

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
MESTRADO EM EDUCAÇÃO**

**EDUCAÇÃO EM PORTUGAL NO SÉCULO XVI: CRIAÇÃO E
REFORMA DO REAL COLÉGIO DAS ARTES DE COIMBRA E A
COMPANHIA DE JESUS**

ARIELE MAZOTI CRUBELATI

**MARINGÁ
2013**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
MESTRADO EM EDUCAÇÃO**

**EDUCAÇÃO EM PORTUGAL NO SÉCULO XVI: CRIAÇÃO E REFORMA DO
REAL COLÉGIO DAS ARTES DE COIMBRA E A COMPANHIA DE JESUS**

Dissertação apresentada por ARIELE MAZOTI CRUBELATI, 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.

Linha: HISTÓRIA E HISTORIOGRAFIA DA EDUCAÇÃO.

Orientador:

Prof. Dr.: CÉLIO JUVENAL COSTA

**MARINGÁ
2013**

ARIELE MAZOTI CRUBELATI

**EDUCAÇÃO EM PORTUGAL NO SÉCULO XVI: CRIAÇÃO E REFORMA DO
REAL COLÉGIO DAS ARTES DE COIMBRA E A COMPANHIA DE JESUS**

BANCA EXAMINADORA

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

Prof.^a Dr.^a Célia Cristina da Silva Tavares – UERJ

Prof. Dr. Sezinando Luiz Menezes – UEM

Prof. Dr. José Maria de Paiva – UNIMEP (Suplente)

Prof.^a Dr.^a Elaine Rodrigues – UEM (Suplente)

Dedico este trabalho a todos os
professores com os quais tive
oportunidade de aprender.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, por ter me ajudado em mais esta difícil, mas valorosa empreitada.

Ao Prof. Dr. Célio Juvenal Costa, por uma orientação que favoreceu minha autonomia.

Aos professores Célia Tavares, Sezinando Luiz Menezes, Elaine Rodrigues, pela leitura e pelas contribuições sugeridas no exame de qualificação.

Ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá.

A todos os professores do PPE e do curso de Pedagogia da UEM.

Ao Laboratório de Estudos do Império Português (LEIP/UEM), pelas discussões, crescimento intelectual conjunto, pelas contribuições para o trabalho e também pela amizade.

Ao DEHSCUBRA, Grupo de Pesquisa Educação, História e Cultura: Brasil, séculos XVI, XVII e XVIII, pelo suporte.

Ao Núcleo de Educação à Distância da UEM (NEAD), muito mais que uma ocupação, uma oportunidade formativa.

Aos meus pais, Francisco e Josefina, que me deram suporte e apoio para tornar a vida acadêmica viável e proveitosa.

Aos meus irmãos André, Giovanna e Alanna e a minha cunhada Liliane, pela paciência e amor dedicado a mim neste momento.

Aos meus familiares e amigos, pela compreensão e por estarem sempre ao meu lado.

À CAPES, pelo apoio financeiro.

Obrigada!

Ó mar salgado, quanto do teu sal

São lágrimas de Portugal!

Por te cruzarmos, quantas mães
choraram,

Quantos filhos em vão rezaram!

Quantas noivas ficaram por casar

Para que fosses nosso, ó mar!

Valeu a pena? Tudo vale a pena

Se a alma não é pequena.

Quem quer passar além do Bojador

Tem que passar além da dor.

Deus ao mar o perigo e o abismo deu,

Mas nele é que espelhou o céu.

Fernando Pessoa

CRUBELATI, Ariele Mazoti. **EDUCAÇÃO EM PORTUGAL NO SÉCULO XVI: CRIAÇÃO E REFORMA DO REAL COLÉGIO DAS ARTES DE COIMBRA E A COMPANHIA DE JESUS**. 131 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Orientador: Prof. Dr. Célio Juvenal Costa. Maringá, 2013.

RESUMO

Esta dissertação tem por objetivo abordar a criação do Real Colégio das Artes e Humanidades em Coimbra, bem como a reforma ocorrida com a mudança em sua direção, no século XVI. Fundado em 1548 por D. João III, o Colégio das Artes, como era mais conhecido, surgiu a partir da proposta de ser originalmente uma escola regida pelos preceitos humanistas, diferenciando-se, desta forma, dos colégios monásticos que estavam em vigor em Portugal. Distinguiu-se, também, à medida que, ao contrário dos outros colégios do reino, deveria se destacar pelo ensino preparatório para ingressar na Universidade de Coimbra, nivelando-se, assim, ao Colégio de Santa Bárbara em Paris, reconhecido por formar estudiosos lusitanos financiados pelo rei, por meio de bolsas de estudo. O Colégio das Artes teve uma trajetória pequena em sua proposta inicial, passando em 1555 a ser administrado pelos padres da Companhia de Jesus. Tal articulação constitui a problemática que movimenta a presente pesquisa, parte-se do pressuposto de que a transferência da administração daquela instituição educacional para os jesuítas é uma atitude que parece contraditória por parte do monarca, já que não era inicialmente almejada. Nesse sentido, pautada em levantamentos bibliográficos, esta dissertação buscou uma explicação para a trajetória do Colégio das Artes e, para isso, fez-se necessário o entendimento do contexto do século XVI, em que o Colégio está inserido, o conhecimento do governo de D. João III, das correntes políticas e culturais que tomaram força e que influenciaram as decisões da Coroa. Da mesma forma, foi preciso compreender a Companhia de Jesus, seus aspectos norteadores e suas convicções para ter tornado a Ordem religiosa mais atuante na sociedade lusitana no período e ter sido a responsável pela administração do Colégio em 1555. A partir disso, foi proposto observar as pretensões iniciais da fundação daquele instituto coimbrão e as motivações que levaram D. João III a efetivar a transferência, sendo esta uma atitude tão divergente das suas primeiras pretensões.

Palavras-chave: Educação; Companhia de Jesus; Colégio das Artes; História da Educação Portuguesa; Portugal; Século XVI.

CRUBELATI, Ariele Mazoti. **EDUCATION IN PORTUGAL IN THE XVI CENTURY: CREATION AND REFORM OF THE REAL COIMBRA SCHOOL OF ARTS AND SOCIETY OF JESUS.** 131 p. Dissertation (Master in Education) – State University of Maringá. Adviser: Teach. Dr. Célio Juvenal Costa. Maringá, 2013.

