

Considerando as constantes e significativas contribuições, Leite afirma que Bento Maciel, Padre Inácio Pereira e a família Aragão foram os maiores benfeitores do Seminário de Belém. Freitas também menciona a colaboração desses indivíduos:

Hábil angariador de fundos, Gusmão conseguiu recolher avultados contributos dos grandes benfeitores do Seminário, Bento Maciel, P.e Inácio Pereira e a família Aragão. Somados os donativos, 44.000 cruzados, sobressaem as dificuldades que o P.e Gusmão teve de vencer para a

<sup>291</sup> LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; 2006, Tomo V, p. 190-191.

<sup>292</sup> *Idem*, p. 192.

<sup>293</sup> OLIVEIRA, *Educação jesuítica; século XVII... Op. Cit.*, p. 162.

concretização do seu projeto de ensino da doutrina cristã e dos bons costumes, tendo em conta que apenas na construção da Igreja, até 1701, foram gastos 100.000 cruzados, não incluindo as obras de reconstrução e posteriores aumentos dos edifícios.<sup>294</sup>

Por caridade ou almejando conquistar reconhecimento e status, o fato é que esses benfeitores acreditaram e contribuíram para o êxito do projeto de Gusmão. Convictos de que o Seminário de Belém seria de grande utilidade para formar nos santos e honestos costumes da fé cristã, Alexandre de Gusmão e esses benfeitores tornaram esta instituição conhecida e reconhecida em todo território colonial, pela educação ministrada no Seminário ou pela fervorosa religiosidade e milagres testemunhados pelos fieis na Igreja de Belém. Entretanto, não eram apenas estes os interesses dos benfeitores, tinham outras aspirações:

Estando a família Aragão entre os principais benfeitores da obra do Seminário de Belém desde a sua construção, em resposta à necessidade de uma renda estável de quatrocentos mil réis por ano para a perpetuação do Seminário e sustento dos religiosos, António Aragão de Menezes dirigiu-se por escrito ao provincial, a 6 de março de 1708, solicitando o título de Fundador do Seminário. Pedindo em troca a dispensação para casar com a sobrinha, comprometeu-se a doar “Cem mil réis cada ano para porção de dois Seminaristas, cuja nomeação pertencerá ao Fundador, e seus Herdeiros, dando ele logo de contado vinte mil Cruzados em dinheiro; cujo juro conforme a lei rende quinhentos mil réis cada ano”. (...) As requeridas dispensas matrimoniais foram concedidas e o Pe. Geral concedeu que se reservassem mil missas pelo fundador e sua mulher, tendo a escritura de celebração e dote sido lavrada a 18 de dezembro de 1711.<sup>295</sup>

Em troca da fidelidade da fé e da contribuição financeira para o Seminário de Belém, o Padre Geral concedeu a solicitação do Coronel Antônio de Aragão de Menezes, autorizando o seu casamento com a própria sobrinha, e reservando missas pelo casal. E as concessões à família Aragão não se findam aí, Leite sublinha ainda que:

Os Jesuítas colocaram o retrato de Antonio de Aragão de Meneses, “um painel grande com suas molduras de azul e ouro”, logo ao cimo da escada que subia da portaria, lugar de honra, praxe da boa correspondência entre homens bem formados, de que amor com amor se paga. (...) Na Igreja de Belém, numa pedra tumular encimada por um brasão, há estes dizeres:

<sup>294</sup> FREITAS, *Op. Cit.*, p. 164-165.

<sup>295</sup> *Traslado da Escritura de fundação e dote que fez o Coronel de Cavalaria Antonio de Aragão de Menezes, e sua mulher Dona Maria de Menezes ao Seminário de Belém de Vinte mil cruzados – 18 de Dezembro de 1711, no Engenho de Embiara, termo da Vila de Nossa Senhora do Rosário (Fundo Jesuítico, Collegia, 15, ff. 1373-1374). In: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social. Tese de Doutoramento em Literaturas e Culturas Românicas apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto – Portugal, 2011, p. 164.*

“Sepultura do Coronel de Cavalaria Antonio de Aragão de Meneses, e de sua Mulher D. Maria de Meneses, fundadores deste Seminário de Belém.”<sup>296</sup>

Com tamanha gratidão e reconhecimento, o fundador do Seminário de Belém providenciou a escritura, que oficializava a instituição. Segundo Leite, “a escritura de ‘fundação e dote’ lavrou-se a 18 de Dezembro de 1711, legalizando juridicamente o que se havia prometido: o Coronel de Cavalaria Antonio de Aragão de Meneses e sua mulher D. Maria de Meneses davam, para dotação de Seminário de Belém, 20.000 cruzados, para sustento dos Religiosos, que nela habitam.”<sup>297</sup> Além disso,

Alexandre de Gusmão não só recebeu doações de alto valor como também tinha escravos. Leite lembra que o Seminário de Belém chegou a “ter de 40 a 50 escravos dispostos ao trabalho”, além de dois vaqueiros seculares (trabalhadores contratados) para trabalharem nos currais; um feitor secular para o trato na lavoura e ainda necessitava de um irmão para fiscalizar o ofício de cada homem, uma prática comum no Brasil colonial.<sup>298</sup>

Analisando as dependências do prédio deste colégio e a descrição dos serviços – escravizados e contratados –, pode-se aferir que esta instituição experimentava um processo de crescimento e estabilidade administrativa. No entanto, além da contribuição dos benfeitores, do trabalho dos escravos e de outros serviços, o Seminário de Belém contava também – e segundo Gusmão, principalmente –, com a fiel assistência e providência divinas. Freitas ressalta um episódio que atestaria esta “intervenção sobrenatural”:

Durante a construção e posterior manutenção do Seminário de Belém, o fundador, os companheiros e os alunos viveram alguns momentos de maior pobreza e privação de alimentos. A verdade é que, segundo os testemunhos documentais, contando no início da construção do edifício com donativos e a promessa de auxílio de alguns dos principais da região, o padre jesuíta viu-se confrontado depois com inúmeras dificuldades para a conclusão das obras, escasseando os contributos para suportar as elevadas despesas do projeto. Ainda assim, (...) conseguiu edificar a instituição de ensino que tantos louvores lhe haveria de granjear. Associado à vida do Seminário, narra-se ainda um acontecimento apresentado como sinal de uma “intervenção sobrenatural” para benefício de Gusmão e restantes irmãos inacianos. Em 1710, vivendo uma grande parte da população privada de alimentos devido à escassez da colheita anual, todos os alunos escolheram permanecer no Seminário, apesar de exortados a regressar às propriedades dos parentes mais abastados. Aconteceu um dia que, faltando toda a alimentação nas cercanias e no Seminário nada existindo para comer, nem sequer os víveres mais frugais para preparar o almoço do dia, aproximando-se a hora da refeição, dois jovens apareceram à porta trazendo por oferta alimentos mais do que

<sup>296</sup> LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil... Op. Cit.*, p. 175-176.

<sup>297</sup> *Idem*, p. 174.

<sup>298</sup> OLIVEIRA, *Educação jesuítica; século XVII... Op. Cit.*, p. 170-171.

suficientes para todos os residentes. E para acentuar mais ainda este fato “maravilhoso”, como é descrito no compêndio das virtudes de Gusmão, conta-se que, embora cuidadosamente procurados depois da dádiva providencial, ninguém mais encontrou ou viu em qualquer parte aqueles jovens.<sup>299</sup>

Ao longo dos anos, contando com tantas contribuições humanas e “divinas”, o projeto do Seminário foi sendo concluído. Finalmente, “em 1717 as obras foram concluídas; depois de 30 anos de obras intensas, sem contar paisagismo e decorações, só engenharia.”<sup>300</sup> Leite ainda salienta que “o Seminário era dotado de todas as acomodações necessárias a um Colégio-Internato, tanto para moradia e passadio dos alunos como dos Padres, e as salas para as aulas, e a ‘Casa para Hóspedes e peregrinos autorizados’”.<sup>301</sup> Logo, contando com a “fé e caridade” dos mais abastados, o colégio de Belém foi se firmando e conquistando uma relativa estabilidade financeira e tornando-se educacional e religiosamente famoso.

Em 1734 enriqueceu-se a Igreja com um órgão e no ano seguinte com dois candelabros de belíssima cinzeladura. Outros objetos de arte sacra entravam constantemente na Igreja, de menor ou maior valia. A devoção da gente do Recôncavo era grande, e mesmo de fora do Recôncavo, porque o estabelecimento de ensino de Belém da Cachoeira tinha feição nacional e com ele o seu Santuário.<sup>302</sup>

Neste sentido, contando com a atenção do Rei e do Governador-Geral, e com as significativas contribuições financeiras de particulares, o colégio de Belém foi reunindo muitos bens, um dos fatores que, mais tarde, atrairia a atenção e desconfiança do Marquês de Pombal, que ordenou que todos esses bens fossem confiscados após a expulsão dos jesuítas, em 1759.

Possibilitando-nos conhecer todos os Reitores do Seminário de Belém, Serafim Leite apresenta-nos o seguinte mapeamento, destacando que o próprio Gusmão fora reitor deste colégio por três vezes: “do Seminário, assim organizado, o primeiro superior foi o próprio fundador, que era então Provincial. Deixando o cargo de Provincial foi nomeado Reitor. Pelos Catálogos existentes é esta a ordem deles, Reitores ou Vice-Reitores, completando-se com outras fontes:”<sup>303</sup>

<sup>299</sup> FREITAS, *Op. Cit.*, p. 97-98.

<sup>300</sup> OLIVEIRA, *Educação jesuítica; século XVII... Op. Cit.*, 144.

<sup>301</sup> LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil... Op. Cit.*, p. 193.

<sup>302</sup> *Idem*, p. 193.

<sup>303</sup> *Idem*, p. 189-190.

<b>SEMINÁRIO DE BELÉM DA CACHOEIRA:</b>	
<b>REITOR</b>	<b>PERÍODO</b>
Pe. Alexandre de Gusmão	1690-1693
Pe. Manuel dos Santos	1693-1694
Pe. Manuel Saraiva ( <i>Sênior</i> )	1694-1696
Pe. José Coelho	1696-1698
Pe. Alexandre de Gusmão, 2ª vez	1698-?
Pe. Manuel Martins	?
Pe. José Bernardino	1709-?
Pe. Inácio Pereira	?
Pe. Alexandre de Gusmão, 3ª vez	1715-1716
Pe. Antonio Cardoso	1716-1717
Pe. José Coelho, 2ª vez	1717-1718
Pe. João Mariz	1718-1721
Pe. Antonio do Vale	1721-1725
Pe. Antonio de Moraes	1725-1728
Pe. José Bernardino, 2ª vez	1728-1732
Pe. João Pereira	1732-1735
Pe. Manuel Sequeira	1735-1739
Pe. José de Mendonça	1739-1740
Pe. Vicente Gomes	1740-1741
Pe. Miguel da Silva	1741-1744
Pe. Félix Xavier	1744-1748
Pe. Francisco de Toledo	1748-1752
Pe. Francisco do Lago	1752
Pe. Félix Xavier, 2ª vez	1752-1753
Pe. Inácio Correia	1753-1756
Pe. Francisco do Lago, 2ª vez	1756-1759

**TABELA.** In: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2006, Tomo V, p. 189-190.

Freitas, referindo-se a obra escrita por Alexandre de Gusmão, “Rosa de Nazareth nas montanhas de Hebron” (1715), afirma que neste livro o jesuíta tem “a intenção de compendiar os singulares favores com que a Virgem Mãe de Deus honrou os filhos da Companhia de Jesus e referir os piedosos obséquios com que estes se mostraram agradecidos a tão benigna Senhora.”<sup>304</sup> Como expõe o próprio Gusmão:

E porque ao tempo que isto escrevo, tenho a meu cuidado o Seminário de Belém do Brasil, me pareceu fazer dele particular menção, porque tudo o que nele há de bom, é por patrocínio, e providência da Senhora. Foi fundado na era de 1686, não teve outro fundador, nem fundação, mais que a providência da Senhora, debaixo de cujo nome de N. Senhora de Belém foi fundado. A casa é a maior, e mais formosa do Brasil, capaz de receber duzentos meninos; a Igreja e a Sacristia a mais linda, e de ricas peças, que o Brasil tem.<sup>305</sup>

<sup>304</sup> FREITAS, *Op. Cit.*, p. 269-270.

<sup>305</sup> GUSMÃO, *Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron... Op. Cit.*, p. 362.

Mencionando os colégios da Companhia distribuídos pela América Portuguesa, e salientando que desde a fundação o Seminário de Belém foi consagrado à proteção de Nossa Senhora, Gusmão justifica-se: “basta dizer que estão debaixo do patrocínio da Virgem ainda os que não estão com o título de seu nome, e que todos são criados com o leite de sua devoção, e imitação de sua pureza.”<sup>306</sup> Destarte, não apenas supõe, Gusmão cita “fatos” que comprovam a ação milagrosa e carinhosa de Nossa Senhora no Seminário de Belém da Cachoeira:

Não quero deixar de apontar aqui algumas providências, que a Senhora tem tido desta sua obra mais dignas de reparo, para maior glória da mesma Senhora. A primeira é, que não tendo esta obra Fundador, nem fundação, se pudesse acabar obra tão grande, que está avaliada em mais de cem mil cruzados, fora os escravos, e móvel da casa, sem pedir esmolas a alguém, nem concorrer para ela a providência, ao Colégio em coisa alguma. Segunda, que estando o Seminário distante da Cidade quinze léguas, já nos princípios do sertão, nunca faltasse no Seminário o sustento necessário, e passem neste particular melhor os meninos, que nenhuma Comunidade da Cidade; e ainda no ano da fome geral, em que todos padeceram, não faltava o necessário em Belém. Terceira providência é, que dando no Seminário (onde de ordinário moram mais de cem) o mal das bexigas por três vezes, que no Brasil é quase peste, não morresse mais que um, e este por desordem que fez, sendo que desta última vez foram perto de cinquenta os enfermos.<sup>307</sup>

Para além das informações implícitas, mas igualmente relevantes – como por exemplo, os bens pertencentes ao Seminário, inclusive os escravizados –; tais relatos demonstram que o Seminário é “obra de Nossa Senhora”, e que obviamente mais que “providência” materna, ela estava protegendo sua propriedade. Os relatos que comprovam a proteção da Mãe de Jesus não se findam aí, vejamos mais um episódio testemunhado e registrado por Gusmão, que revelam que Nossa Senhora não protege seus filhos apenas da fome e das enfermidades, mas cuida também das dependências do colégio de Belém:

Também pertence à providência da Senhora o caso seguinte: Tinha o Padre Reitor levantado um paredão de terra, para reprimir as águas de um riacho, a fim de fazer um formoso tanque na horta, o qual estava nas terras de certo fidalgo, mas que nenhum mal lhe fazia, nem é coisa, de que no Brasil se faça caso, e com ser este fidalgo de muito bom coração, lhe meteram em cabeça certos vizinhos, que nós lhe havíamos tomado seiscentas braças de terra, sendo que nem a seis chegava; e sem mais outro exame, mandou arrombar o tanque. Que faria neste caso a Virgem de Belém, de quem tudo é? Sucedeu a ruína uma sexta-feira à noite, e logo na noite seguinte do sábado permitiu, que um rato, tirando a torcida da candeia, lhe fosse pôr fogo à casa do

---

<sup>306</sup> *Idem*, p. 362.

<sup>307</sup> *Idem*, p. 364.

tabaco, e lhe queimou todo o que tinha recolhido aquele ano, que importava mais de seiscentos mil reis; e daí a pouco lhe morreu um seu ginete mui prezado, pelo qual rejeitava mil cruzados; e aos vizinhos, que deram o alvitre, se lhes queimaram as casas. Coisa que foi notada de muitos, persuadidos, que tudo fora castigo da Virgem de Belém, pelo desacato, que se fez à sua obra.<sup>308</sup>

Além de nos possibilitar perceber alguns conflitos vividos pelos administradores do Seminário com a vizinhança, Gusmão interpreta tal acontecimento a partir da seguinte indagação: “diante de tal desacato à sua obra, que faria a Virgem de Belém, de quem tudo é?”. Não obstante, Gusmão considera que o Seminário de Belém é propriedade de Nossa Senhora e que qualquer “desacato” ao patrimônio humano e infraestrutural será punido, inclusive com castigos considerados pesados.

Neste episódio, Nossa Senhora teria se utilizado dos serviços de um rato para vingar-se de um vizinho que mandou arrombar o tanque do colégio, permitindo a morte de um cavalo de raça (avaliado em mais de mil cruzados), que a produção do tabaco fosse totalmente queimada (avaliada em mais de seiscentos mil reis), além do incêndio nas residências dos demais vizinhos envolvidos na contenda. Quanto prejuízo! Um castigo exemplar. Melhor não se atrever a pensar em agredir a obra de Nossa Senhora e o que estivesse vinculada a ela.

Ora, mesmo com tanta repercussão, embora também manifestasse poder, não fora por conta dos castigos que a imagem de Nossa Senhora de Belém ficou famosa. Segundo Gusmão, “além do fruto que se colhe da criação dos meninos, também não é pouco o que se colhe da gente de fora; porque não só dos vizinhos, mas também dos mais distantes de cinquenta, e cem léguas de sertão, concorrem a Belém, para bem de suas almas, e para implorarem da Senhora o remédio de suas necessidades.”<sup>309</sup> No capítulo intitulado “Da Imagem de N. Senhora de Belém, Padroeira do Seminário, e de alguns casos, que parecem milagrosos”, Gusmão enfatiza relatos que atestam que por meio da oração diante da referida imagem, Nossa Senhora tem providenciado bênçãos e milagres:

É a Imagem de N. Senhora de Belém das mais formosas, e veneráveis, que se tem visto; foi tirada pela da Madre de Deus em Lisboa, que fizeram os Anjos. Está acompanhada das Imagens do Menino Jesus no presépio, e S. José de igual perfeição, que todos três representam o mistério do Nascimento do Salvador, a quem a obra é consagrada, porém a devoção dos fieis, e amor da Virgem que Deus imprime nos corações de todos, trocando o nome de todo o mistério costuma chamar a Igreja de N. Senhora de Belém, e o

---

<sup>308</sup> *Idem*, p. 364-365.

