

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: HISTÓRIA E HISTORIOGRAFIA
DA EDUCAÇÃO**

**EDUCAÇÃO E RELIGIÃO NO BRASIL DO SÉCULO XVII:
PADRE ANTONIO VIEIRA E A ESCRAVIDÃO**

AMANDA MELISSA BARIANO DE OLIVEIRA

**MARINGÁ
2012**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: HISTÓRIA E HISTORIOGRAFIA DA
EDUCAÇÃO**

**EDUCAÇÃO E RELIGIÃO NO BRASIL DO SÉCULO XVII:
PADRE ANTONIO VIEIRA E A ESCRAVIDÃO**

Dissertação apresentada por AMANDA MELISSA BARIANO DE OLIVEIRA, ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá, como um dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Educação.

Orientador:
Profº. Dr. CÉLIO JUVENAL COSTA

**MARINGÁ
2012**

AMANDA MELISSA BARIANO DE OLIVEIRA

**EDUCAÇÃO E RELIGIÃO NO BRASIL DO SÉCULO XVII:
PADRE ANTONIO VIEIRA E A ESCRAVIDÃO**

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Célio Juvenal Costa (Orientador) – UEM

Prof. Dr. Ademir Gebara (PhD) – UFGD – Dourados

Prof. Dr. Sezinando Luis Menezes – UEM

19/04/2012

Dedico à você Ana Julia, filha amável, que insistentemente suportou a dor da minha ausência mesmo presente.

AGRADECIMENTOS

A Deus, que com seu amor permitiu que eu vivesse esse momento ímpar da minha vida, provendo saúde e sabedoria para tanto.

Ao meu esposo, que sempre acreditou neste sonho e incentivou-me para que pudesse alcançá-lo. Por muitas vezes abriu mão do nosso tempo juntos e ainda encorajou-me frente às dificuldades.

À minha filha Ana Julia, que mesmo sem entender muito minha falta de tempo, as tantas horas debruçada em leituras, sempre esteve ao meu lado dando amor e carinho.

Aos meus queridos pais, Antonio e Anadir, que sempre estiveram dispostos a ajudar no que fosse preciso, principalmente nos cuidados e atenção com a Ana Julia.

Aos professores, colegas de trabalho, que incentivaram e encorajaram-me para esta empreitada. Digo, valeu a pena!

Aos professores, Célio Juvenal Costa, Fátima Maria Neves, Elaine Rodrigues, Maria Cristina Machado, João Luiz Gasparim e Maria Luisa Furlan, do Programa de Pós Graduação em Educação desta instituição, que dividiram conhecimentos durante o cumprimento dos créditos exigidos pelo programa.

Aos meus queridos professores Celio Juvenal Costa e Sezinando Luis Menezes, coordenadores do grupo de estudos LEIP (Laboratório de Estudos do Império Português), que generosamente compartilharam reflexões enriquecedoras nos nossos encontros de quintas-feiras.

Também a todos os integrantes do LEIP que participaram das discussões contribuindo para a sistematização do conhecimento além das poucas horas, mas inesquecíveis, de descontração.

Aos professores e colegas integrantes do Grupo de Pesquisa DEHSCUBRA.

Aos integrantes da banca avaliadora desta dissertação Célio Juvenal Costa, Ademir Gebara, Sezinando Luis Menezes e José Joaquim Pereira Melo, que com a experiência e sabedoria sugeriram mudanças valiosas.

Ao Centro Português que esteve de portas abertas permitindo acesso ao seu acervo de livros.

Aos amigos que não foram citados nome a nome aqui, mas que sabem o carinho que tenho por cada um e o lugar importante que ocupam no meu coração.

E, a você Célio, meu orientador, amigo, parceiro de todas as horas, que acreditou na minha capacidade. Levarei sempre comigo seus valores e ensinamentos, amor e paciência, sabedoria e alegria. Obrigada sempre!

A realidade é sempre mais rica do que o conhecimento que a gente tem dela.
(Krapivine)

OLIVEIRA, Amanda Melissa Bariano de. **EDUCAÇÃO E RELIGIÃO NO BRASIL DO SÉCULO XVII: PADRE ANTONIO VIEIRA E A ESCRAVIDÃO**. 98 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Orientador: Célio Juvenal Costa. Maringá, 2012.

RESUMO

O estudo objetiva compreender o processo educacional no Brasil colonial, por meio do estudo dos Sermões do padre Antônio Vieira, considerando as condições histórico-econômicas e sociais, que não apenas possibilitaram, mas exigiram a implantação do regime escravo. A contribuição na colonização, evangelização e na cultura brasileira de Padre Antônio Vieira é inegável. Assim, pretende-se compreender suas estratégias educacionais, verificando se as particularidades provêm de sua educação, do contexto histórico ou de suas inclinações pessoais. Foram estudados os Sermões XIV, XX e XXVII, os quais estão inseridos na série de Sermões da Rosa Mística e foram proferidos a uma comunidade de escravos africanos de um engenho do recôncavo baiano. Estes sermões constituíram ferramentas pedagógicas utilizadas por Vieira na educação dos escravos africanos.

Palavras-chave: Educação; Religião; Antonio Vieira; Escravidão; Sermões.

OLIVEIRA, Amanda Melissa Bariano de. **EDUCATION AND RELIGION IN BRAZIL THE XVII CENTURY: PADRE ANTONIO VIEIRA AND SLAVERY**. 98 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Orientador: Célio Juvenal Costa. Maringá, 2012.

ABSTRACT

The study aims to understand the educational process in colonial Brazil, through the study of the sermons of Priest Antonio Vieira, considering the condition historical-economic and social, which not only allowed, but demanded the implantation of the slave regime. The contribution to the colonization and evangelization in the Brazilian culture of Priest Antonio Vieira is undeniable. Thus, intended to understand their educational strategies, checking if the particularities come from their education, the historical context or their personal inclinations. Were studied the Sermon XIV, XX, and XXVII, which are inserted in the series of Sermons of the Mystic Rose and were delivered to a community of African slaves from a plantation in Bahia hollow. These sermons constituted pedagogic tools used by Vieira in the education of African slaves.

Keys-words: Education; Religion; Antonio Vieira; Slavery; Sermons

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 -	Península Ibérica no princípio do século XII	28
Figura 2 -	A divisão do Brasil em regime de capitanias. Reprodução da carta incluída no códice iluminado	42
Figura 3 -	Distribuição das “nações” tupi-guarani ao longo do litoral brasileiro, no início do século XVI	50
Figura 4 -	Organograma de um engenho	55
Figura 5 -	Colégio de Jesus, de Coimbra	71

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Funções dos trabalhadores livres	55
Quadro 2 - Papas diretamente relacionados à Reforma	61
Quadro 3 - Constituições da Companhia de Jesus	66

SUMÁRIO

1.	INTRODUÇÃO	14
2.	PADRE ANTÔNIO VIEIRA: DO HUMILDE PORTUGUÊS AO PERSONAGEM DA HISTÓRIA COLONIAL	18
3.	A SOCIEDADE LUSO-CRISTÃ	25
3.1.	Contextualização Histórica de Portugal	25
3.1.1.	A criação do Estado português	27
3.1.2.	As grandes navegações	34
3.1.2.1.	O Tratado de Tordesilhas	38
3.1.2.2.	A colonização do Brasil	40
4.	A ESCRAVIDÃO NO BRASIL COLÔNIA	46
4.1.	Escavidão	46
4.2.	Escavidão indígena no Brasil	49
4.3.	Escavidão negra no Brasil	52
5.	A COMPANHIA DE JESUS	59
5.1.	Contextualização Histórica do surgimento da Companhia de Jesus	59
5.1.1.	Inácio de Loyola: fundador da Companhia de Jesus	64
5.1.2.	A Companhia de Jesus: organização e objetivos	65
5.2.	A Companhia de Jesus em Portugal	67
5.2.1.	O Padroado	72
5.2.2.	Atuação dos Jesuítas no Brasil	74
6.	PADRE ANTÔNIO VIEIRA E OS ESCRAVOS AFRICANOS NO BRASIL COLONIAL	78
6.1.	Sermões Pregados a Irmandade dos Pretos na Bahia	79
6.1.1	Sermão XIV	79

6.1.2.	Sermão XX	82
6.1.3.	Sermão XXVII	84
6.2.	Antônio Vieira e a Educação dos Escravos Africanos	85
7.	CONSIDERAÇÕES FINAIS	90
	REFERÊNCIAS	93
	FONTES	93
	BIBLIOGRÁFICAS	93

INTRODUÇÃO

No século XVI eclodiram diversos acontecimentos que modificaram significativamente os rumos da história da civilização ocidental e caracterizaram uma fase de transição para a Idade Moderna.

Entre esses acontecimentos marcantes incluem-se o avanço das viagens marítimas, particularmente, por parte de Portugal, as quais permitiram o descobrimento de novas terras e, conseqüentemente, o desenvolvimento de novas relações comerciais e sociais, que contribuíram na ascensão da burguesia e na queda do antigo sistema, o Feudalismo.

Por outro lado, a religiosidade, caracterizada principalmente pelos movimentos da Reforma Protestante e (Contra) Reforma Católica, marcou essa época. Conseqüentemente, a Igreja Católica, que possuía uma base sólida em Portugal, se interessou em levar sua religião às novas terras descobertas tendo, pois como representantes os jesuítas da Companhia de Jesus.

O primeiro capítulo denominado “Padre Antônio Vieira: de humilde português a personagem da história colonial” apresenta uma breve biografia de um dos padres integrantes desta Companhia, podendo, pois ser considerado personagem ativo e decisivo no processo de colonização do Brasil no século XVII. Vieira seguia as determinações da Companhia de Jesus e do Concílio de Trento e sua ação era condizente com a mentalidade da época.

O segundo capítulo trata da sociedade luso-cristã, apresentando um breve histórico da formação do Estado português e do estabelecimento da relação com o catolicismo, envolvendo ainda a colonização do Brasil. Portugal, como Estado, surgiu em decorrência da reconquista cristã após a invasão da Península Ibérica pelos muçumanos. Inicialmente, como Condado Portucalense, era pertencente a Espanha e tendo sido longa a luta para a constituição de um Estado independente, Portugal tornou-se um Império, descobrindo novos continentes, impulsionado por fatores de ordem religiosa, econômica, estratégica e política.

O processo inicial de colonização teve significativa contribuição dos jesuítas no trabalho de catequização, tanto dos indígenas como dos negros. O trabalho catequético não deixava de ser uma atuação educativa, na medida em

que formar o cristão era contribuir para a estruturação da cultura ocidental. Este fato, portanto, permite compreender as raízes da educação e da cultura brasileira.

Uma das principais ações da Reforma Católica foi a criação de novas ordens, entre as quais se destaca a Companhia de Jesus, que tinha entre seus objetivos atuar na formação educacional.

Dessa forma, para se conhecer a educação no Brasil do século XVII é indispensável à consulta de fontes religiosas, uma vez que nessa época, o ato educativo estava intimamente ligado à aculturação católica. Os padres da Companhia de Jesus, enviados para a colônia, atuaram diretamente na educação dos brancos portugueses, dos índios brasileiros e dos negros africanos, com o objetivo de torná-los, aqui na nova terra, obedientes a Deus e ao monarca português.

Dentre os vários jesuítas que estiveram na empreitada da colonização do Brasil, este estudo evidencia a trabalho realizado por Antonio Vieira, o qual atuou no século XVII, na América portuguesa, mais especificamente, na Bahia, onde havia concentração dos engenhos de açúcar e conseqüentemente de escravos africanos.

Para tanto, foi utilizada parte da obra de Antônio Vieira, padre jesuíta, nascido em Lisboa, em 6 de fevereiro de 1608 e que faleceu na Bahia em 17 de junho de 1697. Ordenado sacerdote em 1634, ficou conhecido por suas críticas e denúncias à injustiça social e à corrupção dos colonos e administradores brasileiros (GRUMAN, 2009).

Padre Antônio Vieira entendia que era impossível pensar o colonialismo português no Brasil sem a contribuição do braço escravo de origem africana. Neste sentido, a educação, entendida neste estudo como qualquer relação estabelecida entre os seres, era imprescindível para assegurar ordem e obediência na colônia. Assim, os sermões pregados por ele constituía uma ferramenta pedagógica para educar os ouvintes.

Os Sermões XIV, XX e XXVII foram selecionados para este estudo no intuito de explicitar as relações entre a comunidade de escravos africanos presentes na colônia, mais especificamente nos engenhos, e os jesuítas que aqui estavam com o objetivo de catequizar e educar. Estes sermões proferidos por

Vieira nos engenhos tinha como foco falar aos e convencer os escravos africanos das suas condições e possibilidades nesta e outra vida.

Este estudo tem relevância no aprofundamento do conhecimento da formação cultural e histórica do Brasil, está vinculado à linha de pesquisa História e Historiografia da Educação e visa compreender a educação como expressão da forma pela qual os homens se organizam para a produção da vida material.

Foram as condições histórico-econômicas que não só possibilitaram como exigiram a implantação do regime escravo. A vasta quantidade de terras a desbravar e a ambição em enriquecer dos colonos portugueses requeria mão de obra.

Assim o capítulo terceiro trata da escravidão, sua concepção em diferentes momentos históricos, bem como sua apropriação no Brasil colonial. A escravidão constituía uma instituição legitimada pela Igreja, considerada justa e necessária para a ordem do mundo.

A contribuição na colonização, evangelização e na cultura brasileira de Padre Antônio Vieira é inegável. Assim, deseja-se conhecer e compreender suas estratégias educacionais, investigando se as particularidades provêm de sua educação, do contexto histórico ou de suas inclinações pessoais.

O quarto capítulo aborda questões referente a Companhia de Jesus, ou seja, um breve histórico e objetivos da ordem da qual Vieira tornou-se membro e recebeu influências para realizar seu trabalho junto a colônia. A Companhia de Jesus foi uma das principais ordens criadas durante a (Contra) Reforma Católica e teve grande participação na difusão do catolicismo, levando a doutrina às novas terras descobertas pelos portugueses. Além disso, diferentemente de muitas das ordens religiosas que a antecederam, a Companhia inovou, oferecendo aos seus padres uma formação sólida e se propondo a levar o Evangelho a todos os povos não cristãos.

O estudo tem por delimitação a visão do agente colonizador, sem que com isso tenha-se a intenção de colocar a cultura portuguesa em um patamar superior ou inferior em relação às demais culturas presentes na formação do novo território ou se pretenda justificar o posicionamento adotado pelos jesuítas acerca da escravidão africana.

Os três sermões de Antônio Vieira citados acima são da série de sermões Maria Rosa Mística. Os mesmos permitem a compreensão da aprendizagem que era imposta aos escravos africanos, possuindo representações simbólicas que evidenciam o conteúdo pedagógico. Vale ressaltar que estes sermões foram pregados nos engenhos de açúcar localizados no recôncavo baiano, onde não só os senhores como também os escravos africanos eram ouvintes.

No quinto e último capítulo desta dissertação apresenta-se algumas das ações do Padre Antonio Vieira em terras brasileiras direcionadas à educação dos escravos africanos no século XVII. Para tanto utilizou-se como fonte três dos seus sermões, pregados ainda antes de sua ordenação e, que evidenciam o modo de pensar e agir da época. Este capítulo traz uma leitura interpretativa das intenções de Vieira enquanto pregava nos engenhos da colônia portuguesa aos africanos escravizados.

2. PADRE ANTÔNIO VIEIRA: DO HUMILDE PORTUGUÊS AO PERSONAGEM DA HISTÓRIA COLONIAL

Antônio Vieira nasceu em Lisboa, em 1608, filho de Cristóvão Vieira Ravasco, funcionário de terceiro escalão da Justiça Régia, protegido de nobres, e de Maria de Azevedo, padeira do convento franciscano de Lisboa.

Neto de uma mulata por parte paterna e de uma cristã-nova da parte materna, Vainfas (2011, p. 25) apresenta Vieira como “um português de origem humilde, um quarto mulato, talvez um quarto ou um oitavo de cristão novo”, mas que pode ser “considerado luso-brasileiro, mestiço, embora tenha sido [...] um defensor da Coroa e, [...] da nação portuguesa”.

Quando seu pai veio para o Brasil exercer as funções de escrivão, Antônio Vieira tinha seis anos de idade. Vieira aprendeu a ler e a escrever com sua mãe e, chegando a Bahia começou a frequentar as aulas do colégio da Companhia de Jesus. Ele ingressou no noviciado desta Ordem apesar da oposição paterna.

Mesmo sendo um aluno disciplinado, Vieira fazia pouco progresso no Colégio Jesuíta. Por ser devoto da Virgem Maria, rogou a ela ajuda e, segundo o próprio Vieira, sentiu uma dor de cabeça forte e a partir daí passou a compreender os ensinamentos (LISBOA, 1964). Tal fato evidencia a cultura religiosa da época, segundo a qual havia uma forte interferência divina no mundo material (PAIVA, 2006).

Durante o seu noviciado, período em que se dedicava à educação da vontade, preparando-a para as renúncias expressas nos votos de obediência (considerada suprema virtude), pobreza e castidade, como menciona Azevedo (1931), a Bahia foi invadida pelos holandeses (1624), os quais foram expulsos no ano seguinte. Nesse mesmo ano, Vieira professou.

Ainda durante o noviciado, os futuros jesuítas deviam aprender a compor um texto escrito, um sermão, com elegância e clareza, o que exigia a aquisição de conhecimentos gerais, incluindo a geografia, a história, as idéias morais, os conhecimentos científicos, entre outros. Entretanto, a erudição tinha limites, ou seja, não era para se ter um aprofundamento exaustivo das matérias, mas era para servir de base ao objetivo maior da Companhia: a salvação das almas.

Também constituía exigência da Companhia que os jovens professos dominassem pelo menos cinco línguas: a portuguesa, “para reformação dos portugueses”; a língua etiópica, para doutrinar e catequizar os negros escravos; as duas línguas dos tapuias; e a “língua geral ou brasílica”, ou língua tupi, falada por várias comunidades indígenas próximas das residências jesuítas, pois “o bom missionário [...] havia de falar e pregar na própria língua daqueles que ele pretendia converter à fé cristã” (VILELA, 1997, p. 49).

Vieira seguiu as exigências da Companhia de Jesus, entre as quais se incluía o dever de empenhar-se na “conversão dos gentios”, ou seja, no caso do Brasil, dos índios e dos negros africanos escravizados. Para essa missão, o jesuíta começava a se preparar desde o noviciado.

Como o ensino fazia parte das obrigações, no final de 1626 ou início de 1627, Vieira foi para Pernambuco ensinar retórica no Colégio de Olinda. No entanto, antes disso, seus superiores o haviam encarregado da composição do relatório que a Província enviava periodicamente ao Geral, denominado de *Carta ânua*¹. Nessa época, compunha dissertações e tratados sobre temas complexos, comentava os livros mais difíceis da Bíblia. Em 1633, dois anos antes de sua ordenação, Vieira pregou seus primeiros sermões na Bahia.

Vieira foi ordenado presbítero em 1635. A esse respeito, Lisboa (1964) observa que naquela época não era fácil ser ordenado sacerdote pelo fato de que tendo iniciado os estudos aos seis anos de idade, Vieira só tornou-se sacerdote aos 28 anos. Mas, mesmo antes, já pregava nas igrejas da Bahia e seus arredores. Aos trinta e dois anos, Pe. Antônio Vieira pregou o seu famoso Sermão Pelo Bom Sucesso das Armas de Portugal Contra as de Holanda, quando da segunda invasão holandesa às terras da colônia brasileira², sermão este marcado por um elevado grau de eloquência, evidenciando o forte patriotismo português, de católico e de membro de uma ordem religiosa.

Nesse Sermão, Antônio Vieira percebe no Salmo 43, em que Davi mais protesta do que ora, a similaridade com a situação em que se encontra a colônia

¹ Ânua era um relatório sobre os acontecimentos mais relevantes do último ano. No entanto, devido à invasão holandesa, não havia sido enviada nos dois anos anteriores (MENEZES, 2011).

² Invasão holandesa em Recife e Olinda, pelo príncipe Maurício de Nassau.

portuguesa, assolada por inimigos da Fé e, da mesma forma como fez Davi, o padre afronta-se com Deus:

Não hei de pregar hoje ao povo, não hei de falar com os homens; mais alto hão de sair as minhas palavras ou as minhas vozes: a vosso peito divino se há de dirigir todo o sermão. É este o último de quinze dias contínuos, em que todas as igrejas desta Metrópole, a esse mesmo trono de vossa patente Majestade, têm representado suas deprecações; e, pois, o dia é o último, justo será que nele se acuda tão bem ao último e único remédio. Todos estes dias se cansaram debalde os oradores evangélicos em pregar penitência aos homens; e, pois, eles se não converteram, quero eu, Senhor, converter-vos a vós. Tão presumido venho da vossa misericórdia, Deus meu, que ainda que nós somos os pecadores, vós haveis de ser o arrependido (VIEIRA, 1964, p. 10-11).

A reputação do Padre Antônio Vieira, por sua erudição e oratória, crescia a cada dia. Quando Portugal conseguiu sair do jugo de Castela surgiu a oportunidade para Vieira ir a Lisboa: o marquês de Montalvão decidiu mandar um de seus filhos prestar obediência ao novo rei, porém, D. Fernando de Mascarenhas era muito jovem e seu pai decidiu que dois mentores o devia acompanhar. Tais mentores deveriam pertencer à Companhia de Jesus, sendo escolhidos o padre Vieira e Simão de Vasconcelos, que em 27 de fevereiro de 1641 partiram para Portugal, onde, logo, pelos seus sermões conquistou o público de Lisboa e da corte.

Em 1642, o rei lusitano, em decorrência das despesas da guerra, lançou novos impostos, o que desagradou as classes populares que passaram a exigir que a nobreza e o clero contribuíssem em igual proporção. D. João IV convida Vieira a proferir um sermão abordando a questão dos tributos. Assim, o padre Vieira, com sua oratória, profere um dos sermões de Santo Antonio, na Igreja das Chagas de Lisboa, apaziguando o conflito. A partir daí, o jesuíta passa a opinar nas decisões reais, sendo nomeado pregador régio (NEVES, 2010).

A respeito da guerra com a Espanha, Antônio Vieira recomendou ao rei que se limitasse a uma guerra defensiva, pois entendia que, primeiramente era preciso garantir a conversação do que se tinha e, só depois, caso fosse conveniente, conquistar o que pertence aos outros. O padre também elaborou um plano de recuperação econômica. Entendia que era urgente o desenvolvimento do comércio e, para tanto, deveria isentar os bens móveis dos comerciantes dos impostos, fundar um banco comercial e duas companhias comerciais, da mesma

forma como tinham feito os holandeses. Além disso, recomendou a abertura do comércio às nações amigas, conceder aos comerciantes títulos de nobreza, entre outras medidas (NEVES, 2010).

A principal medida do plano de recuperação econômica era abolir as distinções entre cristãos velhos e cristãos novos e, com isso, atrair para Portugal os capitais dos judeus que haviam fugido do país: “[...] em que lhe representava o miserável estado do Reino e a necessidade que tinha de admitir os Judeus mercadores que andavam por diversas partes da Europa” (LEITE, 2004, p. 5). Esse plano foi combatido pela nobreza, que temia a perda de privilégios e pelos dominicanos, que com a aproximação aos judeus, perderiam suas principais vítimas nas prisões inquisitoriais (NEVES, 2010).