ABSTRACT

This dissertation aims to address the creation of the Royal School of Arts and Humanities in Coimbra, as well as the reform occurred with the change in its direction, in the XVI century. Founded in 1548 by D. John III, the School of Arts, as it was better known, came out with a proposal of being originally a school governed by the humanists precepts and, thus, to be different from the monastic schools that were in force in Portugal. Also distinctive, as unlike of the others kingdom schools, should be distinguished by the preparatory education to join the University of Coimbra, being in the same level of Santa Barbara School in Paris, school that formed studious lusitanians funded by the king, through scholarships. The School of Arts had a small path in its initial proposal, becoming administered by the priests of the Society of Jesus in 1555. This articulation is the issue that drives this work, considering that the transfer of that educational institution administration to the jesuits is an attitude that seems contradictory by the monarch, because it was not initially intended. From literature surveys, this dissertation sought an explanation for the School of Arts trajectory, and therefore, it was necessary for the context understanding of XVI century in which the School is inserted, for the understanding of D. John III government and for the political and cultural currents that took power and influenced the decisions of the Crown. Likewise, there was a need to understand the Society of Jesus, its guiding aspects and beliefs by becoming the more active religious order in the lusitanian society of the period and responsible by the administration of the School in 1555. The fundamental was, from there, to understand the first claims of that institute in Coimbra and, the most important, the motivations that led D. John III to effect the transfer, with an attitude so divergent from his first claims.

Key Words: Education, Society of Jesus; School of Arts, History of Portuguese Education; Portuguese; XVI Century.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	11
2. O REAL COLÉGIO DAS ARTES DE COIMBRA: PRIMEIRAS APROXIMAÇÕES	19
2.1 Administração e regência.....	23
2.2 As aulas	26
2.3 Composição do corpo discente	30
2.4 Direção do Colégio: primeiros entraves	33
3. SOCIEDADE E CULTURA EM PORTUGAL NO SÉCULO XVI	39
3.1 O Humanismo e o Humanismo católico em Portugal no século XVI.....	39
3.2 Concílio de Trento: um impulso para a inteseccção entre Catequese e Educação	50
3.3 Hipóteses para a transmissão dos preceitos Humanistas em terras lusitanas.....	52
3.4 D. João III: seus feitos e as influências recebidas.....	63
4. A COMPANHIA DE JESUS E SUA ATUAÇÃO EDUCACIONAL EM PORTUGAL.....	73
4.1 O surgimento da <i>Societas Iesu</i>	75
4.2 Aspectos constituintes da Companhia de Jesus	79
4.2.1 <i>Exercícios Espirituais</i>	80
4.2.2 <i>Constituições</i>	82
4.2.3 <i>Ratio Studiorum</i>	86
4.3 A inserção da Companhia de Jesus em terras lusitanas	89
4.4 Os Colégios jesuíticos.....	97

5. INTERESSES E INTENÇÕES ACERCA DA TRANSFERÊNCIA DO COLÉGIO DAS ARTES.....	106
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS	123
7. REFERÊNCIAS.....	128

1. INTRODUÇÃO

Desenvolver um estudo na linha de pesquisa “História e Historiografia da Educação”, tendo como objeto de estudo o Real Colégio das Artes e Humanidades de Coimbra – fundado no século XVI pelo rei D. João III com intuito de uma formação pelos preceitos humanistas –, é o que se pretende com este trabalho para aprovação do título de mestre.

Parte constituinte desta pesquisa teve início ainda na graduação do curso de Pedagogia (UEM), com projetos de Iniciação Científica e o Trabalho de Conclusão de Curso. Nesses estudos, foi realizado um vasto levantamento bibliográfico que evidenciasse documentos referentes à historicidade e à produção historiográfica da Companhia de Jesus em Portugal e o contexto português do século XVI, período da inserção da Companhia em terras lusitanas.

Esta dissertação tem como objeto de estudo o Real Colégio das Artes e Humanidades de Coimbra, comumente conhecido como Colégio das Artes, fundado, oficialmente, em 1548 pelo monarca lusitano. O intuito de D. João III com este Colégio era um ensino de qualidade para a inserção de alunos na universidade. O diferencial daquela instituição era que o ensino deveria equiparar-se ao nível do Colégio francês de Santa Bárbara, reconhecida por sua excelência no ensino de intelectuais sob os preceitos do humanismo e que formava muitos estudantes portugueses financiados pela Coroa.

A pretensão do Colégio das Artes era de um ensino de qualidade em terras lusitanas, totalmente desvinculado do ensino predominantemente católico, conduzido pelos padres da Companhia de Jesus. No entanto, anos depois, em 1555, a administração do Colégio das Artes transfere-se para os inicianos, por ordem do próprio D. João III.

Esta produção, de caráter bibliográfico, tem por objetivo entender e problematizar as intenções do rei ao passar a direção do Colégio – até então

de responsabilidade dos professores humanistas –, aos padres da Companhia de Jesus, ação que se configura contraditória.

O tema proposto nesta dissertação “Educação em Portugal no século XVI: criação e reforma do Real Colégio das Artes de Coimbra e a Companhia de Jesus” permite um aprofundamento teórico no que diz respeito à formação cultural e histórica de Portugal; pois que ao entrar no corpo discente do Programa de Pós-graduação em Educação, parte-se do entendimento de que a educação é expressão da maneira como os homens se organizam para a produção da vida material e, por essa razão, não há como estudar uma instituição educacional sem levar em conta a sua necessidade social e cultural em meio a um contexto determinado.

Justifica-se, assim, esta iniciativa em buscar compreender a sociedade portuguesa do século XVI, exercício assíduo dos estudos desenvolvidos pelo Laboratório de Estudos do Império Português (LEIP/UEM) e pelo Grupo de Pesquisa Educação, História e Cultura: Brasil, séculos XVI, XVII e XVIII (DEHSCUBRA)¹, nos quais esta pesquisa se insere.