<sup>309</sup> *Idem*, p. 365.

distrito, ou Comarca não tem outro nome, senão o de Belém. Vieram estas Santas Imagens ao Brasil por erro, porque mandando certa pessoa fazer a Lisboa as Imagens do Desterro para uma sua Capela deste título, o oficial as fez de Belém, e por esta causa as deu para seu próprio lugar de Belém, onde são veneradas e freqüentadas dos fieis, e no tempo do Natal com a festa de três dias mui solene, acudindo a ela a gente em suas necessidades.<sup>310</sup>

Feita aos moldes da imagem da Madre de Deus em Lisboa, e enviada por engano à igreja do Seminário (pela providência da Mãe do Filho de Deus), para Gusmão, esta imagem de Nossa Senhora de Belém só poderia ser um símbolo da manifestação e do poder da intercessão de Maria pelas necessidades dos fieis devotos que a ela recorriam. E não são poucos os testemunhos dos feitos miraculosos desta Santa Senhora:

Dona Úrsula Garcia, mulher de Antonio Bautista, insigne benfeitor do Seminário, estando de parto com a criança morta de três dias sem a poder lançar e por essa causa já desconfiada da vida, encomendando-se a Nossa Senhora de Belém, pediu lhe trouxessem alguma peça sua. Foi-lhe o quadro da Senhora, e no mesmo tempo que entrou pela porta, lançou uma criança morta podre, de tal grandeza, que todos julgaram era impossível expulsá-la naturalmente; pelo que agradecida, deu para o Altar da Senhora uma formosa alampada (sic.) de trinta e oito marcos de prata.<sup>311</sup>

Circulava em torno deste Santuário um imaginário de exaltação dos milagres realizados por intercessão da Virgem de Belém. Esta crença era principalmente propagada pelo padre Alexandre de Gusmão, que declarou que os milagres realizados neste Santuário colaboravam significativamente para a intensificação da fama deste Seminário, inclusive aumentando os pedidos de admissão no colégio por parte de pais de meninos – de várias partes da Colônia – que tinham interesse em ver seus filhos ingressarem nesta famosa instituição. Independente de serem comprovados documentalmente, os relatos de milagres são reais; uma vez que também é real a crença dos fieis devotos no poder miraculoso desta Santa. À investigação histórica não cabe a função de julgar ou eleger uma verdade, mas compreender e considerar a crença das pessoas como vestígio do passado analisado. Eis mais um minucioso relato, citado por Souza em sua obra:

De grande admiração para o padre, foi o caso de um menino filho único, que estava já muito doente, e sem mais esperanças de cura, que foi levado pelos pais à Igreja de Nossa Senhora de Belém. Esta mesma história, embora sem o mesmo detalhamento, foi destacada pelo Frei Agostinho de Santa Maria. Padre Alexandre de Gusmão narrou que no momento em que a família

---

<sup>310</sup> *Idem*, p. 365-366.

<sup>311</sup> *Idem*, p. 366.

invocava a graça da Virgem misteriosamente “as cortinas que cobrem a Santa Imagem, se abriram por si, sem ninguém as tocar”. Tomaram os pais este acontecido como sinal de “bom annuncio” e levaram o menino de volta para casa. Naquela mesma noite o menino faleceu. No dia seguinte, seguia o séqüito com o corpo amortalhado, e de repente, levantou o menino clamando por Nossa Senhora de Belém. Nas palavras do agostinho, ressuscitou o menino “por mercê, & favor daquela Soberana Senhora, sem saber dizer mais”. Padre Alexandre de Gusmão relatou que ele pessoalmente instou o menino para que lhe dissesse o que havia visto enquanto acreditavam estar morto, o qual lhe respondeu que havia visto uma Nossa Senhora igual à imagem de Belém.<sup>312</sup>

Orquestrando ações protetoras do patrimônio do Seminário e realizando milagres de cura de doenças e até mesmo ressurreição dos fieis, a imagem de Nossa Senhora de Belém tornava-se famosa em toda América Portuguesa, contribuindo para aumentar a fama do colégio, que formava indivíduos santos, sob a proteção e olhar de uma poderosa Santa. Assim, Gusmão enfatiza a grande utilidade religiosa e educacional do Seminário de Belém e das demais instituições administradas pela Companhia de Jesus:

E se a Santíssima Virgem continuar suas maravilhas nesta sua Imagem, como costuma em outras muitas, sem dúvida será a Igreja de Belém um Santuário de muita devoção, como já começa a ser, assim pelos muitos devotos, que acodem a esta Senhora em suas necessidades, como pelos que levados da curiosidade, vem a ver o asseio de seu Altar, e curiosidade de sua Igreja. Donde se colhe, que não só para a boa criação dos meninos, mas também para o povo, e moradores do sertão foi de utilidade o Seminário de Belém; e se ele foi traça, ou providência da Senhora, como suponho, bem se deixa entender, o quanto a Senhora obra no mundo por este meio dos Seminários, que estão ao cargo dos da Companhia.<sup>313</sup>

Ora, cabe salientar que neste capítulo trabalharemos ainda alguns aspectos do Regulamento do Seminário de Belém da Cachoeira, por compreender que este é o principal documento sobre o modelo educacional adotado neste colégio. Destarte, compreendemos e consideramos que, certamente, como toda regra, há possibilidade de divergências entre o que está proposto no Regulamento e a prática cotidiana. Mas até mesmo o fato de constar como regras no Estatuto, as orientações pensadas como “tipo ideal” já são bastante reveladoras acerca das pretensões da pedagogia desenvolvida neste espaço, independente de serem literalmente cumpridas.

Além disso, o fato de ter sido escrito aproximadamente uma década após a fundação e em pleno funcionamento da instituição, o Regulamento foi compilado a partir da observação

<sup>312</sup> SOUZA, *Educados nas letras e guardados nos bons costumes...* Op. Cit., p. 129.

<sup>313</sup> GUSMÃO, *Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron...* Op. Cit., p. 368.

das necessidades concretas e das orientações para normatizar o ensino e a prática pedagógica. Neste sentido, entre as prédicas de Gusmão e as práticas dos seminaristas de Belém, buscaremos discutir o Regulamento deste colégio. Não podemos desconsiderar, no entanto, que várias das regras aí expressas não são peculiaridades do Regimento do Seminário de Belém, mas orientações gerais da Companhia, previstas desde a publicação da *Ratio Studiorum*. Como salienta Oliveira:

Não só os intelectuais da Companhia de Jesus, mas os documentos, o *Ratio Studiorum* e as Constituições da Companhia de Jesus, inspiraram Alexandre de Gusmão a adotar e criar, com Manuel Correia, As Regras do Seminário de Belém da Cachoeira. Estas foram a base de um estatuto aplicado por Alexandre de Gusmão para educar meninos na colônia brasileira. Toda sua forma de ver o mundo escolar, as regras para os alunos, professores, funcionários, as horas de visitas, férias e recreio, o ritual religioso, as missas, a reflexão e outros conduzem para a prática dos bons costumes.<sup>314</sup>

Nesta perspectiva, deve-se considerar que o “Estatuto de Belém não é apenas um documento escolar, e sim um documento que esboça toda a ética comportamental dos funcionários, alunos e professores.”<sup>315</sup> Assim, entre os anos de 1692 e 1696 o Regulamento do Seminário de Belém foi elaborado, revisado e aprovado. Como Leite salienta:

O Seminário de Belém, com a sua forma peculiar de Internato, destinado a receber alunos de todas as partes do Brasil, para serem instruídos no curso de Humanidades e serem educados na piedade cristã sólida e profunda, ficou a princípio sob a direção direta do Padre Alexandre de Gusmão, um pouco dependente da sua própria pessoa. Convinha, porém, que tivesse um Regulamento, que permanecesse fixo, independente das pessoas que poderiam suceder-se. O Provincial Manuel Correia deu em 1692 algumas normas ao Padre Reitor Alexandre de Gusmão, e indicou que se organizassem quanto antes os Estatutos. Aquelas primeiras normas foram examinadas, estudadas, revistas e acrescentadas, e, por fim, ordenadas e aprovadas pelo Padre Geral.<sup>316</sup>

É relevante enfatizar também que, segundo Serafim Leite, “o Regulamento do Seminário de Belém consta de 3 partes, com 44 parágrafos ao todo. A primeira contém o fim da instituição, gênero de estudos, regime econômico e financeiro, e normas gerais. A segunda diz mais respeito aos mestres. A terceira trata do horário, estudos, devoções, recreios, e disciplina escolar.”<sup>317</sup> E o próprio Gusmão sublinha a importância de distribuir o tempo entre

---

<sup>314</sup> OLIVEIRA, *Educação jesuítica; século XVII... Op. Cit.*, p. 9.

<sup>315</sup> *Idem*, p. 16.

<sup>316</sup> LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil... Op. Cit.*, p. 179.

<sup>317</sup> *Idem*, p. 179.

o rigor dos estudos e a necessidade da recreação dos alunos, para que sintam-se tão bem no Seminário, a tal ponto de esquecerem da casa dos pais:

Para desafogar o ânimo do rigor dos estudos, e exercícios espirituais, tem suas horas de recreação, e na cerca, além da horta, e jardim, tem pomar de muitas, e muitas sortes de frutas, além de três formosos tanques, e fontes de excelente água, que servem além da vista, para a criação do peixe, com que todos estão contentes, e se esquecem das casas de seus pais.<sup>318</sup>

Deste modo, sob a sagrada proteção de Nossa Senhora, com os cuidados dos jesuítas e regidos pelas orientações do Regulamento, os seminaristas de Belém viviam enclausurados, protegidos dos males do pecado e do vício do mundo, e educados nos santos e honestos costumes da fé cristã. Isto posto, cabe-nos analisar, a partir do Regulamento, para quem essa educação era destinada e, conseqüentemente, quem estava excluído dela.

### 3.2. O Regulamento do Colégio: excluindo os filhos dos “principais da terra”

Como já mencionamos, compreendemos que o Regulamento do Seminário de Belém da Cachoeira – bem como, qualquer outro –, não deve ser analisado como “reflexo perfeito” das práticas do cotidiano da instituição. Entretanto, mesmo não devendo ser interpretado como tradução e resumo do que acontecia, o Regulamento constitui-se fonte fundamental para discutirmos o que os responsáveis pelo colégio consideravam ideal no que diz respeito à pedagogia, ao comportamento dos alunos e professores, dentro e fora da instituição; e inclusive explicitando informações sobre o perfil dos estudantes do Seminário.

Um olhar atento e minucioso sobre o Regulamento do Seminário de Belém, certamente, será bastante enriquecedor e revelador para os objetivos deste trabalho. Pois, explícita e implicitamente, este documento expressa relevantes e detalhadas orientações acerca do projeto pedagógico, metodologia, disciplinas e conteúdos a serem lecionados no referido colégio. Bem como, orientações práticas aos professores e alunos no que diz respeito ao cotidiano dos seminaristas, detalhando cada ação desde o despertar dos estudantes até o repouso nos dormitórios.

As normas de admissão de estudantes no colégio de Belém estabelecidas no referido Regulamento são bastante precisas e elucidativas do caráter aristocrático da educação ministrada nesta instituição. Sobretudo, porque esta educação voltava-se à formação dos

<sup>318</sup> GUSMÃO, Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron... Op. Cit., p. 363.

filhos dos colonos e excluía, terminantemente, os meninos dos demais estratos sociais, principalmente por questões étnico-raciais. Nesta perspectiva, podemos mencionar o trecho do Regimento mais revelador desta dimensão elitista e excludente do projeto pedagógico deste colégio:

8. Dos que pretendem entrar no Seminário, se hão de tirar as informações (ainda que não com aquela exacção, que se costuma, quando se trata de admitir alguém na Companhia), acerca dos costumes, e da pureza do sangue: *excluindo totalmente os que têm qualquer mácula de sangue judeu, e até o 3º grau inclusive os que têm alguma mistura de sangue da terra, a saber, de índios ou de negros mulatos ou mestiços.*<sup>319</sup> (grifos nossos)

Nas orientações para admissão dos seminaristas a atenção concentrava-se no sangue e na “mácula” que ele imprimia nos indivíduos. Por isso, deveriam ser proibidos de estudar os que tivessem “mácula de sangue judeu e mistura de sangue da terra”. Isto é, o “problema” estava no sangue, sangue impuro, sangue que determinava que os indivíduos tivessem bons ou maus costumes. Esta regra – a “limpeza de sangue” – tratava-se de uma orientação geral da Ordem, e não uma exclusividade do Seminário de Belém. Destarte, o fato de não termos acesso a outras fontes, tais como fichas de matrícula, lista de alunos por classe, etc.; não nos permite afirmar que na prática os negros, índios, mulatos e mestiços não tenham conseguido contornar esta norma.

Sobre esta “mácula do sangue impuro”, Gusmão em suas obras escritas já havia salientado que o comportamento humano dependia diretamente dessa “determinação sanguínea”. Além disso, como assevera Casimiro:

A mentalidade portuguesa arraigada em autoconsciência de povo “eleito”, de “arautos da fê”, reforçada pelas alianças com Roma e pela militância das ordens religiosas, principalmente a jesuítica, impregnou o pensamento dominante e a educação da sociedade colonial. Acreditou-se, na época, que ao índio “selvagem”, ao negro “inferior” e ao judeu de “sangue impuro” antepunha-se, pela vontade de Deus, o português de raça “pura”, cristão e “eleito”, portanto, o único e justo merecedor das terras conquistadas, de benefícios materiais e de lugar diferenciado na sociedade, nas escolas, na Igreja e no “reino dos céus”.<sup>320</sup>

Por tais pressupostos, segundo Mattos, cada vez mais o ideal da educação jesuítica deixava de ser como no período heroico. Afastava-se paulatina e diametralmente do modelo pedagógico “democrático” e de “congraçamento das raças” adotado por Nóbrega e Luiz da

<sup>319</sup> Regulamento do Seminário de Belém da Cachoeira, *Op. Cit.*, p. 182-183.

<sup>320</sup> CASIMIRO. *Pensamentos Fundadores...*, *Op. Cit.*, p. 4.

Grã no início do processo de colonização, e assumia um caráter “elitista e excludente”, não mais acolhendo alunos dos diferentes estratos sociais. Sendo assim, considerando que o público alvo do colégio de Belém eram os filhos dos colonos, estavam terminantemente excluídos deste âmbito educacional os meninos indígenas, negros, mulatos, mestiços e descendentes de judeus. Mas tal processo não ocorreu apenas em Belém da Cachoeira, como Menezes enfatiza:

Para Mattos, havia diferenças fundamentais entre o plano de Nóbrega e a nova política da redízima. Primeiro, a Companhia passa a centralizar em suas mãos e a integrar ao seu patrimônio os bens antes destinados às Confrarias dos “Meninos de Jesus”, além de poder usufruir do pagamento da redízima. Segundo, os três colégios maiores, Olinda, Salvador e Rio de Janeiro, passam a acolher, em primeiro plano, os filhos de brancos abastados, secundarizando a participação dos mamelucos.<sup>321</sup>

Desta forma, mais um vez, faz-se necessário sublinhar que essa orientação sobre “tirar informações e excluir os que têm mácula de sangue judeu” não é uma decisão inédita de Gusmão para o colégio de Belém. Tal ideia encontra-se presente também nas *Normas Complementares* da Companhia de Jesus para regulamentar o ingresso na Ordem.<sup>322</sup> Além disso, a preocupação com os que possuíam “mácula de sangue judeu” não explicava-se apenas por questões de “desvios religiosos”, mas por comportamentos contra a moral e os bons costumes. Tais “atitudes imorais” seriam como uma “identidade de maus costumes” impressa nos descendentes dos judeus através do sangue impuro. Como uma espécie de “inclinação natural” para agirem contra a moral e os bons costumes da fé cristã.

Na obra *Árvore da Vida, Jesus Crucificado*, Alexandre de Gusmão, com uma teologia refinada para a época, relata as atrocidades que os judeus cometeram contra Cristo. Em todo o livro, reitera a acusação dos cristãos aos judeus em relação à morte de Cristo no Calvário. Das 34 vezes que aparece a palavra “judeu” nessa obra, apenas sete vezes não denunciam o crime da cruz ou a incredulidade. Para Alexandre de Gusmão, os judeus são culpados desse infame crime. Crucificaram-no.<sup>323</sup>

Não obstante, por conta do crime de profanação e assassinato do Filho de Deus, os judeus não eram vistos apenas como traidores da fé cristã, mas adversários ferrenhos e portadores de crenças e ações que contradizem e ofendem os santos e honestos costumes.

---

<sup>321</sup> MENEZES, Maria Cristina. *Raízes do Ensino Brasileiro: A herança clássico-medieval*. Tese de Doutorado/Universidade Estadual de Campinas. Faculdade de Educação, Departamento de Filosofia e História da Educação. Campinas, SP: UNICAMP, 1999, p. 50.

<sup>322</sup> Ver OLIVEIRA, Fábio Falcão. *Educação jesuítica; século XVII... Op. Cit.*, p. 178.

<sup>323</sup> *Idem*, p. 179.

Deste modo, Gusmão considerava que o fato de os judeus terem sido responsáveis pela morte de Jesus Cristo – o que era uma demonstração cabal dos péssimos costumes deste povo –, e como “castigo eterno” por este “infame crime”, os seus descendentes (herdeiros do sangue impuro) deveriam ser olhados com desconfiança e “ódio” pelos cristãos. Contudo, surpreendentemente, O’Malley afirma que o fundador da Ordem inaciana, Loyola, não comungava deste preconceito contra os judeus, mas pelo contrário, desejava ter o sangue da mesma raça de Cristo:

Entre os jesuítas líderes da primeira geração, Araoz era profundamente preconceituoso: era a favor da política de *limpieza de sangre* e opôs-se à política de Inácio. Inácio expressou em várias ocasiões o desejo de ser de sangue judeu para poder ser da mesma raça de Cristo. Ele deixou, pelo menos os ouvintes espanhóis, surpresos, se não chocados.<sup>324</sup>

No contexto da América Portuguesa, não eram apenas os indivíduos com “mácula” de sangue judeu que preocupavam a Companhia de Jesus. A “mistura de sangue da terra” também foi um assunto abordado no Regulamento redigido por Gusmão. Os jesuítas – inclusive Nóbrega, em cartas ao Rei –, solicitavam o envio de mulheres (meninas órfãs) para casarem com os colonos, para evitar a mestiçagem, que seria tão nociva aos bons costumes. Como Oliveira ressalta, “havia uma preocupação com a conservação do sangue europeu que foi trazido para o Brasil. Nesse contexto, consegue-se entender por que Alexandre de Gusmão, no parágrafo 8 do seu *Estatuto*, se preocupa com a ‘mistura da terra.’”<sup>325</sup>

Nesta perspectiva, sangue e costumes são compreendidos como complementares. Ou seja, o sangue determinava os bons ou maus comportamentos dos indivíduos em sociedade. Além disso, “a noção de ‘pureza do sangue’ apresenta-se como caráter de conservação da tradição portuguesa: aceitação do cristianismo. Alexandre de Gusmão seguia essa tradição.”<sup>326</sup> Assim, é possível observar que “o problema estava na geração, e os filhos bastardos (mamelucos) eram consequência de uma sociedade que misturava o sangue do colonizador com o do colonizado.”<sup>327</sup> Na interpretação dos colonizadores, não era apenas o sangue que influenciava, a cor da pele também determinava o comportamento dos indivíduos.