Em 1646, foi enviado a Holanda e depois a França com objetivo de negociar a devolução do Nordeste brasileiro, o que marcou sua história de duas formas: “o epíteto de ‘Judas do Brasil’, por ter sugerido que Portugal entregasse a colônia em troca de capitânicas na África e o contato com os primeiros judeus, cristãos-novos, de quem se tornará um defensor” e, posteriormente, terá problemas com a Inquisição (NASCIMENTO, 2007, p. 141).

Nessa época, o padre Vieira sofreu também perseguições dentro da própria Companhia, pois pretendia a divisão administrativa das Províncias da Ordem, o que atraiu opositores que o ameaçaram de expulsão (MEIHY, 1992). Vieira permaneceu na Europa por doze anos, retornando para ser missionário no Maranhão e no Pará, passando à defesa dos índios.

Ao chegar a São Luís do Maranhão, o padre Vieira procurou implantar todas as funções da Companhia: instituiu o terço diário, procissões dominicais, visitação às prisões, casa da Misericórdia e aos doentes, participação dos padres em todas as obras de caridade, bem como as atividades educativas, abrindo dois colégios, atendendo aos filhos dos portugueses, que segundo Chambouleyron (2008, p. 40), para Vieira constituía uma oportunidade para que “alguns deles entrassem na Companhia, o que seria muito útil, ‘porque quase todos sabem a língua da terra’”.

Vieira defrontou-se com diversos problemas no Brasil: escravização de índios, a guerra, restrições à liberdade de pensamento, dificuldades e crises econômicas, exploração e espoliação da colônia, incompetência administrativa,

tributos extorsivos, corrupção, entre outros, aos quais reagia, criticando, denunciando e apontando soluções.

Antônio Vieira reagia “como quem era e por ser quem era: um jesuíta que comprometer-se com o que julgava ser a salvação dos homens, de todos os homens”. Tratava-se de um sacerdote que “não hesitava em proclamar do púlpito [...] que ‘a imagem de Cristo que está na igreja, é imagem morta, que não padece; as imagens de Cristo, que são os pobres, são imagens vivas, que padecem” (VILELA, 1997, p. 65).

Com o falecimento de D. João IV, seu protetor, voltou a Portugal, onde se tornou confessor da Regente D. Luisa de Gusmão. Vieira não teve mais apoio da corte lusitana. Suas idéias utópicas, como o Quinto Império, segundo a qual Portugal se tornaria um grande império, fizeram com que entrasse em conflito com a Inquisição.

Na sociedade portuguesa do século XVII, marcada pela rigidez, hierarquização e discriminação, a origem social tinha um peso muito grande. No caso de Vieira, a sua origem pesou ainda mais devido ao reconhecimento que obteve.

De acordo com Vilela (1997, p. 23), quando Vieira foi perseguido pelo Tribunal da Inquisição, a preocupação dos inquisidores era saber se ele tinha “limpeza de sangue”, ou seja, o referido Tribunal o perseguiu por causa de seus escritos e suas idéias, querendo saber se Antônio Vieira era “cristão-velho”, isto é, português de velha origem e de pura raça ou se era descendente de “judeus, cristãos-novos, mouros ou outra infecta nação”.

Foi expulso de Lisboa e encarcerado no Porto e depois em Coimbra, ao mesmo tempo em que os jesuítas perdiam seus privilégios. Devido a sua defesa da causa indígena quase foi linchado em 1661 pelos colonos. Em 1667 foi proibido de pregar e condenado a internamento, mas em seis meses a pena foi anulada.

Retornou ao Brasil em 1681 e em 1688 foi nomeado como visitador da Companhia no Brasil. Mas, já com 80 anos de idade, doente, dedicou-se aos seus escritos, visando a edição em 15 volumes de seus Sermões, iniciada em 1679. Em 1694, a queda de uma escada o impediu de continuar a escrever de próprio

punho e, em 1697, perdeu a voz, silenciando seus discursos. Antônio Vieira faleceu aos 89 anos de idade, em 1697.

Antônio Vieira era um pregador, que tinha na palavra, falada e escrita, sua principal forma de ação. Vilela (1997) descreve da seguinte forma o processo de elaboração dos sermões e o seu modo de pregar. A organização do sermão iniciava a partir de um tema, que podia ser a festa religiosa do dia ou do tempo litúrgico, pelo lugar em que se pregava, ou por determinadas circunstâncias especiais, como por exemplo, a realização de uma novena, a morte de um rei, a vitória numa guerra etc., ou seja, Vieira fazia doutrina da ocasião. O desenvolvimento do tema sempre iniciava com uma citação bíblica, principalmente, dos Evangelhos, que era feita em latim, mas que Vieira traduzia para os ouvintes bem como a comentava, associando-a a outras citações bíblicas e com o tema do sermão. Os objetivos do iniciano limitavam-se a explicação da doutrina teológica da Igreja e na exortação à prática da moral católica.

Importante ainda mencionar que para pregar, Vieira utilizava suas anotações rascunhadas e, só mais tarde, é que se pôs a escrever e reescrever seus sermões, para enviar aos amigos para serem publicados, observando, que isso ocorreu principalmente nos últimos vinte anos de sua vida. Um dos interesses de Vieira em publicar seus sermões, quando regressou da Europa era utilizar seus rendimentos para sustentar a missão do Maranhão, mas a principal razão de seus esforços era a obediência às ordens superiores, bem como em razão de sua missão, que era o “desejo de servir a todos”, como menciona Vilela (1997, p. 80).

Os sermões de Antônio Vieira, seguindo as determinações do Concílio de Trento, contêm elementos da retórica clássica, da retórica cristã, da filosofia e da teologia tomistas, o que indica que o mundo de Vieira era profundamente religioso e místico.

Antônio Vieira era um homem de seu tempo e sua ação era direcionada pela mentalidade da época: a união dos membros da sociedade portuguesa fazia surgir o corpo místico em comunhão com Deus, ou seja, tratava-se de uma relação hierárquica. Assim, o teológico dava razão à forma de ser dos estamentos integrantes do Império português, o que incluía os escravos africanos.

Para entender o surgimento da Companhia de Jesus da qual Vieira fazia parte, antes se faz necessário retroceder alguns séculos para identificar, ainda no período feudal, a forte ligação entre Portugal e a Igreja Católica. Assim, no próximo capítulo apresenta-se a caracterização e contextualização da sociedade luso-cristã.

3. A SOCIEDADE LUSO-CRISTÃ

A abordagem central deste capítulo é a sociedade luso-brasileira do século XVI, objetivando entender como se deu o início da colonização do Brasil e, principalmente, o porquê da utilização da mão de obra escrava. Entretanto, para a devida compreensão, inclusive da expansão europeia, é necessário retroceder alguns séculos para identificar, ainda no período feudal, a forte ligação entre Portugal e a Igreja Católica.

3.1. Contextualização Histórica de Portugal

A origem de Portugal está estritamente relacionada ao Império Romano, que quando conquistou a Península Ibérica encontrou diversos povos, os quais aceitaram os benefícios do novo sistema político.

Os romanos procederam à divisão administrativa criando três províncias: a Galécia, que corresponde à região ao norte do Rio Douro; a Lusitânia, entre esse rio e o Guadiana; e a Bética, que abrangia uma pequena parte do território atual e se prolongava pelo Sul da Espanha. A mais perdurável contribuição romana foi o idioma latino, na medida em que constituiu a base do galaico-português (SERRÃO, 1979).

No século V, os povos germânicos que haviam se infiltrado já há três séculos no Império Romano como invasores ou federados, invadiram a Península Ibérica. Por volta de 409, entraram os alanos, os vândalos e os suevos, sendo que os dois primeiros dominaram a Lusitânia e os últimos a região do Minho e da Galiza. Entretanto, com a chegada dos visigodos, ao redor de 415, os alanos e os suevos retrocederam. Mas, os suevos integraram os alanos, a quem eram superiores pela cultura e ocuparam a região que vai da Galiza à foz do Tejo. Os suevos converteram-se ao catolicismo e procuraram se impor aos visigodos, cujo domínio militar era superior. Embora os visigodos tenham dominado toda a

península, o cristianismo se estabeleceu graças à influência dos suevos (SERRÃO, 1979).

Importante observar que o reino dos visigodos não teve uma longa duração, pois foi minado pelas lutas internas, pela desordem política e social. Essa fraqueza permitiu a entrada no território lusitano dos mulçumanos.

Os povos islâmicos constituíram o último componente populacional significativo na história da Península Ibérica, a partir do século VIII, com a “reconquista” cristã só ocorrendo por volta do século XII (MARQUES, 1987).

Em termos geográficos o território português pode ser dividido em duas regiões: o Norte e o Sul, que contrastam em clima e relevo, de onde derivam todas as outras diferenças, sejam na economia, na psicologia e na história. O Norte corresponde à região onde se localizam 95,4% dos planaltos e das montanhas acima de 400 metros; o clima é úmido. Tais características favoreceram o isolamento e os localismos, condicionando um povoamento denso, mas disperso (até 200 habitantes/km²) e, também, ajudaram a conservar os arcaísmos e a resistência às invasões. As planícies áridas do Sul, ao contrário, contribuíram para a abertura de estradas, trazendo comunicações rápidas, facilitando as invasões e condicionando um povoamento escasso (até 25 habitantes/km²), concentrado em núcleos grandes, mas separados entre si (MARQUES, 1987).

Ao final do século XI, o Norte contava com uma elevada densidade populacional. O centro do condado (entre os rios Lima e Ave) tinha 667 paróquias, o mesmo ocorrendo entre o Lima e o Minho. O Sul constituía terra de fronteira, mais fracamente colonizada. De modo geral, a maior parte do povoamento encontrava-se disperso. Apesar de todas as invasões, a população jamais fora erradicada dos seus lares. Se havia poucos centros urbanos, existia grande número de *villae* e de outras unidades rurais de exploração da terra. Braga era a grande cidade do Norte de Portugal, embora houvesse perdido parte de sua população e ficara reduzida em área, se comparada com os tempos romanos, sendo que nisto seguia a regra geral da Europa. Próxima a Braga estava Coimbra, a maior cidade do Sul. Era um pouco menor em tamanho que Braga, mas com população semelhante ou mesmo superior, pois as cidades muçulmanas contavam, geralmente, com uma densidade demográfica maior. Em

terceiro lugar estava Portucale (Porto). Todos os demais “centros urbanos” eram apenas aldeias (SERRÃO, 1979).

Entre os séculos XI e XV, período denominado de Baixa Idade Média, verifica-se a decadência do feudalismo bem como um significativo aumento populacional na Europa.

Essa revolução demográfica também chegou a Portugal. Regiões semi-desertas na Beira e em Trás-os-Montes, que nunca haviam sido sistematicamente ocupadas, agora o eram por pequenos grupos de colonos, como o revelam as cartas de foral³, especialmente, as concedidas no tempo de D. Sancho I. As novas *villae* fundadas tinham agora o sentido de aldeias e não apenas de centros de exploração rural como no tempo dos romanos (MARQUES, 1987).

No que diz respeito à posse de terras, a Igreja se estendia por todo o mundo cristão; mais poderosa, maior, mais antiga e duradoura que qualquer coroa. Vivia-se uma era religiosa, na qual a Igreja tinha poder, prestígio e riqueza, ou seja, terras, pois as inúmeras doações recebidas a tornaram a maior proprietária de terras no período feudal.

Marques (1987) complementa informando que, além disso, a “reconquista” cristã respeitara os direitos de propriedade, mas transferira para os bispos e para os recém-criados mosteiros boa parte dos bens pertencentes às mesquitas mulçumanas.

3.1.1. A criação do Estado português

A nação portuguesa tem longas raízes no tempo, uma vez que o território em que se formou a realidade histórica desse povo acolheu variados povos. No entanto, a existência de um Estado com fronteiras definidas e um povo integrado em um ideal comunitário mostra que Portugal foi um produto da reconquista cristã.

Após o domínio romano, os suevos, os visigodos e os mouros (mulçumanos) invadiram a Península Ibérica. Os primeiros fundaram no Norte um

³ Cartas de Foral: “regulamentações concedidas pela graça de reis e senhores (clérigos e nobres)”, (MARQUES, 1987, p. 144).

reino com a capital em Braga e, no século VI, foram convertidos ao Cristianismo por São Martinho de Dume. Os segundos conquistaram o reino suevo e dominaram todo o território ibérico. Estes também se converteram ao Cristianismo. Mas, o reino dos visigodos não durou muito, devido às lutas internas, à desordem política e social. Nos princípios do século VIII, os muçulmanos atravessaram o estreito de Gilbratar, vindos do Norte da África e começaram uma campanha que lhes deu o domínio do mundo hispânico. Apenas no Norte, nas Astúrias e no território da Galiza, o domínio sarraceno não se efetivou e os cristãos conseguiram manter resistência e, a partir daí, é que tem início a Reconquista, que duraria até o século XV (HERCULANO, 1980).

Nesse pequeno território ao Norte, que não se submeteu ao poder do inimigo, se constituiu um pequeno reino – o reino cristão das Astúrias, que gradualmente, foi tornando-se mais poderoso, na medida em que seus soldados reconquistavam a terra ibérica e, mais tarde, tornou-se o reino de Leão. Na parte ocidental do reino de Leão havia um território conhecido por Terra Portucalense, nome derivado de Portucale, que era um burgo situado junto à foz do rio Douro e que deu nome à região (Figura 1).



Figura 1: Península Ibérica no princípio do século XII
 Fonte: Mattoso e Sousa (199-?, p. 11).

No século X, o príncipe Ramiro de Leão tornou essa terra independente com o nome de Reino de Portugal, estabelecendo a capital em Viseu. Mas, essa independência desapareceu quando Ramiro ocupou o trono leonês. Na segunda metade do século XI, ocorreu uma grave revolta contra Leão, a qual foi dominada pelo rei. Um pouco mais tarde, Afonso VI, soberano de Leão, entregou ao seu genro D. Henrique de Borgonha, com o título de conde, os territórios ao sul do rio Minho, constituindo o Condado Portucalense. D. Henrique fez tudo quanto pôde para tornar o seu condado o mais independente possível do reino de Leão (HERCULANO, 1980).

Foi assim que teve origem o Condado Portucalense, que veio a ser o embrião territorial do reino português. A doação feita pelo rei espanhol tinha por objetivo a defesa de uma província que a Coroa não estava em condições de assegurar, considerando que o referido Condado constituía a primeira linha na defesa da Galiza.

Serrão (1979, p. 76) esclarece que:

O condado pode considerar-se uma forma de doação pelo casamento de D. Teresa, mas que não excluía a subordinação de governo, na pessoa de marido desta, à coroa de Leão e Castela. A esposa detinha a titularidade do senhorio, enquanto D. Henrique apenas possuía o exercício dos poderes constantes da doação.

Com a morte de D. Henrique, sua esposa e filha de Afonso VI de Leão, D. Teresa, assumiu o condado. Da mesma forma que seu marido, D. Tereza procurou fortalecer a vida portucalense e conseguir a independência do condado. Entretanto, por adotar uma política de favoritismo em relação aos nobres estrangeiros e a indiferença com que tratou os fidalgos e eclesiásticos portucalenses, anteriormente ligados ao governo portucalense, originou a revolta deles, sob a chefia de seu filho, D. Afonso Henriques (AMEAL, 1968).

Nesse sentido, Serrão (1979) explica que havia uma crise política na corte portucalense, o que é comprovado pelas assinaturas de documentos, ou seja, desde 1121 diplomas oficiais passaram a ser assinados também por D. Fernão Peres de Trava, que se casara com a viúva, D. Teresa, que lhe conferiu ampla participação no governo. Nos diplomas de 1128 já se encontra a assinatura de D.

Afonso Henriques entre as testemunhas de confirmação, o que pode ter sido uma exigência do infante e outros outorgados diretamente por D. Afonso Henriques.

Em 1127, o rei Afonso VII de Leão invadiu o território portugalense para se impor a D. Teresa e a seu filho. O núcleo autonomista ao qual pertence D. Afonso Henriques não se desarmou, mas passou a se preparar para definir gradualmente uma situação favorável à independência. Assim, aos poucos conseguiu colocar homens de confiança nos castelos do Norte e, assim, D. Afonso Henriques passa a dominar uma grande parte do território nortenho. Dona Tereza reuniu forças e avançou para lhe combater. Em 24 de junho de 1128, os dois exércitos se enfrentam e o Infante é o vencedor, tornando-se o soberano do reino de Portugal (AMEAL, 1968).

Verifica-se, que a independência do território português em relação a Castela se deu com a guerra civil entre D. Afonso Henriques e sua mãe D. Teresa, que levou à coroação do infante por um movimento regional.

Entretanto, até aquele momento o Condado portugalense fazia parte da Espanha e precisava de seu apoio militar para se resguardar das investidas sarracenas. Afonso Henriques compreendeu a necessidade de promover a unidade da Igreja portuguesa, que constituía o primordial complemento da autonomia política. Assim, além da ação militar, inicia uma série de atos no sentido de obter a unidade eclesiástica: com a morte do Bispo D. Gonçalo, da diocese de Coimbra, consegue eleger o francês Bernardo, monge beneditino e, apesar dos protestos que contou com o favorecimento de Roma, mantém-se a frente da referida diocese, uma vez que D. Paio de Braga adia indefinidamente o cumprimento das ordens de Roma. Além disso, patrocina a fundação de mosteiros e, dessa forma, a Igreja portugalense torna-se unida e apóia o jovem Infante (AMEAL, 1968).

Mas, apenas em 1140 ou 1141 se enfrentam novamente o Imperador leonês e D. Afonso Henriques, com vitória do português. A intenção política e religiosa de D. Afonso continua e obtém o apoio de Roma e, na Bula *Manifestis probatum*, de 1179, o Papa Alexandre III reconhece-lhe o título de Rei (AMEAL, 1968).

Importante observar, que nessa época predominavam os ideais cristãos e o papa era o representante de Cristo na terra, o que lhe dava autoridade suprema

tanto temporal quanto espiritual. Por ser o único chefe da cristandade, era a ele que cabia a jurisdição e domínio sobre todos os negócios deste mundo e do outro. Assim, o poder temporal dos reis era uma delegação outorgada pelo papa. Por essa razão a necessidade de o sumo pontífice reconhecer o título de Rei de D. Afonso.

A paz com o vizinho permitiu que D. Afonso Henriques passasse a combater no Sul, pois Santarém e Lisboa, as duas chaves do domínio dessas regiões estavam em mãos sarracenas.

Primeiro foi Santarém, que em 1147, por um ataque surpresa, é conquistada pelos portugueses e, depois, após um cerco difícil, Lisboa é tomada do domínio mouro. Essa última conquista desfez a força maometana em Portugal, ou seja, Sintra e Almada se entregam aos cristãos, enquanto Palmela é abandonada e ocupada pelos portugueses, abrindo o vale do Sado, que constituía o melhor caminho para progredir no sentido Sul (MARQUES, 1987).

A luta da reconquista, que prosseguiu até o reinado de D. Afonso III, com a definição territorial do Algarve, não tem as mesmas características do período anterior, pois exceto os casos de Alcácer do Sal, em 1154, e de Silves, em 1189, que contaram com o auxílio dos cruzados, as lutas tinham um caráter essencialmente português não para impedir a reconquista dos mouros, mas para ampliar os limites do reino (SERRÃO, 1979).

Em 1160, a infanta D. Urraca, filha de D. Afonso Henriques, casa-se com Fernando II (rei de Leão), que não mantinha boas relações com o monarca. Em seguida, o rei português desenvolveu guerras em três frentes: na fronteira de Cidade Rodrigo, onde um antigo cavaleiro do monarca havia encontrado refúgio e dali fazia constantes incursões contra as terras de Ribacoa, mas que D. Afonso Henriques, apesar dos reveses conseguiu afastar o perigo; na zona da Galiza foi mantido o dissídio por causa da definição imprecisa da fronteira, o que levou à conquista de Tui e de outras povoações; e, em 1169, o rei atacou a cidade de Badajoz, em auxílio de Geraldo Sem-Pavor, acabando por sofrer fratura de uma perna e por cair prisioneiro do genro, só sendo libertado mediante a entrega ao rei de Leão das terras que havia tomado na Galiza. Com o insucesso em Badajoz, a vida militar de D. Afonso Henriques praticamente chegou ao fim, entregando este

o comando das forças portuguesas ao príncipe D. Sancho, seu filho (SERRÃO, 1979).

A partir de então, D. Afonso Henriques permaneceu em Coimbra, de onde estão datados quase todos os diplomas dessa época, uma vez que o rei não mais exercia atividade militar, dedicando-se apenas ao governo, concedendo cartas de foral, favorecendo mosteiros e igrejas e estimulando o povoamento, até falecer em 1185. O novo monarca, D. Sancho I, não possuía os dons militares do pai, mas encontrava o reino assentado, principalmente na zona ao norte do Tejo, para nele realizar uma notável obra de fomento. Ainda assim, de 1185 a 1189 manteve guerra contra seu cunhado Fernando II de Leão. O fracasso militar de D. Sancho I, que perdeu algumas das conquistas feitas no Algarve, não superou sua ação política que foi notável no campo da administração pública, tanto que lhe foi atribuído o título de Povoador, pois organizou internamente o reino, fortaleceu as povoações e estimulou o surto econômico e agrícola (SERRÃO, 1979).

Serrão (1979) ainda narra que sucedeu-lhe no trono D. Afonso II, que teve um papel relevante como legislador. Pelas chamadas leis de 1211, foram estabelecidos juízes em quase todo o reino; determinou que os bens dos faltosos não mais seriam convertidos para a Coroa, mas deviam voltar aos seus herdeiros próprios, exceto no caso de traição ao monarca e aos seus filhos e herdeiros e quando os condenados não tinham herdeiros nem parentes, entre outros ordenamentos jurídicos. D. Afonso II governou até 1223, quando subiu ao trono seu herdeiro D. Sancho II, chamado de Rei Capelo, cujo desempenho não foi tão expressivo, reascendendo o conflito com a Igreja devido a abusos contra a autoridade religiosa, mas procurou prosseguir a obra paterna com relação à organização social do reino, bem como continuou a definição territorial do primeiro rei, desenvolvendo ação militar entre 1226 e 1239, conquistando o Baixo Alentejo.

As ausências de D. Sancho II levou o Reino a uma fase de anarquia, que se prolongou até 1244, com roubos e homicídios, não se cumprindo a justiça e estabelecendo-se o pânico entre as populações rurais. No entanto, D. Afonso II havia deixado estipulado em testamento, que o infante D. Sancho “houvesse o reino com toda a paz e inteireza” e que, no caso de sua morte sem descendência, a coroa passasse ao segundo filho varão, no caso, o conde de Bolonha, D. Afonso. Assim, o Bispo do Porto fez queixas do rei ao Papa Inocêncio IV, que em

Bula enviada aos barões, conselhos das cidades e outros lugares, aconselhou a entrega da chefia do reino a alguém mais prudente, no caso, D. Afonso. No entanto, S. Sancho II recorreu ao seu primo D. Fernando, de Leão e Castela, que lhe concedeu ajuda, enviando um exército para invadir Portugal. D. Afonso III optou pela negociação, esclarecendo que obedecia ao decreto papal, tinha a seu favor o monarca francês e a maior parte do reino português. Logo, no caso da permanência do exército castelhano persistir no seu objetivo, seriam excomungados, o que fez as tropas se retirarem, juntamente, com D. Sancho (SERRÃO, 1979).