Para iniciar a discussão em torno do tema proposto, fazem-se os seguintes questionamentos: 1) Quais os movimentos sociais, políticos e culturais que se destacam em Portugal no século XVI? 2) Quais as pretensões de D. João III

¹ O LEIP conta com a contribuição de professores, pesquisadores e estudantes para o desenvolvimento de pesquisas e de atividades acadêmicas sobre o Império Colonial Português da época Moderna, propondo-se a: - Estimular a elaboração de projetos de iniciação científica voltados para o estudo de temas relacionados ao Império Colonial Português. - Dar suporte ao desenvolvimento de projetos vinculados a diferentes programas de pós-graduação da UEM, voltados para as temáticas do laboratório. - Promover cursos de extensão, ciclos de estudos, palestras, mesas redondas, simpósios e demais atividades centradas nos estudos da história do império colonial português. - Estimular a produção de material didático sobre temáticas relacionadas ao LEIP. - Captar recursos financeiros junto a órgãos de fomento para o desenvolvimento de atividades didáticas, de pesquisa e de extensão. - Realizar levantamento de fontes visando a formação de um acervo próprio em mídia digital. - Estimular a publicação dos resultados dos trabalhos desenvolvidos. No grupo, diversas possibilidades de compreender o período são colocadas em prática por meio da pesquisa. O DEHSCUBRA é um grupo interinstitucional que visa despertar o interesse de jovens pesquisadores e estimular novas produções. Com isto, o Grupo quer influenciar os professores de História da Educação Brasileira de nível superior na organização de seus programas, de modo que os alunos aprendam a ter sensibilidade em relação aos processos sociais, observando sua dinâmica própria. O Grupo tem promovido encontros de âmbito nacional, estimulando reflexões sobre as relações que se estabelecem entre educação, história e cultura, no intuito de atingir os pesquisadores da área e de áreas afins.

para o Colégio das Artes? 3) Qual a relação do monarca com o ensino humanista? 4) Qual o papel da Companhia de Jesus em Portugal?

A primeira hipótese a ser observada é que a mudança no comando administrativo do Colégio das Artes, passando das mãos de professores antenados com ares humanistas da parte ocidental da Europa, para as mãos dos padres da Companhia de Jesus, obedeceu a uma retração cultural ocorrida em Portugal, em meio aos encaminhamentos do Concílio de Trento, movimento dirigido pelo próprio rei de Portugal, D. João III. No entanto, as possíveis compreensões acerca dessa decisão, descritas ao longo deste trabalho, não podem se limitar a um único fato, pois foram diversas as motivações que permearam as decisões da Coroa.

O Programa de Pós-graduação em Educação (PPE/UEM), no qual este trabalho se insere, não apresenta publicações de teses ou dissertações que analisam de maneira privilegiada o Colégio português aqui proposto. No entanto, questões educacionais do período selecionado para esta pesquisa são abordadas a partir de vários enfoques, fornecendo, assim, esclarecimentos sobre o contexto histórico investigado. É o caso das dissertações de Oriomar Skalinski Junior, intitulada “O Caminho dos Jesuítas da Mística à Educação: dos Exercícios Espirituais ao *Ratio Studiorum*” (2007), de Priscila Kelly Cantos, “A educação na Companhia de Jesus: um estudo sobre os colégios jesuítas” (2009), de Flávia James de Souza Martins, “Educação e Religião em Portugal no século XVI: o Catecismo Romano e o *Ratio Studiorum*” (2011), e, finalmente, de Luciana de Araújo Nascimento, intitulada “Universidade de Coimbra (1290-1559): Origens, Transferências, Percalços, Reformas e Consolidação” (2012). Esta última talvez seja a que mais se aproxima do estudo presente por ter como foco a Universidade de Coimbra, e abordar o fato de o Colégio das Artes não poder ser visto como uma instituição desvinculada da Universidade coimbriguesa, já que foi uma instituição pensada para subsidiar o ensino que depois seria complementado pela universidade, em outras palavras, o Colégio foi criado para dar uma base de qualidade para o ensino superior ocorrido na universidade.

Indicamos tais pesquisas por tratarem do contexto histórico do período estudado, e por privilegiar aspectos educacionais referentes ao século XVI, como a própria Companhia de Jesus, permitindo, dessa maneira, a compreensão e reflexão a respeito da atividade educacional praticada na América portuguesa.

Para atender ao tópico que tematiza a transferência do Colégio das Artes para os cuidados dos padres da Companhia de Jesus, o trabalho divide-se em seis seções. A próxima seção, intitulada “O Real Colégio das Artes de Coimbra: primeiras aproximações”, dedica-se à apresentação da instituição. O objetivo central é entender o surgimento do Colégio, quais as intenções de D. João III e apresentar alguns aspectos constituintes, como a arquitetura e a localidade.

Para elaboração dessa seção, foi necessário entender o humanismo estabelecido na época do surgimento do Colégio das Artes, pois há uma coincidência entre o início do que se chamou de humanismo em Portugal e a fundação daquela instituição educacional². Para tanto, buscou-se a abordagem dos seguintes teóricos: Sebastião da Silva Dias, Mário Brandão, Romulo de Carvalho e Amândio Coxito, que explicam o estreitamento relações entre as intenções iniciais de D. João III e a fundação do Colégio das Artes em Coimbra.

Pelas questões humanistas que permearam o surgimento do Colégio e por considerar que aspectos do contexto sócio-histórico-cultural influenciaram demasiadamente na decisão de um governante, D. João III, é que a terceira seção, “Sociedade e Cultura em Portugal no Século XVI”, se justifica. Observaram-se, neste momento, algumas questões que regiam a sociedade lusitana e as pretensões do monarca D. João III.

Com base em estudos de José Sebastião da Silva Dias e José Maria de Paiva, buscou-se compreender o contexto cultural que caracteriza Portugal no século XVI, reconhecendo a postura religiosa norteadora da sociedade quinhentista, e

² A fundação do Colégio não se configura, no entanto, como o marco inicial do Humanismo em Portugal, mas devido à chegada tardia desse movimento em terras lusitanas, a fundação do Colégio colaborou para que personagens importantes desse pensamento por lá passassem.

verificando as aspirações humanistas que floresciam e que justificavam a fundação do Colégio das Artes por D. João III.

A quarta seção, denominada “A Companhia de Jesus e sua atuação educacional em Portugal” preocupa-se em entender a Companhia de Jesus, no que diz respeito aos aspectos constituintes e às diretrizes norteadoras. A ordem inaciana é discutida desde seu princípio, a fim de entender a história do seu surgimento, por exemplo, a presença dos *Exercícios Espirituais*, que guiavam as aspirações pessoais como um exercício da alma dos membros da Companhia, as *Constituições*, que eram uma espécie de legislação mantenedora da ordem e, também, o *Ratio Studiorum*, documento educacional que disciplinava todos os aspectos da vida nas instituições escolares dos jesuítas.

Com a apresentação desses aspectos, observamos que a Companhia de Jesus foi a Ordem religiosa que mais marcou a sociedade lusitana na segunda metade do século XVI. Por essa razão, fez-se necessário estudar a atividade dos padres inacianos, uma vez que eles receberam a direção do Colégio das Artes, no momento da transferência. Partindo do princípio de que tais padres não tinham um posicionamento neutro e, na tentativa de entender seus princípios e direcionamentos, é que a Companhia de Jesus foi contemplada nesta pesquisa, percebendo as possíveis influências ocorridas em torno do Colégio investigado.