Segundo tal pressuposto, índios, negros, mamelucos e mulatos, além do “sangue impuro”, têm a “pecha” do lugar social que ocupam. Como afirma Ronald Raminelli, referindo-se aos mestiços: “procediam da mistura perniciosa de sangue livre com sangue

<sup>324</sup> O’MALLEY, *Op. Cit.*, p. 298.

<sup>325</sup> OLIVEIRA, Fábio Falcão. *Educação jesuítica; século XVII... Op. Cit.*, p. 182.

<sup>326</sup> *Idem*, p. 182.

<sup>327</sup> *Idem*, p. 183.

cativo, cruzamento responsável, segundo a experiência, pela proliferação de sujeitos ‘inclinados a maldades, faltos de fé, contumazes, rebeldes, dados a vícios, incorrigíveis; razão porque são justamente excluídos dos ofícios públicos.’”<sup>328</sup>

Nestes termos, como o Seminário de Belém assumiu também um caráter propedêutico para os filhos dos colonos que almejavam prosseguir seus estudos em universidades da metrópole, diferenciava-se de outras instituições educacionais jesuíticas. Como salienta Oliveira, “as escolas de ler e escrever aceitavam mestiços, mamelucos, entre outros, porém as universidades, em Portugal – o nível superior – não os aceitavam. Isso acontecia porque os moços pardos e mestiços eram conhecidos pela sua falta de perseverança nos estudos, sendo, além disso, acusados de terem maus costumes.”<sup>329</sup> Ora, não se pode perder de vista que proibir a matrícula de índios, negros, mulatos e mestiços no Seminário de Belém, significa automaticamente, numa equação simples, que estes indivíduos não teriam a oportunidade de se tornar missionários jesuítas e muito menos prosseguir os estudos, se assim desejassem.

Na América Portuguesa, o problema do ingresso dos mestiços nas instituições educacionais surgiu antes mesmo da fundação do Seminário de Belém. Em 1685, no Colégio da Bahia, os mamelucos e mestiços foram excluídos da matrícula; fato que os levou a reivindicar seus direitos, por meio de correspondência ao Rei:

As fontes disponíveis dão conta de que a exclusão ocorreu por iniciativa do Provincial, Pe. Antonio de Oliveira, natural da Bahia (1681-1684). Estando este na Corte Portuguesa, ao procurar obter os privilégios de Universidade para o Colégio da Bahia, teria ouvido do Ministro português a recusa sob a alegação de que as “boas famílias” da Colônia se condoíam de ter os seus filhos, lado a lado, nas classes literárias com os mestiços. A estes, já se encontravam fechadas as portas ao sacerdócio, por todas as Ordens da Colônia, e também o acesso à funções governamentais. No entanto, apesar de Serafim Leite afirmar ter sido esse um fenômeno localizado, o impasse se deu por volta de 1680 e, em carta sobre a questão, quando os moços a ele recorrem, El-Rei assim refere-se ao fato: “Por parte dos moços pardos dessa cidade, se me propôs aqui, que estando de posse há muitos anos de estudarem nas Escolas públicas dos Colégios dos Religiosos da Companhia, novamente os excluíram e não querem admitir, sendo que nas Escolas de Évora e de Coimbra eram admitidos, sem que a cor de pardo lhes servisse de impedimento, pedindo-me mandasse que os tais religiosos os admitissem nas suas escolas desse Estado, como o são nas outras escolas do reino. E parece-me ordenar-vos (como por essa o faço) que, ouvindo aos Padres da Companhia, vos informeis se são obrigados a ensinar nas escolas desse Estado, e constando-vos que assim é, os obrigueis a que não excluam a estes moços geralmente, só pela qualidade de pardos, porque as escolas de

<sup>328</sup> RAMINELLI, Ronald. *Impedimentos da cor: mulatos no Brasil e em Portugal c. 1640-1750*. In: *Revista VARIA HISTORIA*, Belo Horizonte-MG, vol.28, nº 48, p. 699-723: jul/dez 2012, p. 721.

<sup>329</sup> OLIVEIRA, Fábio Falcão. *Educação jesuítica; século XVII... Op. Cit.*, p. 187.

ciências devem ser comum a todo gênero de pessoas sem exceção alguma.”<sup>330</sup>

Ainda que o Rei, atendendo às solicitações dos mestiços, tenha orientado os colégios a não os excluïrem do direito ao acesso à educação; o trecho supracitado salienta que as “boas famílias” – leia-se famílias dos colonos, brancos – se condoïam de ter os seus filhos estudando nas mesmas classes que os mestiços. Isso seria uma afronta à conservação dos bons costumes. Portanto, no colégio de Belém, Gusmão decidiu evitar tamanha ofensa às “boas famílias”, fazendo constar no Regimento a proibição da admissão de negros, índios, mulatos e mestiços. “Verifica-se, desta maneira, que os colégios jesuïticos foram o instrumento de formação da elite colonial. O plano legal (catequizar e instruir os índios) e o plano real se distanciam. *Os instruídos* serão descendentes dos colonizadores. Os indígenas serão apenas *catequizados*.”<sup>331</sup>

Em concordância com Vanessa Freitag de Araújo, pode-se aferir que o modelo educacional desenvolvido pelos jesuïtas na América Portuguesa foi essencial para o “acultramento, para a manutenção do poder de uma classe dominante na sociedade mercantil, educando os filhos dos principais, atuando como homens de negócios, justificando a escravidão, e dessa maneira, sustentando o *status quo*”.<sup>332</sup>

Desta forma, o modelo educacional dos inacianos, que não pretendia ser revolucionário ou emancipatório, foi bastante adequado ao contexto elitista, explorador e patriarcal da sociedade colonial brasileira. Entretanto, é fundamental enfatizar que o objetivo e público alvo dos colégios, seminários e escolas de ler e escrever eram diferentes. Sendo assim, os jesuïtas não deixaram de atuar nos aldeamentos e instrução dos índios e dos negros escravizados, mas os colégios eram reservados – pelo menos no Regimento – aos filhos dos colonos.

Embora, quantitativamente, passassem a se dedicar muito mais a instrução dos colonos, se compararmos o número de inacianos nos aldeamentos e nos colégios, a Companhia de Jesus compreendia também a educação formal como missão e compromisso da Ordem, espaço onde instruïam nas letras e bons costumes. Assim, ao se dedicar a administração dos colégios os jesuïtas não consideravam que estavam abandonando a missão, mas estendendo-a a outros espaços geográficos e sociais. Independente do espaço e do

<sup>330</sup> MENEZES, *Op. Cit.*, p. 241-242.

<sup>331</sup> RIBEIRO, *Op. Cit.*, p. 22-23.

<sup>332</sup> ARAÚJO, *Op. Cit.*, p. 12.

público, a Companhia de Jesus não se eximia de sua missão: educar o corpo e alma dos indivíduos.

O Seminário de Belém também não propunha um modelo educacional acessível e inclusivo das camadas menos favorecidas, principalmente, os colonizados, a saber, índios e africanos. No tocante a possibilidade de os filhos dos colonos poderem levar “moleques” – entenda-se tal expressão como meninos escravizados que serviam os filhos dos senhores –, para servi-los enquanto tivessem internos no Seminário, o Regimento determina que:

17. Não se permita que os meninos tragam moleques para os servirem, porque é mui necessário para a sua boa criação que eles se sirvam a si, e uns aos outros quando estão doentes; e para se costumarem a ter cuidado das coisas, eles serão os sacristães, porteiros, etc., e varrerão seus cubículos, farão suas camas, etc.<sup>333</sup>

Considerando que o Regulamento só foi redigido, aproximadamente, uma década após a fundação deste colégio, esta orientação de não permitir que os estudantes levassem “moleques”, pode ser bastante reveladora do perfil dos seminaristas que estudavam nesta instituição, muitos deles possuidores de “escravos particulares”. Todavia, ainda que o Regulamento tentasse, em momentos específicos, formar os seminaristas nas virtudes cristãs do serviço e amor ao próximo; muitas vezes, o imperativo da hierarquia social sobrepunha a necessidade de aprendizado de tais virtudes. Como podemos perceber por meio da nota posta pelo Padre Geral da Companhia em relação à regra exposta acima, ao aprovar o dito Regimento:

«Non decet saeculares nobiles», nota posta pelo P. Geral. Era o parecer do P. Provincial Manuel Correia: Esta ordem, «de fazerem os Seminaristas alguns *ofícios mais baixos como varrerem os cubículos, etc., é digna de reparo, especialmente no Brasil, aonde nem o mínimo oficial Branco exercita tais ofícios, próprios dos escravos, nem se achará um homem Branco que tal faça. A que se ajunta serem os Seminaristas, filhos de Pais honrados e nobres, que não folgarão disso, muito mais havendo tantos escravos no Seminário que o poderão fazer».*<sup>334</sup> (*grifos nossos*)

Além de ser um trecho bastante elucidativo para os propósitos do nosso trabalho, o Regulamento do colégio de Belém é muito revelador também de outras dimensões de estudo e possibilidades de abordagem, como por exemplo, o fato de o Seminário possuir “muitos escravos”, como nos revela o fragmento acima. Destarte, até mesmo o fato da proposta

<sup>333</sup> Regulamento do Seminário de Belém da Cachoeira, *Op. Cit*, p. 183.

<sup>334</sup> *Idem*, pp.183-184.

educacional desta instituição voltar-se, exclusivamente, à instrução de meninos, que inicialmente pode parecer irrelevante, nos permite afirmar que a educação jesuítica é mantenedora das estruturas sócio-políticas e econômicas do Brasil colonial.

Isto é, a exclusividade da educação formal para os homens não era desprezível, aleatória e sem sentido, pois ela visava cristalizar e postergar um modelo patriarcal de família e até mesmo de sociedade. Assim, a educação jesuítica objetivava formar um “tipo ideal” de homem e manter um modelo específico de sociedade, na qual as mulheres permaneceriam sem instrução e submissas.<sup>335</sup> Neste sentido, tratando da educação jesuítica de forma geral, a historiadora Ana Bittencourt Casimiro salienta o caráter elitista desta pedagogia e, apresentando o processo de adaptação e instalação educacional-formal dos inicianos na América Portuguesa, afirma que:

Um segundo enfoque da educação colonial pode tomar como referência os habitantes da colônia: os brancos, portugueses, filhos da elite, eram alvo de uma educação formal, longa e diversificada, preparatória para o poder e/ou para a vida eclesiástica. Essa educação era ministrada nos colégios, nos seminários e na Universidade de Coimbra.<sup>336</sup>

Destarte, o fato de contar com vários benfeitores e com uma pensão das famílias dos seminaristas, não significa que os jesuítas, os professores e os alunos gozavam de regalias e ótimas condições financeiras no colégio de Belém. Algumas cartas e decretos dão conta de expressar as carências de carne, farinha e de outros suprimentos básicos para a alimentação e sobrevivência digna no Seminário. Mas também, nas entrelinhas, de como esta instituição tornou-se relevante a tal ponto de merecer atenção especial de autoridades políticas, como o Rei e o Governador-Geral. Por exemplo, nesta carta do Governador-Geral, Pedro de Vasconcelos, para o Capitão de Cavalos, Pedro de Araújo Vilas Boas:

O Procurador do Seminário de Belém me fez presente, que os Religiosos que assistiam nele experimentam falta de carne para seu sustento e da sua família. Ordeno a Vossa Mercê, que das boiadas que vierem do Sertão lhes largue Vossa Mercê algumas cabeças, e juntamente para o Povo da Vila da Cachoeira, e seja esta repartição em tal forma, que venha a maior parte do gado para esta cidade. Deus guarde a Vossa Mercê. Baía e Julho 22 de 1713. Pedro Vasconcelos<sup>337</sup>

<sup>335</sup> Ver RIBEIRO, Arilda Inês Miranda. *Mulheres Educadas na Colônia*. In: *500 anos de Educação no Brasil*. Organizado por Eliane Marta Teixeira Lopes, Luciano Mendes de Faria Filho, Cynthia Greive Veiga, – 4 ed. – Belo Horizonte: Autêntica, 2010, pp. 79-94.

<sup>336</sup> CASIMIRO, *Op. Cit.*, p. 87.

<sup>337</sup> *Carta de Pedro de Vasconcelos para o Capitão de Cavalos Pedro de Araujo Vilas Boas, sobre os gados*. Bahia, 22 de julho de 1713, p. 140. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/acervodigital>. Acesso: 11/07/2014.

Ficava, assim, ordenado que uma parte dos gados fosse destinada ao Seminário de Belém, a fim de que não faltasse carne para o sustento dos residentes. Não obstante, o Reitor do dito Seminário, Padre Manuel de Sequeira, conseguiu do Conde das Galveias\*, André de Melo e Castro, a liberação da venda de uma cota fixa de farinha:

O Reverendo Padre Reitor do Seminário de Belém me representou a necessidade com que se achava de farinha para sustentação de cento e quarenta e tantos seminaristas e dos escravos que se ocupam no serviço destes porque o Alferes João dos Santos de Sousa e Antônio da Silva de Andrade que até agora o costumavam prover com vinte alqueires por semana o duvidavam fazer por razão das minhas ordens, pedindo-me provesse de remédio aquela falta atendendo ao fim a que se dirigia. E visto seu requerimento hei por bem que o Alferes João dos Santos de Sousa e Antônio da Silva de Andrade vendam para o dito Seminário de Belém vinte alqueires de farinha em cada semana como até agora e mando que nenhum oficial de justiça, ou milícia embarace a condução. Bahia e junho 2 de 1735. O Conde das Galveas.<sup>338</sup>

Além de garantir a farinha, essa correspondência informa sobre a presença de mais de cento e quarenta seminaristas, sem contar os escravizados, professores e religiosos no colégio de Belém da Cachoeira, em 1735. Este mesmo Conde das Galveias mostrou-se preocupado com a segurança nos arredores do Seminário, e ordenou que os salteadores fossem presos e devidamente punidos:

Tenho notícia que nas vizinhanças do seminário de Belém e nos mais distritos pertencentes à vila da Cachoeira estão as estradas infestadas com salteadores, brancos, mulatos e pretos, que violentamente roubam as farinhas que possam, insultando os passageiros; atendendo às prejudiciais consequências que se seguem desta desordem ao sossego daqueles moradores, e bem público. Ordeno ao Tenente-Coronel Amaro Ferreira de Almeida faça toda a diligência possível por prender os referidos malfeitores e remetê-los com toda a segurança à cadeia desta cidade para serem punidos como merece o seu delito. Bahia e junho 2 de 1735. O Conde das Galveas.<sup>339</sup>

Todavia, contrariando alguns pensamentos da época, não só os “pretos e mulatos” exerciam os referidos maus costumes de salteadores, o Conde também menciona os “brancos” que se ocupavam de tais ataques. Além disso, como destacamos, tais correspondências oficiais demonstram a importância que se revestiu o Seminário de Belém da Cachoeira, não só

\* Conde das Galveias foi um título criado pelo Rei de Portugal, por carta de 10 de novembro de 1691, a favor de Diniz de Melo e Castro, 1º Conde das Galveias (1624 - 1709), e de seus descendentes.

<sup>338</sup> *Portaria do Conde das Galveas a favor do Padre Reitor do Seminário de Belém*. Bahia, 2 de junho de 1735, p. 120-121. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/acervodigital>. Acesso: 11/07/2014.

<sup>339</sup> *Portaria para o Tenente-Coronel Amaro Ferreira de Almeida*. Bahia, 2 de junho de 1735, p. 120. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/acervodigital>. Acesso: 11/07/2014.

para o Recôncavo da Bahia, mas para a América Portuguesa. Observando o contexto e conforme o Regulamento, ao proibir a admissão de índios, negros, mulatos, mestiços e descendentes de judeus, Gusmão estava preocupado com a formação dos filhos dos colonos nos santos e honestos costumes. Isto é, estava excluindo os filhos dos principais *da* terra, para garantir uma boa educação para os filhos dos principais *na* terra.

Mesmo posteriormente classificado como excludente e aristocrático, o modelo educacional jesuítico, com fortes influências religiosas e contribuindo com o projeto colonial lusitano, foi completamente adequado ao contexto que se desenvolveu. Como salienta Menezes, “se a educação jesuítica dominou por tanto tempo no cenário daquela sociedade, é porque atendia às suas exigências, respondendo às demandas hegemônicas no período. Se ela tivesse assumido uma forma diferente teria conseguido “revolucionar” a estrutura colonial? Só um voluntarismo ingênuo creditaria tal força à educação.”<sup>340</sup>

### 3.3. Educando os filhos dos “principais na terra”: alguns alunos do Colégio de Belém

As metodologias, conteúdos e práticas pedagógicas desenvolvidas no Seminário de Belém foram adequados e destinados a formar os filhos dos colonos nas letras e nos bons costumes, a fim de prepará-los para assumir cargos diretivos na Colônia e continuar os estudos em universidades da metrópole. Segundo Serafim Leite, o colégio de Belém da Cachoeira foi o primeiro a funcionar em regime de internato na América Portuguesa, prática que já era comum nas instituições educacionais europeias. Todavia, Oliveira destaca que tal regime não era bem aceito pelas famílias nativas: “no Brasil, um seminário era estranho às famílias indígenas. A internação, o ficar longe dos filhos, causava estranheza aos naturais da terra.”<sup>341</sup>

Além da estranheza e resistência das famílias indígenas, outros fatores políticos, sociais e religiosos determinavam que no Seminário de Belém os curumins não deveriam ter acesso ao ensino promovido, ficando reservado a estes o trabalho nas lavouras e demais afazeres braçais necessários ao bom funcionamento da instituição. Não obstante, Gusmão faz questão de enfatizar que os seminaristas deveriam conviver e se servir com prontidão, humildade e caridade. Mesmo concordando que os alunos não deveriam levar “escravos particulares” para os servirem durante a estadia no colégio, como vimos, o Padre Geral e o

<sup>340</sup> MENEZES, *Op. Cit.*, 251.

<sup>341</sup> OLIVEIRA, Fábio Falcão. *Educação jesuítica; século XVII... Op. Cit.*, p. 143.