O governo de D. Afonso III iniciou em 1248. Esse rei prosseguiu a definição territorial portuguesa, estabelecendo, praticamente, as fronteiras definitivas de Portugal, com a reconquista do Algarve. Dessa forma, Portugal é hoje a nação europeia cujas fronteiras atuais são as mais antigas.

Com D. Afonso III iniciou uma nova realidade para o povo lusitano: tem-se a cuidadosa organização interna do Reino; são reduzidos os privilégios aos senhores, civis ou eclesiásticos ao mesmo tempo em que permite a participação de representantes do povo para defender seus interesses na política portuguesa. No aspecto econômico, D. Afonso III protegeu a agricultura, desenvolveu a indústria e o comércio. Por outro lado, teve uma atuação diplomática em relação ao rei de Castela, evitando dificuldades. Foi com Afonso III que Lisboa foi estabelecida como a capital do Reino (HERCULANO, 1980).

O sucessor de D. Afonso III foi D. Dinis, que governou de 1279 a 1325, sendo um dos mais prósperos e brilhantes da história lusitana. Denominado de Rei Lavrador, pela valorização e desenvolvimento da agricultura que promoveu, D. Dinis possuía um extraordinário talento político, além da ajuda de sua esposa, Dona Isabel, a quem o povo e a Igreja chamaram Rainha Santa. Entre as diversas ações benéficas que realizou, está o fato de ter conseguido que o papa João XXII criasse para Portugal a Ordem de Cristo com os bens da extinta Ordem dos Templários, a qual, mais tarde, foi dirigida pelo Infante D. Henrique, que iniciou e realizou os descobrimentos portugueses (SERRÃO, 1979).

No período de 1325 a 1357, reinou o filho de D. Dinis, D. Afonso IV, chamado O Bravo. No seu reinado, a Península Ibérica novamente foi invadida pelos mouros, cabendo a ele a sua libertação em auxílio ao rei de Castela, seu

genro. Tanto D. Dinis quanto D. Afonso IV deram importância ao desenvolvimento marítimo de Portugal, com este último tendo organizado expedições às ilhas Canárias. Nos dez anos seguintes, reinou D. Pedro I, o Cru, filho de D. Afonso IV, que estabeleceu mais solidamente a justiça no Reino, desfazendo as ambições dos senhores que abusavam dos seus privilégios. Foi D. Pedro I quem limitou as interferências da Igreja no Reino português, determinando que todas as ordens de Roma deveriam ser-lhe entregues antes de publicadas, cabendo a ele a autorização ou não da publicação (SERRÃO, 1979).

É a partir de 1367, quando D. Fernando torna-se rei que Portugal passa a viver uma época diferenciada, de prosperidade e crise, mas que criou as condições de poderio naval e de experiência de navegação indispensáveis, para anos depois, iniciar os descobrimentos marítimos, tema apresentado a seguir.

3.1.2. As grandes navegações

O Islã, mesmo antes da morte de Maomé, em 632, começou a se expandir. Em uma série de ataques, os guerreiros mouros conquistaram a Síria Bizantina, o Egito, a Pérsia e o Chipre. Antes mesmo de 700 invadiram o restante do Norte da África e, logo após, a Espanha. Também tomaram os lugares santos de Belém e Jerusalém. No entanto, a grande extensão do império que formaram aliada à independência do povo dificultou o fortalecimento de um governo central, levando a divisões internas, que possibilitaram um contra-ataque cristão (SELLMAN, 1957).

Em 1095, no Concílio de Clermont, o papa Urbano II pregou a Primeira Cruzada, a qual resultou na conquista de Antioquia, Edessa, Jerusalém, Chipre e Trípoli (MACEDO, 2008). A partir daí outras Cruzadas foram organizadas, visando sempre a reconquista dos territórios invadidos pelos muçumanos.

As Cruzadas trouxeram novo ímpeto ao comércio, pois dezenas de milhares de europeus foram para o Oriente e necessitavam de provisões durante o caminho e os mercadores os acompanhavam a fim de fornecer-lhes o que precisassem. Os cruzados ao regressarem traziam consigo o gosto pelas comidas

e roupas requintadas que tinham visto e sua procura criou um mercado para esses produtos e, conseqüentemente, surgiu uma nova classe social: a dos comerciantes.

As guerras, a peste negra, a fome no final da Idade Média assolaram quase toda a Europa, provocando grandes deslocamentos populacionais, do campo para as cidades, favorecendo ainda mais o desenvolvimento do comércio, que mudou significativamente o mundo cristão da época medieval.

Lisboa, como outras cidades européias, tornou-se um pólo de atração para a população rural bem como para estrangeiros. Assim, no início da modernidade, o pequeno reino lusitano, com localização periférica e debruçado sobre a África e o Oceano, foi movido a se lançar nas viagens marítimas, iniciando um processo de dimensões e conseqüências planetárias (CENTURIÃO, 1999).

Os impulsos fundamentais que levaram à Era dos Descobrimentos surgiram de um misto de fatores religiosos, econômicos, estratégicos e políticos, nem sempre dosados nas mesmas proporções (BOXER, 2002).

A expansão portuguesa normalmente é focada apenas nos aspectos espiritual e econômico, como se “houvesse sido movida pela difusão do ideal religioso ou pela busca do proveito material” (SERRÃO, 1980, p. 120).

No entanto, o problema é mais complexo. Portugal dispunha de uma longa costa, que tornou possível, desde o século XII tanto o comércio portuário como a pesca. O Atlântico constituía uma fronteira natural do país e os reis afonsinos levaram os homens da costa a servir na defesa do litoral e ao convívio com o trabalho marítimo que fortaleceu muitas gerações. A economia costeira dos primeiros tempos e o comércio desenvolvido a partir de D. Dinis fizeram com que os navegadores e mercadores a buscar as vias do Atlântico e do Mediterrâneo. Entre 1336 e 1341 foram realizadas as primeiras expedições lusas ao arquipélago das Canárias, as quais enriqueceram a experiência dos habitantes na construção de barcas e naus, no domínio dos acidentes geográficos e no conhecimento das estações, ventos e marés, que orientavam a navegação. Além disso, o contato com outros pilotos e cartógrafos, principalmente, de Maiorca e Gênova, juntamente com os esforços portugueses aumentaram a segurança marítima (SERRÃO, 1980).

No reinado de D. Fernando, de 1367 a 1383, o reino português entra em crise, a qual só termina de fato com a aclamação de D. João I, em 6 de abril de 1385, como rei de Portugal. Tem início aí a época de ouro da história portuguesa. É uma nova dinastia: a dinastia da expansão portuguesa no Mundo.

D. João I casa-se com D. Filipa, neta do rei da Inglaterra, reforçando os laços de entendimento e aliança entre Portugal e Inglaterra. D. Filipa foi grande colaboradora do rei na obra de restauração da sociedade portuguesa. Mas, bem próximo, do outro lado do mar, no Norte da África encontrava-se o inimigo mulçumano, que havia sido expulso pelos reis antecessores das terras lusitanas, mas continuava a espreitar a Cristandade. Surgiu, então, a idéia de atacá-lo, aliviando os reinos cristãos do perigo ao mesmo tempo em que seria alargado o território português. Assim, foi organizada e dirigida por D. João I a expedição a Ceuta (HERCULANO, 1980).

A ocupação de Ceuta, segundo Boxer (2002, p. 35), possibilitou que os portugueses tivessem algumas informações “[...] sobre as terras dos negros do alto Níger e do rio Senegal, de onde vinha o ouro”, se já conhecessem tais informações por outras fontes, como por exemplo, o “mapa catalão” de 1375 bem como os relatos dos mercadores judeus.

A expansão ultramarina portuguesa,

[...] funcionou como estratégia para a resolução de prementes problemas internos na viragem do século XIV. Particularmente, a necessidade de defesa da soberania e da independência exigia o recurso à guerra como forma de a nação se proteger do forte inimigo externo – Castela. Depois de assumir a missão da difusão universal do Reino de Deus, Portugal transfigurou uma guerra nacionalista numa guerra universalista, conferindo, portanto maior justeza aos seus desejos separatistas do conjunto da Ibéria (SANTOS, 1998, p. 11).

A elevação de D. João I, primeiro da dinastia de Avis, a rei de Portugal provocou algumas contestações internas, dividindo de certa forma o país. Por outro lado, havia a ameaça de Castela bem como problemas de ordem conjuntural, como a restrição das áreas cultivadas pela deflação dos preços dos cereais e outros bens que atingiu todos os países europeus e aos quais, Portugal não ficou à margem.

A tomada de Ceuta, um centro comercial florescente, base naval mulçumana e região favorável a uma possível invasão através do estreito de Gilbratar, pelos portugueses, em 1415, proporcionou a obtenção de algumas informações sobre as terras dos negros do alto Níger e do rio Senegal, de onde vinha o ouro. Além disso, havia o impulso de Cruzada, observando que os portugueses só dirigiam esse aos mulçumanos do Marrocos (BOXER, 2002).

O infante dom Henrique utilizou a sua influência e os proventos da Ordem Militar dos Cavaleiros de Cristo, fez-se rodear de cartógrafos, viajantes, pilotos e outros elementos, incluindo judeus, catalães, genoveses, entre outros, procurando reunir toda informação e relatos da antiguidade clássica que pudessem dar algum indício sobre os “mistérios” das terras da África e da Ásia. Como obteve o monopólio para a Ordem de Cristo, da qual era o Mestre, começou a exploração sistemática e metódica não apenas da costa ocidental africana, mas também das ilhas atlânticas, que iam sendo povoadas (AZEREDO, 1985).

Boxer (2002) ainda destaca que “[...] a motivação [...] que impulsiona as descobertas portuguesas está claramente expressa nas bulas papais promulgadas durante a vida do infante dom Henrique e no tempo de seus sucessores”.⁴ Além disso, a partir de 1442, o desenvolvimento do comércio de escravos contribuiu para financiar os custos das viagens portuguesas. Por outro lado, a experiência obtida com as viagens contribuía para com o desenvolvimento da ciência náutica europeia.

Em busca de melhores condições de vida, os mais diversos grupos procuravam se deslocar para as partes do mundo conhecido e desconhecido: eram mercadores, marinheiros, soldados, ex-camponeses e artesãos, além dos funcionários da Coroa, como fiscais e administradores (CENTURIÃO, 1999).

⁴ Três bulas papais foram as mais importantes: a) *Dum*, de 18 de junho de 1452 – que autoriza o rei de Portugal a atacar, conquistar e submeter os sarracenos, pagãos e outros infiéis inimigos de Cristo; b) a *Romanus Pontifex*, de 8 de janeiro de 1544, denominada a carta do imperialismo português, que proibia as demais nações de infringir o monopólio português; c) a *Inter cetera*, de 13 de março de 1456, que concedia a Ordem de Cristo (fundada após a extinção dos templários e que tinha como administrador e mestre o próprio infante dom Henrique) jurisdição espiritual sobre todas as regiões conquistadas pelos portugueses, conferindo ao grão-mestre plenos poderes para nomear os titulares dos benefícios tanto do clero secular como do regular, impor censura e outras penas eclesiásticas e exercer os poderes de bispo nos limites da sua jurisdição (BOXER, 2002).

Até a sua morte, em 1460, o infante dom Henrique foi o concessionário do comércio ao longo da costa africana, sem que isso signifique que ele próprio se encarregasse de todos os negócios, pois o mesmo podia autorizar comerciantes privados a fazer viagens, desde que lhe pagassem um quinto dos lucros ou outra porcentagem combinada (BOXER, 2002).

Com a morte do Infante D. Henrique sucede-se uma fase de esmorecimento das navegações. Neste sentido, Ameal (1968) explica que entre 1460 e 1470 os únicos fatos ocorridos foram o descobrimento das ilhas restante de Cabo Verde pelo sobrinho herdeiro do Navegador, D. Fernando e a viagem de Pedro de Sintra, que dobra os Cabos da Varga e de Sagra, passa o Rio de São Vicente, o Cabo Leão, as Ilhas Selvagens, a Serra Leoa, o Cabo Roxo, os Rios das Palmas e dos Fumos e os Cabos do Monte e Mesurado bem como o Bosque de Santa Maria, que representou apreciável avanço.

A crise política e econômica que ocorria no Adriático desde 1496, abalava a organização do império turco. O Egito também sofreu os efeitos da depressão, fechando o mercado de especiarias do Cairo quando grupos árabes se apoderaram da rota das caravanas que, através do deserto mantinham a ligação com o Malabar. A concorrência de mercadores de França e de Raguna, a baixa dos rendimentos de muitas casas bancárias da Itália e a falta de prata proveniente das minas do império germânico prenunciavam uma nova fase na economia européia. É nesse contexto que se insere a viagem de Vasco da Gama, que se destinava a obter o monopólio das especiarias orientais em benefício de Portugal e, mais amplamente, da Europa atlântica (SERRÃO, 1980).

3.1.2.1. O Tratado de Tordesilhas

A paz entre a Espanha e Portugal foi estabelecida em 1479 pelo Tratado de Alcáçovas, entre D. João II e os reis católicos Fernando e Isabel, mas, persistem o estado de desconfiança e vigilância. Gradualmente, a idéia de fusão das duas coroas reaparece. Os soberanos espanhóis têm apenas um descendente varão, de saúde frágil, que se presume não durar muito. Por outro

lado, a diretriz imperialista de D. João II e a política de Fernando e Isabel postulam o fortalecimento das metrópoles. Como a Espanha talvez não tenha um rei para continuar a obra dos pais, resignam-se os reis católicos a irem buscá-lo em Portugal. Dessa forma, ajusta-se o casamento do príncipe herdeiro D. Afonso com a Infanta Isabel, o qual ocorre em 23 de novembro de 1490. No entanto, um acidente tira a vida de D. Afonso, desfazendo o sonho de D. João de ter o maior império do mundo (AMEAL, 1968).

Em 1481 ou 1482, o genovês Cristóvão Colombo solicitou a D. João II navios para ir à descoberta de terras ocidentais, mas não inspira-lhe confiança e tem o pedido negado. Colombo dirige-se, então, aos reis católicos da Espanha e, depois, a Inglaterra, obtendo negativas. Mas, em 1486, Colombo consegue que Fernando e Isabel financiem a sua expedição, partindo este em agosto deste ano e, descobrindo o novo continente: a América (AMEAL, 1968).

Ao tomar conhecimento dessa descoberta, D. João II determina que uma esquadra comandada por D. Francisco de Almeida vá reconhecer os territórios americanos e afirmar os direitos portugueses.

Os reis católicos, por receio de ocupação das terras descobertas por Colombo enviaram um emissário a Portugal, propondo que o dissídio fosse resolvido de acordo com a justiça das partes. O monarca português nomeou seus procuradores, Dr. Pêro Dias e o secretário Rui de Pina, que foram a Barcelona, onde receberam a Bula *Inter Caetera* (SERRÃO, 1980).

Essa Bula, datada de 3 de maio de 1493, mas expedida em junho, na qual o Papa Alexandre VI, de origem aragonesa e devedor de benefícios a Fernando, concedeu a Espanha todas as terras descobertas ou a descobrir para ocidente, em direção a Índia.

No entanto, Colombo considera isso insuficiente e os reis espanhóis obtêm pela Bula *Inter Caetera*, também antedatada de 4 de maio, embora expedida em julho, mais vantagens: as terras descobertas para ocidente, mas também para o sul, em qualquer direção, ordenando que se trace uma linha de demarcação a cem léguas dos Açores e Cabo Verde, a oeste da qual tudo pertencerá a Espanha. Outra Bula, denominada *Dudum Siquidem*, de 26 de setembro, vem agravar ainda mais a situação, pois suprime as doações anteriores a favor dos

portugueses⁵. O rei português protesta junto a Roma e se prepara para a luta pelas armas. Não desejando guerra, os reis espanhóis propõem negociação (AMEAL, 1968).

Assim, foi a Lisboa uma embaixada espanhola para propor a realização de uma conferência na vila castelhana de Tordesilhas, o que foi aceito pelos portugueses.

Em 7 de junho de 1494 é, então, assinado o Tratado de Tordesilhas, o qual reparte ao meio com a Espanha o mundo conhecido ou a conhecer. Mas, em seguida, D. João II vem a falecer e ascende ao trono D. Manuel I – o Venturoso. D. Manoel, mesmo a contragosto de muitos, dá continuidade às navegações (AMEAL, 1968).

A preocupação do monarca português em assegurar esse domínio tinha por objetivo evitar que as armadas de Castela pudessem, com base na costa do Brasil, atacar os navios portugueses que se dirigiam para o cabo da Boa Esperança, comprometendo a rota da Índia que o rei português estava certo de obter (SERRÃO, 1980). Dessa forma, o problema não era as terras brasileiras serem de Portugal, mas sim de não serem espanholas.

Assim, a presença lusíada no mundo ampliou-se de fato no período de 1498 a 1580, devido a ligação marítima com o Oriente, que tornou-se o fundamento de uma política de grandeza imperial. Ao abrir a rota do Cabo, Vasco da Gama criou uma nova linha comercial entre a Europa e o Oriente, colocando o predomínio do Atlântico e tornando Lisboa e Antuérpia os pontos-chaves da redistribuição das especiarias (SERRÃO, 1980).

3.1.2.2. A colonização do Brasil

Em 9 de março de 1500 uma armada constituída por treze unidades, sob o comando de Pedro Álvares Cabral segue caminho da Índia, para firmar e consolidar o domínio português.

⁵ Bulas de Nicolau V, em 1454; Calisto III, em 1455; e Sisto IV, em 1481) (AMEAL, 1968).

O Brasil não foi exatamente uma colônia de assentamento, mas sim local de exploração, caracterizada por uma relação com a terra do tipo predador.

Quando Pedro Álvares Cabral chegou a Terra de Vera Cruz, como inicialmente foi batizada pelos descobridores, Portugal estava empenhado no comércio com a Índia, no ouro da Guiné e nas guerras com Marrocos, o que impediu que os lusitanos dedicassem atenção à nova colônia, que não parecia ter nada de melhor além da madeira para tingir, papagaios, macacos e selvagens (BOXER, 2002).

Nos primeiros anos da história do Brasil a Coroa portuguesa vive uma fase de acomodação às novas realidades de ordem política, que estava voltada apenas para o Oriente. A promissora terra brasileira não podia se impor ao rei D. Manuel com a grandeza histórica percebida trinta anos depois por seu filho e sucessor (SERRÃO, 1980).

Assim, nas três primeiras décadas, apenas mercadores e marinheiros de passagem vinham ao Brasil para trocar utensílios de ferro, bugigangas e ninharias provenientes da Europa por pau-brasil, sem que houvesse fixação permanente, exceto de alguns proscritos e desertores que se tornaram membros de grupos tribais (BOXER, 2002).

Inicialmente, D. Manuel determinou que fossem erguidas feitorias nas terras do Brasil, as quais deveriam servir para o tráfico dos produtos da terra, para a chegada das naus da carreira das Índias e para o controle de contrabandos.

As primeiras feitorias instaladas deram continuidade na costa ocidental do Atlântico a série de estabelecimentos similares instalados na costa africana. Este tipo de estabelecimento foi característico do modo de instalação dos portugueses na sua atividade de comércio em todos os continentes, ou seja, o escambo com as populações nativas era mais importante que a ocupação efetiva de terras (CENTURIÃO, 1999).

Entretanto, argumenta Boxer (2002), a ameaça de possível fixação dos franceses nas terras designadas a Portugal pelo Tratado de Tordesilhas (1494) induziu dom João III a promover a colonização do Brasil pelo sistema de capitâneas.

O rei adotou o sistema de capitâneas, ou seja, dividiu o litoral entre o rio Amazonas e São Vicente em doze capitâneas hereditárias de extensão limitada,

no sentido da latitude, variando entre trinta e cem léguas (144,81 km e 482,7 km), mas de extensão indefinida para o interior.



Figura 2: A divisão do Brasil em regime de capitâncias. Reprodução da carta incluída no códice iluminado
 Fonte: Cortesão (1969, p. 98).

Foram criadas doze capitâncias, embora este número tenha sido elevado a quinze, uma vez que aos irmãos Martim Afonso e Pêro Lopes de Souza couberam cinco devido aos serviços especiais prestados anteriormente.

Os donatários que tiveram as primeiras concessões e seus sucessores, em 1534, não pertenciam à alta nobreza e tampouco eram comerciantes ricos. Proviam de famílias educadas e da pequena nobreza. A maioria não possuía os recursos necessários para que pudessem fazer progredir as terras, apesar dos

privilégios jurídicos e fiscais concedidos a eles pela Coroa. Esses privilégios incluíam:

[...] o direito de fundar cidades e de lhes atribuir direitos municipais; o direito da pena capital para escravos, pagãos e cristãos livres das classes mais baixas; o direito de cobrar impostos locais, exceto no que se referia a mercadorias (como o pau-brasil) que constituíam em monopólio da Coroa; o direito de autorizar construções, como de engenhos de açúcar, e de receber dízimas sobre determinados produtos, entre os quais o açúcar e o peixe (BOXER, 2002, p. 101).

Com a expedição de Martim Afonso de Souza, em 1532, a tarefa de colonização do Brasil iniciou-se de maneira definitiva e irreversível, a partir do povoamento da ilha de São Vicente (CENTURIÃO, 1999).

De acordo com Azevedo (1978, p. 22),

O principal objeto das doações (das capitanias) consistia em promover a agricultura, [...] assim como o privilégio, outorgado ao donatário, de só ele fabricar e possuir moendas e engenhos de água, denota ser a lavoura do açúcar a que se tinha especialmente em mira introduzir.

O sistema de capitanias durou até 1548, mas não impediu a ameaça cada vez maior dos corsários franceses, que se serviam da ajuda das tribos indígenas para se sobreporem à soberania portuguesa. Os donatários, por sua vez, viam apenas o interesse de suas capitanias, não percebendo que a interajuda era fundamental para a defesa do território. Somente o capital de Porto Seguro reconheceu a falta de coesão existente e alertou a Coroa quanto ao perigo que ameaçava o Brasil, pedindo artilharia e pólvora para expulsar os franceses que rondavam as capitanias do Norte. Isso fez com que D. João III compreendesse que o futuro da colônia requiritava um sistema de unidade política e administrativa, em torno de um governador-geral revestido de amplos poderes sobre os donatários e que fosse representante da Coroa nas terras brasileiras (SERRÃO, 1980).

Assim, em 29 de março de 1549, o primeiro governador-geral, Tomé de Souza chegou a Baía de Todos os Santos juntamente com três funcionários. Da expedição também faziam parte Manuel da Nóbrega e outros jesuítas. Tomé de Souza fundou Salvador e ali estabeleceu a sede do Governo-Geral. A defesa da

costa e a expulsão dos corsários fortaleceram Tomé de Souza, que no início de 1550 proibiu o corte e embarque de pau-brasil a quem não tivesse autorização régia para tanto. Tomé de Souza entendeu que o Brasil não se limitava a área compreendida entre a Baía de Todos os Santos e o cabo Frio e era necessário defender as capitânicas do Sul da ameaça dos corsários. Seu governo se estendeu até 1580, quando assumiu o seu lugar Duarte da Costa (1553-1557), que pouco fez e, depois, Mem de Sá (1557-1572), que foi o grande responsável pelo fortalecimento do novo Estado. Durante o governo de Duarte da Costa foram lançadas as raízes da cidade de São Paulo, no planalto de Piratininga, com a ajuda do padre Manuel da Nóbrega e da Companhia de Jesus, além do esforço colonizador de João Ramalho. Em 1555 verificou-se a presença dos franceses na baía da Guanabara sob o comando de Villegaignon, no projeto de construção de uma França Antártica. A ameaça à unidade do Brasil era tanto política como religiosa, pois tratava-se de uma invasão de calvinistas. Os franceses só foram expulsos no governo de Mem de Sá, em 1560, o qual havia entendido que apenas a construção de uma cidade poderia defender eficazmente a região e, assim, fundou a cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro (SERRÃO, 1980).