O estudo da atuação dos jesuítas pautou-se em Francisco Rodrigues (1931), padre jesuíta e historiador oficial português da Companhia de Jesus. Também contribuíram Henri Daniel-Rops e Jean Lacouture, dentre outros. A seção traz, ainda, a própria Constituição da Companhia de Jesus e normas complementares e Inácio de Loyola abordando os Exercícios Espirituais.

Na quinta seção, “Interesses e intenções acerca da transferência da direção do Colégio das Artes”, discute-se a transferência do Colégio para as mãos dos padres inacianos, no sentido de questionar: Se o Colégio foi criado por D. João III para ser uma instituição basicamente de intelectuais humanistas, por que,

sete anos após seu surgimento, o mesmo monarca passa a administração para uma Ordem religiosa, decisão totalmente oposta à sua intenção primeira? Justifica-se, pois, a abordagem do contexto cultural proposta na segunda seção deste trabalho, incluindo a própria gestão de D. João III, e a compreensão da atuação da Companhia de Jesus em terras lusitanas.

Para tanto, autores como Rómulo de Carvalho, Francisco Rodrigues, John O'malley e Mário Brandão subsidiaram a investigação dos possíveis motivos que levaram a mudança dos rumos do Colégio pelo monarca, entendendo, porém, que não se tratou de um fato isolado. A partir disso, algumas hipóteses são levantadas para justificar o comportamento dúbio de D. João III e a motivação da transferência do Real Colégio das Artes para a Companhia de Jesus, ocorrida em 1555.

A última seção deste trabalho constitui-se por considerações finais, momento em que se busca construir uma síntese do que foi estudado e dos resultados obtidos com a presente pesquisa, procurando mostrar, uma vez mais, a relevância deste estudo para a História da Educação em Portugal e no Brasil.

Tendo consciência de que não há uma única verdade quando se trata do motivo pelo qual a Coroa transferiu o Colégio e que não há uma única verdade para os fatos da história como um todo, é válido destacar o papel do historiador em qualquer fazer historiográfico e, por conseguinte, o é neste trabalho.

Questionar os fatos faz parte do papel de todo e qualquer historiador, entendendo que não há uma verdade absoluta. Chartier (1994) trabalha com a noção do não uso de verdade ou mentira, mas do uso da representação, tomando como critério a criticidade. Nesse sentido, é fundamental questionar-se de onde o autor fala, para quem ele fala, qual sua intenção com aquilo que fala; todo esse procedimento ajuda a evitar julgamentos ou análises precipitadas da realidade. A resposta, por vezes, não é objetiva e não está marcada necessariamente no que se lê, mas é possível criar uma representação dependendo desse olhar subjetivo, estabelecido por meio de uma apropriação que é constituída na base de uma identidade social. Assim, o

entendimento que se faz ao deparar-se com as fontes, é único e permite que vários outros o possam fazer e de forma diferenciada, de tal forma que a história se configure como algo não é linear ou como mera narrativa.

Para Certeau (1982), a problematização é o princípio do historiador, sendo a história uma resposta a um problema. Por essa razão, o historiador deve-se a todo o momento se questionar ao longo do texto. Essa é a característica indelével ao fazer historiográfico; se não houvesse questionamento, tudo já estaria pronto, escrito e visto, pois uma única forma “correta” já teria se esgotado e se configurado como verdadeira.

Em seu ofício, o historiador deve evitar julgamentos. Bloch (2001) atenta-se para a necessidade de situar o objeto de pesquisa dentro do próprio contexto de investigação, de forma a representá-lo conforme as perspectivas daquele contexto histórico, preocupação esta presente neste trabalho.

Le Goff (2003) afirma que o objeto da história não é o passado, mas os homens no tempo. O autor esclarece que a escrita da História apresenta as interpretações dos historiadores, que sempre serão parciais, ainda que se busque a imparcialidade o tempo todo. Tal preocupação foi observada na construção deste trabalho, mais especificamente trazendo o homem característico da sociedade lusitana do século XVI, e os interesses de D. João III para com o Colégio das Artes.

Levando em conta os preceitos apresentados, pretendeu-se analisar a ambiguidade do pensamento político do monarca, que ora preocupou-se com as reformas do ensino de valores renascentistas do humanismo que acreditava favorecer para o progresso pedagógico e ora permitiu e promoveu no país a Inquisição e a Companhia de Jesus, instrumentos de coibição e reação cultural da Contrarreforma que acabariam levando adiante suas ideias, favorecidas pelo contexto político predominante da segunda metade do século XVI.

2. O REAL COLÉGIO DAS ARTES DE COIMBRA: PRIMEIRAS APROXIMAÇÕES

Em 1542, foi idealizada por D. João III³ a criação de um colégio preparatório para artes liberais e humanidades. A intenção era a construção de uma instituição que formasse e capacitasse alunos aptos a ingressar na universidade. De fato, a universidade há muito já contava com alunos em suas salas de aulas, porém, a primeira formação ocorria em colégios mais renomados, mas com um agravante: se encontravam fora do país. D. João III, rei desse período que se destacava pelos incentivos às letras, financiava bolsas de estudos, principalmente, para o Colégio de Santa Bárbara em Paris, por ser uma instituição reconhecida por ilustres personagens lá instruídos.

Todavia, apenas o financiamento de bolsas de estudo para o Colégio francês de Santa Bárbara não bastava. Não apenas por questões financeiras, as intenções régias lutavam pela obtenção desse reconhecimento para sua nação, ou seja, o monarca pretendia fundar uma instituição na qual o ensino fosse correspondente ao ensino do Colégio de Santa Bárbara, formando homens capacitados, à altura do outro Colégio, para ingressar na universidade. Era, pois, nesta instituição que os futuros alunos da universidade deveriam estudar para entrar em qualquer uma das faculdades superiores.

Eu Rei faço saber a vos reitor lentes deputados e conselheiros da Universidade de Coimbra que eu ei por bem e me apraz que pessoa alguma não seja daqui em diante recebida a ouvir Leis ou Cânones sem certidão do principal do Colégio das Artes de como nele ouviu um ano de Lógica. E assim não será nenhum recebido a ouvir Teologia ou Medicina sem mostrar certidão do dito principal de como no dito Colégio ouviu o curso inteiro de artes. Notifico assim e mando que assim o comprais e façais cumprir [...] (BRANDÃO, 1939, p.144).

Nesse intuito, em 1547, foram, de fato, iniciadas, na cidade de Coimbra, as primeiras construções do que seria o Real Colégio das Artes e Humanidades, ou apenas Colégio das Artes. Tal instituto educacional principiou com o objetivo

³ Nas seções seguintes será aprofundado o papel do monarca lusitano.

de preparar para o ensino que posteriormente ocorreria na universidade, ou seja, era um colégio que correspondia ao ensino básico⁴ ou o curso de Artes, que antecedia os estudos de disciplinas mais complexas.