Provincial salientam que os escravizados do Seminário deveriam ser aplicados no serviço às necessidades dos estudantes. Uma vez que, os seminaristas são “filhos de pais honrados e nobres” que não deverão se submeter aos trabalhos braçais. Sobre o cotidiano no colégio de Belém, Gusmão assevera que:

A criação dos meninos não difere da dos Religiosos, mais que nos votos; vivem em clausura ao som de campainha, com summa obediência e sujeição aos Mestres. Não há entre eles opinião de espíritos nobres, ou timbres do mundo, todos são criados conforme ao espírito de Cristo. Não usam de criados, ou escravos, nem de vestidos de sedas. Todos se servem a si, e aos outros, sem questão, ou reparo.<sup>342</sup>

Ainda que o Seminário não objetivasse formar padres, Gusmão sublinha que “a criação dos estudantes não difere da dos religiosos”. Assim, os inicianos não estavam preocupados apenas com a formação nas letras, não dissociavam educação e religião. Logo, além da formação intelectual, “todos são criados conforme ao espírito de Cristo”. Deste modo, ao observarmos o que o Regulamento orienta para o cotidiano dos seminaristas, percebemos que Gusmão descreve minuciosamente as práticas religiosas e educacionais para cada dia da semana, na classe, na recreação, nos dormitórios, no refeitório, na igreja e até mesmo durante as férias.

Baseando-se na última parte do referido Regulamento, intitulada *Ordem que se deve guardar no Seminário de Belém*, consideramos relevante descrever, sinteticamente, a rotina proposta para os alunos deste colégio. Pois, possivelmente, um olhar mais atento sobre o cotidiano desta instituição nos revelará aspectos importantes do projeto educacional da Companhia de Jesus, fortemente influenciado pelo seu caráter religioso. Ora, antes de descrever as regras cotidianas propostas pelo Regimento, é relevante sublinhar que o objetivo de formar “bons cristãos” expressa no Regulamento do Seminário de Belém, mostra-se confluyente às regras dirigidas aos professores das classes inferiores na *Ratio Studiorum*:

Aos jovens confiados à educação da Companhia forme o Professor de modo que aprendam, com as letras, também os costumes dignos de um cristão. Concentre de modo especial a sua intenção, tanto nas aulas quando se oferecer o ensejo como fora delas, em moldar a alma plástica da juventude no serviço e no amor de Deus, bem como nas virtudes com que lhe devemos agradar.<sup>343</sup>

---

<sup>342</sup> GUSMÃO, Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron... *Op. Cit.*, p. 362-363.

<sup>343</sup> *Código Pedagógico dos Jesuítas: Ratio Studiorum da Companhia de Jesus. Regime Escolar e Curriculum de Estudos*. Versão portuguesa. Margarida Miranda. Lisboa: Esfera do Caos Editores, 2009, p. 78.

Considerando que o Regimento do colégio de Belém fora diretamente influenciado pelo modelo educacional proposto pela *Ratio Studiorum*, é válido sublinhar que este documento estabelecia detalhadamente a rotina do Seminário, que iniciava-se ao nascer do dia, com o toque da campá, em que o responsável pela tarefa de despertar os seminaristas, deveria bater à porta de cada quarto, acordando todos os que dormem, evitando que estes durmam mais que as oito horas estabelecidas pelo Regimento. Após despertar, deveriam todos dirigir-se, em silêncio, à igreja e rezar as preces matinais, antes de assistir à missa. Após a missa, os seminaristas deveriam se recolher aos seus quartos para estudar e fazer as lições até a hora do café da manhã, que era servido pontualmente às oito horas.

Como destacou Serafim Leite, a existência da igreja era de fundamental importância para as atividades educacionais e religiosas do Seminário, pois como foi expresso no Regulamento desta instituição, os seminaristas deveriam visitar a igreja ao menos duas vezes ao dia. E ainda que este Regimento estabelecesse que os meninos não pudessem aproximar-se de pessoas externas, certamente não lhes passava despercebida a presença de muitos fieis que visitavam constantemente a Igreja de Nossa Senhora de Belém, sobretudo nos tempos de Natal e romarias, que acorriam a este templo de várias partes da Colônia, para implorarem a “milagrosa” Senhora a solução de suas necessidades e buscando o “bem de suas almas”. Pois, como afirma Leite: “A devoção da gente do Recôncavo era grande, e mesmo de fora do Recôncavo, porque o estabelecimento de ensino de Belém da Cachoeira tinha feição nacional e com ele o seu Santuário.”<sup>344</sup>

Cumpridas as obrigações religiosas e concluída a primeira refeição do dia, os estudantes deveriam se dirigir às aulas, que se estendiam até a hora do almoço, que era servido, silenciosamente, em comunidade. Após esta refeição tinham uma hora de descanso, em um lugar designado previamente pelo Reitor; e logo em seguida, faziam uma breve oração e se recolhiam novamente aos quartos para estudar. Às três horas da tarde, os alunos deveriam se dirigir à aula e, posteriormente para a lição de solfa (música). Desta forma, é perceptível que no cotidiano do Seminário imperava o silêncio, o cumprimento das obrigações e a pontualidade, sendo que o descumprimento de qualquer uma destas normas seria punido com castigos, inclusive físicos.

3. Acabado o repouso, irão fazer breve oração ao Senhor ou à Senhora; recolher-se-ão a seus lugares, a estudar as obrigações da classe, até às três horas, e serão castigados os que neste tempo falarem. Às três horas irão à

<sup>344</sup> LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil... Op.Cit.*, p. 193.

classe; acabada ela poderão falar até à lição da solfa, à qual assistirão todos, e terão suas lições, e serão castigados os que faltarem. Acabada ela poderão espaiar até às Ave-Marias, conforme a permissão do Padre Reitor.<sup>345</sup>

A disciplina era tão rígida que até os momentos de falar e de silenciar eram designados no Regulamento, podendo ser castigados os que desobedecessem tais regras. De acordo com as determinações do Regimento, após um breve momento de descontração, entre o fim da aula de solfa e a hora da Ave-Maria, os meninos deveriam rezar em coro o terço e louvar Nossa Senhora, recitar a ladainha “em coros alternadamente, em voz baixa, pausada e devota, com ânimo de agradar e louvar a Senhora”<sup>346</sup>. Depois do jantar, haveria um breve repouso e a lição espiritual, que consistia em um exame de consciência e a reza de preces noturnas, para finalmente se dirigirem aos quartos, silenciosamente, e dormir. Não obstante, aos domingos e nos dias santos, os seminaristas assistiam à doutrina e, à tarde, teriam parte do tempo livre para recreação, embora tivessem que observar as orientações do Reitor.

Por se tratar de um colégio que adotava o regime de internato, os meninos tinham direito a férias duas vezes por ano; sendo que a primeira estendia-se da véspera do Natal até quinze de janeiro, e a segunda do dia do Espírito Santo (Pentecostes) até o dia da solenidade do Corpo e Sangue do Senhor (Corpus Christi). Entretanto, durante o período de férias os seminaristas poderiam ir às suas casas, devendo permanecer lá por três dias, sendo que aqueles que não voltassem para o Seminário no período previsto perderiam o direito de viajar nas férias seguintes. O estabelecimento de marcos religiosos para o início e término do período de férias é bastante revelador das influências religiosas dos jesuítas no projeto e prática pedagógica do Seminário. No entanto, Freitas salienta ainda que:

Guardando a ordem e a disciplina, preceituando uma certa severidade nos castigos e na regulação do silêncio, dos horários, dos contatos pessoais e dos exercícios religiosos e literários, conclui-se que o Seminário de Belém cumpriu ao longo dos anos, até meados do século XVIII, o desígnio pedagógico e moral concebido por Gusmão.<sup>347</sup>

Segundo as determinações expostas no Regulamento, eram admitidos neste Seminário meninos com idade entre 12 e 13 anos, e não deveriam permanecer nele por mais de 5 ou 6 anos. Neste sentido, de acordo com Leite, de todas as partes da Colônia surgiram pedidos de admissão por parte das famílias dos meninos, que haviam se convencido da eficácia e

<sup>345</sup> *Idem*, p. 189.

<sup>346</sup> *Idem*, p. 189.

<sup>347</sup> FREITAS, *Op.Cit.*, p. 172.

relevância da educação ministrada no colégio de Belém. “O número dos seminaristas, que se não de admitir, ficará à disposição do Padre Provincial, depois de ouvir os seus consultores e o Padre Reitor do Seminário.”<sup>348</sup>

Leite destaca também que o colégio de Belém “não era um Seminário, no sentido eclesiástico moderno, de preparação exclusiva para o estado sacerdotal. Distinguia-se dos mais Colégios, em ser internato.”<sup>349</sup> Além dessa peculiaridade, este colégio diferenciava-se dos demais por cobrar uma taxa para a manutenção dos estudantes. Via de regra, o ensino jesuítico era caracteristicamente gratuito. Contudo, o Seminário de Belém, pelo seu caráter de internato, distinguiu-se deste padrão administrativo, pois cobrava uma pensão das famílias de seus seminaristas. O custeio estabelecido para o sustento de cada seminarista era de aproximadamente 35.000 réis anuais, os quais deviam ser pagos em dinheiro, embora, em alguns casos também se pudesse aceitar o pagamento em açúcar, farinha ou carne. Mas, se houvesse atraso por seis meses no pagamento, o seminarista poderia ser expulso deste colégio. Havia também, em casos especiais, a possibilidade de admissão de seminaristas cujos pais não podiam arcar com este valor.<sup>350</sup>

Entretanto, mesmo aceitando alguns seminaristas de famílias menos abastadas – que não tivessem condições de arcar com a pensão estabelecida –, os pressupostos exigidos e colocados no Regulamento sobre os critérios de admissão dos candidatos acerca da limpeza de sangue, de não serem descendentes de judeu, índio, negro, mulato ou mestiço, continuava em vigência, excluindo deste âmbito educacional os que não fossem filhos de colonos de bons costumes e portadores de “sangue puro”.

O poeta Figueredo Filho, citando uma correspondência do Desembargador Tomaz Robi de Barros Barreto ao Diretor Geral dos Estudos, D. Tomaz de Miranda, em 20 de março de 1760, explicita que o valor dessa pensão foi alterado ao longo do funcionamento do Seminário de Belém, passando a 50.000 réis anuais nas últimas décadas de exercício: “Pouco distante da vila de Cachoeira, tinham os ditos padres da denominada Companhia de Jesus um Seminário, onde assistiam umas vezes setenta e outras oitenta estudantes, os quais pagavam 50\$000 por seu sustento e ensino.”<sup>351</sup>

No Regulamento estava claro também que todo material necessário aos alunos deveria ser custeado pelas famílias, pois “o Seminário não terá obrigação de dar aos seminaristas o

<sup>348</sup> LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil...* Op.Cit., p. 182-183.

<sup>349</sup> *Idem*, p. 181.

<sup>350</sup> Ver SANTOS. *A Presença Jesuíta no Recôncavo da Bahia...* Op.Cit, p. 32.

<sup>351</sup> FIGUEREDO FILHO, *Op. Cit.*, p. 101-102.

que for necessário para o estudo, a saber: livros, papel, etc.”<sup>352</sup> Além do material didático, as roupas e calçados dos seminaristas também deveriam ser de responsabilidade dos pais, e mesmo que os jesuítas providenciassem a compra ou conserto destes assessórios, os pais arcariam com os custos posteriormente. Logo, “ainda que por conta dos pais corre o provimento do calçado, contudo como muitos moram longe e não podem ser providos como convém, será conveniente conservar em casa um sapateiro escravo; e do calçado, que se fizer, se lançará no livro pelo preço ordinário, para que seus pais satisfaçam.”<sup>353</sup>

Ainda referindo-se a questões financeiras, de administração e sustento dos bens do Seminário, estava exposto no Regulamento que a preocupação principal dos jesuítas deveria ser “a boa criação dos meninos”, portanto, eram orientados a abrir mão de tudo que os desviasse deste objetivo: “Para que o cuidado dos Nossos se empregue todo na boa criação dos Meninos, não há de ter o Seminário fazendas de cana, roças ou currais de gado que hajam de administrar os Nossos (...). Poderá somente ter a horta e pomar, a que se estender a terra do Seminário.”<sup>354</sup> Todavia, o Provincial Manuel Correia fez algumas observações sobre a viabilidade desta regra, salientando várias informações relevantes e destacando que por conta das muitas esmolas angariadas por Gusmão, talvez essa orientação só pudesse ser aplicada enquanto ele fosse o Reitor. Mas para os vindouros, tal norma seria impraticável:

A ordem 2ª de não ter o Seminário Currais de gado e lavoura não parece praticável para os vindouros. Porque, ainda que agora pode escusar esses bens de raiz, por ter o P. Alexandre de Gusmão grandiosas esmolas, com as quais supre as faltas do Seminário, os que vierem depois dele não poderão sustentar o Seminário, com a simples porção dos Seminaristas, havendo de alimentar seis ou sete dos Nossos e quarenta ou cinquenta escravos. (...) Nem há razão, que se dá para excluir esses bens de raiz, é subsistente, a saber, de não divertir os Nossos do cuidado dos meninos, como se pode considerar nos Seminários de Roma, que têm bens de raiz sem descuidar a criação dos Seminaristas. Além disso, os Currais de gado e as lavouras não prejudicam a esse cuidado. Porque os Currais são governados pelos seculares vaqueiros, e as lavouras não requerem senão um feitor secular, e alguma visita de um Irmão Coadjutor dos dois que vivem no Seminário. Somente para os canaviais pode haver essa dificuldade, por necessitarem de mais assistência e ser lavoura de maior lida. Além de tudo isso, acabadas as obras, em que se hão de empregar quarenta escravos que tem, senão for em lavouras?<sup>355</sup>

---

<sup>352</sup> LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil... Op. Cit.*, p. 185.

<sup>353</sup> *Idem*, p. 185.

<sup>354</sup> *Idem*, p. 180-181.

<sup>355</sup> *Idem*, p. 181.

Segundo Leite, este parecer do Provincial Manuel Correia, mostra grande conhecimento acerca das “coisas do Brasil” e afirma ainda que e os Reitores “vindouros” do colégio de Belém realmente executaram as orientações desta observação. Esta orientação, discordando e pedindo revisão de uma das regras, nos possibilita ressaltar que o Regulamento do Seminário de Belém não foi concebido apenas por Gusmão. Desta forma, esta instituição educacional, como certamente as demais, sofreu várias modificações e adaptações ao longo do tempo de funcionamento e a depender do contexto temporal, político e social. Além das informações administrativas, este parecer do Provincial nos revela aspectos importantes acerca das funções utilizadas para a manutenção do Seminário e de seus bens: cerca de quarenta escravos, vaqueiros, feitor, dois Irmãos Coadjuutores (jesuítas), etc.

À exemplo da dedicação com os bens espirituais, na administração dos bens temporais do Seminário os jesuítas também se mostravam dedicados, organizados, rigorosos, disciplinados e transparentes. Desta forma, fizeram constar no Regulamento a obrigação de registrar toda movimentação financeira:

Haverá um livro, em que se façam os assentos dos dias e hora, em que entram no Seminário, e do que se recebe de cada um, fazendo sempre o encerramento do ano, que acaba, e do ano que começa, para não haver confusão. E por isso são escusados outros livros de Receitas; porque bastará pôr aparte em um caderno os gastos, para que o Provincial e Visitador vejam se se gastou fielmente o que se recebeu. (...) Haverá mais outro Livro, em que se lancem as esmolas e legados, que se recebem, com clareza de quem as der, e destas tomarão conta os Provinciais, como de coisas pertencentes à casa.<sup>356</sup>

Rigor e disciplina são características assumidas e ensinadas pelos religiosos da Companhia de Jesus, e no colégio de Belém não foram menos exigentes fazendo constar no Regulamento que todas as regras ali expostas deveriam ser cumpridas. E se o Reitor tivesse alguma dúvida sobre qualquer uma das orientações, deveriam recorrer ao Provincial, pois este e o Padre Geral revisaram e aprovaram este documento e somente a eles caberia o respaldo para acrescentar ou suprimir qualquer regra:

Quando houver alguma dúvida, sobre tudo o que está dito, recorrerá o Padre Reitor ao Padre Provincial, como o Superior de toda a Província, que como tal deve visitar, castigar e emendar o errado, sem mudar, nem inovar coisa alguma da sobredita direção, por ser vista, aprovada, e confirmada nesta forma, pelo Nosso Reverendo Padre Geral, o que não tira que o P. Provincial

---

<sup>356</sup> *Idem*, p. 184.

possa nas visitas ordenar e acrescentar o que lhe parecer, para maior bem e aumento do Seminário, que não encontre ao que está dito.<sup>357</sup>

Seguindo-se rigorosamente as normas estabelecidas no Regulamento, os seminaristas deveriam ser instruídos nos bons costumes, e ainda que a instituição não se voltasse à formação de clérigos, a relevância da castidade era repetidamente exposta e averiguada. Assim, considerando que o Seminário de Belém funcionava em regime de internato, foi expressamente recomendado no Regulamento que os meninos não saíssem das portas da clausura sem licença, e mesmo sob autorização não o fariam desacompanhados, evitando-se, definitivamente, qualquer contato com pessoas do sexo feminino, como podemos observar no Regimento:

10. O que riscar livro ou parede será castigado; tratem os livros com asseio, como convém a meninos bem criados. Não entrem nos cubículos uns dos outros, sem licença do Padre Reitor ou do Padre Mestre, pois não serve mais que de estorvar aos que estudam. *Não falem na Igreja com mulher alguma ainda que seja parenta*, sem licença do Padre Reitor, e quando alguém de fora buscar algum seminarista, o porteiro dará aviso ao Padre Reitor.<sup>358</sup>  
(grifos nossos)

A preocupação com a questão da castidade dos seminaristas fez com que em vários parágrafos do Regulamento fosse mencionado o indispensável cuidado para evitar o contato dos estudantes com mulheres – inclusive e principalmente com as escravizadas que trabalhavam na horta do Seminário –, não permitir a presença de homens de fora nos dormitórios ou em outros espaços do colégio sem licença do Padre Reitor, e esforçando-se para evitar os “escândalos em matéria de castidade”, que poderiam ocasionar a expulsão dos seminaristas envolvidos:

Qualquer escândalo grave em matéria de castidade, como também a contumácia de quem não quiser obedecer, e o ferir deliberadamente ou afrontar a outrem não puerilmente, mas para injuriar, será castigado com pena de expulsão do Seminário, com consentimento do Padre Provincial, ou, ele ausente, do Padre Reitor do Colégio da Baía, precedente a consulta. (...) Quando estiver a obra com cerca bastante, não se permita entrar mulheres na nossa horta, nem ainda as nossas escravas. Nem se permitam homens de fora para os cubículos, e quando houverem de falar com os seminaristas, seja na portaria ou varanda, conforme a qualidade das pessoas. Assim mesmo não se admita no coro chusma de gente, porque é reservado para os da casa, ou a pessoas de particular respeito, nem fora das portas da clausura sairão os

---

<sup>357</sup> *Idem*, p. 185-186.