O reinado de D. João III foi voltado para “[...] dilatar a Fé que Portugal dilatou o Império. A sua metódica actividade exerce-se ao serviço de ambos: Império e Fé” (AMEAL, 1968, p. 273). Assim, estimulou e desenvolveu ao máximo as ciências náuticas e a marinha nacional. Foi ele quem deu início à colonização do Brasil:

A magnífica obra de Dom João III no Brasil é um dos títulos de glória deste Monarca tão caluniado. Muito haverá ainda a fazer, é certo, mas o principal e o mais difícil faz-se por sua ordem, sob os seus auspícios. Deixa, onde encontrara apenas vasto território inexplorado cuja orla mal pisávamos – um Estado provido de fortalezas, aberto à cultura intensiva, em grande parte conhecido e percorrido graças às proezas e heróicas das Bandeiras do Sul e das Jornadas do Norte. O Brasil opulento, fecundíssimo, poderoso, que será a mais bela colónia portuguesa e se tornará depois uma das grandes nações do Mundo – tem a sua génese nas sábias, oportunas e sistemáticas medidas de D. João III (AMEAL, 1968, p. 281).

D. João III faleceu em 1557, assumindo inicialmente o trono a rainha D. Catarina, até 1562, quando a regência passa para o irmão de D. João III, o

Cardeal D. Henrique. Em 1568, o herdeiro do trono, D. Sebastião é coroado, mas morre em batalha contra os mouros em Alcácer-Quibir, em 1578. O Cardeal D. Henrique é aclamado rei. Em 1621, D. Filipe II, da Espanha, torna-se o rei de Portugal, iniciando a dinastia filipina. Apenas em 1640, quando o então rei espanhol D. Filipe IV, último rei da dinastia filipina, vê-se envolvido na Guerra da Catalhuna, o Duque de Bragança, D. João, restaura a independência portuguesa. Os jesuítas foram os impulsores da Restauração e, por essa razão, o novo monarca os empregou em missões diplomáticas e espirituais (SERRÃO, 1980).

D. João IV tornou-se amigo e protetor do padre Antônio Vieira, jesuíta este que esteve na colônia portuguesa catequizando e educando, entre outros, os escravos africanos.

O Brasil, por sua vez, prosseguia na criação de povoados, no desenvolvimento agrícola, no aumento dos engenhos de açúcar, na fixação de novos moradores, utilizando para tanto o braço escravo, assunto este tratado no capítulo seguinte.

4. A ESCRAVIDÃO NO BRASIL COLÔNIA

Nesse capítulo, aborda-se primeiramente a escravidão, quando procura-se defini-la, considerando diferentes momentos históricos e diferentes povos e, em seguida, tratar tanto da escravidão indígena como da escravidão africana no Brasil Colônia.

4.1. Escravidão

A escravidão, como fenômeno social e histórico, esteve presente em algumas sociedades, porém de formas diferenciadas. Em algumas, aparece como instituição fundamental para a dinâmica econômica e de produção ou com amparo de uma legislação, enquanto em outras, a escravidão aparece como uma forma de punição a alguns membros (RITA, 2008).

Na Grécia, o trabalho braçal era desonroso e, portanto, era entregue aos escravos. No período do apogeu e, posteriormente, a escravidão constituía uma extensão da mão de obra servil, diferenciando da escravidão da Grécia arcaica, em que tinha uma característica mais patriarcal. Havia, por exemplo, os hilotas espartanos, que eram escravos de origem grega ou não, que tinham por obrigação a valorização dos lotes de terras de seus senhores, bem como entregar a eles parte de sua produção. Como garantia podiam viver reunidos em famílias ou aldeias e não podiam ser vendidos aos estrangeiros. Tinha ainda, na Grécia, o escravo com *peculium*, que era autônomo, comerciante e que realizavam o mesmo trabalho que os cidadãos livres, embora houvesse diferença no estatuto legal (SIMÕES, 2008).

Em Roma, a escravidão tinha um papel essencial, pois era utilizada como “[...] um parâmetro para representar outras relações sociais de poder nas esferas políticas e domésticas”. Dessa forma, a figura do escravo se torna um exemplo moral (RITA, 2008).

Na Roma antiga, os escravos gregos se tornaram professores, filósofos e conselheiros de grande prestígio. Interessante observar que em Roma o escravo fazia parte da família, sendo integrado a ela, por necessidade religiosa e iniciado em seu culto. Assim, tinha a proteção dos deuses Lares e era enterrado na mesma sepultura da família (COULANGES, 2002).

Na Idade Média, diferentemente da Antiguidade, predominou um sistema intermediário entre a escravidão e o trabalho livre. Tratava-se do regime de servidão, que vinculou o trabalhador rural a terra. Com a invasão bárbara, o homem livre procurava a proteção de um senhor feudal, jurava-lhe lealdade e era obrigado a pagar-lhe um tributo, geralmente extorsivo. Recebia um pedaço de terra para explorar e se sustentar, mas grande parte do tempo era usada no cultivo não remunerado das terras do senhor.

Entre os filósofos justificava-se a escravidão como algo útil não apenas ao senhor, mas também ao escravo. Aristóteles, por exemplo, considerava a escravidão como uma das divisões naturais da sociedade, entendendo que há aqueles dispostos naturalmente ao comando e outros naturalmente dispostos a serem mandados. São Tomás de Aquino também entendia que era útil ao escravo ser governado por um homem mais prudente e a este era útil ser ajudado por aquele (ABBAGNANO, 2000).

De acordo com Vilela (1997, p. 108):

A Igreja [entenda-se o cristianismo] deparou-se com a escravidão como uma instituição profundamente enraizada na vida social do mundo antigo, e aparentemente indispensável; assim, ela não estava de início em condição de modificar essa situação. Portanto, ela reconheceu a escravidão, e teve ela própria escravos em suas propriedades. Mas, desde o início, movida pela convicção da igualdade de todos os homens diante de Deus, a Igreja esforçou-se para transformar as relações puramente legais entre os senhores e escravos em uma situação *moral*, e em temperar a dureza da lei romana com a caridade cristã (Grifo do autor).

Deve-se observar que o cristianismo fortaleceu a sua influência, desde que surgiu, devido à sua inserção na sociedade, ou seja, adotava-se e seguia-se os usos e costumes da sociedade em que se encontrava.

A bula *Romanus Pontifex* justificou o comércio de escravos e sua introdução na Europa cristã, “[...] em nome da possível conversão e

evangelização dos gentios africanos, escravizados por motivos rivais ou capturados nas chamadas ‘guerras justas’”. Dessa forma, o cativo se tornou a forma de incorporação ao Império português e à fé católica de indivíduos (MATTOS, 2001, p. 143).

A partir do século XVI, a servidão entrou em declínio. A submissão dos feudos a um governo central, com a formação das nações, o surgimento do mercantilismo e a perda da importância da terra como fonte de riqueza contribuíram para esse declínio, até sua total erradicação (FÜHRER; FÜHRER, 2006).

No início da colonização do Brasil não se discutia sobre a legitimidade da escravidão. Os doutores da Igreja a julgavam natural por deficiências intelectuais do escravo, pela degradação do pecado e por razões de cativo (PAIVA, 2006).

Neste sentido, Benci (1977, p. 48-49) afirma:

O pecado, pois, foi o que abriu as portas por onde entrou o cativo no mundo; porque rebelando-se o homem contra seu Criador, se rebelaram nele e contra ele os seus mesmos apetites. Destes tiveram sua origem as dissensões e guerras de um povo contra outro povo, de uma nação contra outra nação, e de um Reino contra outro Reino. E porque nas batalhas, [...] se achou que era mais humano não haver tanta efusão de sangue introduziu o direito das mesmas gentes que se perdoasse a vida aos que não resistiam, e espontaneamente se entregavam aos vencedores; ficando estes com o domínio e senhorio perpétuo sobre os vencidos, e os vencidos com perpétua sujeição e obrigação de servir aos vencedores.

Há uma correspondência mútua e recíproca de obrigações entre os senhores e os servos, ou seja, os senhores têm por obrigação dar três coisas aos servos: o trabalho, o sustento e o castigo, que são igualmente necessárias, uma vez que “Deve-se [...] o pão ao servo, para que não desfaleça, [...]; o ensino, para que não erre; e o trabalho, para que se não faça insolente” (BENCI, 1977, p. 51).

Benci (1977, p. 136) também afirma: “Para trazer bem domados e disciplinados os escravos, é necessário que o senhor lhes não falte com o castigo, quando eles se desmandam e fazem por onde o merecem”. Especificamente sobre o ensino, o autor explica que por serem os servos criaturas racionais, que possuem corpo e alma, o senhor deve lhe dar tanto o

sustento corporal como o espiritual, entendendo como alimento espiritual a Doutrina Cristã, o uso dos Sacramentos e o bom exemplo de vida.

Havia discussão em torno da legitimidade da forma de escravidão, havendo formas justas e injustas. A guerra justa, assim declarada pelo príncipe, gerava escravidão justa: o papa encarregava o príncipe da evangelização dos índios e, como recompensa, lhe dava o monopólio do tráfico comercial com o novo mundo (PAIVA, 2006).

4.2. Escravidão indígena no Brasil

Quando a armada de Cabral desembarcou na Terra de Santa Cruz os Tupi e os Guarani esforçavam-se para completar a conquista do litoral. Os conflitos entre os diversos grupos indígenas pela posse da faixa costeira tinham como causa a necessidade de domínio de um nicho ecológico que fornecia alimentos abundantes, tais como peixe, moluscos, crustáceos, tartarugas e sal, indispensáveis para a dieta indígena. A disputa era vencida pelos grupos indígenas mais coesos, numerosos e melhor aparelhados tecnologicamente (COUTO, 1998).

Em 1500, os Tupi ocupavam a parcela mais significativa da zona costeira compreendida entre o Ceará e a Cananéia (São Paulo), enquanto os Guaranis estavam estabelecidos ao sul do Trópico de Capricórnio, com domínio da faixa litorânea entre a ilha de Cananéia e a lagoa dos Patos (Rio Grande do Sul), além de importantes regiões no interior desse espaço (Figura 3) (COUTO, 1998)

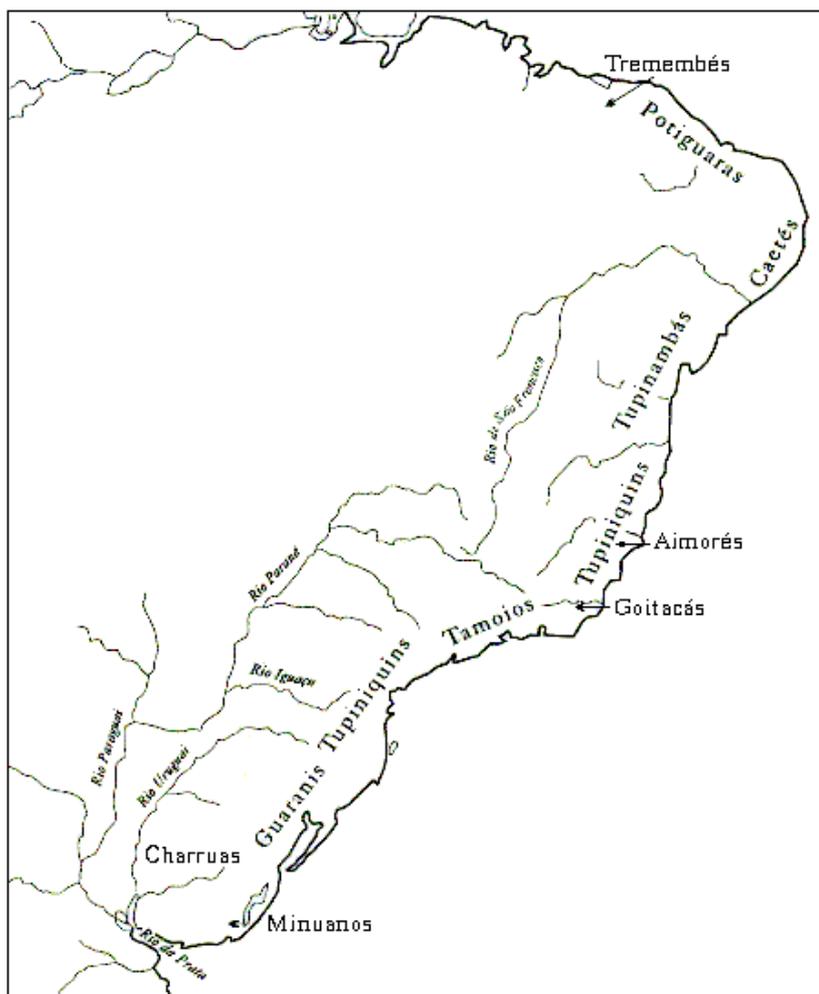


Figura 3: Distribuição das “nações” tupi-guarani ao longo do litoral brasileiro, no início do século XVI
 Fonte: Cunha apud Couto (1998, p. 57).

Apesar das diversidades existentes entre as muitas tribos indígenas que viviam no Brasil na época da chegada dos portugueses, havia certos aspectos comuns entre elas. Em geral, os índios viviam em regime de comunidade primitiva, em que a terra pertencia a todos e cada casal fazia uma roça, de onde extraía alimentos para si e seus filhos.

Os instrumentos de trabalho, arcos, flechas, machados, quase todos rudimentares, eram de propriedade individual. Dividiam-se as tarefas de sobrevivência por sexo e por idade, mas todos trabalhavam: as mulheres cozinhavam, cuidavam das crianças, plantavam e colhiam, enquanto os homens guerreavam, caçavam, pescavam e faziam a derrubada da floresta para a lavoura.

Em 1532, ao organizar a sociedade brasileira em termos econômico e social, os portugueses passavam da colonização fácil, mercantil, para a agrícola, organizada sobre uma base mais sólida e estável do que na Índia e nas feitorias africanas: a base era a agricultura; as condições eram a estabilidade patriarcal da família, a regularidade do trabalho por meio da escravidão, a união do português com a mulher índia, incorporada à cultura econômica e social do invasor (FREYRE, 1998).

A princípio, os índios foram a mão-de-obra escrava mais utilizada. Serviam para executar tarefas a que estavam acostumados, como caçar, pescar, transportar madeira e guerrear contra outros índios. Quando utilizados para tarefas agrícolas, os índios não suportavam a mudança de vida e morriam (SCOTÁ; RODRIGUES, 2011).

Os portugueses utilizaram basicamente três métodos para inserir o índio no processo de colonização das terras brasileiras. O primeiro método foi a escravização, muito empregada pelos colonos e que se baseava na força. O segundo método foi a criação de campesinato indígena, praticado pelos jesuítas e, depois, por outras ordens religiosas, promovendo-se a aculturação e destribalização. O terceiro método, empregado tanto por leigos como por religiosos, procurava gradualmente integrar o índio como trabalhador assalariado. Esses métodos foram aplicados simultaneamente no transcorrer do século XVI, estendendo-se também no início do século XVII (MOCELLIN, 1987).

A posição da Coroa portuguesa era dividida, pois se considerasse os indígenas como súditos seria inaceitável escravizá-los. Por outro lado, a valorização da Colônia estava na produção açucareira, a qual exigia um contingente grande de escravos e, conseqüentemente, a utilização do indígena como mão de obra era menos onerosa do que a importação de africanos. A Coroa portuguesa, para resolver essa dualidade, criou a partir de 1570 leis proibindo a escravização indígena, porém com lacunas suficientes para mantê-la o maior tempo possível para não afetar a produção açucareira e, com isso, ter uma redução nos seus lucros (MOCELLIN, 1987).

A escravidão indígena conheceu seu apogeu no Brasil no período compreendido entre 1540 e 1570, particularmente em Pernambuco e na Bahia, onde os colonos retiravam os índios das tribos que haviam aprisionado guerreiros

de tribos rivais e também das tribos aliadas. As incursões às tribos foram condenadas pela Coroa e pelos Jesuítas. No entanto, prevaleceu o interesse econômico.

Os indígenas trabalhavam arduamente nos canaviais de segunda a domingo. Os jesuítas conseguiram que a Coroa determinasse aos senhores de engenho o estabelecimento do domingo e feriados como dia de folga do trabalho, para que os índios pudessem ir à missa. Como muitos dos senhores não atenderam a essa ordem, os jesuítas passaram a promover um programa intenso de catequização nos povoados e aldeias (MOCELLIN, 1987).

A exploração indígena foi desestimulada e praticamente abandonada sob a alegação de o silvícola ser rebelde e desenvolver um trabalho pouco eficiente e os negros serem mais aptos ao trabalho agrícola e mais submissos. No entanto, tais mitos são desmentidos pela história, pois os negros “[...] fugiram onde e quando puderam”. A escolha da escravidão negra tinha como primeiro fator motivador o fato de ser o tráfico negreiro fonte de vultuosos lucros para Portugal, pois a compra de escravos representava adiantamento à Metrópole de considerável parte da renda a ser gerada na Colônia (FERLINI, 1984, p. 20).

O indígena era utilizado com frequência como capitão-de-mato, na caça aos escravos negros fugidos, ou seja, os “[...] índios, europeizados nos aldeamentos, identificavam-se aos colonizadores, opondo-se aos negros” (FERLINI, 1984, p. 57). Dessa forma, o índio era usado como uma peça da colonização.

4.3. Escravidão negra no Brasil

As condições histórico-econômicas não só possibilitaram como exigiram a implantação do regime escravo. Para solucionar o problema da mão de obra, a Coroa recorreu à escravidão negra.

A escolha não se deveu ao fato do negro trabalhar melhor ou pior que o índio. A escravidão negra gerava uma intensa atividade comercial, relacionada

com o tráfico de escravos. Foi o tráfico que, basicamente, condicionou a escravidão negra e não o contrário, como pode parecer (MOCELLIN, 1987).

Existia uma espécie de comércio triangular, envolvendo o Brasil, a Europa e a África. Navios iam de Lisboa até a Guiné levando manufaturas. Ali, carregavam escravos que eram trazidos para o Brasil e aqui carregavam açúcar que era levado até a Europa. Numa outra direção, navios saíam de Portugal abarrotados de vinhos e manufaturas, vindo para o Brasil. Daqui iam para a África levando aguardente e fumo e voltavam ao Brasil cheios de escravos; depois partiam para Lisboa carregados de açúcar. Esse sistema de comércio impunha ao senhor de engenho a compra cada vez maior de escravos, independentemente de suas necessidades econômicas. O senhor de engenho estava submetido a uma irremediável contradição: se não comprasse escravos ao traficante, este, a seu termo, não lhe compraria o açúcar (MOCELLIN, 1987).

O tráfico regular de africanos até 1850 garantia número de negros suficiente para a comercialização. Como a compra de escravos adultos era mais barato do que criar seus filhos, homens e mulheres eram alojados separadamente nas senzalas, para dificultar os contatos sexuais, que eram realizados furtivamente, sem interesse na constituição da prole. Estas uniões eram toleradas, mas não incentivadas. Mas, ainda assim, nasciam crianças negras e mulatas, que privadas de outra família que não a do senhor, passaram a ter na comunidade negra o seu lar. Dessa forma, a política dos senhores de dissolução da família africana originou uma forte solidariedade grupal, que tornava a vida da comunidade mais importante do que a família (FERLINI, 1984).

O escravo vivia nas senzalas, quase sempre com excesso de trabalho e em condições precárias de higiene e salubridade, o que reduzia a expectativa de vida útil a cerca de sete anos nas áreas do açúcar e do ouro. A mentalidade escravocrata era muito difundida na colônia e no império, provocando a desvalorização do trabalho manual e a presença do escravo em quase todas as atividades, como a extração de diamantes, a lavoura do tabaco, o artesanato, o trabalho doméstico (FURTADO, 1979).

Os escravos, em sua maioria, trabalhavam de sol a sol na lavoura e na produção de açúcar, vigiados por um feitor, sofrendo constantes castigos físicos. Algumas escravas exerciam trabalhos domésticos na casa-grande, trabalhando

como cozinheiras, arrumadeiras, amas de crianças, moleques de recados etc. Formando uma pequena parcela da população, havia os “homens livres”, plantadores de cana com poucos recursos, que não possuíam instalações para produzir o açúcar (engenhos), eram obrigados a vender a cana a um senhor de engenho. A essa camada intermediária pertenciam também os feitores, capatazes, comerciantes, artesãos, padres, militares e funcionários públicos, moradores das poucas vilas e cidades da época (SCOTÁ; RODRIGUES, 2011).

As ocupações domésticas exigiam um pessoal mais ou menos numeroso, conforme a extensão da família do fazendeiro e o padrão de vida e atividades sociais que os seus membros se impunham. Mas, não eram apenas negros os escravos domésticos, pois se incluíam também os índios e seus descendentes. No entanto, a mão de obra escrava era utilizada para todo o tipo de trabalho que precisasse ser feito, incluindo a abertura de estradas.

A produção de açúcar para a exportação foi a principal causa da ocupação territorial da colônia brasileira. Nos tempos em que ainda se tentava utilizar a mão de obra indígena nos engenhos, muitos colonos organizaram expedições para capturar índios, que venderiam como escravos para trabalhar na lavoura. Essas expedições levaram à exploração de vastas regiões do território brasileiro.

À volta dos engenhos surgiram pequenas plantações de produtos alimentícios destinados ao consumo nos próprios engenhos. Também houve notável desenvolvimento das plantações de fumo, que era trocado na África por negros para serem escravos no Brasil.

No engenho se obtinha o açúcar, a partir da cana. O nome de engenho estendia-se também à plantação de cana em volta do local de produção do açúcar, que era a parte mais importante de todo o conjunto. A maioria dos trabalhadores era composta de escravos (que faziam os trabalhos mais pesados); alguns homens livres fiscalizavam o trabalho ou dirigiam o processo de fabricação. Eram os técnicos da época (SCOTÁ; RODRIGUES, 2011).

Nas plantações, o trabalho era também realizado pelos escravos e a fiscalização por homens livres, os quais recebiam salários, tal como os homens livres que trabalhavam na produção de açúcar.

O trabalho ficava sob a direção do senhor de engenho, dono das terras e dos escravos. O nível de vida da família do senhor de engenho era bastante

elevado. Os produtos que consumia eram quase todos importados. Acostumado a comprar produtos de luxo, escravos e materiais ou ferramentas de um único comerciante, que era também, geralmente, quem exportava a produção de açúcar, o senhor de engenho estava, frequentemente, endividado. Muitas vezes, a produção de um ano estava comprometida antes mesmo da colheita. Ferlini (1984, p. 53) apresenta o organograma de um engenho de açúcar (Figura 4).