[...] num primeiro ciclo de instrução primária, num segundo ciclo, linguístico e literário, de caráter humanístico, e num terceiro ciclo, de matérias filosóficas. O segundo ciclo podia ser percorrido em quatro anos, se o estudante se mostrasse apto para isso, embora constasse de muitas classes; o terceiro ciclo demorava quatro anos. A totalidade destas frequências constituía o curso das Artes, que só por si tinha finalidade própria concedendo o grau em Artes, e servia de acesso à Universidade. (CARVALHO, 2001, pp.254-255).

Na visão de Carvalho (1986), o projeto pensado por D. João III foi uma tentativa de ensino para a substituição do que até então era regido pelo *Trívio* e *Quadrívio*⁵. Na prática, o intuito era a separação entre o ensino de base, de caráter preparatório e o ensino superior, não só dentro da mesma instituição, mas constituídos em prédios distintos, na intenção de ascender o grau de conhecimento da universidade; marcas essas do ensaio produzido pelo monarca na influência advinda do Renascimento.

De fato, inaugurou-se o Colégio das Artes, em 1548, em prédios provisórios na Rua da Sofia, nos Colégios de São Miguel e de Todos os Santos, em Coimbra. Ainda na Rua da Sofia, no mesmo ano, as construções das instalações destinadas ao Colégio das Artes começaram. Na visão de Carvalho (1986),

a criação do Colégio das Artes é, indiscutivelmente, um acontecimento importante na história da pedagogia nacional. A efervescência intelectual da época, dentro e fora das fronteiras do país, tinha forçado a abertura de clareiras na visão tradicional dos esquemas de ensino. A mudança resultou mais de um imperativo das circunstâncias do que a consciência compenetrada da sua necessidade. As hesitações, as atitudes confusas, os improvisos, as delongas na instalação da nova

⁴ Diferentemente do que é o ensino básico atualmente, naquele período ele não se limitava à alfabetização, mas a um ensino preparatório para ingressar na universidade.

⁵ Este período do pensamento cristão é denominado Escolástica, era, portanto a filosofia ensinada na época. As matérias representadas pelas chamadas artes liberais, se dividiam em *Trívio* - gramática, retórica, dialética - e *Quadrívio* - aritmética, geometria, astronomia, música.

máquina não se compreendem apenas pelas dificuldades da execução, mas por uma convicção mal segura, mal elaborada e intimamente descrente da sua convivência e valor. Era preciso fazer alguma coisa. E fez-se o Colégio das Artes. (CARVALHO, 2001, pp.255-256).

Ao citar o surgimento do Colégio das Artes, é preciso observar atentamente a situação cultural do país e referir-se ao Renascimento e ao Humanismo⁶, precisamente, no desenvolvimento trazido com eles.

No entendimento de Dias (1969), o confronto entre a cultura da antiguidade e a cultural medieval é o que caracterizava o andar humanista nos primeiros tempos da modernidade, mediando esse dois fatos pelo trabalho filológico textual, que é marca do Humanismo.

Durante os séculos medievais, não houve consciência de uma fractura ou solução de continuidade entre o seu mundo cultural e o mundo cultural dos gregos e romanos. O antigo foi incorporado no medievo. O conhecimento e uso das autoridades e dos textos clássicos é do tipo funcional – um uso e um conhecimento orientado pelas aplicações à problemática da cultura cristã. E a atitude baseava-se simultaneamente, numa teoria geral de história [...] ou migração espacial da cultura – e numa teoria geral do saber [...], ou seja, a reconversão escolástica dos valores culturais.

Com os primeiros humanistas italianos, a atitude do intelectual mudou radicalmente neste ponto. O clássico foi situado na história, como sistema de valores de uma época dada [...].

[...] As ciências do homem pretendem estruturar-se autônomoamente, como ciências maiores e sem dependência hierárquica do saber teológico. O seu método, de momento, é o método histórico, retórico e filológico, isto é, um método positivo e crítico nos seus processos, e voltado para o real e o concreto das ideias e das coisas nos seus interesses. [...] Em última análise, assenta na fuga à arte de penar teológica e à sociologia cultural eclesiástica. (DIAS, 1969, pp. 2-3 e p.12).

No conceito teológico parisiense, o pensamento humanista passa a existir como reação ao duro formalismo característico da Escolástica. Nesse sentido, Ramalho (1997) aborda que o Humanismo incentivava o estudo da gramática e da retórica em detrimento da dialética. Uma forma de manifestação desse

⁶ Entendendo que o Humanismo é aspecto constituinte do movimento denominado Renascimento, que será abordado na seção seguinte.

movimento se dava nas traduções e nos comentários dos textos bíblicos, na tentativa de restaurar a ortodoxia da mensagem cristã.

O que se chamou de Humanismo em Portugal coincide, positivamente, com a fundação do Colégio das Artes. Este não foi o marco inicial do Humanismo, mas por ter sido um movimento tardio em terras lusitanas, a fundação do colégio colaborou para que personagens importantes do Humanismo por lá passassem.

A Rua da Sofia, local onde se encontravam os colégios, inclusive o Colégio das Artes, era uma região de uma possível intenção Renascentista, devido à criação urbanística desse espaço. Não é certo afirmar, porém, que a construção de edifícios foi responsável pela inserção do Renascimento em Portugal; os prédios eram renascentistas, mas a sociedade não pode ser adjetivada dessa maneira, em todos os aspectos que esse termo carrega.

Lobo (1999) esclarece a atribuição de “Sofia” para o nome da rua, este nome é sinônimo de conhecimento, de qualidade do saber e, comparado ao nome de outras ruas europeias, é também caracterizado pelo seu âmbito acadêmico.

Esta, talvez, fosse uma atitude de modificar a realidade, visto que a questão cultural em Portugal apresentava-se um tanto quanto antiquada frente às demais nações.

No campo escolar se manifestava pela prevalência do ensino monástico frente aos ensinamentos humanista e teológico universitário, ambos já disseminados em outras partes da Europa. Sob essas perspectivas, vimos como a reforma joanina orientou-se em apenas uma direção: a modernização do ensino do reino mediante a gradual supressão do ensino monástico em favor do ensino escolástico parisiense e humanista. (ZANIBONI, 2011, p.95).

No entanto, tanto nas questões políticas quanto na arquitetura, as tendências da Escolástica e do Humanismo eram tomadas juntas, pois ainda não havia se formado uma distinção e consciência perfeita nas oposições doutrinárias. Como

exemplo, Lobo (1999) menciona as construções, havendo prédios nos moldes artísticos típicos do Renascimento, misturados com resoluções da tradição tardo-medieval.