<sup>358</sup> *Idem*, p. 189.

seminaristas sem licença, e quando com licença saírem, sejam acompanhados.<sup>359</sup>

Esta norma sobre os critérios e casos que podem desaguar na expulsão dos seminaristas nos permite perceber também que o projeto missionário-educacional dos jesuítas é amplo e integrado, extremamente hierarquizado, pois o Seminário de Belém está vinculado ao Colégio da Bahia, podendo o Reitor desta instituição tomar decisões acerca do Seminário, caso o Provincial esteja ausente. Ou seja, o Colégio da Bahia não é apenas um espaço de educação e instrução religiosa, trata-se de um “centro administrativo” da ação da Companhia de Jesus na América Portuguesa.

Ora, são muitas as preocupações e orientações expressas no Regulamento, todas objetivando pôr em prática a formação dos seminaristas nos santos e honestos costumes. Pretendendo evidenciar os possíveis destinos e carreiras escolhidas pelos alunos de Belém, Serafim Leite, que mapeia o número de estudantes que passaram pelo Seminário desde a sua fundação, enfatiza que muitos alunos que estudaram nesta instituição, ingressaram em universidades da metrópole portuguesa, principalmente a de Coimbra, e também, devido à doutrina e cotidiano deste colégio, muitos seguiram a carreira religiosa:

O Seminário abriu com 8 alunos, dos quais Jerónimo Martins, baiano, entrou na Companhia. (...) Em 1690, os alunos são 37. E mais seriam se o edifício estivesse concluído. Em 1693, são 50. Todos pagam uma pensão moderada. Mais tarde haverá sempre algum que a não pague, assegurado o seu sustento por subsídios a isso destinados. De todas as partes do Brasil, do Norte ao Sul, surgem pedidos de admissão. Em 1695 saem de Belém da Cachoeira, com os estudos de Humanidades concluídos, muitos alunos: uns embarcam para Portugal, a matricular-se na Universidade de Coimbra; outros entram em diversas ordens religiosas; outros são admitidos na Companhia de Jesus. Aumentando o edifício, aumentam os alunos. Em 1696, são 80. No ano seguinte, perto de 100.<sup>360</sup>

Como salienta Azevedo, “a Universidade de Coimbra passou a ter, por isto, um papel de grande importância na formação de nossas elites culturais. Foi nela, de fato, que se formaram (...) algumas das figuras de maior vulto de nossa história intelectual, nos três primeiros séculos.”<sup>361</sup> Certamente, os jesuítas deviam estar convencidos que esse modelo de educação propedêutica e fortemente influenciada por pressupostos cristãos, era relevante, e até mesmo indispensável, para os filhos dos colonos do Brasil. Também os colonos o deviam

---

<sup>359</sup> *Idem*, p. 183-186.

<sup>360</sup> *Idem*, p. 177-178.

<sup>361</sup> AZEVEDO, *Op. Cit.*, p. 525.

estar, senão não mandariam seus filhos para serem seminaristas desta instituição educacional. Meninos que, futuramente, ilustrariam as mais variadas carreiras administrativas, tais como padres, cânones, médicos, advogados, administradores de engenhos ou ocupariam cargos públicos.<sup>362</sup>

Como ressalta Serafim Leite, sobre as carreiras seguidas pelos estudantes do colégio de Belém, “continuavam a diversificar-se os caminhos da vida, seguindo cada qual a própria vocação e carreira escolhida, Padres seculares, Religiosos de diversas Ordens, e homens do mundo. De vez em quando há notícias, nos historiadores brasileiros, de pessoas notáveis, que foram alunos deste Colégio-Seminário.”<sup>363</sup>

É relevante ainda ressaltar que durante os seus 73 anos de atividade pedagógica, passaram pelo Seminário de Belém vários estudantes que posteriormente se tornaram pessoas eminentes na Colônia e no Reino português. Como por exemplo, Bartholomeu de Lourenço Gusmão (1685 ou 1686 – 1724), que demonstrou sua surpreendente capacidade criativa, desenvolvendo um experimento considerado o precursor do balão moderno: o aeróstato, apelidado de “passarinholá”, que muito encantou a Corte portuguesa no ano de 1709. Essa engenhosidade entrou para os anais da história da aviação. Bartholomeu Gusmão, mesmo não sendo religioso, ficou conhecido como “padre voador”, certamente por ter sido seminarista em Belém, lugarejo que ficou famoso também por desenvolver um “experimento hidráulico”, fazendo jorrar água para lavar as mãos no refeitório do colégio. “Esta bica era abastecida pelas águas do Rio Pitanga, a 100 metros abaixo do nível do Seminário, e jorrava por canos sem força motora.”<sup>364</sup>

Em petição ao Senado da Câmara da cidade da Bahia, requereu o então seminarista Bartholomeu Lourenço uma espécie de patente para um experimento que com “particular estudo, e experiência”, descobriu o “Segredo de fazer subir água, toda a distância, e altura a que se quiser levar”. Esta petição, segundo o termo de vereação datado de 12 de dezembro de 1705, estava acompanhada de uma certidão do “Reverendo Padre Alexandre de Gusmão, Reitor do dito Seminário”, atestando que o suplicante havia feito “subir no (...) Seminário de Belém quatrocentos e sessenta palmos”.<sup>365</sup>

Também merece destaque o irmão de Bartholomeu Gusmão, afilhado e homônimo do fundador do Seminário de Belém, o diplomata Alexandre de Gusmão (1695-1753), que se notabilizou por ter ocupado o cargo de Secretário de D. João V, e também por ter sido

<sup>362</sup> Ver PAIVA. *Educação Jesuítica no Brasil Colonial... Op. Cit.*, p. 44.

<sup>363</sup> LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil... Op. Cit.*, p. 178.

<sup>364</sup> SOUZA, *Op. Cit.*, p. 139.

<sup>365</sup> *Idem*, p. 140.

membro da Academia Real de História, do Conselho Ultramarino e responsável pela renegociação do Tratado de Tordesilhas sobre os limites meridionais do Estado do Brasil com a Espanha, através do Tratado de Madrid em 1750. Estes dois indivíduos, seminaristas de Belém, tornaram-se conhecidos na Colônia e na metrópole portuguesa. Como salienta Freitas:

Entre os alunos mais famosos, sobressaem dois nomes que merecem um lugar na História de ambos os lados do Atlântico, os irmãos Bartolomeu Lourenço (1685-1724), precursor do aeróstato, e Alexandre de Gusmão (1695-1753), diplomata de D. João V que interveio na negociação do Tratado de Madrid, educados nos princípios da doutrina cristã e instruídos nas letras pelo seu “padrinho”, de quem receberam o sobrenome. Recebendo no seu Seminário meninos das partes mais remotas do Brasil.<sup>366</sup>

Destarte, como já enfatizamos, embora o Seminário de Belém não se destinasse à formação clerical, a carreira religiosa parece ter sido a escolha de muitos seminaristas que por essa instituição passaram. Neste sentido, seu fundador relatou em *Rosa de Nazareth nas montanhas de Hebron* que muitos estudantes por aqueles tempos já haviam saído para o clero secular e regular, e que apenas na Ordem dos jesuítas ingressaram quase sessenta jovens.<sup>367</sup> Nesta perspectiva, podemos mencionar outro insigne aluno, que entre os anos de 1752 e 1757 estudou no colégio de Belém, o seminarista Antonio de Sant’Anna Galvão (1739-1822), atualmente conhecido por Santo Antonio de Sant’Anna Galvão – o primeiro santo brasileiro.

Segundo os relatos de Gusmão, este jovem chegou a manifestar interesse em ser admitido na Companhia de Jesus, mas por aqueles anos deflagrou-se a perseguição e expulsão desta Ordem do Império português. Sendo assim, dirigiu-se para São Paulo, onde ingressou na Ordem Franciscana no ano de 1760, e devido a várias atribuições de milagres a este franciscano, foi canonizado pelo papa Bento XVI, no dia 11 de maio de 2007; demonstrando que o objetivo central do colégio de Belém, de formar os meninos nos “santos e honestos costumes na fé cristã”, parece ter obtido êxito.

Como já ressaltamos anteriormente, podemos perceber a partir dos exemplos acima mencionados, que o plano pedagógico do colégio e o seu cotidiano de rígida observância aos preceitos cristãos, ainda que não se voltasse à formação de padres, a estadia no Seminário de Belém, por cinco ou seis anos, influenciou grandemente os seminaristas a ingressarem na vida religiosa secular ou regular.<sup>368</sup> Como afirma Tavares, referindo-se às instituições educacionais da Companhia de Jesus, “o espaço do colégio transformava-se em um ‘outro mundo’, longe

<sup>366</sup> FREITAS, *Op. Cit.*, p. 172-173.

<sup>367</sup> Ver SOUZA, *Op. Cit.*, p. 152.

<sup>368</sup> *Idem*, p. 153.

dos perigos e dos pecados que habitavam o exterior, fazendo com que o processo de aprendizagem obedecesse o ritmo e a lógica daquela célula.”<sup>369</sup>

Em 1715, o padre Alexandre de Gusmão regozijava-se e enaltecia os muitos estudantes do Seminário de Belém que optavam pela vida religiosa. Informava ainda que naquele ano passavam de cem os matriculados no dito colégio:

Ainda que das cidades se admitem alguns no Seminário, sendo de pouca idade, os demais são do sertão, e partes remotas, e desamparados de doutrina e criação, para os quais principalmente foi fundado o Seminário de Belém, e já ao tempo que isto escrevo, passam de quinhentos, os que nele tem entrado, e ordinariamente passam de cem os atuais. Destes tem saído já muitos para várias Religiões, e estado Sacerdotal, e só para a Companhia tem ido perto de sessenta. E se Deus for servido, que o Seminário vá por diante, como se espera no poder, e providência de Sua Senhora, bem poderá o Seminário de Belém dar sujeitos para todas as famílias Religiosas, que tem o Estado do Brasil.<sup>370</sup>

Ainda que a formação de padres não estivesse entre os objetivos explícitos no Regulamento do Seminário de Belém, esta instituição educacional foi responsável pela instrução nas letras e bons costumes de muitos indivíduos, filhos dos principais colonos da América Portuguesa, que acabaram optando pela vida religiosa. A Companhia de Jesus desempenhou suas funções em Belém até 1759, quando as portas do colégio foram bruscamente fechadas, seus bens confiscados e os jesuítas e seminaristas expulsos, obedecendo-se o decreto do Marquês de Pombal. A partir de então, infelizmente, reservou-se ao Seminário de Belém a ruína e o abandono, sendo que apenas a igreja resistiu e continua de pé até os dias atuais. Deste modo, tentaremos sintetizar como se desenvolveu o processo de expulsão dos jesuítas, o sequestro dos bens do colégio e outras etapas que marcam o declínio e fim desta relevante instituição educacional.

#### 3.4. O Reformismo Ilustrado Pombalino: fecham-se as portas do Seminário

Na segunda metade do século XVIII, quando o chamado “Reformismo Ilustrado Pombalino” começava a ganhar forma e força, decretou-se a expulsão dos jesuítas do reino lusitano e de suas possessões ultramarinas. O discurso mais disseminado por essa “nova ideologia” de governo, pautando-se nos pressupostos iluministas, afirmava ser preciso “modernizar” todos os âmbitos da sociedade. Para tanto, era indispensável conseguir diminuir

<sup>369</sup> TAVARES, *Op. Cit.*, p. 27.

<sup>370</sup> GUSMÃO, *Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron... Op. Cit.*, p. 364.

ou mesmo dar fim ao enorme poder que a Igreja tinha conquistado ao longo dos anos. Além disso, não era apenas o império das almas desempenhado pela Igreja que incomodava o Estado português, mas também os bens temporais conquistados por esta Instituição: contando com as isenções e apoios concedidos pela Coroa, a Igreja tornara-se uma grande administradora colonial, detentora de engenhos, lavouras, terras, edifícios, etc.

Diante de tão complexo cenário sócio-político, econômico e religioso, quais fatores seriam capazes de explicar a expulsão dos jesuítas? E mais que isso, como a Companhia de Jesus, outrora considerada a grande coluna da colonização, passou a ser vista como entrave ao desenvolvimento de Portugal e de seus domínios no além-mar? Considerando que não seremos capazes de enumerar fatores conclusivos para justificar tão complexo decreto, cabe-nos discutir alguns aspectos que ressaltam a relevância de não sermos simplistas e reducionistas nesta análise. Até porque, como salienta Santos, “o impacto econômico da expulsão e do confisco do patrimônio jesuítico foi, sem dúvida, significativo para os cofres reais, mas uma parte dos bens possuía valor muito mais cultural ou religioso do que propriamente econômico.”<sup>371</sup>

Assim, não é possível explicar o fenômeno da expulsão dos jesuítas apenas por conta da proeminência econômica conquistada pela Companhia. Pois, segundo Santos:

A questão econômica ocupou um papel de destaque no processo que levou à expulsão dos jesuítas de Portugal e seus domínios ultramarinos a partir de 1759. Na realidade, ela até mesmo antecede as questões mais específicas da década de 1750, como vimos. Entretanto, não devemos considerá-la isoladamente, pois o problema do enriquecimento da Igreja, e particularmente das ordens religiosas e da Companhia de Jesus, tal como colocado no testamento político de D. Luís da Cunha e na legislação subsequente, era também uma questão política, entendida como fundamental para sustentação do Estado. Motivada por um conjunto diversificado de interesses e justificativas, a expulsão dos jesuítas se insere em um processo amplo de busca de redefinição do papel social e do lugar ocupado pela Igreja no âmbito da esfera política e da ordem pública.<sup>372</sup>

Deste modo, influenciada por diversos interesses ideológicos, políticos e econômicos, a decisão de expulsar os jesuítas dos territórios lusos, objetivava também redefinir a função social que a Igreja deveria ocupar. No contexto mais específico do Recôncavo da Bahia, anos antes da expulsão da Companhia de Jesus, o colégio de Belém sofreu uma grande perda,

---

<sup>371</sup> SANTOS, Fabricio Lyrio. *A expulsão dos jesuítas da Bahia: aspectos econômicos*. In: *Revista Brasileira de História*, vol. 28, n. 55, 2008, p. 191.

<sup>372</sup> *Idem*, p. 191-192.

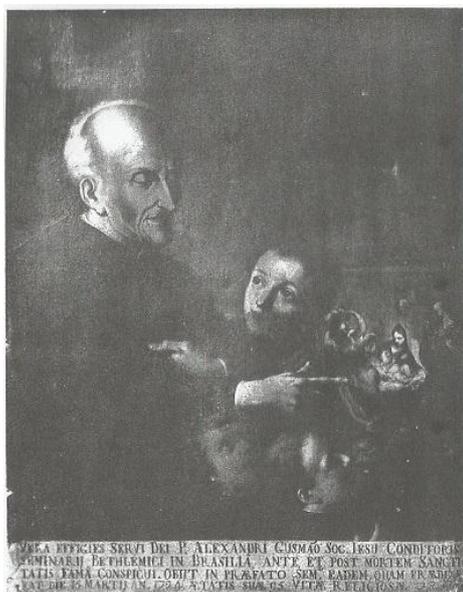
devido à morte de seu idealizador, o padre Alexandre de Gusmão, que faleceu nas dependências do Seminário que fundara, no dia 15 de março de 1724, quando completaria 95 anos de idade. Uma lápide funerária erigida em sua homenagem, na Igreja de Nossa Senhora de Belém, mostra o local da sua jazida e estampa, em latim, o seguinte epitáfio: “Hic jacet Venerabilis P. Alexander de Gusmão huius Seminarii institutor”. Traduzido para o português: “Aqui jaz o Venerável P. Alexandre de Gusmão, deste Seminário fundador.”

Como destaca Figueredo Filho, “uma lenda interessante leva à sua sepultura as mulheres estéreis, que acreditam tornar-se fecundas ao se deitarem sobre a lousa que lhe cobre os restos.”<sup>373</sup> Este poeta descreve ainda a disposição das lápides fúnebres que se encontram na capela-mor da Igreja do Seminário de Belém, e aproveita para fazer uma “denúncia-solicitação” ao Instituto Histórico da Bahia, sobre a retirada indevida dos restos mortais do padre Gusmão:

Na capela-mor, fronteira ao altar, há três lápides fúnebres, dispostas paralelamente. A do centro, maior que todas, não contém palavras elucidativas. Supõe a tradição que ali enterraram o terceiro arcebispo da Baía, D. Fr. Manuel da Ressurreição, surpreendido pela morte quando, em visita pastoral, fora ver e ouvir seu grande amigo e guia espiritual, o Padre Alexandre de Gusmão. A virtude do Prelado teria exigido que não ficassem dizeres assinalando-lhe a sepultura. À direita desta, sob brasão florido na pedra, lê-se: “Sepultura do Coronel da Cavalaria Antônio de Aragão de Menezes, Moço Fidalgo da Casa de Sua Majestade, e de sua mulher, D. Maria de Menezes, Fundadores deste Seminário de Belém”. A lousa do lado esquerdo conserva estas palavras admiráveis na humildade: “Hic jacet Venerabilis P. Alexander de Gusmão huius Seminarii institutor obiit 15 Martii anni 1724”. Mas os restos do Padre Alexandre não mais repousam na solidão sagrada de Belém. Os farejadores de preciosidades foram buscá-los à fria terra, ao esconderijo amável em que deveriam para sempre jazer. E, com outras relíquias dispersas da velha igreja, também se perdeu a urna que encerrava os santos despojos. O Instituto Histórico da Baía a possuía entre as suas coleções? E até quando? Porque, restaurada a capela, é preciso que voltem os ossos do beato Alexandre para o chão que ele tanto amou, é preciso que durmam de novo sob a morena pedra diante da qual tantos olhos aflitos se enchem de lágrimas consoladoras e se alvoroçam de esperança tantos corações ingênuos.<sup>374</sup>

<sup>373</sup> FIGUEREDO FILHO, *Op. Cit.*, p.103.

<sup>374</sup> *Idem*, p. 109-110.



Estampa e assinatura do padre Alexandre de Gusmão S. J. (1629 – 1724). In: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2006, Tomo V.