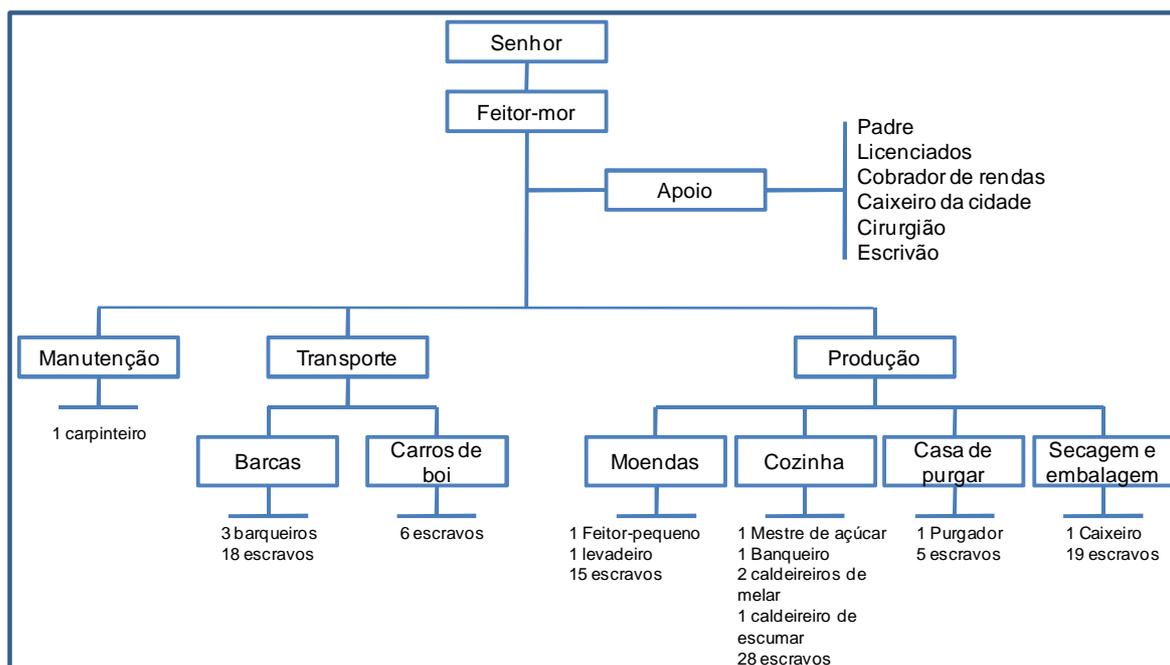


Figura 4: Organograma de um engenho

Fonte: Ferlini (1984, p. 53).

No Quadro 1 é apresentada uma breve descrição das funções exercidas pelos trabalhadores livres de um engenho.

Quadro 1: Funções dos trabalhadores livres

Trabalhadores livres	Função
Feitor-mor	Espécie de gerente. Responsável pelos escravos quanto à distribuição e disciplina
Caixeiro da cidade	Agente comercial
Cobrador de rendas	Função da época em que os engenhos moíam principalmente cana de lavradores que arrendavam suas terras. Deveria fazer cumprir a obrigação de moagem e receber as rendas dos lavradores arrendatários.
Escrivão ou despenseiro	Controlava os estoques e transcrevia os livros de controle.
Solicitador	Procurador do engenho.
Cirurgião	Cuidava dos negros.
Mestre de açúcar	Mais especializado dos trabalhadores. Comandava os processos técnicos para obtenção do açúcar.
Caldeireiro de escumar	Fazia a limpeza do caldo no processo de decoada.

Trabalhadores livres	Função
Banqueiro	Auxiliar do mestre de açúcar (supervisão).
Carapina ou carpinteiro	Manutenção das rodas da moenda.
Feitor-pequeno	Cuidava do setor de moagem. Era seu encargo cuidar para que as negras não dormissem, pelo perigo de ficarem presas e “moídas” na moenda.
Levadeiro	Responsável pela relação entre a força d’água e o funcionamento da moenda.
Purgador	Supervisionava o processo de clarificação do açúcar.
Barqueiros	Transporte.

Fonte: Ferlini (1984, p. 52-57). Adaptado.

Em geral, a responsabilidade pelo desenvolvimento dos trabalhos em um engenho ficava a cargo do feitor-mor, atuando como uma espécie de gerente, cabendo-lhe a distribuição e fiscalização das tarefas.

O feitor-mor tinha poder para mandar, repreender e castigar os escravos quando fosse necessário. Entendia-se que eram necessários castigos físicos, mas estes, segundo o padre Jorge Benci (1977, p. 165), não poderiam ser em excesso, pois os escravos poderiam deixar de temer as penas aplicadas e constituir um estímulo à fuga. Era recomendado o uso de “[...] açoites, haja correntes e grilhões, tudo há seu tempo e com regra e moderação devidas; e vereis como em breve tempo fica domada a rebeldia dos servos”.

O feitor pequeno ou feitor de moenda era encarregado de vigiar as negras que moíam e retiravam o bagaço de cana já triturado. Também era sua função dar socorro às escravas que sofressem algum acidente nas máquinas de moer.

O mestre de açúcar era quem comandava a produção. Era sua função observar a produção e verificar as necessidades decorrentes do trabalho nas caldeiras e na casa de purgar, ou seja, no local em que se fazia o branqueamento do açúcar. A esse respeito, o padre Fernão Cardim (1980, p. 158) afirmou em 1584: “[...] os mestre de açúcar são os senhores de engenhos, porque em sua mão está o rendimento e ter o engenho fama, pelo que são tratados com muitos mimos, e os senhores lhes dão mesa, e cem mil réis, e outros mais, cada ano”.

Os escravos também eram utilizados na capatazia do pessoal, servindo aos senhores brancos na administração do trabalho dos negros, índios e mestiços, cativos como eles. O feitor negro ou pardo não é uma contradição com a natureza do regime escravo, mas uma alternativa que se liga às técnicas de dominação e apropriação do produto do trabalho posta em prática pelos brancos.

Deslocar um indivíduo de um grupo social determinado para a liderança desse mesmo grupo é alcançar diversos objetivos condizentes com os interesses do branco. De um lado, o escravo transformado em feitor apresentava um elevado rendimento, uma vez que era conhecedor do comportamento e dos recursos de ajustamento postos em prática pelos escravos no trabalho. Participando do universo psicossocial, se fosse um indivíduo bem dotado podia manipular os seus elementos constitutivos com eficácia. Dessa forma, observa-se que a alienação do cativo é tal que uns são feitos algozes dos outros, segundo as exigências recorrentes da ordem escravocrata.

No entanto, por outro lado, o negro, índio ou mestiço que se torna feitor, no consenso do grupo, realiza uma ascensão que pode levar à alforria. Consequentemente, os indivíduos tendem a encarar a capatazia, apesar do lado negativo que apresenta, como uma alternativa para a superação do *status* que se encontra.

Deve-se mencionar que os escravos utilizaram os mais diversos meios para se opor à exploração escravista, entre os quais destacam-se: a resistência na execução do trabalho; a apropriação de bens por eles produzidos; o justicamento de escravistas e prepostos; o suicídio; a fuga; o aquilombamento; a revolta; a insurreição. Assim, o cativo resistiu ininterruptamente à escravidão (FIABANI, 2005).

Medidas visando o fim do sistema escravocrata começaram a surgir por pressão da Inglaterra. Deve-se observar que religiosos iniciaram nesse país um movimento contrário à escravidão, incluindo boicotes a produtos feitos por escravos. Esse movimento cresceu, envolvendo iniciativas populares, fazendo com que o Parlamento britânico votasse o direito dos negros.

Em 1845, foi aprovada a Bill Aberdeen, que proibiu o tráfico de escravos e deu poder aos ingleses para abordar e aprisionar navios de países que transportassem africanos. Dessa forma, a intensa pressão da Inglaterra fez com que, no Brasil, a abolição da escravidão passasse a ocorrer, porém, de forma gradual, ou seja, em 1871 teve-se a Lei do Ventre Livre, que concedia liberdade aos nascituros; em 1885, veio a liberdade dos sexagenários e, em 1888, com a Lei Áurea, ocorreu a extinção definitiva da escravidão negra no país.

Quando a escravidão foi definitivamente abolida enquanto instituição jurídica, os libertos não receberam nenhuma assistência, nem foram desenvolvidos programas de integração e de re-inserção social, o que fez com que muitos ex-escravos, voltassem a suas antigas fazendas ou a fazendas circunvizinhas, passadas a euforia da abolição, para retomar os trabalhos por salários baixos e péssimas condições de emprego (ALVES, 2005).

As consequências disso foram duradouras para as populações negras e ainda hoje se refletem nos índices sociais de qualidade de vida, que denotam o hiato social existente entre eles e os brancos. Os senhores de terra, a seu turno, consideravam-se acima da lei, não possibilitando a implementação da igualdade efetiva até a atualidade (ALVES, 2005).

Como entender as relações estabelecidas entre os escravos africanos e os jesuítas, em especial Vieira, é intenção deste estudo, apresenta-se no capítulo a seguir informações relevantes da Companhia de Jesus, bem como sua constituição e objetivos para então compreender as ações estabelecidas na colônia.

5. A COMPANHIA DE JESUS

A Igreja Católica Apostólica Romana vivenciou no século XVI uma profunda crise espiritual, que a levou a promover uma reforma, visando restaurar o catolicismo. Entre as novas ordens religiosas que surgiram nesse período, a que mais se destacou foi a Companhia de Jesus. Entender sua história e explicitar suas intenções são os objetivos a seguir e fundamentais para compreender a ação principalmente do Padre Antonio Vieira.

5.1. Contextualização Histórica do surgimento da Companhia de Jesus

A Igreja tinha poder tal, que a partir da bula *Unan Sanctam*, editada pelo papa Bonifácio VIII (1294 a 1303), o poder temporal passou a ser confiado ao imperador pelo Papa, sob controle da Igreja. Assim, a Igreja Católica Apostólica Romana os sagrava e podia excomungá-los, mas o Papa não podia exercer o poder temporal.

Mas, houve reação a essa determinação: o reinado de Felipe IV, da França, foi marcado por diversos desentendimentos com a Igreja Católica, que tiveram início em 1296, quando o Papa Bonifácio VIII publicou um documento no qual declarava que as propriedades da Igreja seriam isentas de quaisquer obrigações seculares. Felipe contestou, argumentando que, se a Igreja não pagasse tributos à França, então, a França também não pagaria tributos à Igreja. Imediatamente, Felipe IV proibiu a remessa de dinheiro ou produtos franceses à Igreja. Solicitou também a criação de um conselho para analisar as denúncias de heresia e corrupção por parte de Bonifácio e chegou a prender o bispo de Palmiers, Bernard Saisset, sob a acusação de traição (COMBY, 1993).

Por causa disso, Bonifácio decidiu excomungar o rei. Um dia antes da publicação do documento de excomunhão na Catedral de Alagna, onde Bonifácio residia, os emissários de Felipe invadiram o palácio e mantiveram o Papa em cárcere privado, saqueando sua residência e o agredindo fisicamente. Bonifácio

foi salvo três dias depois pelos habitantes de Alagna, mas não resistiu e morreu em Roma um mês depois, aos 86 anos. A eleição de Clemente V, que transferiu a sede do papado para Avignon (França), em 1307, anulou a excomunhão decretada por Bonifácio e selou a vitória de Felipe IV (COMBY, 1993).

O papado permaneceu em Avignon até o ano de 1377. Ao todo sete papas estabeleceram sua residência nessa cidade francesa. Gregório XI se propôs a mudar sua sede para Roma, fazendo-o no início de 1377, mas faleceu no ano seguinte. Apesar de um terço dos cardeais que compunha o conclave ser de origem francesa e de haver uma preferência dessa nacionalidade, estes se dividiram sobre qual francês eleger. Além disso, estavam em Roma e sujeitos ao clamor da população.

Assim, escolheram um napolitano erudito, administrador experiente, austero em sua moral e zeloso pela reforma, mas arrogante, Urbano VI, o qual se recusou a voltar a Avignon, repreendendo publicamente os cardeais. Mas, alguns cardeais eram de sangue nobre e se ressentiram com o Papa, a quem consideravam de origem humilde. Poucos meses depois esses cardeais abandonaram Roma, declarando que a eleição de Urbano VI se dera por intimidação por parte da população romana e, portanto, era ilegal, requerendo sua renúncia e denunciando-o como apóstata e anticristo. A maioria francesa do colégio de cardeais elegeu outro papa, um príncipe aparentado do rei da França, que assumiu com o nome de Clemente VII, estabelecendo-se em Avignon. Espanha, França, Escócia e parte da Alemanha apoiaram Clemente VII, enquanto que a Itália, a maior parte da Alemanha, Inglaterra, Escandinávia, Bohemia, Polônia, Flandres e Portugal apoiavam Urbano VI (LATOURETTE, 1976).

Para solucionar o problema da cisma, foi realizado em Pisa, em 1409, um concílio com os cardeais de Avignon e de Roma que elegeram um novo papa, João XXIII⁶. Mas, os outros dois não renunciaram, ficando a Igreja com três papas. Outro concílio, muito maior, foi realizado em Constância (1414 a 1418), o qual colocou fim ao cisma, elegendo como papa Oddone Colinna, membro de uma antiga família romana, que tomou o título de Martin V (LATOURETTE, 1976).

⁶ A Igreja Católica não reconheceu Baldassare Cossa ou Papa João XXIII eleito em 1409 no Concílio de Pisa, pois este foi um concílio dos bispos de Avignon, considerados como antipapas pelo Vaticano. Por essa razão, em 1958, quando Ângelo Giuseppe Roncalli foi eleito papa, escolheu o nome de João XXIII.

Depois da volta dos Papas de Avignon para Roma, muita coisa mudou. Os cismas medievais desprestigiaram muito o papado, pois a infalibilidade pontifícia não era uma doutrina sempre aceita docilmente. A defesa dos interesses temporais fazia dos Papas chefes guerreiros, que se aliavam aos mesmos inimigos da Igreja. Na Alemanha, o nascente nacionalismo materializava suas reservas contra Roma. De acordo com Castellote (1997), os papas que mais estiveram envolvidos com a Reforma foram os relacionados no Quadro 2.

Quadro 2: Papas diretamente relacionados à Reforma

Papa	Ações
Julio II (1503-1513)	Planejou a construção da atual Basílica de São Pedro. Não se preocupou muito com a reforma eclesiástica
Leão X (1513-1521)	Embora moralmente inatacável, tornou Roma o centro cultural. No campo político, concluiu o acordo que aos reis franceses o poder de eleger quase toda a hierarquia religiosa do país. Para cobrir os vultuosos gastos militares e “artísticos” aumentou a venda de indulgências. Durante seu papado teve início a Reforma.
Clemente VII (1523-1534)	Interveio na questão matrimonial de Henrique VIII, da Inglaterra, que fundou a Igreja Anglicana.
Paulo III (1534-1539)	Convocou o Concílio de Trento. Favoreceu as novas ordens religiosas.
Julio III (1550-1555)	Continuou o Concílio de Trento. Emitiu decretos contra a Reforma protestante.
Paulo IV (1555-1559)	Rigoroso e nepotista, diplomático despótico e guerreador contra a Espanha. Causou prejuízos à reforma eclesiástica.
Pio IV (1559-1565)	Concluiu o Concílio de Trento.

Fonte: Castellote (1997, p. 10). Adaptado.

O século XVI assistiu à desestruturação do mundo medieval, a qual foi motivada por uma série de acontecimentos engendrados pela ação econômica da burguesia mercantil, dos quais três acontecimentos foram marcantes a ponto de condicionarem historicamente os séculos seguintes: a) criação do mercado mundial de troca de mercadorias como resultado das grandes navegações; b) processo de formação dos Estados nacionais; e c) reforma protestante e, também, a (contra) reforma católica. Dessa forma, a sobreposição entre o comércio em escala planetária, a primazia das línguas vernáculas sobre o latim e a cisão no seio da cristandade fez com que a Igreja Católica, autoridade supranacional da sociedade medieval, mergulhasse em uma profunda crise espiritual (FERREIRA JUNIOR, 1981).

A Reforma protestante difundiu-se rapidamente pela Europa, o que exigiu da Igreja Católica uma Contra-Reforma, ou seja, a reforma eclesiástica que vinha ocorrendo lentamente tornou-se uma urgência, razão pela qual foi convocado o Concílio de Trento.

A explosão protestante se deve a fatores seculares, particularmente, à ambição dos governantes alemães e escandinavos. O choque inicial do protestantismo parece ter sido percebido primeiramente nas cidades livres do império e da Suíça. Na Europa, é o cidadão livre, mais ou menos letrado, que forma a pedra basilar, sobre a qual se apóia o protestantismo, para construir as suas igrejas. A Reforma promovida por Lutero era de caráter moderado e este condena o radicalismo. Assiste-se ao alastramento do anabatismo e de muitas seitas radicais, que exploram a depressão econômica dos portos holandeses, encontra meio favorável nas comunidades instáveis dos mineiros do Tirol e se alia, na Moravia, com a ala esquerda dos hussitas. Dessa forma, os excessos radicais, juntos às diferenças de pontos de vista notórios dos protestantes moderados, vão desacreditar todo o protestantismo. O receio geral do caos social e religioso ajuda mais o catolicismo do que favorece Lutero e Calvino (DICKENS, 1972).

Mullett (1984) explica que a expressão “Contra-Reforma sugere um ataque agressivo do catolicismo à Reforma Protestante, implicando que o processo de mudança e renovação da Igreja Católica não teria ocorrido sem que a Reforma Protestante não a tivesse estimulado, enquanto a expressão “Reforma Católica” aponta para uma profunda restauração do catolicismo. A análise destas Reformas mostra que as mesmas tiveram em comum a reanimação cristã do final da Idade Média. A peste que assolou a Europa em meados do século XIV e que matou cerca de um terço da população, fez com que muitas pessoas procurassem consolação na religião cristã. Entre alguns teólogos houve um renascimento do interesse pelos escritos de um sacerdote da Igreja primitiva, Agostino de Hipona (354-430).

Estes pensadores enfatizavam o poder de Deus Onipotente, a vaidade deste mundo, a loucura dos desejos e dos pensamentos humanos, a necessidade da graça divina. Viam Deus como uma figura de grande poder, um juiz poderoso. Mas, seu filho, Jesus, era um homem como nós e de mais fácil aproximação, que

conseguia afastar a ira de Deus. Os pregadores, teólogos e escritores devotos destacaram a humanidade do Jesus sofredor e Maria, sua mãe, foi representada como a mãe sofredora, para consolar, talvez, todos os pais que haviam perdido seus filhos devido à epidemia do final da época medieval. A devoção da Reforma Católica exprimiu-se em obras como *A Imitação de Cristo* de Tomás de Kempis; *Introdução à Vida Devota*, de São Francisco de Sales; *Caminho da Perfeição e Castelo Interior*, da espanhola Teresa de Ávila; bem como os *Exercícios Espirituais*, do espanhol e fundador dos Jesuítas, Inácio de Loyola (MULLETT, 1984).

Na Itália, a devastação e saque de Roma em 1527 pelas tropas espanholas e alemãs fez com que os devotos vissem como um castigo e aviso divino. Por anos, Roma tinha vivido uma existência descuidada de dívidas, cultura e extravagância, sem pensar na Reforma ou na salvação. Mas, o saque da cidade teve um efeito de choque, que teve nos bispos os agentes indispensáveis. A reforma sistemática dos bispados, paróquia por paróquia, implicando a inspeção de padres, o estabelecimento de escolas e seminários, a pregação e a administração dos sacramentos, constituiu o coração da Contra-Reforma (MULLETT, 1984).

Com a Contra-Reforma, a Igreja planejou retomar o monopólio da educação e aliou-se ao Estado. Assim, no Concílio de Trento (1545-1563) foi recomendada a criação de escolas, a melhoria das existentes em catedrais e mosteiros, além da necessidade de ensino secundário gratuito a clérigos e estudantes mais pobres. Também foi planejada a criação de associações para o ensino catequista e de instrução religiosa, visando conter a propagação do movimento protestante.

Das novas ordens religiosas fundadas durante o período da Contra-Reforma, a mais importante foi a Companhia de Jesus (os Jesuítas). As bases foram lançadas por Inácio de Loyola em 15 de agosto de 1534 na capela de Montmartre, na França, juntamente com seis companheiros. Entretanto, só foi confirmada pelo papa Paulo III, em 1540 (AZEVEDO, 1996), por meio da Bula *Regimini Militantis Ecclesiae*.

5.1.1. Inácio de Loyola: fundador da Companhia de Jesus

Inácio de Loyola nasceu no castelo de Loyola, nas Vascongadas, por volta de 1491. Segundo Leite (2004, p. 3), passou a juventude em batalhas e guerras, até que em uma batalha em Navarra contra a França, Inácio foi ferido. Levado para sua casa natal passou por duas cirurgias difíceis para não ter que ficar coxo de uma perna. Durante a longa convalescença, pediu livros de cavalaria, mas como não tinha esses em casa, deram-lhe outros: *Vida de Cristo* e *Florilégio dos Santos*, os quais fizeram surgir em seu espírito outro ideal: decidiu que “Daí em diante seguiria o Rei dos Reis. Se até aí dera a juventude ao mundo e às suas vaidades, para o futuro iria pôr-se unicamente ao serviço da glória de Deus” (DICKENS, 1972).

A linguagem militar utilizada naturalmente por Loyola, explica Mullet (1984), era devido ao seu treino militar bem como das tradições do catolicismo espanhol serem das cruzadas. Além disso, empregar uma linguagem militar era também uma convenção cristã vulgar, que vinha de São Paulo e que solicitava que “enverguemos a couraça de Cristo”, passando pelo reformista do início do século XVI, Erasmo, que escreveu um manual popular intitulado “Manual do Soldado Cristão” até o general Booth, fundador do Exército da Salvação, no século XIX.

A passagem de Loyola de um ideal de cavaleiro militar para um ideal de cavaleiro espiritual não é um simples ato de sublimação. Tanto na peregrinação que fez a Monserrate como durante o período que viveu de forma mais primitiva, como um eremita em uma caverna, Inácio, assim mesmo como Lutero, não consegue encontrar a reconciliação, entregue unicamente à austeridade. Mas, enquanto Lutero, professor de teologia bíblica, a encontra na interpretação de um texto de São Paulo sobre a justificação, Loyola, menos instruído, encontra-a nas irreversíveis visões de Deus. Passou, então, uma década durante a qual procurou instruir-se e certificar-se do verdadeiro sentido de sua missão (DICKENS, 1972).

O sonho romântico de Loyola de converter o mundo mulçumano se desvanece após a dura realidade que lhe revela a viagem a Terra Santa, em 1523. Aprende os rudimentos da gramática latina em Barcelona; dirige-se às Universidades de Alcalá e Salamanca; prega nas ruas; é duas vezes preso pela

Inquisição, que o toma por um deslumbrado, “cujo falso misticismo tanto irrita os caçadores de heresia”. Resolve, então, conhecer a atmosfera cosmopolita da Universidade de Paris, apesar da intolerância dos seus teólogos. Paris o liberta, bem como aos seus companheiros, dos patriotismos locais, que teriam sufocado logo ao nascer a concepção internacional da sua Companhia. Frequenta por sete anos o Colégio de Montaignu e, depois, o Colégio de Santa Bárbara. Embora Inácio não faça estudos brilhantes, consegue impressionar e atrair os que possuem os talentos de que precisa para sua causa (DICKENS, 1972).