Com essa constatação, pode-se dizer que não havia a separação exata das “escolas” que tinham e que surgiam aos poucos e, por isso, não era algo claro e coerente, mas constituído por um programa híbrido relativo ao novo e ao velho.

Com relação à arquitetura, Dias (1969) mostra que as estruturas do Colégio das Artes estavam à frente dos demais colégios, tanto pela sua localização quanto pelo próprio edifício. André de Gouveia enfatiza em carta, no que tange às questões arquitetônicas e de localização, tudo indicava que o Colégio das Artes pertencia às instituições influenciadas pelo Humanismo (In: BRANDÃO, 1937).

Passamos agora para uma construção que não é física, mas interna do Colégio das Artes, no respeito à sua organização.

2.1. Administração e regência

Destacamos, primeiramente, a constituição do corpo docente do Colégio, o qual se diferenciava pela sua fama e notoriedade de forma positiva. Esse destaque relacionava-se ao aspecto humanista e às funções que a instituição deveria desempenhar. Em evidência, podemos citar André de Gouveia, um pedagogo português que assumiu o cargo de diretor do Colégio das Artes. Ele era formado pela Universidade de Paris, sendo mestre em Artes e, por isso, trazia consigo a excelência reconhecida.

Sobre a escolha de André de Gouveia, houve alguns entraves. Ele tinha como percalço seu próprio tio, Diogo de Gouveia, o velho⁷, o qual entreviu junto ao

⁷ Diogo de Gouveia, conhecido como Diogo de Gouveia, o Velho, para o distinguir de seu sobrinho que tinha o mesmo nome, foi um renomado pedagogo, teólogo, diplomata e humanista português do Renascimento. Foi reitor na Universidade de Paris, era tio de André de

monarca na tentativa de persuadi-lo a não inserir André de Gouveia ao Colégio das Artes, muito menos naquele cargo, alegando comportamentos heréticos. Diogo de Gouveia almejava o cargo, mas D. João III não o contratou, apresentando como justificativa sua avançada idade. Seguindo a análise dos fatos, esta não é a única explicação.

O argumento da idade, segundo a constatação de Brandão (1948), não se sustenta. É certo que Diogo de Gouveia era mais velho, porém, gozava de uma saúde exemplar e só morrera com oitenta anos, no início da Regência de Dona Catarina (1557-1562).

Ainda sobre essa relação de interesses, é importante salientar a relação de D. João III com Diogo de Gouveia, o Velho. O monarca primava por uma teologia menos formalizada, prática e, por isso, não era simpático às formalidades da teologia de Paris defendida por Diogo de Gouveia.

Outro aspecto se refere aos princípios do próprio entendimento da Escolástica. Para o teólogo Diogo de Gouveia, as oposições que existiam entre a Escolástica e o Humanismo no cenário escolar de Paris estavam claras, ele acreditava que os humanistas trabalhavam para apresentar suas traduções e comentários heréticos, por isso, tinha em seu íntimo a certeza de que deveriam ser combatidos. Com esse pensamento, tinha consigo que a Escolástica permitia a pureza da cristandade ameaçada pelas heresias advindas do Humanismo.

Contudo, para o rei, essa relação entre o Humanismo e a Escolástica não eram tão límpidas, pois se o núcleo das discussões entre escolásticos e humanistas se davam em Paris, não seria fácil uma postura esclarecida a um monarca que nunca saiu de Portugal e não se dava muito bem com o latim. (BRANDÃO, 1948).

Gouveia, António de Gouveia, Diogo de Gouveia, o Moço, e de Marcial de Gouveia. No contexto da Contrarreforma foi um grande defensor da Escolástica e da ortodoxia católica, o que o opôs às ideias de abertura do sobrinho André de Gouveia.

D. João III apenas entendia que essas duas vias eram um ótimo instrumento para sanar o atraso do ensino dos monges. Isso não era um problema para ele, tendo em vista que não enxergava as divergências intrínsecas que a distinção de ambas as formas de pensamento apresentavam em si.

Eram esses pensamentos distintos que afastavam o monarca do teólogo, mas independentemente disso, eram sobre esses interesses que moviam ambos a cultivar as bolsas para o colégio de Santa Bárbara. Diante da escassez dessas bolsas, houve necessidade de um colégio preparatório de nível equivalente ao do Colégio de Santa Bárbara e, assim, entendida a preferência por André de Gouveia e não de Diogo de Gouveia, o Velho, para reger tal instituição.

Observa-se, com isso, que a década de 1540, por mais que é caracterizada pelo atraso lusitano frente às demais realidades europeias, é um momento em que passos importantes são dados para o avanço intelectual do período joanino.

Além de André de Gouveia, outros personagens compunham o corpo docente do Colégio das Artes. Nem todos, porém, haviam estudado no Colégio de Santa Bárbara. Dentre eles, destacam-se João da Costa, Diogo de Teive e George Buchanan, que se formaram no colégio barbareense. O primeiro foi escolhido por André Gouveia para ser o subprincipal do Colégio das Artes. Diogo de Teive e George Buchanan lecionavam nas classes superiores e, de acordo com Brandão (1948), estes três foram marcados por serem, mais tarde, vítimas da Inquisição lusitana.

Além destes, lecionaram no Colégio das Artes, vindos da França, Arnaldo Fabrício, que ensinou grego e se sobressaiu por proclamar a oração inaugural do Colégio; Nicolau Grouchy, com o curso de Lógica; Guilherme Guerente, lecionando nas classes superiores, e Elias Vinet, com aulas de Latim, Humanidades e Matemática. Também vindo da França, havia Jacques Tapie, mas que, segundo Brandão (1948), não há indícios do que lecionava e, na mesma situação, encontravam-se o escocês Patrick Buchanan e o português António Mendes. Para completar, de Paris, veio o mestre Eusébio, ministrando

Hebraico; Marcial Gouveia⁸ e Pedro Henriques, com a matéria de Gramática; no curso de Artes, os professores Diogo de Contreiras, Manuel de Pina e Belchior Baleago e, para as primeiras letras, Álvaro Lobato e Manuel Tomás.

Brandão (1948) verifica no corpo docente a grande tendência humanista que viria guiar o Colégio. O projeto curricular que seria constituído propicia uma aproximação ainda maior com os preceitos do Humanismo, isso porque as disciplinas se dividiam em Humanidades e Artes.