Fotografia da lápide funerária do padre Alexandre de Gusmão. Igreja de Nossa Senhora de Belém, Belém de Cachoeira, 2007. In: SOUZA, Lais Viena de. *Educados nas letras e guardados nos bons costumes. Os pueris na prédica do Padre Alexandre de Gusmão S.J. (séculos XVII e XVIII)*/ Lais Viena de Souza – Salvador –BA: UFBA/ FFCH/ PPGH, 2008.

Não obstante, 35 anos após a morte do seu fundador, o Seminário de Belém sofreria um golpe ainda maior, pois suas atividades foram bruscamente interrompidas. A partir da promulgação do Decreto-lei de 3 de setembro de 1759 – pelo rei D. José I –, a Companhia de Jesus teve suas atividades suspensas em todas as colônias lusitanas. Contando com os comprometidos serviços de Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, o rei Dom José I buscou iniciar as ações reformistas na metrópole e nas colônias lusas.

Com a promulgação desta lei, o Ministro do Estado português, o Marquês de Pombal, pretendia também implementar reformas “modernizadoras” no âmbito educacional da metrópole lusitana e suas colônias, tirando das mãos da Companhia de Jesus o “monopólio” da educação e do ensino formal em suas possessões ultramarinas. Além disso, decidiu-se ainda expulsar os inacianos destes espaços, confiscando todos bens materiais e financeiros por eles administrados. Nestes termos, segundo o historiador Fabricio Santos, as consequências da promulgação deste decreto fizeram-se sentir também no Recôncavo da Bahia, principalmente no Seminário de Belém da Cachoeira, no qual a execução desta ordem concretizou-se de forma violenta, tanto para com os dirigentes da instituição quanto para com os jovens seminaristas:

Quando chegou à Bahia a ordem de expulsão dos jesuítas, o desembargador Francisco Figueiredo Vaz ficou responsável pela prisão dos jesuítas residentes no Seminário. Segundo o padre José Caeiro, cronista jesuíta contemporâneo aos fatos, o desembargador “deu-se logo pressa de cumprir as ordens”. Dirigiu-se ao Seminário de Belém e pôs guardas em volta da Casa. Atirou para a rua os seminaristas. Contava os jesuítas duas vezes ao dia. Maltratou os padres por 13 dias, mandando-os finalmente para Salvador, escoltados por um destacamento militar. Eram sete padres, incluindo o superior, Francisco Lago, além de dois escolásticos e dois coadjutores. O padre Francisco Marinho, que estava entre aqueles padres, foi um dos que renunciaram aos votos para não serem embarcados para Lisboa.<sup>375</sup>

Nesta perspectiva, de acordo com Serafim Leite, em dezembro de 1759, o funcionário público encarregado de expulsar os jesuítas do Seminário de Belém e fechar definitivamente as portas desta instituição, Francisco Figueiredo Vaz, para realizar esta tarefa utilizou-se de extrema violência e “desumanidade” contra os jesuítas e os seminaristas que ali se encontravam, diferentemente do modo como se processou a expulsão em outras casas da Companhia de Jesus na América Portuguesa. Movidos por questões ideológicas e políticas, os agentes autorizados pelo Marquês de Pombal não pouparam os jesuítas de serem expulsos da Colônia, testemunhando a escolha de alguns religiosos da Companhia de renunciarem aos votos para não serem embarcados para metrópole.

Cumpridas as ordens pombalinas, segundo Figueredo Filho, “em 7 de abril de 1760, o Cabido da Sé da Baía dirigia-se a El-Rei D. José, dizendo-lhe ‘...que já se achava evacuada a Igreja e o Seminário de Belém, no termo da Vila de Cachoeira.’”<sup>376</sup> Desde janeiro de 1760 o Inventário dos bens pertencentes ao colégio de Belém fora escrito, oficializado e enviado a quem de direito. Entretanto, ainda em setembro de 1759, após a expulsão dos jesuítas, o tabelião Joaquim José de Andrada, o Juiz de fora da Vila da Cachoeira e os avaliadores reuniram-se para avaliar as terras que pertenciam ao Seminário de Belém e os rendimentos que podiam produzir:

Contém os termos dos juramentos dos avaliadores e os autos de avaliação dos bens situados na Vila da Cachoeira, nos subúrbios de Belém, nas margens do Rio Paraguaçu. Avaliações das terras vizinhas à Belém, e seus rendimentos. Aos cinco dias do mês de setembro de mil setecentos e cinquenta e nove anos nesta Vila de Nossa Senhora do Rosário do Porto da Cachoeira, e Casas do Doutor José Gomes Ribeiro, Juiz de fora desta mesma, onde eu, Tabelião vim as avaliações dos bens sequestrados nesta Vila da Cachoeira, com os (...) avaliadores das terras sequestradas pertencentes ao Seminário de Belém, nas suas vizinhanças por terem

<sup>375</sup> SANTOS. *A Presença Jesuíta no Recôncavo da Bahia...* Op. Cit., p. 34.

<sup>376</sup> FIGUEREDO FILHO, *Op. Cit.*, p. 103.

conhecimento delas e do seu valor, e dos rendimentos que podem produzir.  
(...) Joaquim José de Andrada<sup>377</sup>

Além de bens no próprio povoado de Belém, o Seminário possuía terras, imóveis, fazenda de gado e outras propriedades em locais como Itapicuru, Vila da Cachoeira, Formiga, Pinguela e até mesmo na Cidade da Bahia (Salvador). Esta vasta e detalhada documentação referente ao Inventário dos bens pertencentes ao Seminário de Belém é bastante rica e útil para percebermos a dimensão dos bens conquistados e administrados pelos jesuítas desta instituição educacional. Mas também possibilita constatar que muitos destes bens – principalmente os encontrados na Igreja e nas demais instalações do Seminário – tinham um valor muito mais religioso e simbólico.

Isto posto, faz-se necessário ainda ressaltar as características desta documentação que analisaremos, pois trata-se de um Inventário que aborda uma descrição extensa e minuciosa dos bens, mas que também consegue dar conta de apresentar aspectos fundamentais acerca da arquitetura, organização, funcionamento e pedagogia adotada na referida instituição. Assim, em janeiro de 1760, o escrivão Jeronimo José Antunes Pereira, foi designado para proceder o registro dos bens do Seminário:

Instrumento do Inventário dos ornamentos, ouro, prata e mais alfaias pertencentes à Igreja do Seminário de Belém, que foi dos Religiosos da Companhia denominada de Jesus, de que tomou posse o Cabido da Sé da Bahia, por ordem de S(ua) M(ajestade)., que Deus guarde, com os termos, assim da conferência e concórdia respectiva aos ditos bens, da entrega deles. Seminário de Belém, 22 e 23 de janeiro de 1760.<sup>378</sup>

Obedecendo as orientações das autoridades e ressaltando que o Cabido da Sé deveria assumir a manutenção da Igreja do Seminário, o “Notário Apostólico de Sua Santidade, Escrivão de Órfãos na Vila de Nossa Senhora do Rosário do Porto da Cachoeira”, descreve minuciosamente a arquitetura e os pertences do Templo de Nossa Senhora de Belém:

Um Templo dedicado a N. S<sup>a</sup>. de Belém, com o frontispício para a parte do nascente e a porta principal de almofadas e 2 janelas com suas grades e seu

<sup>377</sup> Documentos relativos à avaliação dos bens pertencentes ao Seminário de Belém e respectivos rendimentos anuais. 10 de outubro de 1760. (AHU - Projeto Resgate). Fundo Eduardo Castro e Almeida. Bahia. Caixa. 26, doc. 4928.

\*A fim de facilitar a compreensão, optamos por atualizar a grafia de algumas palavras e abreviações sem, no entanto, alterar o sentido das palavras e mantendo os termos utilizados nos documentos disponíveis no Arquivo Histórico Ultramarino.

<sup>378</sup> *Instrumento do Inventário dos ornamentos, ouro, prata e mais alfayas, pertencentes a Igreja do Seminário de Bethlem [...]*. Seminário de Belém, 22 e 23 de janeiro de 1760. (AHU - Projeto Resgate). Fundo Eduardo Castro e Almeida. Bahia. Caixa 26, Doc. 4894.

adro, que ocupa todo o lugar do mesmo Templo e com uma Torre com 4 sineiras: tem o Altar-mor com 2 credencias de madeira, pintadas de branco, com seus frisos de ouro, 2 presbitérios e uma escada de 4 degraus de pedra grossa, um Sacrário, 2 nichos no meio, que o mais superior serve de Trono, e 4 mais, 2 em cada lado e em cada um destes, 4 janelas, 2 com suas sacadas e sanefas, com seus remates de talhas pintadas de branco e ouro acima destas com suas vidraças, que fazem clara a mesma Capela, cujo forro é a imitação de abóbada, pintada de várias cores e o altar de tartaruga e em partes fingida com 2 portas, com suas sanefas na forma sobredita, que tem saída para a Sacristia e com suas grades de jacarandá, torneadas no arco, que servem na sagrada Comunhão: tem mais 2 altares colaterais da mesma tartaruga, um da parte do Evangelho da Senhora Santa Anna e o da parte da Epístola do Senhor São Joaquim e abaixo de cada um destes uma porta com sua sanefa de talha na forma das antecedentes e no Cruzeiro da Igreja umas grades de madeira torneadas e velhas; o forro apainelado, as tribunas de cada uma parte com 5 janelas, com suas grades torneadas e entre as mesmas outros tantos painéis; 2 púlpitos com suas cúpulas, que lhes serve de remate cobertos de tartaruga e seu coro com grades, torneadas com 2 colunas, com seus pedestais de pedra, que o seguram e abaixo deste 8 bancos grandes de cada parte(...).<sup>379</sup>

Felizmente, a belíssima Igreja de Belém da Cachoeira resistiu e se mantém de pé, e mesmo após algumas intervenções de restauração, pode-se constatar a preservação de grande parte das características arquitetônicas detalhadas nesta descrição densa. Destarte, além da Igreja, consta no Inventário algumas descrições do espaço interno do colégio, que nos possibilitam observar como estava organizado e como era utilizado cada cômodo. Nesta visita, o inventariante começa a narrativa desde a portaria:

(...) Tem a portaria com seu alpendre e na entrada dela um altar de madeira feito de talha, ainda por pintar, em o qual se acha colocada Nossa Senhora da Conceição e subindo logo na mesma escada está um painel grande, com suas molduras de azul e ouro e nele retratado o coronel Antonio de Aragão de Menezes e entrando para a parte de cima e do poente, está uma Câmara, que serve para hóspedes e seguindo a esta um salão, com 2 janelas e seus arquibancos e principiando no canto estão vários cubículos, com suas portas, para os corredores interiores e janelas, para a parte exterior, até o canto de baixo, donde fica uma casa comua (sic.), separada dos mesmos corredores e continuando estes da parte de baixo, estão 2 classes da primeira e da segunda e uma despensa reservada, e no outro canto, que fica da parte do Norte, está a Casa da Livraria e seguindo outro corredor, estão outros cubículos na forma dos antecedentes e entre estes está a Capela interior, que é a mesma das Congregações, com seu altar com 5 nichos e 4 mais, 2 em cada lado e no exterior 2 janelas e no interior 2 portas, e continuando se vai para as tribunas

---

<sup>379</sup> *Instrumento do Inventário dos ornamentos, ouro, prata e mais alfayas, pertencentes a Igreja do Seminário de Bethlem [...].* Seminário de Belém, 22 e 23 de janeiro de 1760. (AHU - Projeto Resgate). Fundo Eduardo Castro e Almeida. Bahia. Caixa 26, Doc. 4894.

da Capela Mor e Igreja e para uma varanda aberta, que fica detrás do camarim do Trono (...).<sup>380</sup>

É relevante sublinhar também que os jesuítas não deixavam de manifestar gratidão aos benfeitores, prestando-lhes várias formas de homenagem antes e após a morte. Pela disposição das imagens e quadros, percebe-se que santos e benfeitores estavam espalhados por vários cômodos do Seminário, e na mesma escada estava “Nossa Senhora da Conceição” e mais acima “um painel grande” do coronel Antonio de Aragão de Menezes. Além destas informações, o relato menciona a existência de vários cubículos (quartos), inclusive um espaço reservado a acolher os hóspedes, não permitindo que ocupassem os mesmos cômodos que os seminaristas. Constata-se ainda a relevância dos acervos bibliográficos dos jesuítas, preservando em todos os colégios da Companhia a Casa da Livraria.

Todavia, como a formação nas letras não era a única preocupação dos inacianos, além da igreja principal, havia uma capela interior, espaço reservado às reuniões e orações dos internos, onde viviam e manifestavam a religiosidade e devoção a Nossa Senhora, sobretudo, por meio das Congregações das Flores, compostas pelos alunos. Recebiam esse título porque além das reuniões diárias para orações e a lição espiritual diante da Imagem da Virgem, os membros faziam e ofertavam flores de papel simbolizando as virtudes adquiridas por meio da devoção a Nossa Senhora. Citando os relatos de Gusmão, Leite afirma que tratavam-se de “flores espirituais, e consistiam em obséquios ou atos de virtude que os meninos ofereciam à Senhora na roda do ano, e se contavam, no dia da eleição para os cargos diretores das Congregações. Soma avultada, anualmente, de 10 a 12 mil flores.”<sup>381</sup>

Como salienta Souza, “no regulamento do Seminário foi destacada a importância destes grupos, denominados de Congregações das Flores, ‘como meio muito eficaz para conservar a devoção da Virgem Santíssima e os meninos no amor às coisas de piedade.’”<sup>382</sup> Em seu livro *Rosa de Nazareth nas montanhas de Hebron*, Gusmão afirmou que existiam no colégio de Belém duas Congregações das Flores, contando com cerca de trinta seminaristas, “dos mais devotos e modestos”.<sup>383</sup>

<sup>380</sup> *Instrumento do Inventário dos ornamentos, ouro, prata e mais alfayas, pertencentes a Igreja do Seminário de Bethlem [...].* Seminário de Belém, 22 e 23 de janeiro de 1760. (AHU - Projeto Resgate). Fundo Eduardo Castro e Almeida. Bahia. Caixa 26, Doc. 4894.

<sup>381</sup> LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil... Op. Cit.*, p. 188.

<sup>382</sup> SOUZA, *Op. Cit.*, p. 136-137.

<sup>383</sup> GUSMÃO. *Rosa de Nazareth nas montanhas de Hebron... Op. Cit.*, p. 363.

Continuando a descrição do edifício do Seminário, o escrivão passa a detalhar os cômodos da parte de baixo da construção, sempre trazendo informações relevantes para percebermos aspectos fundamentais acerca do funcionamento da instituição:

(...) E da parte de baixo do mesmo Seminário, entrando pela portaria, se segue um corredor grande e com vários cubículos, na forma dos sobreditos, até chegar ao canto de baixo, donde fica outra casa commua (sic.) e separada, e continuando outro corredor da porta de baixo, estão uma despensa, cozinha e refeitório e na parede fronteira 2 esguichos de lavar as mãos, um deles desbaratado: e chegando ao canto continua outro corredor também com cubículos; e na parede da Igreja da parte do norte está um corredor e em parte dele um cemitério por acabar e no demais dele uma casa, que serve de guardar vários trastes do uso da Igreja e Sacristia. É feita toda a sobredita obra de paredes de adobes e com um valado assaz fundo e largo, que serve de cerca por estar todo em roda e dentro dele estão fabricadas várias casas, que servem de sanzalas (sic.), para habitação dos escravos, tendo uma porta de carro para o ingresso e saída deles e entrada de carros e do mais, que se conduz para o mesmo Seminário e em uma baixa, que fica dentro da mesma cerca estão uma fonte e um tanque, de se usar para as aguadas precisas...<sup>384</sup>

Pela magnitude do edifício e quantidade de cômodos, principalmente de quartos, pode-se estimar que este colégio estava, de fato, preparado para acolher adequadamente vários estudantes. No Inventário foi mencionada também a existência de dois esguichos de lavar as mãos no refeitório, certamente resultaram dos experimentos do seminarista Bartholomeu de Lourenço Gusmão, os mesmos que são citados na requisição de reconhecimento e patente encaminhada à Câmara da cidade da Bahia. Para complementar a utilização dos recursos hídricos, o Seminário dispunha de uma fonte e um tanque localizado na horta, provavelmente o mesmo mencionado na contenda com os vizinhos, na ocasião em que Nossa Senhora de Belém mostrara seu poder protetor. Além de todos esses espaços, o escrivão ressalta que no mesmo sítio encontravam-se várias casas, que serviam de senzalas, para habitação dos escravos do Seminário.

Feita esta extensa descrição das características do edifício e dos bens pertencentes ao Seminário, foi escrito o seguinte Termo de concórdia e de conferência, assinado por todos os presentes, inclusive pelo Reverendo Gonçalo de Souza Falcão, Vigário Geral do Arcebispado da Bahia, designado e enviado pelo Cabido Sede Vacante deste Estado para receber todos os

---

<sup>384</sup> *Instrumento do Inventário dos ornamentos, ouro, prata e mais alfayas, pertencentes a Igreja do Seminário de Bethlem [...].* Seminário de Belém, 22 e 23 de janeiro de 1760. (AHU - Projeto Resgate). Fundo Eduardo Castro e Almeida. Bahia. Caixa 26, Doc. 4894.

bens móveis e imóveis do colégio de Belém, que seriam transferidos à responsabilidade e administração interina dos religiosos do Cabido da Sé:

Aos vinte e dois dias do mês de Janeiro de mil setecentos, e sessenta anos, neste Sítio do Seminário de Belém, termo da Vila da Cachoeira, donde apareceram presentes o Muito Reverendo Doutor Gonçalo de Souza Falcão, Vigário Geral deste Arcebispado, por eleição do Reverendíssimo Cabido Sede Vacante, comigo Escrivão do seu cargo: pelo dito Reverendo Doutor Vigário Geral, for dito, que por ordem do dito Reverendíssimo Cabido com a qual supunham concordariam as que tivesse este Desembargador, conferidas pelo Ilustríssimo, e Excelentíssimo Senhor Marquez do Lavradio, Vice-Rei do Estado, vinha a este Seminário a tomar posse interina até segunda ordem de Sua Majestade Fidelíssima da Igreja, fábrica a ela pertencente à Sacristia, e a sua Capela interior, vasos sagrados, Ornamentos, outros quaisquer bens Eclesiásticos, e introduzir nele dois Sacerdotes Seculares, pessoas idôneas, para tratarem da conservação do edificio do dito Templo, e dos mais a ele aderentes, para por este modo, segundo a piíssima intenção do dito Senhor, se continuar no mesmo culto Divino, e melhor se poder ser, e satisfazer-se as obrigações de alguns encargos, legados pios dos Instituidores do dito Seminário, e de outros mais devotos, ou por via de Contrato entre vivos, ou de testamento, para o que era preciso proceder a um exato Inventário de todo o sobredito, para lhe ser entregue na forma das ditas Ordens. (...) Que se dava por satisfeito com um transumpto do mesmo inventário, reduzido a pública forma, que tornaria entrega e posse de tudo que nele se contém pelo mesmo inventário em nome do Reverendíssimo Cabido Sede Vacante a quem representava pelos poderes que lhe tinham facultado (...).<sup>385</sup>

Ao longo do Inventário, embora sejam mencionados os detalhes das vestes das imagens sacras ou de acabamentos de ouro, prata ou outras preciosidades, o registro dos bens da Igreja e da Sacristia mais parece uma ladainha. Em diversas passagens do Inventário foi colocado: há imagens de Jesus, Maria, José, com três resplendores de ouro. Além destas, verifica-se a presença das imagens de Santo Inácio de Loyola, São João Batista, São Francisco Xavier, São João Evangelista. Um menino Jesus, uma imagem de prata de Nosso Senhor Crucificado, uma imagem da Senhora Santa Anna, da Santa Quitéria, São Joaquim, São Benedito. Uma imagem de marfim de Nosso Senhor Crucificado, uma imagem de Nossa Senhora da Conceição, uma de Nossa Senhora da Soledade e outra de São João, São Ângelo, uma de Nossa Senhora das Dores, dentre muitas outras imagens que compõem os presépios expostos no período de Natal.<sup>386</sup>

<sup>385</sup> *Termo de concórdia e de conferência que fizeram o Desembargador Francisco de Figueiredo Vaz e o Doutor Vigário Geral, o Muito Reverendo Gonçalo de Souza Falcão.* Seminário de Belém, 22 e 23 de janeiro de 1760. (AHU - Projeto Resgate). Fundo Eduardo Castro e Almeida. Bahia. Caixa 26, Doc. 4894.