5.1.2. A Companhia de Jesus: organização e objetivos

Em 15 de agosto de 1534, Loyola e mais nove companheiros sobem a Capela de São Dinis de Montmartre e ali fazem votos de pobreza e de castidade, tomando o compromisso de empreender uma cruzada missionária a Palestina e, caso esta não fosse possível, o de prestarem o voto de obediência absoluta às ordens do papa, fossem quais forem. Estes nove homens são: Pedro Favre e Claudio Le Jay (sabóios), Simão Rodrigues (português), Brouet e João Codure (franceses) e quatro espanhóis: Francisco Xavier, Diogo Lainez, Afonso Salmeron e Nicolau Afonso de Bobadilla. A nova sociedade não se agrupa à volta de um homem, mas em torno de um esquema de devoção claramente incorporado nos Exercícios Espirituais que, segundo Dickens (1972, p. 21), são mais meditativos do que místicos; “[...] guiam o espírito através de uma série ordenada de temas e de representações sacras; não procuram esvaziá-lo de imagens, para chegar a esses ‘estados’ indescritíveis da mística”.

Estabelecida a Companhia com a eleição de Loyola para Superior Geral, faltava apenas escrever as Constituições para a sua estabilização orgânica, o que foi feito por ele.

Antes das Constituições há um Exame para se conhecer o que entra e a dar-lhe a conhecer o que é a Companhia:

[...] o fim desta Companhia não é somente ocupar-se na salvação e perfeição das almas próprias com a graça divina, mas também

com a mesma procurar intensamente ajudar à salvação e perfeição dos próximos (LEITE, 2004, p. 5).

Portanto, a Companhia tem um duplo fim, individual e apostólico, tratando-se de uma ordem mista.

Além dos três votos, comum a todas as Ordens é ainda feito mais um de obediência ao Papa, a respeito das missões. Os religiosos da Companhia de Jesus podem pertencer a quatro categorias: professo de quatro votos, professo de três votos, coadjutor espiritual formado e coadjutor temporal formado, observando que o noviciado não se conta como grau e tampouco o período de formação que se segue entre os votos simples feitos ao fim do noviciado e os últimos votos. Concluído o Exame, vêm as Constituições, que são compostas por dez partes (Quadro 3) (LEITE, 2004, p. 5).

Quadro 3: Constituições da Companhia de Jesus

Constituição	Teor
Primeira	Da admissão
Segunda	Da demissão dos que não parecem idôneos
Terceira	Da conservação e aproveitamento em virtude dos que ficarem
Quarta	Da formação em letras e outros meios de ajudar o próximo os que tiverem ajudado a si mesmos em espírito e virtudes
Quinta	Da incorporação na Companhia dos que forem formados
Sexta	Do que devem observar em si mesmos os já incorporados
Sétima	Do que há de observar para com os próximos, repartindo os operários e empregando-os na vinda de Cristo
Oitava	Do que toca a unir entre si e com sua cabeça os que estão repartidos
Nona	Do que respeita à cabeça e ao governo que dela ao corpo desce
Décima	Do que universalmente toca à conservação e aumento de todo o corpo da Companhia no seu bom ser

Fonte: Leite (2004, p. 5). Adaptado.

A Companhia de Jesus publicou, em 1599, o *Ratio Studiorum*, que serviu de norma aos colégios até a supressão da mesma, em 1773. Este programa de estudos e de lições foi elaborado lentamente, por pelo menos duas razões: a) não se tinha por objetivo impor hierarquicamente uma norma, mas sim elaborar um texto o mais próximo possível das experiências confrontadas; e b) o crescimento extraordinário da Companhia de Jesus no final do século XVI tornou mais difícil a troca de informações bem como a unificação desejada (JULIA, 2001).

Na primeira versão (1586), esse plano foi desenvolvido segundo o currículo de aulas, tratando-se de um programa de lições e de exercícios graduados que

partia do curso de Teologia para chegar a mais simples aula de gramática. Na segunda e terceira versões (1591 e 1599, respectivamente), o plano se desdobrava de acordo com as funções de cada jesuíta (JULIA, 2001).

A Ordem religiosa criada por Loiola surgiu para “[...] apostolar no mundo secular com três objetivos [...] defender o Papa, reconverter os cristãos, particularmente os reformados, e evangelizar o chamados ‘povos bárbaros’ que habitavam em outros continentes” (FERREIRA JR., 1981, p. 9-10), ou seja, a Companhia de Jesus surgiu como instrumento de luta contra a Reforma Protestante e tinha como fundamento a máxima de que “[...] tudo deve ser feito para maior glória de Deus” (CARVALHO et al., 2008, p. 5).

5.2. A Companhia de Jesus em Portugal

Em maio de 325 d.C., quando ocorreu o Concílio de Nicéia, a Igreja Católica deixou de ser uma mera corporação, para se constituir um sujeito de Estado, com poderes, privilégios e competência própria, erigida com uma figura de igual poder ao Estado, inicialmente, dentro de seus limites, tendo sido aí que surgiu o problema da regulamentação da relação entre Igreja e Estado, ou seja, entre os poderes temporal e espiritual (MELO, 2006).

O termo “cânon” (Kanoon), de onde se origina as expressões “cânones eclesiásticos” e Direito Canônico, é um vocábulo de origem grega que passou a ser utilizado a partir do Concílio de Nicéia (325 d.C.) para indicar o conjunto de regras disciplinares da Igreja, em oposição às leis civis. Esse Direito como o Direito privado dos povos cristãos, teve assim como o Direito Romano, um amplo predomínio por um longo período de tempo, exercendo em vários aspectos a função de direito comum, pela generalidade de sua observância e ampliação da jurisdição eclesiástica, chegando a se confundir com a jurisdição civil de cada nação (FERREIRA, 1952).

Tem-se, portanto, que como consequência do predomínio da Igreja, o homem medieval é estruturalmente religioso: há fiéis, infiéis, santos e pecadores, bruxas e feiticeiros, mas ateus não. Aliás, não existia na “[...] linguagem corrente

palavra que dissesse ateísmo”. No interior do homem medieval estava incutida a certeza de que “[...] toda imoralidade será castigada”. Por essa razão, a religião, cristã ou mulçumana ou judaica, “[...] teve um papel insubstituível enquanto mecanismo de controle social” (MATTOSO; SOUSA, 1999, p. 431).

No mundo quinhentista ainda prevalecia a imagem cristã do mundo (o *orbis christianus*), fundada na crença de que “[...] o mundo é de Deus, cujo representante na terra é a Igreja Católica”. Por ser Deus verdadeiro, exigia-se que todos o reconhecessem e lhe prestassem culto. “Papa e reis tinham por missão precípua tirar-lhe os óbices, estender e sustentar a fé, fazer reinar a graça de Deus”. Considerava-se que “[...] este era o reino de Deus [...]” que já se construía na terra e, conseqüentemente, tinha que se identificar com os reinos existentes. Daí surge a noção de “Sagrado Império, orbe cristão e a sua construção”. Portanto, cabia ao rei governar, ao soldado conquistar, ao navegante descobrir e, assim por diante. Independente do ofício, todos estavam impregnados pela fé: só existia o mundo cristão (PAIVA, 2006, p. 22).

No caso específico de Portugal, quando dom Henrique, Conde de Borgonha, optou pela autonomia política para o Condado Portucalense, comprometeu-se a submeter vassalagem ao Papa, ao mesmo tempo em que decidiu que o futuro do país deveria ser submetido ao completo domínio da religião católica em seu território. Dessa forma, o povo português adotou por maioria absoluta o cristianismo, o que conduziu ao predomínio absoluto do catolicismo diante da monarquia lusitana e, conseqüentemente, passou a religião católica ser considerada religião oficial do Estado (MELO, 2006).

Cabral (2003, p. 517) assevera que a “[...] unidade religiosa da [...] nação portuguesa não se fez sem repressão promovida [...] pela aliança entre o Estado e a Igreja católica, não só contra mulçumanos e judeus, mas também contra todas as manifestações da Reforma em Portugal”.

A Igreja dominava de forma soberana pelo batismo, o qual era tão necessário para a vida civil como para a salvação da alma; pelo casamento, que podia permitir anular impedimentos dirimentes⁷; pelos sacramentos, distribuídos

⁷ Impedimentos dirimentes são aqueles que tornam o matrimônio inválido. O Cânon 1073 determina: “o impedimento dirimente torna a pessoa inábil para contrair validamente o Matrimônio”. Dentre estes impedimentos estão a impotência, a consanguinidade próxima, o rapto ou o ato contra a vontade (CNBB, 1983, p. 474).

pela existência inteira; pela excomunhão, que incapacitava para todos os sacramentos e separava da comunicação dos santos; pela morte, permitindo ou negando sufrágios, deixando que o cadáver descansasse em lugar sagrado junto aos irmãos ou apodrecesse em companhia dos bichos. A Igreja dominava, também, pelo ensino, limitando e definindo crenças (ABREU, 1976).

Os descobrimentos desencadearam em muitos lusitanos do século XVI a tomada de consciência dos deveres religiosos não cumpridos ou mal cumpridos e, principalmente, dos deveres do apostolado cristão. No Brasil e em alguns lugares da África impressionou-os a ausência de qualquer anúncio do Evangelho, de qualquer religião organizada ou mesmo de uma fé definida (DIAS, 1982).

No século XVI a Igreja Católica teve um grande golpe no seu corpo doutrinal e como instituição devido à heresia luterana, ao movimento calvinista e a outras formas protestantes que colocaram vários países europeus nas guerras de religião. A exegese dos textos sagrados realizadas por humanistas e teólogos mostrou certos desvios que a religião operara na doutrina cristã. Inicialmente, os contraditores buscaram restituir a mensagem de Cristo à sua pureza original sem o objetivo imediato de estabelecer um cisma na Igreja e o fizeram atacando a política cesarista e nepótica do Papado e apontando faltas da hierarquia sacerdotal. No entanto, circunstâncias de ordem política, como a obstinação papal em aceitar as razões do humanismo crítico e a força dos príncipes alemães que transformaram Lutero em um novo herói da Germânia, acabaram por levar à separação que abrangeu grande parte da Europa (SERRÃO, 1980).

Deve-se mencionar que Portugal foi uma das poucas nações que aceitaram de forma incondicional as decisões do Concílio de Trento (1542-1563), visando a sustentar os princípios dogmáticos da Igreja Católica diante da Reforma Protestante. Dessa forma, surgiu uma aliança entre o Estado português e a Igreja Católica denominada de "Padroado". Por esse Padroado, por concessão do papa, os monarcas portugueses exerciam o governo religioso e moral no reino e nas colônias. Assim, o monarca detinha, também, o poder espiritual sobre seus súditos, podendo deles exigir doações e taxas para a Igreja, além de administrar a cobrança do dízimo e controlar sua distribuição entre as paróquias e a diocese (PRIORE, 1997).

A Igreja Católica Apostólica Romana, com base sólida no Reino de Portugal e na condição de religião oficial daquela monarquia, logo se interessou em trazer a sua religião para a nova colônia, visando, principalmente, a converter os gentios que existiam aos milhares, por meio da fundação de aldeias indígenas destinadas à catequese, e oferecer educação aos filhos dos colonos, com a criação de colégios educacionais e seminários. Portanto, sempre que partiam esquadras de Portugal havia pelo menos um representante da Igreja Católica a bordo (ABREU, 1976).

A religiosidade em Portugal e em seu império reforçaram o patriotismo do povo português (BOXER, 2002).

Quando Inácio de Loyola, em 1537, se dispôs a visitar a Terra Santa para conversão dos mouros ou infiéis, D. João III, informado desses planos, procurou atrair os seguidores de Santo Inácio para a evangelização do Oriente, o que permitiu a vinda dos padres Simão Rodrigues e Francisco Xavier, que chegaram a Lisboa em 1540. O português Simão Rodrigues ficaria no Reino para fundar a primeira província da Companhia de Jesus, enquanto o espanhol Francisco Xavier embarcaria no ano seguinte para Goa (SERRÃO, 1980).

Assim, Portugal se ligou aos primórdios da nova congregação, a qual marcou fortemente a vida espiritual do Reino português. Em Lisboa, se fixaram, em 1542, no antigo Mosteiro de Santo Antão, onde fundaram o Colégio de Jesus de Coimbra (Figura 5), em 1547 e, em 1553, o Colégio da Invocação do Espírito Santo, em Évora. Também nesse ano estabeleceram a primeira casa professa na capital, junto à Ermida de São Roque. O Porto recebeu Colégio São Lourenço, em 1560 e Braga, o de São Paulo no mesmo ano. No ano seguinte, foi a vez de Bragança receber o Colégio do Santo Nome de Jesus, passando o movimento às ilhas, com a fundação em 1570 de colégios em Angra e no Funchal (SERRÃO, 1980).



Figura 5: Colégio de Jesus, de Coimbra
 Fonte: Henriques (2011, p. 123).

No início, as casas dos Jesuítas (os Colégios) eram locais de residência para jovens Jesuítas em formação. Mais tarde, porém, expandiu-se o ensino aos jovens estudantes não religiosos, contribuindo de maneira decisiva para o crescimento dos Colégios da Companhia de Jesus por toda a Europa, de Veneza, Gênova, Milão, Florença, aos reinos de Nápoles, Sicília, Córsega, Castela, Aragão, Catalunha, Valência, Andaluzia, Áustria, Boemia, Alemanha, França, Flandres, Irlanda, bem como ao Oriente até ao Japão. Entretanto, nenhum lugar foi tão receptivo como Portugal. Sousa (2011) sublinha que, em 1551, Inácio de Loyola escreveu a Simão Rodrigues pedindo-lhe para criar o ensino público em várias cidades portuguesas, começando por Lisboa, Coimbra e Évora, como citado anteriormente. É a primeira vez que se propõe a ensinar gratuitamente e com uma pedagogia considerada inovadora para a época (SOUSA, 2011).

O espírito de missão que definia o instituto jesuíta, desdobrando-se em variadas atividades, no ensino, na oratória sacra, na assistência aos presos e enfermos e no convívio das populações, os padres jesuítas não demoraram a serem chamados “apóstolos”, obtendo grande prestígio junto a todas as classes sociais (SERRÃO, 1980).

Dessa forma, em Portugal, a Igreja utilizou duas armas na defesa dos seus valores: a Inquisição e a Companhia de Jesus.

Em Portugal foi fundada a primeira Província jesuíta, em 1546, sendo nomeado para o cargo de Provincial Simão Rodrigues, cabendo-lhe lançar nas terras portuguesas os fundamentos desta ordem e a responsabilidade pela fundação dos colégios de Coimbra, Lisboa e Évora, que juntos somaram cerca de 250 jesuítas, entre docentes e formandos (HENRIQUES, 2011).

A Companhia de Jesus era formada por seis Assistências: Itália, Portugal, Espanha, Alemanha, França e Polônia, sendo que cada uma era formada por um grupo de províncias, segundo critérios linguísticos e geográficos. A Assistência de Portugal compreendia a metrópole, o Japão, a Província da Índia, a Vice-Província da China, a Província do Brasil e a Vice-Província do Maranhão, além, das Missões em Angola, Moçambique e Etiópia. Cada Província possui um superior chamado Provincial, que governa todos os colégios e residências dela; cada casa tem ainda seu Superior local, que nos colégios se chama Reitor. De todos os Superiores, apenas o Geral é vitalício (PEDRO, 2008).

Em 1541, três jesuítas, Francisco Xavier, Francisco de Mansilhas e Paulo de Camerino, embarcam para a missão na Índia, desembarcando na cidade de Goa, e por sete anos desenvolveram seus trabalhos de catequese e educação na Índia, China e, depois, no Japão, cumprindo a determinação portuguesa de enviar missionários a todas as terras descobertas (PINHO, 2000).

5.2.1 O Padroado

Nos reinos cristãos do Ocidente, o Soberano era o líder e incentivador da expansão da religião cristã pelo mundo, particularmente, nos locais onde houvesse gentios e infiéis. A “[...] aliança entre a empresa comercial/colonial e a empresa religiosa definia o Padroado” (COSTA, 2004, p. 39).

O Padroado era uma prerrogativa da Coroa portuguesa que tinha por base o fato de o rei ser grão-mestre de três ordens militares e religiosas tradicionais de Portugal: a Ordem de Cristo, a de São Tiago da Espada e a de São Bento. A

Ordem de Cristo, a mais importante das três, era herdeira da Ordem dos Templários e exercia grande influência. O direito do Padroado foi concedido pelo Papa ao rei português para que este promovesse a organização da Igreja nas terras descobertas (HOORNAERT, 1984).

Era pelo Padroado, por concessão do papa, que os monarcas portugueses exerciam o governo religioso e moral no reino e nas colônias. Assim, o monarca detinha, também, o poder espiritual sobre seus súditos, podendo deles exigir doações e taxas para a Igreja, além de administrar a cobrança do dízimo e controlar sua distribuição entre as paróquias e a diocese (PRIORE, 1997). O Padroado tinha como principal privilégio a subordinação do clero diretamente ao Soberano, ocorrendo uma espécie de delegação de poderes do Papa para o Rei (COSTA, 2006).

O direito do Padroado não foi concedido de uma só vez pelo Papa, mas se formou por concessões papais sucessivas através de bulas. A bula *Dum Diversas*, de 18 de junho de 1452, de Nicolau V, concedia permissão aos soberanos de invadir, buscar, capturar e subjugar os mulçumanos e quaisquer outros incrédulos e inimigos de Cristo. A bula *Romanus Pontifex*, de 08 de novembro de 1455, de Nicolau V, concede a propriedade exclusiva ao longo de toda Guiné; direito de continuar as conquistas contra os mulçumanos e pagãos nesses territórios; direito de comerciar com os habitantes dos territórios conquistados. Em 13 de março de 1456, o papa Calisto III assinou a bula *Inter caetera*, que concede à Ordem de Cristo a jurisdição espiritual em terras portuguesas, mas os privilégios são do rei (ALMEIDA, 1970).

A bula *Dum fidei constantiam*, de 07 de junho de 1514, do papa Leão X, submete à Ordem de Cristo todas as terras conquistadas e concede a D. Manuel, Grão-Mestre da Ordem de Cristo e seus sucessores o Padroado dos benefícios infra-episcopais até então exercidos pelo Prior de Tomar, enquanto a bula *Pro excellenti praeinentia*, de 12 de junho de 1514, também de Leão X, concede ao rei um duplo Padroado: um secular, para o benefício episcopal da Diocese de Funchal, o qual competia ao rei como rei; e outro eclesiástico, para os benefícios menores que eram atribuídos ao rei na qualidade de Grão-Mestre da Ordem de Cristo (OLIVEIRA, 1958).

Ao soberano cabia auxiliar financeiramente as missões, edificar igrejas, casas, colégios e, também, dar o sustento material a cada padre em particular. Além disso, deveria enviar mais missionários sempre que fosse necessário (COSTA, 2004).

Para os membros da Companhia de Jesus, que não possuíam bens e eram ordenados sem posse de patrimônio pessoal ou pensão, a influência junto ao Soberano era uma alternativa para se obter privilégios temporais e os propósitos de conduzir a humanidade pelo caminho cristão (CASSEB, 2006).

5.2.2 Atuação dos Jesuítas no Brasil

Importante o esclarecimento foi feito por Hoornaert (1984) ao explicar que a organização da Igreja no Brasil no período compreendido entre 1550 e 1800 era controlada em grande parte pelo Padroado.

Como não poderia deixar de ser, a Igreja Católica Apostólica Romana, com base sólida no reino de Portugal e na condição de religião oficial daquela monarquia, logo se interessou em trazer a sua religião para a nova colônia, com o objetivo, principal de converter os gentios que existiam aos milhares, por meio da fundação de aldeias indígenas destinadas à catequese, e oferecer educação aos filhos dos colonos, com a criação de colégios educacionais e seminários. Portanto, sempre que partiam esquadras de Portugal havia pelo menos um representante da Igreja Católica a bordo (ABREU, 1976).

Mas, a vinda dos jesuítas ao Brasil não ocorreu de forma meramente espontânea, pois a decisão real de enviar os padres da Companhia de Jesus para a colônia se deu como decorrência da decisão política de estabelecer um governo central que sucederia, em termos de organização do território, a política das capitâneas hereditárias.

Assim, a história religiosa regular na colônia teve início com o governo de Tomé de Souza e a chegada no Brasil, em 1549, dos jesuítas chefiados por Manoel da Nóbrega juntamente com José de Anchieta, em 1553. Estes foram dois dos protagonistas do trabalho missionário no Brasil (CABRAL, 1925).

O desembarque da armada de Tomé de Souza foi na povoação do Pereira, ou seja, do primeiro donatário da Bahia, Francisco Pereira Coutinho. Como esta povoação não foi considerada adequada pelo Governador para se estabelecer definitivamente, passaram a procurar local apropriado para a nova povoação (LEITE, 2004).

Os jesuítas construíram próximo dos Paços da Câmara, uma igreja de taipa coberta de palha, que se chamou Nossa Senhora da Ajuda, que também se chamou Igreja dos Mercadores. Posteriormente, foi edificado no Terreiro de Jesus o seu Colégio de Jesus da Bahia, ou seja, “[...] instituíram uma escola de bê-á-bá” para ensinar os “índios catecúmenos – particularmente os curumins – a ler, escrever e memorizar os dogmas cristãos redigidos nos catecismos bilíngues” (FERREIRA JR., 1981, p. 17).

Portanto, para catequizar, os jesuítas utilizavam como instrumento o ensino das primeiras letras, ou seja, a alfabetização e, a partir daí, chegavam à aculturação do indígena, imprimindo-lhe os costumes e crenças do homem branco.

Para facilitar esse processo, os jesuítas solicitaram ao rei que “[...] enviasse para o Brasil alguns órfãos do rei, como eram conhecidas as crianças que ficavam sob os cuidados de instituições caridosas mantidas pela Coroa”, para que estes interagissem com “[...] as crianças índias, de forma a aprender sua língua e ensinar-lhes a língua do branco”, o que muito contribuiu para a implantação da cultura cristã entre os indígenas (COSTA; MENEZES, 2009, p. 37).

Os índios tinham que ser convertidos, pois deviam aprender a rezar ao Deus cristão e, também, para obedecer ao rei de Portugal. O mesmo ocorreu, posteriormente, com os negros. Já os colonos brancos, muitos vindos como degredados eram mantidos no analfabetismo, enquanto os filhos dos nobres portugueses frequentavam as escolas jesuítas, onde aprendiam a ler e a contar, para ascender a um nível mais alto deviam ir para Portugal.

A atividade missionária jesuíta, inicialmente, concentrava-se, principalmente, na redução dos índios de seus modos de vida e de trabalho aos novos modos de vida e de trabalho impostos pelo Estado português. Essa redução era sempre praticada de forma coercitiva, com o missionário sendo

acompanhado pela tropa: “[...] Os indígenas ‘brabos’ eram deslocados para as aldeias de ‘índios mansos’” (HOONAERT, 1984, p. 16).

O método pedagógico utilizado pelos jesuítas seguia as normas do Colégio de Évora, de 1563 e, posteriormente, da *Ratio Studiorum*, manual pedagógico jesuíta do final do século XVI. Assim, nos cursos inferiores, havia uma valorização da gramática, que era considerada indispensável à expressão culta, e à memorização como procedimento para a aprendizagem, enquanto nos cursos superiores, a pedagogia estava subordinada à filosofia e teologia, submetidas “[...] ao clima tridentino e jesuítico da chamada ‘segunda escolástica portuguesa’”, que seguia a reação da Contra-Reforma, que tinha por base o pensamento tomista (WEHLING; WEHLING, 1994, p. 289).