2.2. As aulas

Para completar o curso no Colégio das Artes eram necessários, segundo Lobo (1999), três ciclos sucessivos. O primeiro, o de Humanidades, constituía-se de Latim, Grego e Hebraico, seguidos de literaturas como Poesia e Retórica. A seguir, estudavam a Lógica, as Súmulas e a Filosofia. Em um terceiro e último momento, complementavam com mais Filosofia. Esse ensino significou a substituição do que até então era regido pelo *Trívio* e *Quadrívio*. O módulo de Artes era instituído da Filosofia Aristotélica ou pelo menos, por parte dessa Filosofia.

Essa transformação da cultura no que tange à Filosofia e seu ensino significou uma reorganização da doutrina dentro de novos parâmetros. Na análise de Coxito (1997), a reformulação da Filosofia no Colégio das Artes, desde o princípio, se caracterizou na retomada do aristotelismo e da Escolástica medieval.

Com a fundação [...] do Colégio das Artes, operou-se uma transformação da nossa cultura, que no caso da filosofia significou uma reorganização doutrinal dentro de novos parâmetros e com objectivos bem definidos. De facto, o ensino da filosofia naquele colégio inseriu-se, desde o início, no movimento de restauração do aristotelismo e dos grandes mestres da Escolástica medieval, sob o impulso da Contra-

⁸ Irmão de André Gouveia.

Reforma católica [...]. Tal movimento costuma designar-se por “Segunda Escolástica” [...] (COXITO, 1997, p.735).

Ao enfatizar acima a retomada da Escolástica medieval, pode parecer contraditório à medida que neste mesmo trabalho abordamos que o Colégio das Artes tentava superar o Trívio e Quadrívio e, por conseguinte uma superação à própria Escolástica. Mas é preciso encarar pela ótica de que o Humanismo em Portugal se distinguia pela flexibilidade em relação ao cristianismo, ou seja, o Humanismo em terras lusitanas não se desvinculou totalmente do caráter católico. Nesse sentido, no que diz respeito ao conteúdo escolar, a opção recairia, necessariamente, por aquilo que já estava consolidado, ou seja, pelo conteúdo da Escolástica.

A divisão do currículo se dava entre Humanidades e Artes. As Humanidades antecediam as Artes e, por isso talvez, incidiriam a uma atualização do Trívio e do Quadrívio, porque elas seriam complementadas, posteriormente, pelo curso de Filosofia propriamente dito, que estava assegurado na parte das Artes, e era preparatório para os cursos da universidade.

Na divisão em dois grandes módulos, Humanidades e Artes, do currículo do Colégio, Dias (1969) observa que no primeiro bloco, o intuito era tornar o aluno fluente nas línguas clássicas, especialmente o latim, tornando viável a obtenção de novos conhecimentos, em destaque a filosofia. Além disso, pretendia educar o espírito dos alunos sob as formas de expressão tal como ocorria na Antiguidade. A parte que cabia às Artes era basicamente entender e fundamentar a lógica de Aristóteles, o objetivo seria o aluno tornar-se capaz de realizar uma análise dialética e procedimentos abstratos do pensamento, ou seja, era a formação filosófica propedêutica para os cursos universitários.

Ora princípios humanistas, ora princípios Escolásticos⁹ permitem verificar um ensino que se misturava, por vezes, não de forma intencional. Conforme Dias (1969), no momento em que é possível verificar a intenção de modernização do ensino por parte de D. João III, para os parisienses, a Escolástica estava

⁹ Verificado no estudo da lógica aristotélica.

enfraquecida, mas no reino lusitano ainda estava em voga. Tempos depois, já com as duas tendências distintas instaladas no Colégio das Artes é que as oposições tornaram-se preocupação para os portugueses, acarretando consigo problemas referentes à manutenção da própria instituição.

Desprezando os manuais introduzidos nas Faculdades de Artes durante o século XV e contrapondo ao método de exposição polêmica, por questões e disputas, o método simplesmente explanativo [...] os humanistas viram-se na estrita necessidade de fornecer esquemas aos discípulos, para não os deixarem sem meios de trabalho. [...] Pretendendo concordar o humanismo com a escolástica, tiveram de pôr ao alcance dos pupilos compêndios que os ajudassem não só a apoderarem-se da mente aristotélica, mas a confrontarem-se intelectualmente com os problemas que os comentadores da época escolástica tinham levantado e que tanto eles como os anti-escolásticos da Renascença procuravam resolver de maneiras muitas vezes contraditórias (DIAS, 1969, pp.660-661).

De qualquer forma, o avanço do ensino no Colégio ainda é destaque em detrimento da estagnação. Por mais que a duração de ambos módulos seja a mesma, de quatro anos, o curso de Humanidades é realçado com maior reconhecimento e investimento em relação ao de Artes. Embora a equidade entre os humanísticos e artísticos, os cuidados direcionados aos primeiros é um indicativo do caráter moderno que o colégio assume.

O colégio das Artes não fugiu à regra geral, e nele se cuidou mais de fazer brilhar as Boas letras que as argúcias da Filosofia. [...] a organização do curso das Artes nas suas linhas gerais manteve-se a mesma já observada anteriormente, ao passo que os estudos de Latinidade sofriam profunda reformação. [...] Mesmo anteriormente à fundação da Escola real já os professores destas disciplinas [Latim e Humanidades] parecem ter gozado de maior favor que os de Filosofia. (BRANDÃO, 1924, p.277).

De acordo com tal reconhecimento das Humanidades, Dias (1969) acrescenta que

a pretensão de cumprir todo o filosofado em três anos de estudo, contra os quatro da humanidades, revela uma prevalência das formas literárias sobre as formas dialécticas na doutrina gouveiana. Conquanto os elementos documentais

nossos conhecidos nada digam sobre o programa filosófico da escola régia, considerando que [...] tivesse sacrificado drásticamente a física em prol da ética e da metafísica, senão até da astronomia e da biologia. Era a sequência geral do humanismo (DIAS, 1969, pp.554-555).

Na necessidade de formar um novo tipo de homem, vislumbravam um ideal pedagógico constituído por um corpo docente habilitado e um Colégio preocupado na formação integral. É na valorização das humanidades que esse objetivo poderia ser alcançado. As inovações se davam também na arquitetura dos prédios do período, e claro, do Colégio das Artes.

Não girava a discrepância entre o modo de ver do principal coimbrão e o dos architectos lisboetas em torno de pormenores de construção. Eram critérios funcionais que os separavam. E isso permite-nos compreender melhor quer o entusiasmo dos encarregados de educação, quer as reservas dos políticos conservadores em face das estruturas pedagógicas e das tendências ideológicas [...] o pomo de discórdia entre o principal e os architectos lisboetas [...] consiste exactamente nisso - em que uns concebem o colégio, fundamentalmente, como um serviço de ensino, e o outro não o sabe ver senão como um serviço misto de ensino e educação (DIAS, 1969, p.540 e p.543).