<sup>386</sup> *Bens da Igreja e da Sacristia.* Seminário de Belém, 22 e 23 de janeiro de 1760. (AHU - Projeto Resgate). Fundo Eduardo Castro e Almeida. Bahia. Caixa 26, Doc. 4894.

Nesta perspectiva, pode-se aferir que a utilização de ouro, prata, marfim e outras preciosidades em algumas imagens da Igreja e móveis do Seminário assumiam uma conotação muito mais religiosa, pois pretendiam ofertar o “melhor” a Deus e aos santos da Igreja. A ostentação de peças, afrescos, imagens e vestes simbolizava que todos os bens terrenos só tinham real e alto valor quando ofertados para aumentar e exaltar os bens celestiais. Em outras palavras, mesmo considerando as fazendas, escravos e outras propriedades do Seminário de Belém, grande parte dos bens da Igreja e do colégio tinha um valor muito mais religioso-cultural que econômico.

Finalizando o Inventário, foi escrito o Termo de Entrega dos pertences do Seminário de Belém, assinado por quem de direito, para oficializar que a partir de então o Cabido da Sé deveria se responsabilizar pela conservação do edifício e dos bens, e enviar sacerdotes para continuar as atividades religiosas ministradas em Belém. Não obstante, outros trechos deste documento também merecem uma análise mais atenta:

Aos vinte e três dias do mês de Janeiro de mil setecentos e sessenta anos, neste Seminário de Belém, termo da Vila da Cachoeira, aí apareceram presentes o Muito Reverendo Doutor Gonçalo de Souza Falcão, Vigário Geral deste Arcebispado, por eleição do Reverendíssimo Cabido Sede Vacante, e o Desembargador Francisco de Figueiredo Vaz, e por este lhe foram entregues todas as Imagens, Vasos Sagrados, Ornamentos, Alfaias dos Altares, Sacristia e Capela interior deste Seminário, e tudo o mais que distintamente consta deste Inventário, e outros dois escravos, Lazaro Cabra e Jozé Crioulos, escravos do dito Seminário, que se reservarão para o serviço dele. Que tudo recebeu o dito Reverendo Doutor Vigário Geral e por ele foi logo tomado posse jurisdicional da dita Igreja (...) e Casa, em nome do Reverendíssimo Cabido Sede Vacante, em virtude dos poderes, que por ele lhe foram conferidos interinamente em quanto a Majestade Fidelíssima não determina o contrário. Logo pelo dito Reverendo Doutor Vigário Geral foram entregues todos os bens, e tudo quanto se acha descrito no inventário e juntamente os sobreditos escravos aos Padres Antonio Jozé de Souza e Menezes, e Antonio Coelho Sacerdotes do Cabido de São Pedro, que presentes se achavam, que por ele foram eleitos em execução das mesmas Ordens, para residirem neste Seminário e tratarem da conservação da sua Igreja e edifícios a ele contíguos, os quais se deram por entregues de tudo, obrigando-se, com efeito, por este se obrigarão a sua guarda e custódia decente, e a entregar o que tem recebido todas as vezes que lhes for mandado por ordem de Sua Majestade Fidelíssima, ou do dito Reverendíssimo Cabido, dando-se por depoziterios (sic.) de tudo, e sujeitando-se as leis que tratam de semelhantes depósitos, e especialmente a conservação do mesmo Templo, e edifícios, quanto estiver da sua porta e do todo o referido mandaram fazer este termo cada um pela parte que lhes toca, e assinaram ambos com os ditos dois sacerdotes, pelo que lhes pertence, e eu Jeronimo

Jozé Antunes Pereira Escrivão o escrevi. (...) Por decreto do Reverendíssimo Cabido fiz cópia, conferi e subscrevi.<sup>387</sup>

Este documento expressa que juntamente com todos os outros bens que estão descritos no Inventário, foram entregues dois escravos, Lazaro Cabra e Jozé Crioulos, que já pertenciam ao Seminário e foram confiados aos padres Antonio Jozé de Souza e Menezes e Antonio Coelho, sacerdotes do Hábito de São Pedro, que passavam a residir no Seminário de Belém e deveriam continuar aplicando os ditos escravos nos serviços mantenedores da instituição. Com este documento o colégio estava oficialmente fechado, e os padres agora deveriam se preocupar apenas com as atividades religiosas e celebração dos sacramentos, tratando da conservação da igreja e dos demais cômodos do edifício. Além da “guarda e custódia decente” das dependências do Seminário, os padres que agora passariam a residir neste espaço se comprometiam a “entregar o que têm recebido”, todas as vezes que Sua Majestade assim ordenasse.

Destarte, bastante elucidativo dos reais objetivos desta relevante e memorável instituição educacional foi uma correspondência escrita em julho de 1778, pelo Arcebispo da Bahia, D. Joaquim Borges de Figueiroa, endereçada à Rainha, na qual se refere às capelas e oratórios do Arcebispado, ao provimento dos párocos e eclesiásticos, à fundação de um Seminário e outros assuntos:

Lembrava-me erigir um Seminário, em que *se criassem os filhos da Nobreza desta Cidade*, a maior parte da qual assiste nos seus Engenhos, e Fazendas fora dela, e não mandam estudar seus filhos depois que se despovoou o Seminário, chamado de Belém (*para onde os mandavam, e do qual saíram a maior parte dos bons Eclesiásticos*, que ainda há no Arcebispado, e muitos dos Seculares de bom procedimento). (...) Sem Seminários, nunca haverá clero bem criado no Brasil, nem uniformidade de doutrina.<sup>388</sup> (*grifos nossos*)

Diante deste entusiasta discurso do Arcebispo, pode-se, portanto, aferir que o Seminário de Belém fora o principal responsável pela formação “dos filhos da nobreza” da região, que não tinha mais para onde mandar seus filhos após a expulsão dos inicianos das possessões ultramarinas de Portugal. Deste modo, quase duas décadas após o seu fechamento, este colégio permaneceu sendo lembrado como uma honrada instituição educacional,

<sup>387</sup> *Termo de Entrega*. Seminário de Belém, 22 e 23 de janeiro de 1760. (AHU - Projeto Resgate). Fundo Eduardo Castro e Almeida. Bahia. Caixa 26, Doc. 4894.

<sup>388</sup> *Carta do Arcebispo D. Joaquim Borges de Figueiroa, dirigida à Rainha, na qual se refere às freguesias, capelas e oratórios do arcebispado, ao provimento dos párocos e dignidades eclesiásticas, à fundação de um seminário, à livraria dos antigos jesuítas, às obras da catedral, etc. Bahia, 23 de julho de 1778.* (AHU - Projeto Resgate). Fundo Eduardo Castro e Almeida. Bahia. Caixa 52. Doc. 9789.

formando dignos eclesiásticos e homens de “bom procedimento”. O Seminário de Belém da Cachoeira jamais seria esquecido e sua relevância religiosa, pedagógica e histórica não poderia ser negada, mesmo após a expulsão dos jesuítas. Como salienta Figueredo Filho:

Em 1817 o Rei de Portugal escreveu ao Conde dos Arcos comunicando-lhe que cedia o Seminário a Joaquim do Livramento, para que ali se estabelecesse uma Casa Pia de Educação para menores órfãos e desamparados. Em 1823 o deputado Pereira da Cunha apresentou à Assembleia do Império um projeto que determinava fosse localizada em Belém uma das duas universidades que seriam criadas no Brasil. Em 20 de abril de 1826 D. Pedro I expediu um Aviso, mandando fundar em Belém um Colégio Público. Daí por diante pouco ou quase nada sabemos da vida desse Seminário (...).<sup>389</sup>

Ainda que parecesse que o referido Seminário estava cada vez mais fadado ao esquecimento, a Igreja dedicada a Nossa Senhora de Belém sobreviveu. Talvez se o padre Alexandre de Gusmão tivesse vivido para testemunhar e relatar tal acontecimento, certamente o utilizaria para mais uma vez comprovar o fiel e eficiente patrocínio da tão poderosa Senhora de Belém, a Virgem Maria. Em 1938, reconhecendo-se a sua importância, a Igreja de Belém foi tombada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

Neste mesmo ano, o poeta Godofredo Filho redigiu uma denúncia da situação do Monumento e salientou a necessidade de uma urgente intervenção para restauração deste: “A Igreja de Belém, na solidão em que está, quase à margem da vida, esquecida e longe dos homens apressados e indiferentes, merece dos amigos da beleza um auxílio que a restaure, integrando-a nos cânones de seu velho estilo.”<sup>390</sup> Concluindo sua prosa acerca da relevância do Seminário de Belém da Cachoeira, Figueredo Filho salienta:

Da obra de Alexandre de Gusmão nos campos da Cachoeira, daquele formidável império da Companhia sobre os homens, diante de nós apareciam apenas esses muros desconjuntados, aqui e ali, rasgando-se, mostrando arbustos humildes, mais espinhos que flores, mais desolação simbólica que promessa de longínqua ressurreição. Somente isso? Não. Ao lado, bem a par das paredes esborcinadas, a capela do Seminário se ergue. Não souberam, ou não puderam demoli-la. As suas pedras resistiram melhor aos invernos e verões hostis, e uma pequena torre ainda derrama sobre aquele planalto, pela voz dos sinos, a suavidade da benção crepuscular da Ave-Maria. (...) Uma verdadeira universidade religiosa do Brasil colonial floresceu ali, naquele seminário de almas, o grande viveiro clássico das letras grego-latinas, a mais famosa escola de formação das nossas elites diretoras.<sup>391</sup>

<sup>389</sup> FIGUEREDO FILHO, *Op. Cit.*, p. 103.

<sup>390</sup> *Idem*, p. 107.

<sup>391</sup> *Idem*, p. 104.

As reflexões propostas neste capítulo possibilita-nos observar também o quanto a educação promovida pela Companhia de Jesus contribuiu para a legitimação e manutenção dos contornos aristocráticos e patriarcais da sociedade colonial. Neste sentido, a partir do século XVII, as instituições educacionais jesuíticas na América Portuguesa, inclusive o Seminário de Belém da Cachoeira, assumiram a formação dos filhos dos colonos, cumprindo a sua função de controle e manutenção social. Isto é, a educação formal promovida pelos inacianos destinava-se, principalmente, à formação das elites coloniais, a fim de prepará-las a exercer a hegemonia cultural e política neste espaço.<sup>392</sup>

Pode-se ainda aferir que a educação jesuítica era relevante, e até mesmo indispensável, para os filhos dos principais colonos por diversos fatores, sendo que os inacianos assumiram o monopólio da educação formal e atribuíram a esta uma dimensão propedêutica, no sentido de preparar os estudantes ao prosseguimento de seus estudos em universidades europeias, a fim de obterem, além dos vários cargos administrativos, o status de “homens letrados e instruídos”. Segundo Zotti:

A formação intelectual era importante quando inserida em um projeto educativo que tivesse como fim formar católicos virtuosos, tementes à autoridade universal da Igreja e obedientes às normas impostas pelas autoridades estatais que estavam em consonância com as suas doutrinas. A educação se revestiu de um caráter autoritário e ideológico, coerente com as necessidades de manutenção dos poderes hegemônicos estabelecidos.<sup>393</sup>

A educação jesuítica no Brasil Colônia, portanto, atendia às necessidades sociais, políticas e religiosas deste contexto específico. Sociais, por ser responsável pela educação formal nas letras, moral e bons costumes; políticas, por conseguir contribuir com os interesses colonizadores da metrópole portuguesa; e religiosas, por representarem a missão da Igreja de converter e formar os indivíduos nos santos e honestos preceitos da fé cristã. Ora, a Companhia de Jesus, mesmo com todos os entraves encontrados, conseguiu conquistar espaços e concretizar sua missão de formar cristãos para Igreja e súditos para Portugal, inserindo-se nos mais diversos âmbitos da América Portuguesa.

Sendo assim, os jesuítas expandiram-se por vastos territórios e se fizeram presentes em várias regiões da Colônia. A quantidade de estabelecimentos administrados pela Companhia na segunda metade do século XVIII, quando foi expulsa da América Portuguesa, varia nas obras de alguns autores que versam sobre a educação no período colonial. Como

---

<sup>392</sup> Ver GADOTTI, Moacir. *História das Idéias Pedagógicas*. São Paulo: Ática, 2008, p. 72

<sup>393</sup> ZOTTI, 2009, *Op. Cit*, p. 57.

Ribeiro sublinha, “para Tito Lívio Ferreira eram ‘vinte Colégios, doze Seminários, um Colégio e um Recolhimento Feminino (...)’. Para Fernando Azevedo eram ‘36 residências, 36 missões e 17 colégios e seminários, sem contar os seminários menores e as escolas de ler e escrever.’”<sup>394</sup> Entretanto, independente da quantidade, e mesmo que alguns dirijam contundentes e às vezes anacrônicas críticas, nenhum dos autores negam a imensa relevância histórica e eficácia catequético-pedagógica do modelo educacional jesuítico, considerando os objetivos a que se propunham.

Além disso, é justamente comparando ao sistema missionário-educacional dos jesuítas que Azevedo faz uma crítica a desorganização e decadência que passaram a caracterizar a educação na América Portuguesa desde a expulsão dos inicianos:

Entre a expulsão dos jesuítas em 1759 e a transplantação da Corte portuguesa para o Brasil em 1808, abriu-se um parêntese de quase meio século, um largo *hiatus* que se caracteriza pela desorganização e decadência do ensino colonial. Nenhuma organização institucional veio, de fato, substituir a poderosa homogeneidade do sistema jesuítico, edificado em todo o litoral latifundiário, com ramificações pelas matas e pelo planalto, e cujos colégios e seminários foram, na Colônia, os grandes focos de irradiação de cultura.<sup>395</sup>

Focos de irradiação de cultura, de fé e de bons costumes. Eis o que os colégios jesuíticos representaram para a América Portuguesa. Ora, cabe ainda enfatizar que a educação fora apropriada como método para o êxito do projeto missionário-colonizador dos jesuítas. Nesta perspectiva, o Seminário de Belém da Cachoeira também foi uma relevante instituição educacional e religiosa fundada e administrada pela Companhia de Jesus, responsável pela formação nas letras e bons costumes de centenas de indivíduos, filhos dos principais colonos. Mas fora também um espaço em que desdobramentos políticos e econômicos se desenvolveram e marcaram a ascensão e queda do sistema jesuítico naquele contexto. Em síntese, considerando tudo o que foi e o que representa, o Seminário de Belém ajuda a compor um capítulo importantíssimo acerca da missão dos jesuítas e da história da América Portuguesa.

---

<sup>394</sup> RIBEIRO, *Op. Cit.*, p. 28.

<sup>395</sup> AZEVEDO, *Op. Cit.*, p. 553.

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS:**

#### *A educação como método para o êxito do Projeto Missionário-Colonizador*

Cientes de que é inexequível a tentativa de esboçar uma conclusão definitiva para as discussões aqui propostas, pretendemos nestas considerações finais apresentar os resultados da nossa pesquisa e reiterar a relevância que a educação assumiu nas práticas da Companhia de Jesus, considerada por estes religiosos como método propício e eficaz para lograrem êxito no projeto missionário-colonizador a que se propunham e que a Coroa portuguesa os confiou desde os primeiros anos do processo de colonização da América.

Tendo em vista que conhecer a educação no Brasil colonial significa, inevitavelmente, conhecer – além dos aspectos econômicos, políticos, administrativos, sociais, culturais e religiosos – o pensamento e a ação educativa do período colonial, apresenta-se como estudo indispensável para uma melhor compreensão deste contexto. Compreendemos a educação como elemento fundamental e constituinte da cultura de uma sociedade, espaço propício de formação moral e intelectual dos indivíduos.

Considerando que a educação formal administrada pelos inacianos assumira um caráter religioso-pedagógico imprescindível à manutenção das estruturas coloniais do projeto lusitano para a América, pode-se afirmar ainda que a ação jesuítica no Brasil não se restringiu apenas ao âmbito educacional, mas também político, econômico, social e cultural. Portanto, não se deve desconsiderar que, na segunda fase da educação jesuítica no Brasil Colônia, embora propusessem uma educação mais voltada a formação dos filhos dos colonos nos colégios, os jesuítas promoveram, inclusive no Seminário de Belém da Cachoeira, um modelo educacional muito bem articulado e eficaz para atingir os fins a que se propunha. Pode-se aferir, portanto, que a educação jesuítica se constituiu um sistema extremamente organizado e compatível às ideologias, necessidades e intenções da Ordem e da Coroa portuguesa.

Embora a presença dos inacianos nos territórios ultramarinos de Portugal tenha sido fundamental para beneficiar o poder político vigente, uma vez que empreenderam um projeto pedagógico bastante eficiente na implantação de uma disciplina social favorecedora da ordem social e política daquele momento; não podemos, de maneira simplista e deturpada, afirmar que os jesuítas eram meras “marionetes” da Coroa lusitana. Assim, religiosos multifacetados, os companheiros de Jesus não mediram esforços para cumprir sua complexa missão “entre a cruz e a espada”, moldando, constantemente, seu projeto educacional, sem, no entanto, abandonar sua essência missionária.