No século XVI, dois jesuítas tiveram papel decisivo na educação da colônia: Pe. Manoel da Nóbrega (1517-1570) e Pe. José de Anchieta (1534-1597). Foi o Pe. Manoel da Nóbrega, “[...] grande apóstolo da instrução”, que concebeu “[...] o plano de levantar sobre os alicerces do ensino toda a obra de catequese e de colonização”. Esse jesuíta se empenhou na sua realização, “[...] determinando, desde 1550, que se construíssem casas ‘para se recolherem e ensinarem os moços dos gentios e também dos cristãos’, não só em benefício da catequese, mas também visando o sossego da terra” (AZEVEDO, 1996, p. 38).

Importante destacar a visão política e prática de Manoel da Nóbrega, como representante de uma geração “[...] empenhada de alma e corpo num combate espiritual inserido numa visão católica da cultura”, que entre outras realizações propôs a fundação no Rio de Janeiro de outra cidade como a construída na Bahia, visando guardar a capitania de São Vicente e a do Espírito Santo, que se apresentavam fracas (CHACON, 2001, p. 33).

O Pe. Anchieta, por volta de 1555, um ano após a fundação do colégio na aldeia de Piratininga, ponto mais avançado na ofensiva da catequese e da colonização, orgulhava-se dos jesuítas terem ali “uma grande escola de meninos índios bem instruídos na leitura, escrita e bons costumes” (COSTA; MENEZES, 2009, p. 35).

O Pe. José de Anchieta, por exemplo, contribuiu muito na conversão dos gentios, utilizando como instrumento o teatro, a serviço de Deus e do rei português, pois a prioridade e o sentido do seu teatro eram a formação de um

ambiente cultural português e cristão, facilitando a conversão dos índios, ou seja, ensinando-os a “[...] não comer carne humana, não ter mais que uma mulher e serem amigos do português e muito mais dos padres”, que cuidavam deles (FERREIRA JR.; BITTAR, 2003, p. 179). Dessa forma, observa-se que o teatro constituiu um veículo eficaz de aculturação dos povos nativos.

A história religiosa na colônia prosseguiu no tempo. Outros padres da Companhia de Jesus também prestaram suas contribuições, dentre eles, destaca-se o papel do Pe. Antonio Vieira, que deparou-se com a escravização do nativo, fato este, inadmissível pela Companhia de Jesus mesmo sendo possível solução para os problemas relacionados à produção. Neste momento não se intenciona esgotar este assunto, mas apenas introduzi-lo para mais adiante explorá-lo.

Como a tentativa de escravizar os índios não obteve êxito, passou-se para a escravização do negro, que já havia sido escravizado nas colônias portuguesas no continente africano. Da mesma forma que o índio, o negro precisava ser inserido no contexto da cultura portuguesa, ou seja, era preciso converter os gentios ao serviço divino e da coroa portuguesa.

Na concepção do Pe. Antônio Vieira era impossível pensar o colonialismo português no Brasil sem a contribuição do braço escravo de origem africana. Nessa perspectiva, seus Sermões dirigidos à comunidade negra apresentam sentido pedagógico, como é o caso dos Sermões do Rosário que serão apresentados mais adiante (FERREIRA JUNIOR; BITTAR, 2003).

O capítulo seguinte trata da relação entre o padre Antonio Vieira e os escravos africanos na colônia, no século XVII, período este em que esteve, entre outras funções, ligado a educação dos mesmos. Pretende-se diluir as concepções de escravismo no tempo e entendê-lo principalmente no período colonial, quando os jesuítas estiveram cumprindo seu papel educativo na colônia portuguesa.

6. PADRE ANTÔNIO VIEIRA E OS ESCRAVOS AFRICANOS NO BRASIL COLONIAL

Nesse capítulo, procura-se verificar a postura do Padre Antônio Vieira diante do regime escravista adotado na Colônia. Para tanto faz-se necessário a apresentação dos Sermões XIV, XX e XXVII proferidos por ele aos escravos de origem africana, bem como o entendimento da disseminação da cultura portuguesa, a qual predominou tanto sobre o índio como sobre o africano, mas cada qual sob um processo de aprendizagem organizado pelo colonizador.

Para os jesuítas, os índios não deviam ser escravizados. Os membros da Companhia de Jesus destinaram seus esforços em termos de educação com a finalidade de propagação da fé católica junto aos mesmos. Assim que aportaram nas terras da colônia lusitana do Brasil, os jesuítas “instituíram uma escola de bê-á-bá” para ensinar os “índios catecúmenos – particularmente os curumins – a ler, escrever e memorizar os dogmas cristãos redigidos nos catecismos bilíngues” (FERREIRA JR., 1981, p. 17). Portanto, para catequizar, os jesuítas utilizavam como instrumento o ensino das primeiras letras, ou seja, a alfabetização e, a partir daí, chegavam à aculturação do indígena, imprimindo-lhe os costumes e crenças do homem branco.

No entanto, em razão da baixa densidade demográfica da população nativa, dos surtos epidêmicos que reduziram essa população, as fugas e a proteção dos jesuítas, a mão de obra indígena precisou ser substituída, passando-se para a escravização do negro africano, que já havia sido utilizado nas colônias portuguesas no continente africano. Da mesma forma que o índio, o negro precisava ser inserido no contexto da cultura portuguesa, ou seja, era preciso converter os gentios ao serviço divino e da Coroa portuguesa.

Diferentemente dos índios, a escravização do africano era admitida pelos jesuítas, que acreditavam que essa situação permitia a salvação de suas almas. Tal constatação pode ser percebida em alguns dos sermões pregados por Vieira. A seguir foram elencados três dos vários sermões deste padre para assim clarificar o entendimento a cerca desta relação na colônia.

6.1. Sermões Pregados a Irmandade dos Pretos na Bahia

Os Sermões escolhidos para fundamentar a concepção de Vieira a cerca da escravização do negro africano são os XIV, XX e XXVII. É na leitura dos mesmos que se pode verificar as intenções deste jesuíta comprometido com os interesses da Companhia e da Coroa portuguesa.

6.1.1. Sermão XIV

No Sermão XIV, pregado à irmandade dos pretos de um engenho baiano, em dia de São João Evangelista, em 1633, em que se têm três festas em um único Evangelho, demonstrando “[...] o novo nascimento de Cristo, de S. João e dos pretos devotos de Maria Santíssima” (VIEIRA, 1998, p. 125). A respeito dos negros africanos, o autor afirma:

- Se um destes homens nascidos de Maria é Deus, o outro homem, também nascido de Maria⁸, quem é? É todo homem que tem fé e conhecimento de Cristo, de qualquer qualidade e de qualquer cor que seja, ainda que a cor seja tão diferente da dos outros homens, como é a dos pretos. Assim o diz o mesmo texto, tão claramente que nomeia os mesmos pretos por sua própria nação e por seu próprio nome: [...]. – Nasceram da Mãe do Altíssimo, não só os da sua nação, e naturais de Jerusalém, a que é comparada, senão também os estranhos e gentios – *alienigae*. – E que gentios são estes? *Rahab*: os cananeus, que eram brancos; *Tyrus*: os tírios, que eram mais brancos ainda, e sobre todos, e em maior número que todos: *populus Aethyopum*: o povo dos etíopes, que são os pretos. De maneira que vós, os pretos, que tão humilde figura fazeis no mundo e na estimação dos homens, por vosso próprio nome e por vossa própria nação estais escritos e matriculados nos livros de Deus e nas Sagradas Escrituras, e

⁸ Vieira, neste Sermão, refere-se ao Salmo 86, entendendo que Davi fala da Virgem Maria através da metáfora de Jerusalém: “Salmo 86: ¹O Senhor ama a cidade que fundou no monte santo. ²Ama as portas de Sião mais que todas as de Jacó. ³De ti, ó cidade dele, Deus diz coisas gloriosas; ⁴ ‘Conto Egito e Babilônia entre aqueles que me servem! Filistéia, Tiro, Etiópia?’ ⁵De Sião, porém, é dito: ‘Eis a mãe de todo homem!’ ⁶O Altíssimo o confirma, as nações recenseando: ‘Foi ali que estes nasceram!’ ⁷Cantarão todos por isso, exultando em suas danças: ‘Eis em ti as nossas fontes’”.

não com menos título nem com menos foro que de filhos da Mãe do mesmo Deus [...] (VIEIRA, 1998, p. 133-134).

De acordo com Benci (1977), padre que escreveu no início do século XVIII, Padre Antônio Vieira, assim como os demais inicianos, considerava os negros africanos naturalmente escravos, pois eram “filhos de Cam”, filho de Noé, ou seja, etíopes, filhos do calvário e que através do sofrimento imprimido pelo trabalho árduo, alcançaria a salvação após a morte.

No pensamento cristão são três as essências da trindade e, conseqüentemente, três seriam as “ordens” instituídas por Deus na sociedade. Por essa razão, escritores como Gerard de Cambrai (*Gesta episcoporum cameracensium*, de 1024) e Gervais de Tilbury (*Otia imperialia*, de 1212) compararam “os *oratores* a Sem, os *bellatores* a Jafet e os *laboratores* a Cam”, filhos de Noé. Cam foi o filho que zombou da nudez do pai embriagado e, por isso, foi amaldiçoado juntamente com sua descendência⁹. “A filiação dos negros a Cam teve notoriedade nos manuais religiosos cristãos até pelo menos o século XIX, abrindo um campo muito fértil aos defensores da inferioridade das populações negras” (MACEDO, 2001, p. 112).

Em outro momento, no mesmo Sermão, Antônio Vieira (1998, p. 135) afirma:

[...] Porque os etíopes, que no corpo do salmo se chamam nomeadamente filhos da Senhora, no título do mesmo salmo se chamam filhos de Coré¹⁰: [...] Coré, na língua hebréia, quer dizer Calvário, e chamam-se filhos do Calvário, e filhos da paixão de Cristo, e filhos da sua cruz [...].

Vieira (1998, p. 139), ainda, coloca que duas profecias de Davi expressas nos Salmos 67¹¹ e 71¹² se cumpriram após os portugueses terem ocupado a Etiópia ocidental e no Brasil Colônia, quando os etíopes, “todos com o joelho em

⁹ Gn. 9, 20-25: “²⁰Noé, agricultor, começou por plantar vinha, ²¹Tendo bebido vinho, embriagou-se e se despiu dentro de sua tenda. ²²Cam, pai de Canaã, vendo a nudez de seu pai, foi para fora contá-lo a seus dois irmãos. ²³Sem e Jafé tomaram um manto, puseram-no sobre os ombros e, caminhando de costas, cobriram a nudez de seu pai; e tendo a face voltada, não viram a nudez de seu pai. ²⁴Acordando de sua embriaguez, soube Noé o que lhe fizera o seu filho menor. ²⁵Disse então: “Maldito seja Canaã! Seja para seus irmãos o escravo dos escravos!”

¹⁰ Conforme Nm 16.

¹¹ “A Etiópia se adiantará para levantar suas mãos a Deus” (Sl. 67,32).

¹² “Diante dele se prostrarão os da Etiópia” (Sl. 71,9).

terra, e com as mãos levantadas ao céu, crêem, confessam e adoram no Rosário da Senhora todos os mistérios da Encarnação, Morte e Ressurreição do Criador e Redentor do mundo [...]”.

Assim, o jesuíta demonstra os três nascimentos mencionados no início do Sermão: Cristo nasceu duas vezes, primeiro como salvador e o segundo como ungido; São João, como filho da Senhora do Rosário, que na Paixão de Cristo tornou-se mãe de toda a humanidade; e dos pretos, que nasceram ao pé da cruz na Paixão de Cristo. Por esta razão, os escravos africanos passam a ter obrigações, das quais a principal é agradecer a Deus por terem sido tirados das terras onde seus pais vivem como gentios e terem sido trazidos à colônia portuguesa, onde são instruídos na fé cristã e são salvos.

Oh! Se a gente preta, tirada das brenhas da sua Etiópia, e passada no Brasil, conhecera bem quanto deve a Deus e a sua Santíssima Mãe por este que pode parecer desterro, cativo e desgraça, é não é senão milagre, e grande milagre? Dizei-me: vossos pais, que nasceram nas trevas da gentilidade, e nela vivem e acabam a vida sem lume da fé nem conhecimento de Deus, aonde vão depois da morte? [...] vão ao inferno, e lá estão ardendo e arderão por toda a eternidade (VIEIRA, 1998, p. 140).

Vieira compara os escravos africanos a Cristo crucificado, uma vez que os mesmos padecem no engenho de forma semelhante ao sofrimento de Cristo na cruz.

Em um engenho sois imitadores de Cristo crucificado [...] porque padeceis em um modo muito semelhante o que o mesmo Senhor padeceu na sua cruz e em toda a sua paixão. [...] A Paixão de Cristo parte foi de noite sem dormir, parte foi de dia sem descansar, e tais são as vossas noites e os vossos dias. Cristo despido, e vós despídos; Cristo sem comer, e vós famintos; Cristo em tudo maltratado, e vós maltratados em tudo. Os ferros, as prisões, os açoites, as chagas, os nomes afrontosos, de tudo isto se compõe a vossa imitação, que, se for acompanhada de paciência, terá merecimento de martírio [...] (VIEIRA, 1998, p. 144).

Dessa forma, ao mesmo tempo em que Vieira catequiza o africano, também justifica a sua condição de escravo e procura convencê-los de que a escravidão é necessária para a salvação de suas almas, visando aquietá-los, pois apesar de o contexto ser o da implantação da escravidão africana na Bahia e, por consequência, dos primeiros grupos de escravo fugidos, a elite baiana percebia a

necessidade de acalmar os escravos que eram cada vez mais numerosos nos engenhos da capitania (VAINFAS, 2011).

6.1.2. Sermão XX

O Sermão XX tem como assunto: “Qual das duas irmandades religiosas é mais grata e mais favorecida da Mãe de Deus: a dos pretos ou a dos brancos, a dos senhores ou a dos escravos?” (VIEIRA, 1998, p. 310).

No início do sermão, Vieira (1998, p. 310) afirma:

Quem negará que são os homens filhos de Adão? Quem negará que são filhos daquele primeiro soberbo, o qual não reconhecendo o que era, e querendo ser o que não podia, por uma presunção vã se perdeu a si e a eles? Fê-los Deus a todos de uma mesma massa, para que vivessem unidos, e eles se desunem; fê-los iguais, e eles se desigualam; fê-los irmãos, e eles se desprezam do parentesco [...].

Com esta afirmação, o jesuíta mostra que, na sua concepção, é o homem e não Deus que introduz no mundo a desunião e a desigualdade. Assim, Vieira se distancia da justificação teológica da desigualdade, diferentemente, por exemplo, de Isidoro de Sevilha, para quem a escravidão seria uma decisão divina. Entretanto, Vieira, apesar de seus princípios, estava preso a sociedade de sua época. “[...] O seu próprio destino estava ligado [...] ao de um grupo religioso: a Companhia de Jesus, sustentáculo de sua vida e de sua ação, que era possuidora de escravos”. Dessa forma, o jesuíta denunciava os males da escravidão da forma que podia fazer (VILELA, 1997, p. 121).

Neste sermão, Antônio Vieira procura demonstrar que a Senhora do Rosário tem mais estima pelos pretos do que pelos brancos. Afirma que para os senhores, os escravos diferenciam-se deles por três causas: o nome, a cor e a fortuna. Com relação ao nome, Vieira dá como exemplo Sara, mulher de Abraão, que se colocava como senhora e tratava com muito rigor a escrava Agar, e a Virgem Maria, que ao saber que seria mãe de um Filho tão grande, posicionou-se como escrava (“Eis aqui a escrava do Senhor”, Lc 1,38).

Em um segundo momento, Vieira fala do testemunho do Filho de Deus, colocando-o como escravo:

Tudo o que no escravo pode causar desprezo, soube em Deus, porque quando tomou a forma de escravo – [...] – não a tomou, como dizem, pro forma, senão com todas as formalidades. No Cenáculo, servindo como escravo a homens de baixa condição, no exercício mais baixo [...]; na prisão do Horto, sendo reputado por escravo fugitivo e ladrão; [...] na traição de Judas, vendido como escravo, e por vilíssimo preço; [...] na remissão a Caifás, manietado como escravo, ou, como cá dizeis, amarrado [...]; no Pretório, açoitado como escravo, e crudelissimamente açoitado [...]; nas ruas públicas de Jerusalém, como escravo com a carga mais pesada e mais afrontosa às costas [...]; no Calvário, como escravo despido [...]; e, finalmente, como escravo e mau escravo, pregado e morto em uma cruz, que era o suplício próprio de escravos (VIEIRA, 1998, p. 318-319).

Essa primeira parte é encerrada com o testemunho de Deus Pai, justificando a escolha de Maria para ser a Mãe do Salvador, ou seja, Deus teve como critério de escolha a “humildade e baixeza da escrava” e não “a nobreza e soberania das senhoras” (VIEIRA, 1998, p. 321).

Para explicar a segunda causa da distinção entre senhores e escravos, a saber, a cor, Vieira (1998) afirma que os pretos são unidos, enquanto entre os brancos impera a desunião. Também enfatiza que Cristo estimou os pretos, que foram os etíopes os primeiros a receberem a fé do verdadeiro Deus, pois Salomão, filho de Davi, teve com a rainha Sabá um filho chamado Davi e, conseqüentemente, Jesus e Davi etíope têm a mesma ascendência.

Quanto a última razão pela qual os senhores desprezam os escravos, Vieira (1998) mencionou a parábola de Lázaro, que viveu miseravelmente na terra e foi abençoado nos céus, enquanto o homem rico que viveu em palácios e nunca deu nada a Lázaro, só encontrou males na outra vida.

Assim, Vieira (1998) procura, novamente, incutir nos escravos africanos a paciência, elevando-lhes a autoestima ao mostrar que Deus e a Senhora do Rosário os tem em grande apreço.

6.1.3. Sermão XXVII

No Sermão XXVII, Vieira (1998, p. 37) afirma que os escravos no Brasil constituem para ele matéria de meditação profunda, pois é tão grande o número de africanos que são trazidos cativos, que se pode dizer que os navios “trazem a Etiópia ao Brasil”. Enquanto os israelitas cruzaram o Mar Vermelho em busca da liberdade, os pretos atravessam o Oceano Atlântico para serem cativos. Mas, em tal situação, o jesuíta vê a misericórdia divina:

[...] Mas, quando os vejo tão devotos e festivais diante dos altares da Senhora do Rosário, todos irmãos entre si, como filhos da mesma Senhora, já me persuado sem dúvida que o cativo da primeira transmigração é ordenado por sua misericórdia para a liberdade da segunda (VIEIRA, 1998, p. 38).

Vieira (1998) faz uma comparação da escravidão dos africanos com os filhos de Israel que foram levados cativos para a Babilônia. Coloca que

[...] na transmigração de Babilônia o fogo de Deus gerou a preparação de Deus. Por quê? Porque o fogo queima e alumia; e no cativo de Babilônia, não só queimou Deus e castigou os israelitas, mas também os alumiou, e porque os castigou e alumiou no cativo da primeira transmigração [...] por isso, e com isso, os dispôs e preparou para a liberdade da segunda [...]

Da mesma forma, entende Antônio Vieira, ao fazer cativos os “etíopes”, Deus os fez conhecer, a luz da fé, os mistérios de Cristo, que são professados no Rosário e que Deus e a Senhora do Rosário os estavam preparando para a liberdade eterna, prometendo-lhes uma carta de alforria que os livrariam de um cativo maior que aquele que viviam.

Vieira (1998, p. 55) explica aos escravos africanos que, por serem compostos de corpo e alma, apenas o corpo é escravo do senhor do engenho, pois a alma é livre, devendo ser serva unicamente de Deus, não devendo ser vendida ao demônio pelo pecado, pois este é pior senhor que o homem. Alerta que por três pecados o homem se vende ao demônio: soberba, cobiça e sensualidade. Explica, ainda, que a escravidão do corpo pode ser resgatada por

ouro e prata, mas a escravidão da alma requer o precioso sangue de Cristo para libertá-la. “Cativem-se para se libertarem, e façam-se escravos da Senhora do Rosário, para não serem escravos do demônio, se ainda o são, ou para se conservarem livres, se já estão fora do cativeiro”.

O jesuíta instiga os escravos africanos a servir aos seus senhores como quem serve a Deus:

[...] O remédio é que, quando servis a vossos senhores, não o sirvais como quem serve a homens, senão como quem serve a Deus [...] porque não servis como cativos, senão como livres, nem obedeceis como escravos, senão como filhos. Não servis como cativos, senão como livres, porque Deus vos há de pagar o vosso trabalho [...] e não obedeceis como escravos, senão como filhos, porque Deus, com quem vos conformais nessa fortuna, que ele vos deu, vos há de fazer seus herdeiros [...].

Portanto, nesse sermão, Vieira procura apresentar aos escravos africanos a diferença entre o cativeiro do corpo e da alma. Nesse sentido, Vainfas (2011) mostra que o jesuíta desloca a escravidão do plano material para o plano religioso e em decorrência disso, a escravidão passa a ser liberdade, enquanto os escravos tornam-se senhores.

Para o jesuíta, aceitar a religião católica significa aceitar a escravidão. Não basta ter fé, é preciso também a submissão. A esse respeito, Menezes (2000, p. 97) afirma que nesse aspecto “[...] Vieira não apenas legitima a escravidão, como também se transforma em baluarte da manutenção da ‘paz social’”.

6.2. Antônio Vieira e a Educação dos Escravos Africanos

Nos Sermões XIV, XX e XXVII proferidos pelo padre Antônio Vieira aos escravos africanos no recôncavo baiano pode-se observar alguns trechos que evidenciam que o jesuíta tenha se posicionado ora contrariamente ora a favor do sistema escravista.

No Sermão XXVII, particularmente, há momentos em que a posição contrária parece ser evidente, como por exemplo, “[...] Oh! Trato desumano, em

que a mercancia são homens! Oh! Mercancia diabólica, em que os interesses se tiram das almas alheias, e os riscos são das próprias!” (VIEIRA, 1998, p. 37).

Para Lins (1962, p. 223), [...] Ninguém, antes dêle, com tanta agudeza penetrou no sentido trágico da vida do homem escravizado, e ninguém, em todo o século XVII e XVIII disse mais ousadas verdades contra a desumanidade do sistema escravocrata”.

E, complementa:

[...] não podendo atacar intransigentemente a escravização do negro, preferiu Vieira empreender uma campanha em favor do humanitarismo, por um lado, movendo à piedade os senhores, e, por outro, consolando, com o apelo à fé, os pobres cativos (LINS, 1962, p. 225).

Menezes (2000, p. 92) discorda da concepção de que Vieira era um “proto-abolicionista”, afirmando que o próprio “[...] se encarrega de nos mostrar o equívoco de tal análise”, pois ao invés de lamentar a escravidão, o jesuíta a entende como um milagre, que permite ao negro conhecer o catolicismo e a salvação.

Ao se observar a biografia do jesuíta, verifica-se que Antônio Vieira era, em primeiro lugar, um servo de Deus e, em segundo lugar, um súdito do rei português.