Não obstante, evitando interpretações inocentes ou tendenciosas, analisando as fontes e bibliografias disponíveis, salientamos que o “modo de proceder” dos jesuítas na América Portuguesa, no Recôncavo da Bahia e em qualquer outro espaço geográfico e social, não deve ser percebido de maneira simplista e reducionista, e nem mesmo uma análise equivocada que tenta desmembrar o jesuíta missionário-religioso, do educador-formador, do administrador. Compreendemos a Companhia de Jesus como uma Ordem Católica, que no contexto do Brasil Colônia, não conseguia desvencilhar-se do seu projeto missionário-educacional. Em outras palavras, mesmo que tivessem outros interesses, os jesuítas jamais abandonaram a sua fé-religião, que se concretizava na missão evangelizadora: nos aldeamentos, colégios, seminários, fazendas, igrejas ou em qualquer outro âmbito que fossem designados a atuar.

Portanto, esperamos que este trabalho possa contribuir para uma compreensão mais ampla acerca da missão-educação jesuítica no Brasil Colônia, e mais especificamente, ressaltando a imensa importância histórica e pedagógica do colégio de Belém da Cachoeira no contexto da América Portuguesa. Neste sentido, para além de sua enorme relevância histórica e acadêmica para os estudos relacionados à educação jesuítica no Brasil colonial, o Seminário de Belém, por si só, trata-se de uma fonte de estudos importantíssima; pois, como destacou Serafim Leite: “Por ser o primeiro Colégio Interno do Brasil é documento interessante sob vários aspectos, em particular para a história da Pedagogia Brasileira”.<sup>396</sup>

Assim, podemos considerar cumprido o nosso objetivo, ao menos parcialmente, se conseguirmos despertar nos leitores e pesquisadores o interesse em visitar a Igreja do antigo Seminário de Belém, e revisitar este tema, buscando novas abordagens e contribuindo para uma melhor compreensão da temática e do contexto. Afinal, a História é uma ciência dinâmica, em constante (re)construção, o que a torna ainda mais surpreendente e útil.

Por fim, não podemos deixar de salientar mais uma vez que ainda que as portas do Seminário de Belém tenham sido fechadas definitivamente em 1759, o espaço religioso da Igreja dedicada a Nossa Senhora de Belém continua sendo utilizado, e ganhando cada vez mais visibilidade no cenário nacional, acolhendo peregrinos, estudantes e pesquisadores oriundos de diversas regiões, após ter sido erigido, nesta Igreja, o Santuário Arquidiocesano Santo Antônio de Sant’Anna Galvão, em 2007. Ora, como sabemos, “a história continua”; assim, a instituição fundada e administrada pelos jesuítas no Recôncavo da Bahia continua compondo capítulos marcantes da nossa história.

---

<sup>396</sup> LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil... Op. Cit*, p. 180.

### **Fontes:**

ANCHIETA, José de. *Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões do Padre Joseph de Anchieta. S. J. (1554-1594)* – Cartas Jesuíticas III – Rio de Janeiro: Oficina Industrial Graphica, 1933.

CARTAS AVULSAS (1550-1568). – Cartas Jesuíticas II – Rio de Janeiro: Oficina Industrial Graphica, 1931.

*Código Pedagógico dos Jesuítas: Ratio Studiorum da Companhia de Jesus. Regime Escolar e Curriculum de Estudos.* Versão portuguesa. Margarida Miranda. Lisboa: Esfera do Caos Editores, 2009.

*Correspondências oficiais.* Acervo Digital – Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro - Brasil. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/acervodigital>. Acesso: 11/07/2014.

*Correspondências oficiais.* Arquivo Histórico Ultramarino (AHU). Fundo Eduardo Castro e Almeida. Projeto Resgate.

FIGUEREDO FILHO, Godofredo Rebello de. *Seminário de Belém da Cachoeira.* In: Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Ministério da Educação e Saúde); nº 2 – Biblioteca da DPHAN – Reg./844-56. Rio de Janeiro, 1938, p. 101-111

GUSMÃO, Alexandre de. *Arte de crear bem os filhos na idade da Puerícia, dedicada ao Minino de Belem, JESU Nazareno.* Lisboa: Oficina de Miguel Deslandes, 1685.

GUSMÃO, Alexandre de. *Escola de Bethlem, JESUS nascido no Prezepio.* Évora, 1678.

GUSMÃO, Alexandre. *Rosa de Nazareth nas Montanhas de Hebron: A Virgem Nossa Senhora na Companhia de JESU, dedicada à mesma soberana Virgem em sua gloriosa Assumpção.* Lisboa: Oficina Real Dellandesiana, 1715.

Livro Ata da Sociedade Mantenedora do Santuário Arquidiocesano Santo Antônio de Sant' Anna Galvão. Belém, Cachoeira – BA, 2007.

LOYOLA, Inácio de. *Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares.* São Paulo: Loyola, 2004.

LOYOLA, Inácio de. *Exercícios Espirituais.* Tradução do autógrafo espanhol por Vital Dias Pereira S.J., organização e notas por F. Sales Baptista S.J., 3ª ed., Braga, Livraria A.I., 1991.

NÓBREGA, Manoel da. *Cartas do Brasil (1549-1560)* – Cartas Jesuíticas I – Rio de Janeiro: Oficina Industrial Graphica, 1931.

\_\_\_\_\_. *Cartas do Brasil.* Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. Coleção Cartas Jesuíticas.

*Regulamento do Seminário de Belém da Cachoeira.* In: LEITE, Serafim. História da Companhia de Jesus no Brasil. Belo Horizonte: Itatiaia, 2006, Tomo V. pp. 180-189.

### **Correspondências Oficiais (Digitalizadas)**

Carta Antonio Luis Gls. da Camr<sup>a</sup>. Coutinho para Sua Majestade sobre se darem 100\$ reis por uma vez somente ao Seminário da Cachoeira. (Missão). Bahia, 26 de julho de 1693, p. 179-180. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/acervodigital>. Acesso: 11/07/2014.

Carta de Antonio Luis Gls. da Camr<sup>a</sup>. Coutinho para Sua Majestade sobre se pedir uma cônica para os filhos dos moradores que estudam no Seminário. (Junta das Missões). Bahia, 9 de julho de 1692, p. 71-72. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/acervodigital>. Acesso: 11/07/2014.

Carta de Pedro de Vasconcelos para o Capitão de Cavalos Pedro de Araujo Vilas Boas, sobre os gados. Bahia, 22 de julho de 1713, p. 140. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/acervodigital>. Acesso: 11/07/2014.

Carta do Arcebispo D. Joaquim Borges de Figueiroa, dirigida à Rainha, na qual se refere às freguesias, capelas e oratórios do arcebispado, ao provimento dos párocos e dignidades eclesiásticas, à fundação de um seminário, à livraria dos antigos jesuítas, às obras da catedral, etc. Bahia, 23 de julho de 1778. (AHU - Projeto Resgate). Fundo Eduardo Castro e Almeida. Bahia. Caixa 52. Doc. 9789.

Instrumento do Inventário dos ornamentos, ouro, prata e mais alfayas, pertencentes a Igreja do Seminário de Bethlem [...]. Seminário de Belém, 22 e 23 de janeiro de 1760. (AHU - Projeto Resgate). Fundo Eduardo Castro e Almeida. Bahia. Caixa 26, Doc. 4894.

Portaria do Conde das Galveas a favor do Padre Reitor do Seminário de Belém. Bahia, 2 de junho de 1735, p. 120-121. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/acervodigital>. Acesso: 11/07/2014.

Portaria para o Tenente-Coronel Amaro Ferreira de Almeida. Bahia, 2 de junho de 1735, p. 120. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/acervodigital>. Acesso: 11/07/2014.

Termo de concórdia e de conferência que fizeram o Desembargador Francisco de Figueiredo Vaz e o Doutor Vigário Geral, o Muito Reverendo Gonçalo de Souza Falcão. Seminário de Belém, 22 e 23 de janeiro de 1760. (AHU - Projeto Resgate). Fundo Eduardo Castro e Almeida. Bahia. Caixa 26, Doc. 4894.

Termo de Entrega. Seminário de Belém, 22 e 23 de janeiro de 1760. (AHU - Projeto Resgate). Fundo Eduardo Castro e Almeida. Bahia. Caixa 26, Doc. 4894.

Traslado da Escritura de fundação e dote que fez o Coronel de Cavalaria Antonio de Aragão de Menezes, e sua mulher Dona Maria de Menezes ao Seminário de Belém de Vinte mil cruzados – 18 de Dezembro de 1711, no Engenho de Embiara, termo da Vila de Nossa Senhora do Rosário (Fundo Gesuítico, Collegia, 15, ff. 1373-1374). In: FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. *Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social*. Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto – Portugal, 2011, p. 164.

### Referências Bibliográficas:

ARAÚJO, Vanessa Freitag de. *Educação e Religião na obra de Alexandre de Gusmão (1629-1724)*. Dissertação de Mestrado. Maringá, 2010.

ASSUNÇÃO, Paulo de. *Negócios Jesuíticos: O Cotidiano da Administração dos Bens Divinos*. São Paulo: EDUSP, 2004.

\_\_\_\_\_. *Colégios jesuíticos e o servir a Deus: a experiência e o tempo ensinam tudo*. In: Revista *Em Aberto*, v. 21, n. 78, Brasília: INEP p. 59-76, dez. 2007.

AZEVEDO, Fernando de. *A cultura brasileira*. 5 ed. São Paulo: Melhoramentos, 1976.

BOM MEIHY, José Carlos Sebe. *Os Jesuítas*. Coleção: Tudo é História. São Paulo: Brasiliense, 1982.

BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BRESCIANI, Carlos, SJ. *Companhia de Jesus: 450 anos a serviço do povo brasileiro*. São Paulo, SP:Edições Loyola, 1999.

CANTOS, P. K. *A Educação na Companhia de Jesus: um estudo sobre os colégios jesuíticos*. Dissertação (Mestrado em Educação), Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2009.

\_\_\_\_\_. *A Companhia de Jesus: regimentos e normas*. In: Publicações do Seminário de Pesquisa do PPE, Universidade Estadual de Maringá, 2009.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril: os jesuítas e a conversão dos índios do Brasil 1580-1620*. Tradução Ilka Stern Cohen. Bauru, SP: Edusc, 2006.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Tradução: Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

\_\_\_\_\_. *O mundo como representação*. In: CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude*. Trad. Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002, p. 61-80.

COSTA, Célio Juvenal. *Educação jesuítica no império português do século XVI: o colégio e o Ratio Studiorum*. In: PAIVA, José Maria; BITTAR, Marisa & ASSUNÇÃO, Paulo de. **Educação, História e Cultura no Brasil Colônia**. São Paulo: Arké, 2007, p. 29-44.

ELIAS, Norbert. 1897-1990. *O Processo Civilizador: uma história dos costumes*. Tradução: Ruy Jungman; revisão e apresentação: Renato Janine Ribeiro. v.1 -2.ed. -Rio de Janeiro: Jorge ZaharEd., 1994.

\_\_\_\_\_. *A sociedade de corte*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Tradução de Lúcia M. Ponde Vassalo. 5 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.

FREITAS, César Augusto Martins Miranda de. *Alexandre de Gusmão: Da Literatura Jesuíta de Intervenção Social*. Tese de Doutorado em Literaturas e Culturas Românicas apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto – Portugal, 2011.

GADOTTI, Moacir. *História das Idéias Pedagógicas*. São Paulo: Ática, 2008.

LEÃO, Andréa Borges. *Norbert Elias & a Educação*. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2007.

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2006, Tomo V.

\_\_\_\_\_. *Breve História da Companhia de Jesus no Brasil, 1549-1760*. Braga: Livraria A.I., 1993.

\_\_\_\_\_. *Novas Cartas Jesuíticas (de Nóbrega a Vieira)* - BRASILIANA, Vol. 194 - Biblioteca Pedagógica Brasileira - Companhia Editora Nacional - São Paulo, 1940.

MASSIMI, MARINA. *Palavras, almas e corpos no Brasil colonial*. São Paulo, SP: Edições Loyola, 2005.

MATTOS, Luiz Alves de. *Primórdios da Educação no Brasil: O Período Heróico (1549 a 1570)*. Rio de Janeiro: Gráfica Editora Aurora, 1958.

MENEZES, Maria Cristina. *Raízes do Ensino Brasileiro: A herança clássico-medieval*. Tese de Doutorado/Universidade Estadual de Campinas. Faculdade de Educação, Departamento de Filosofia e História da Educação. Campinas, SP: UNICAMP, 1999.

O'MALLEY, John W. *Os Primeiros Jesuítas*. Tradução: Domingos Armando Donida. São Leopoldo, RS: Editora UNISINOS; Bauru, SP: EDUSC, 2004.

OLIVEIRA, Fábio Falcão. *Alexandre de Gusmão: Ação Missionária Colonial nas Terras de Cachoeira na Bahia*. Piracicaba - SP: Degaspari, 2013.

\_\_\_\_\_. *Alexandre de Gusmão: Arte de educar meninos nos bons costumes*. Dissertação de Mestrado. Piracicaba, São Paulo: 2008.

\_\_\_\_\_. *Educação jesuítica; século XVII: Alexandre de Gusmão e o Seminário de Belém da Cachoeira* / Tese de Doutorado. Universidade Federal de São Carlos - São Carlos - SP: UFSCar, 2015.

PAIVA, José Maria de. *Educação Jesuítica no Brasil Colonial*. In: *500 anos de Educação no Brasil*. Organizado por Eliane Marta Teixeira Lopes, Luciano Mendes de Faria Filho, Cynthia Greive Veiga, – 4 ed. – Belo Horizonte: Autêntica, 2010, pp. 43-59.

PAIVA, J.M.; PUENTES, R.V. *A proposta jesuítica de educação: uma leitura das Constituições*. Comunicações. Piracicaba, ano 7, n.2, p. 101-118, novembro, 2000.

PALOMO, Federico. *Fazer dos Campos Escolas Excelentes: Os Jesuítas de Évora e as Missões do Interior em Portugal (1551-1630)*. Fundação Calouste Gulbenkian. Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2003.

PRIORE, Mary Del. *Ao sul do corpo: condição feminina, maternidade e mentalidades no Brasil Colônia*. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

PROSPERI, Adriano. *O Missionário*. In: **O Homem Barroco**. Direção de Rosario Villari. Tradução: Maria Jorge Vilar Figueiredo. Lisboa – Portugal: Editorial Presença, 1995, p. 144-170.

PUNTONI, Pedro. *A Guerra dos bárbaros: povos indígenas e a colonização do sertão – Nordeste do Brasil, 1650-1720*. São Paulo: Hucitec, 2002.

RAMINELLI, Ronald. *Impedimentos da cor: mulatos no Brasil e em Portugal (1640-1750)*. In: *VARIA HISTORIA*, Belo Horizonte, vol. 28, nº 48, p. 699-723: jul/dez 2012.

RIBEIRO, Maria Luisa Santos. *História da Educação Brasileira: a organização escolar*. Campinas, SP: Autores Associados, 1993.

RUCKSTADTER, Vanessa Campos Mariano. *Presença Jesuítica na Vila de Paranaguá: o processo de estabelecimento do Colégio Jesuítico (1708-1759)*. Prefácio Maria Elisabeth Blanck Miguel. Maringá: Eduem, 2011.

SANGENIS, Luiz Fernando Conde. *Gênese do Pensamento Único em Educação: Franciscanismo e Jesuitismo na Educação Brasileira*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

SANTOS, Fabricio Lyrio. *Da catequese à civilização: colonização e povos indígenas na Bahia*. Cruz das Almas – Bahia, EDUFRB, 2014.

\_\_\_\_\_. *Te Deum Laudamus. A expulsão dos jesuítas da Bahia. (1758-1763)*. Dissertação de Mestrado - Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2002.

\_\_\_\_\_. *A Presença Jesuíta no Recôncavo da Bahia*. In: *Revista do Centro de Artes, Humanidades e Letras*, vol. I, 2007.

\_\_\_\_\_. *A expulsão dos jesuítas da Bahia: aspectos econômicos*. In: *Revista Brasileira de História*, vol. 28, núm. 55, janeiro-junho, 2008, pp. 171-195. Associação Nacional de História – Brasil.

SAVIANI, Dermeval. *As Concepções Pedagógicas na História da Educação Brasileira*. In: *Revista HISTEDBR*, ed. agosto de 2005, São Paulo: UNICAMP, 2005. pp. 01-38.

SCHWARCZ, Lilia M. & STARLING, Heloisa M. *BRASIL: uma biografia*. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SCHWARTZ, Stuart. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial*. São Paulo. Companhia das Letras, 1988.

SILVA, Maria Beatriz Nizza. *A Educação da Mulher e da Criança no Brasil Colônia*. In: STEPHANOU, Maria; BASTOS, Maria Helena Camara (Orgs.). *Histórias e Memórias da Educação no Brasil*, Vol. I: Séculos XVI-XVIII. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010, p. 131-145.

SOUZA, Lais Viena de. *Educados nas letras e guardados nos bons costumes. Os pueris na prédica do Padre Alexandre de Gusmão S.J. (séculos XVII e XVIII)*/ Lais Viena de Souza – Salvador –BA: UFBA/ FFCH/ PPGH, 2008.

TAVARES, Célia Cristina da Silva. *ENTRE A CRUZ E A ESPADA: Jesuítas e a América Portuguesa*. Dissertação de Mestrado. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 1995.

TOLEDO, Cezar e Alencar Arnaut de; RIBAS, Maria Aparecida de Araújo Barreto; SKALINSKI JR, Oriomar. *Origens da Educação Escolar no Brasil Colonial*. Prefácio: Ronaldo Vainfas. Maringá: Eduem, 2012. Vol 1.

ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. *Linha de Fé: A Companhia de Jesus e a Escravidão no Processo de Formação da Sociedade Colonial (Brasil, Séculos XVI e XVII)*. São Paulo: EDUSP, 2011.

ZOTTI, Solange Aparecida. *A Função Social do Ensino Secundário no Contexto de Formação da Sociedade Capitalista Brasileira*. Tese de Doutorado/ Faculdade de Educação– Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP. São Paulo, SP: [s. n.], 2009.

\_\_\_\_\_. *Sociedade, Educação e Currículo no Brasil: dos jesuítas aos anos de 1980*. Campinas, SP: Autores Associados; Brasília, DF: Editora Plano, 2004.