Como servo de Deus, membro da Companhia de Jesus, a pregação de Vieira tem fundamento nos elementos teológicos da Segunda Escolástica (neotomismo), a qual, segundo Morse (1988, p. 29), possui “[...] racionalidade e normas para as conquistas no ultramar mais humanas do que aquelas que as sucederam” e com capacidade de preencher os requisitos exigidos pela vida cristã necessários para a tarefa de incorporar povos não cristãos à civilização européia.

Em consequência, para a Companhia de Jesus, o que inclui Antônio Vieira, o Estado constitui um corpo místico e, como tal, há uma organização escalonada dos estamentos ligados ao Império português, envolvendo portugueses e suas posições sociais, índios e africanos que deviam ser convertidos para serem inseridos no modelo corporativo luso-cristão (CRESSONI, 2008).

Vieira preocupava-se com as questões religiosas, morais e inclusive econômicas de seu tempo. Portanto, ao invés de procurar ensinar os senhores como estes deveriam tratar os escravos, como fez Jorge Benci, compreendia que esse tratamento estava relacionado às necessidades produtivas do engenho e, por essa razão, procurou explicar ao escravo o porquê de sua condição de cativo e que a mesma poderia abrir a porta da salvação (MENEZES, 2011).

É exatamente isso que se observa nos Sermões XIV, XX e XVII, que apresentam certa sistematização que favorece a compreensão por parte do escravo africano.

No Sermão XIV, Vieira enfatiza a coincidência de três festas importantes ocorrerem no mesmo dia: a de São João, a da Virgem do Rosário e a dos pretos devotos, as quais são explicadas pelo segundo nascimento de Cristo como ungido ocorrido no calvário; São João, como filho da Senhora do Rosário, que se tornou a mãe da humanidade; e dos pretos devotos, que pelo batismo, se tornarão filhos da Senhora do Rosário. O jesuíta justifica aos escravos africanos a injustiça por eles sofrida, cuja origem estaria na própria história bíblica da humanidade.

Antônio Vieira mostra que os escravos africanos devem aceitar a condição de cativos por se tratar de um estigma que se originou quando os filhos de Coré foram salvos do inferno, embora tenham se rebelado contra Deus. Além disso, o jesuíta compara a vida dos escravos à vida e paixão de Cristo e destaca que da mesma forma que o Filho de Deus orou “três vezes em três horas”, eles também deveriam orar três partes do Rosário e oferecer o trabalho à Senhora do Rosário.

No Sermão XX, Antônio Vieira fala da igualdade dos homens perante Deus e, que estes se tornaram desiguais inclusive nas coisas de Deus, tanto, que a Festa do Rosário foi celebrada em dias diferentes para brancos e negros. Nesse Sermão, também mostra as razões pelas quais os senhores consideram-se diferentes dos negros, mas que a condição humilde destes últimos faz com que a Senhora tenha uma estimacão maior por eles.

No Sermão XXVII, o jesuíta afirma que a promessa de liberdade vem da Senhora do Rosário e que são constituídos de duas partes, corpo e alma, sendo que os senhores só podem escravizar o corpo e que a alma deve ser escrava da Senhora do Rosário para não o ser do demônio. Assim, eles serão livres na

eternidade. Também incute aos escravos africanos que eles devem servir aos seus senhores como serviriam a Deus, que os pagará, ou seja, lhes dará a salvação.

Assim, verifica-se, primeiramente, que a preocupação de Antônio Vieira é com a salvação da alma, com a evangelização dos escravos africanos. Mas, a maneira adotada favorece aos senhores de engenho, pois enfatiza para os escravos que estes devem servir, obedecer ao seu senhor e, com isso, são imitadores de Cristo.

Vieira entendia que o cativo da mesma forma que o fogo, que apesar de queimar, também ilumina, produz sofrimento, mas purifica. A escravidão constituía para ele um milagre, pois permitia a conversão do escravo africano, que se tivesse permanecido em sua terra de origem continuaria sendo um gentílico, sem oportunidade de salvação.

O jesuíta descreve os horrores da escravidão, da injustiça, da desigualdade entre senhor e escravo, mas não a contesta. Tem-se uma reflexão sobre o tema, mas não uma proposta de extinção ou de condenação a esta prática.

Pode-se falar que Vieira procurava educar os escravos africanos, utilizando para tanto os sermões, que constituíam, na época, um instrumento pedagógico. O público se reunia na igreja para ouvir o orador, que era considerado um intérprete das vontades divinas.

A esse respeito, Gouveia (1993) explica que a cultura oral constituía uma presença forte na sociedade portuguesa e, portanto, os sermões desempenhavam um papel relevante na difusão da identidade portuguesa, figurando como uma ferramenta pedagógica imprescindível para a difusão da fé. Os sermões dos jesuítas procuravam garantir o ordenamento social, o que é encontrado nos sermões de Vieira, que procura doutrinar o escravo africano, fazendo-o aceitar a sua condição de cativo e a submeter-se ao seu senhor.

Os sermões eram, portanto, longos e de forte apelo sentimental, para que os ouvintes acatassem o ponto de vista do pregador (PAIVA, 2012).

Antônio Vieira entendia que o conteúdo de seus sermões deveria ser condizente com o tipo de ouvinte. Essa forma, ao pregar para os escravos africanos, faz dessa ferramenta um instrumento acessível. Vieira [...] torna o conteúdo dogmático não só compreensível, adaptando-o ao auditório, mas

principalmente eficaz, traduzindo os dogmas em uma argumentação capaz de ensinar, agradar e comover os ouvintes. Seu sermão é simultaneamente didático, teológico e político (HANSEN, 1999, p. 27).

Na concepção portuguesa da época, os sermões eram instrumentos de salvação.

[...] Os pregadores operavam através da oratória, [...] uma combinação de práticas que deveriam resultar em uma só ação: a *redemptio* (redenção) das almas. Pedagogicamente estruturado para atingir tal meta, a ação salvacionista da pregação demandava [...] um esquema que deveria combinar, de forma articulada, o texto proposto para cada ocasião com a dramatização da fala (CRESSONI, 2010, p. 7).

Assim, tanto o tom de voz como os gestos do orador garantiam a eficácia da mensagem que queria transmitir, o que exigia sensibilidade para interpretar textos e convencer os ouvintes, ou seja, no púlpito, o pregador procurava persuadir os ouvintes quanto às idéias apresentadas. Dessa forma, o sermão pode ser considerado pragmático (CRESSONI, 2010).

CONCLUSÃO

No transcorrer do estudo percebeu-se que para compreender o posicionamento de Antônio Vieira com relação aos escravos africanos no século XVII era necessário conhecer não só sua biografia, como também compreender a trajetória de Inácio de Loyola e da Companhia de Jesus, bem como a história de Portugal e sua estreita ligação com a Igreja Católica.

O cristianismo começou a se difundir no território lusitano ainda no século V, quando os suevos se converteram ao catolicismo. Entretanto, apenas no século XII uma série de atos de D. Afonso Henriques, como por exemplo, a fundação de mosteiros, irá promover a unidade eclesiástica, a qual se configurava como um complemento fundamental para a autonomia política do Condado Portucalense, pois ao se comprometer a submeter a vassalagem ao Papa, obteve o apoio de Roma. Com isso, a religião católica passou a ser a religião oficial do Estado português.

Com os movimentos da Reforma Protestante e da Reforma Católica, no século XVI, surgiu uma aliança entre o Estado português e a Igreja Católica, denominada de “Padroado”, através do qual os monarcas portugueses exerciam o governo religioso e moral no reino e nas colônias.

Dessa forma, a Companhia de Jesus, criada por Inácio de Loyola e confirmada em 1540 pelo Papa Paulo III, se estabeleceu ainda no seu início em Portugal, marcando fortemente a vida espiritual do Reino português. Quando o soberano português decidiu estabelecer um governo central no Brasil Colônia, a vinda dos padres jesuítas foi uma consequência.

No Brasil Colônia, os jesuítas edificaram, primeiramente, o Colégio de Jesus da Bahia e iniciaram o processo de catequização dos índios, tendo como instrumento a alfabetização, visando imprimir-lhe os costumes e crenças do homem branco, ou seja, era necessário converter os índios, pois estes deviam aprender a rezar ao Deus cristão e a obedecer ao rei português. Posteriormente, quando se adotou a escravidão africana, os negros precisavam passar por esse mesmo processo.

Nesse colégio baiano, Antônio Vieira estudou, fez o noviciado e foi ordenado padre jesuíta em 1635. A sólida formação recebida aliada ao talento nato contribuiu para que Vieira ocupasse um espaço privilegiado, inclusive na Corte portuguesa, onde exerceu forte influência no reinado de D. João IV. Vieira conhecia muito bem as articulações do sistema colonial, cujo sucesso dependia da evangelização e trabalho do escravo africano.

Antônio Vieira envolveu-se em diversas questões relevantes de seu tempo, atuando ora como estadista, ora como conselheiro do rei, ora como evangelizador e educador.

Nesse estudo, o foco declina-se para a educação dos escravos africanos, na perspectiva de se entender a percepção e ação dos jesuítas acerca desse processo no século XVII, na América portuguesa, mais especificamente, na Bahia, onde se destacava a concentração dos engenhos de açúcar, utilizando para tanto três Sermões da vasta obra do padre Antônio Vieira, os quais estão inseridos na série de Sermões da Rosa Mística e foram proferidos a uma comunidade de escravos africanos de um engenho do recôncavo baiano.

O sermão constituía na época um dos valiosos instrumentos para a evangelização e educação, ou seja, instrumento pedagógico do qual Antônio Vieira se apropriava para atuar na colônia. Era por meio principalmente dos sermões que este padre convencia e comovia os ouvintes ao cristianismo, estabelecendo, pois ordem e regras do europeu aos que na colônia moravam.

Dentre os diversos sermões proferidos por Vieira, observa-se que, diferentemente de outros jesuítas, também dirigia diretamente aos escravos africanos. A intenção evangelizadora não deixava de ser também educativa, para que o mesmo obedecesse não somente a Deus, mas também as condições que lhe eram impostas. Assim as analogias feitas por este padre justificava o cativo, ao qual eram submetidos, como sendo uma oportunidade de salvação e da necessidade de o escravo servir ao seu senhor como estivesse servindo ao próprio Deus, além da devoção a Senhora do Rosário, de quem eram filhos.

Este estudo permite observar como as condições histórico-sociais influenciam no modo de pensar e agir de uma sociedade, ou seja, Vieira foi um homem do seu tempo, que atuou em conformidade com as exigências impostas pela sociedade da qual fazia parte. Enquanto jesuíta cumpriu sua função

educadora e evangelizadora, também dos escravos africanos, na colônia portuguesa.

REFERÊNCIAS

FONTES

BENCI, Jorge. **Economia cristã dos senhores no governo dos escravos**. São Paulo: Grijalbo, 1977.

CARDIM, Fernão. S.J. **Tratados da terra e gente do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaias/São Paulo: EDUSP, 1980.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. São Paulo: Loyola, 2004.

VIEIRA, Antônio. **Sermões**. Erechim: EDELBRA, 1998. v. 5.

_____. **Sermões**. Erechim: EDELBRA, 1998. v. 6.

BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ABREU. J. Capistrano de. **Capítulos de história colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.

AMEAL, João. **História de Portugal**: das origens até 1940. Porto: Livraria Tavares Martins, 1968.

ALMEIDA, Fortunato de. **História da igreja em Portugal**. Porto/Lisboa: Civilização, 1970. v. 1, v. 2.

ALVES, Fernando de Brito. Cidadania e escravidão. **Jus Navigandi**, Teresina, a. 9, n. 681, 17 mai. 2005. Disponível em: <<http://jus2.uol.com.br/texto.asp?id=6738>>. Acesso em: 23 mar. 2011.

AZEREDO, Carlos de. Procedimento estratégico português para o domínio do mar nos séculos XV e XVI. Os Portugueses e o Mundo – Conferência Internacional. **Anais ...** Porto 4 a 7 jun. 1985. v. 5, p. 49-79.

AZEVEDO, João Lúcio de. **História de António Vieira**. 2. ed. Porto: Livraria Clássica, 1931. v. 1.

_____. **Épocas de Portugal econômico**: esboços de história. 4. ed. Porto: Livraria Clássica, 1978.

AZEVEDO, Fernando de. **A cultura brasileira**: introdução ao estudo da cultura no Brasil. 6. ed. Brasília: UNB; Rio de Janeiro: UFRJ, 1996.

BOXER, Charles R. **O império marítimo português**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

CABRAL, Luiz Gonzaga. **Influência dos jesuítas na colonização do Brasil (século XVI)**. São Paulo: Companhia Melhoramentos, 1925.

CABRAL, Manuel Villaverde. A identidade nacional portuguesa: conteúdo e relevância. **Dados – Rev. de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 46, n. 3, p. 513-533, 2003.

CARVALHO, Carin et al. Educação jesuítica: contexto, surgimento e desdobramentos. **Rev. Elétron. Ciências da Educação**, Campo Largo, v. 7, n. 2, nov. 2008.

CASSEB, Maria José Bueno. **Vieira e os excluídos do reino de Deus**: protestantes, negros e mulheres. Tese (Doutorado em Sociologia). Araraquara. UNESP, 2006.

CASTELLOTE, Salvador. **Reformas y contrarreformas en la Europa Del siglo XVI**. Madri: Akal, 1997.

CENTURIÃO, Luiz Ricardo Michaelsen. **A cidade colonial no Brasil**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

CHACON, Vamireh. O plano jesuíta para o Brasil. In: In: KONINGS, Johan (Org.). **Anchieta e Vieira**: paradigmas da evangelização no Brasil. São Paulo: Loyola, 2001.

CHAMBOULEYRON, Rafael. Uma missão “tão encontrada dos interesses humanos”. Jesuítas e portugueses na Amazônia seiscentista. In: AZEVEDO, Silvia Maria; RIBEIRO, Vanessa Costa (Orgs.). **Vieira**: vida e palavra. São Paulo: Loyola, 2008. p. 28-52.

COMBY, Jean. **Para ler a história da igreja**: das origens ao século XV. São Paulo: Loyola, 1993.

COSTA, Célio Juvenal. **A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo**: o império português. Tese (Doutorado em Educação). Piracicaba, UNIMEP, 2004.

_____. Os jesuítas no Brasil: servos do papa e súditos do rei. **Diálogos**, Maringá, v. 10, p. 37-61, 2006.

COSTA, Célio Juvenal; MENEZES, Sezinando Luiz. A educação no Brasil colonial (1549-1759). In: ROSSI, Ednéia Regina; RODRIGUES, Elaine; NEVES, Fátima (Orgs.). **Fundamentos históricos da educação no Brasil**. 2. ed. Maringá: Editora da Universidade Estadual de Maringá, 2009. p. 31-44.

COULANGES, Fustel de. **A cidade antiga**. São Paulo: Martin Claret, 2002.

COUTO, Jorge. **A construção do Brasil**: ameríndios, portugueses e africanos, do início do povoamento a finais de quinhentos. Lisboa: Cosmos, 1998.

CRESSONI, Fábio Eduardo. **Educação de escravos africanos**: uma leitura de Vieira. Tese (Mestrado em Educação). Piracicaba. 133 p. UNIMEP, 2008.

_____. A pregação como instrumento catequético e pedagógico de conversão: a experiência jesuítica na América portuguesa. **Rev. Eletr. Caminhos da História**, p. 1-11, 2010.

DIAS, J. S. da Silva. **Os descobrimentos e a problemática cultural do século XVI**. Lisboa: Presença, 1982.

DICKENS, A. G. **A contra reforma**. Lisboa: Verbo, 1972.

FERLINI, Vera Lucia. **A civilização do açúcar** (séculos XVI a XVIII). São Paulo: Brasiliense, 1984.

FERREIRA, Waldemar Martins. **História do direito brasileiro**. Rio de Janeiro: Livraria Freitas Bastos, 1952. t. II, p. 166-167.

FERREIRA JR., Amarílio. Os jesuítas na pesquisa educacional. In: FERREIRA JR., Amarílio (Org.). **Educação jesuítica no mundo colonial ibérico (1549-1768)**. Brasília: O Instituto, 1981. p. 13-32.

FERREIRA JR., Amarílio; BITTAR, Marisa. A pedagogia da escravidão nos sermões do padre Antônio Vieira. **Rev. Bras. Est. Pedag.**, v.84, n. 206-208, p. 43-53, jan./dez. 2003.

FIABANI, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão**: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532-2004). 1. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 34. ed. Rio de Janeiro: Record, 1998.

FÜHRER, Maximilianus Cláudio Américo; FÜHRER, Maximiliano Roberto Ernesto. **História do direito penal**. 17. ed. São Paulo: Malheiros, 2006.

FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil**. 6. ed. São Paulo: Nacional, 1979.

GOUVEIA, António Camões. O enquadramento pós-tridentino e as vivências do religioso. In: HESPANHA, António Manuel (Org.). **História de Portugal**: o antigo regime (1620-1807). Lisboa: Estampa, 1993. v. 4.

GRUMAN, Marcelo. Litigioso Estado brasileiro e Igreja Católica: divórcio? **Rev. Espaço Acadêmico**, v. 9, n. 98, p. 61-65, jul. 2009.

HANSEN, João Adolfo. Padre Antônio Vieira. Sermões. In: MOTA, Lourenço Dantas (Org.). **Introdução ao Brasil**: um banquete no trópico. São Paulo: SENAC, 1999. p. 23-53.

HENRIQUES, Antônio Meira Marques. O primeiro jesuíta português: padre Simão Rodrigues de Azevedo (1510-1579). **Cidade Solidária**, p. 118-127, jan. 2011.

HERCULANO, Alexandre. **História de Portugal**: desde o começo da monarquia até o fim do reinado de Afonso III. Portugal: Livraria Bertrand, 1980. t. 1.

HOORNAERT, Eduardo. **A igreja no Brasil colônia (1550-1800)**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

JULIA, Dominique. A cultura escolar como objeto histórico. **Revista Brasileira de História da Educação**, n. 1, p. 9-43, jan./jun. 2001.

LATOURETTE, Kenneth Scott. **História do cristianismo**. 3. ed. Casa Bautista de Publicaciones, 1976.

LINS, Ivan. **Aspectos do padre Antônio Vieira**. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1962.

LISBOA, João Francisco. **Vida do Padre António Vieira**. Rio de Janeiro: W. M. Jackson, 1964.

MACEDO, José Rivair. Concílios ecumênicos medievais. In: MAGNOLI, Demétrio (Org.). **História da paz**. São Paulo: Contexto, 2008. p. 21-43.

MACEDO, José Rivair. Os filhos de Cam: a África e o saber enciclopédico medieval. **SIGNUM: Revista da ABREM**, v. 3, p. 101-132, 2001.

MARQUES, A. H. de. **Portugal na crise dos séculos XIV e XV**. Lisboa: Presença, 1987.

MATTOSO, José; SOUSA, Armindo de. **História de Portugal**: a monarquia feudal (1096-1480). Lisboa: Estampa, 199-?

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. Vieira: o mapa do homem impossível. In: VIEIRA, Antônio. **Escritos instrumentais sobre os índios**. São Paulo: EDUC/Loyola/Giordano, 1992.

MELO, Saulo de. **A escolha da religião e a formação familiar como direitos fundamentais do homem**: um contributo aos direitos da personalidade. Dissertação (Mestrado em Direito). 201 p. Cesumar – Centro Universitário de Maringá, 2006.

MENEZES, Sezinando Luiz. **O padre Antônio Vieira, a cruz e a espada**. Maringá: EDUEM, 2000.

_____. **Antônio Vieira**: o império do outro mundo e o império desse mundo. Maringá. Universidade Estadual de Maringá, 2011.

MOCELLIN, Renato. **A história crítica da nação brasileira**. Rio de Janeiro: Editora do Brasil, 1987.

MORENO, Humberto Baquero. Os vectores da expansão portuguesa no período quatrocentista. **Os portugueses e o mundo**: conferência internacional. Porto. 4 a 7 jun. 1985. v.2. p. 116-119.

MORSE, Richard. **O espelho de Próspero**: cultura e idéias nas Américas. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

MULLETT, Michael. **A contra-reforma**: e a reforma católica nos princípios da idade moderna europeia. Lisboa: Gradiva, 1984.

NASCIMENTO, Rodson Ricardo Souza do. **O púlpito como cátedra**: retórica e educação nos sermões do Pe. Antônio Vieira. Tese (Doutorado em Educação). Natal. Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2007.

NEVES, Orlando. Padre Antônio Vieira. In: REDE MUNICIPAL DE BIBLIOTECAS PÚBLICAS DO CONCELHO DE PALMELA. **Dossier Padre António Vieira**. 2010. Disponível em: <<http://www.cm-palmela.pt/NR/rdon lyres/2699A4EF-465D-4C5E-B8D7-C4544B81B2B0/57855/PadreAnt%C3%B3nioVieira.pdf>>. Acesso em: 10 fev. 2012.

OLIVEIRA, P. Miguel de. **História eclesiástica de Portugal**. 3. ed. Lisboa: União Gráfica, 1958.

PAIVA, José Maria de. **Colonização e catequese**. São Paulo: Arké, 2006.

_____. **Religiosidade e cultura brasileira**: séculos XVI-XVII. Maringá: EDUEM, 2012.

PEDRO, Lívia. **História da Companhia de Jesus no Brasil**: biografia de uma obra. Dissertação (Mestrado em História). Salvador. Universidade Federal da Bahia, 2008.

PINHO, Sebastião Tavares de. Francisco Xavier em Lisboa a caminho do oriente (1540-1541). **Humanitas**, v. LII, p. 297-309, 2000.

PRIORE, Mary del. **Religião e religiosidade no Brasil colonial**. 4. ed. São Paulo: Ática, 1997.

RITA, Jurandir da Cruz. Escravidão e liberdade em Sêneca. ANPUH/BA, 2008, Vitória da Conquista. **Anais ... IV Encontro Estadual de História**, ANPUH/BA, 2008.

SANTOS, João Marinho dos. **A guerra e as guerras na expansão portuguesa**: séculos XV e XVI. 1. ed. Brasília: Grupo de Trabalho do Ministério da educação para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1998.

SELLMAN, Roger R. **As cruzadas**. Lisboa: Civilização, 1957.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo. **História de Portugal: 1080-1415**. 3. ed. Lisboa: Verbo, 1979.

_____. **História de Portugal: 1495-1580**. 2. ed. Lisboa: Verbo, 1980.

SCOTÁ, André Augusto Gianotti; RODRIGUES, André Oliveira. **Grandes navegações: economia e sociedade canavieira**. Disponível em: <<http://www.cicerodias.com.br/bio1.htm>>. Acesso em: 25 mar. 2011.

SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SIMÕES, Sílvia Sônia. Representações do pensamento acerca da escravidão e trabalho na antiguidade. **História, Imagem e Narrativas**, v. 3, p. 1-26, 2008.

SOUSA, Jesus Maria. **Os jesuítas e a *Ratio Studiorum***. As raízes da formação de professoras na madeira. Disponível em: <<http://www3.uma.pt/jesussaisa/Publicacoes/31OsJesuitaseaRatioStudiorum.pdf>>. Acesso em: 18 out. 2011.

VAINFAS, Ronaldo. **Antônio Vieira: jesuíta do rei**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. v. 1.

VILELA, Magno. **Uma questão de igualdade ... Antônio Vieira: a escravidão negra na Bahia do século XVII**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.

WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José C. de. **Formação do Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994