Dias (1969) faz a distinção entre “ensino” e “educação”, referindo-se à modernidade do Humanismo. Isso se explica no pensamento de que uma instrução adequada pode transformar o homem em seus sentidos e vida moral, que essas mudanças ocorreriam no momento em que esses valores estivessem embutidos no ensino, características trazidas do Humanismo. Esses alicerces contidos no Renascimento tem o mesmo objetivo que é o de fazer o homem um ser social, dizendo como deveria comportar-se.

Dias (1969, p.558) verifica, nesse comportamento, o maior destaque do Colégio das Artes. O que ele chama de “Cristão Letrado” é o modelo de homem pensado por Erasmo no qual o cristão seria capaz de interferir na vida civil sem precisar estar ligado ao monacato.

As actividades académicas não se pautavam ali pelo ideal monástico de uma existência na contemplação e no retiro, mas pelo ideal laico de uma existência na sociedade civil. Não eram frades, mas homens do mundo, que os mestres e educadores

se propunham formar. E por isso a disciplina e o viver interno de seus pupilos regiam-se por um sistema completamente diferente [...] Ele era, por definição o Colégio Real, ou seja, um instituto que se contrapunha aos colégios de eclesiásticos, como os das Ordens Religiosas e os de S. Pedro e de S. Paulo (DIAS, 1969, pp.560-561).

Tratando da funcionalidade do Colégio das Artes, este local além da pretensão de um ensino de qualidade, era também um ensino público¹⁰, mas que diferentemente do que se pode pensar, era composto por alunos da nobreza lusitana, como se verá adiante.

2.3. Composição do corpo discente

O ideal pedagógico que regia o Colégio das Artes, seguido de seus objetivos, contribui para outro aspecto relevante: o público que frequentava esse ambiente, bem como o regime de convivência que esse público estaria a serviço.

É válido ressaltar que o Colégio das Artes

[...] só muito secundariamente tivesse sido uma escola de estudantes pobres e bolseiros: a grande massa da sua população era constituída por fidalgos e burgueses. Não nos aparece, por conseguinte, como um instrumento de recuperação social, mas como um factor de promoção, em humanidade e cultura das classes dominantes do laicado (DIAS, 1969 p.561).

Nesse sentido, aquela instituição visava modelar, pelas técnicas e conteúdos do Humanismo associado ao cristianismo, novos sujeitos sociais, extinguindo da realidade lusitana “fidalgos sem letras, o clérigo quase analfabeto, o magistrado ignorante de cem anos atrás [...] como agentes ou dirigentes da Igreja e do Estado.” (DIAS, 1969, p.561), propondo, assim, uma sociedade firmada na evolução portuguesa, caracterizada por uma cultura intelectual de base, educando homens aptos a cargos de direção no campo da política e administração pública.

¹⁰ O ensino público a que se refere neste período não está vinculado ao ensino gratuito, como comumente relaciona-se nos dias atuais.

O Estado tinha, finalmente, a escola padrão por que havia cerca de vinte anos porfiava. Depois das últimas reformas do ensino preparatório [...] chegava-se ao apuro de um modelo para a rede de escolas menores que era preciso criar ou desenvolver no país. [...] subordinaram-se-lhe, indirectamente, as outras escolas nacionais, forçando-as a pautarem por ele os seus esquemas e processos (DIAS, 1969, pp.562-563).

Na convivência no interior do Colégio, os discentes se dividiam entre porcionistas, camaristas e familiares, sendo estes os alunos internos e outro grupo, dos externos. Os porcionistas eram aqueles que pagavam anualmente e se alimentavam no próprio Colégio. Os camaristas eram aqueles que mandavam comprar seu próprio alimento e depois era preparado no Colégio, também por pagamento anual. Os familiares eram os alunos de famílias que não tinham como financiar e, por isso, trabalhavam ou faziam outros serviços em troca.

Não era, portanto, o Colégio das Artes um recolhimento de estudantes pobres [...] nem uma simples casa de ensino [...] e não era mesmo um estabelecimento do tipo [...] mistos de educação e de ensino, onde os estudantes pobres viviam subalternizados aos porcionistas, e onde os camaristas se encontravam à parte dos restantes colegiais e acompanhados de servidores particulares. [...] Todos se alojavam na mesma câmara, sujeitos à mesma disciplina e ao mesmo preceptor, sem privilégio de tratamento ou de vida, segundo o ideal pedagógico da Renascença. Apenas se distinguiam em matéria alimentar e na forma de pagamento das despesas do internato (DIAS, 1969, pp.544-545).

Nos documentos de D. João III, verificamos uma carta de 06 de abril de 1548, determinando que nenhum estudante frequentasse a universidade sem a certidão do Principal do Colégio das Artes, especificando como nele estudara. Essa era uma tentativa clara de manter a qualidade do ensino e de garantir que os que ingressassem na universidade haviam passado pelo ensino preparatório que o Colégio se propunha a fazer e que julgava essencial.

Eu elRey faço Sabr a vos Reitor [...] da vnjuersydade de Coimbra que eu ey por bé & me praz que pessoa alguã não seJa da quj e diamte Reçebida a ouuir leix ou cânones sem certidão do primçpal do collegio das artes de como nelle ouujraõ hu anõ de logica. & asy naõ seraa nhu Reçebido a ouuir theologia ou medicina se mostrar certidaõ do dito

principal de como no dito collegio ouuio o curso [...] das artes [...] (In: BRANDÃO, 1939, p.144).

Uma característica marcante deste Colégio era a sua independência frente às outras instituições. Isso é perceptível no instante em que se prestavam contas diretamente e unicamente ao rei, e não à universidade ou a qualquer outra instituição. Brandão (1924, p.204) aponta essa instituição como “livre e distinta”, regra básica constituinte dos colégios franceses, que norteavam tal instituição. Com isso, gradativamente, as instâncias de poder foram passando para a Coroa.

A partir dessa independência principiada pelo Colégio das Artes, fica a cargo da Coroa a seleção de professores para que tivessem maior controle sobre o ensino, estabelecendo um padrão que julgavam pertinente às suas necessidades burocráticas.

Fazendo parte de tal tomada de decisões, com o tempo, foi ficando explícita a iniciativa de retirar a autonomia dos professores quanto a julgar os alunos que acreditavam ser mais promissores, ficando essa tarefa a cargo do Principal do Colégio que, sem dúvida, mantinha relações estreitas com a Coroa. Com isso, percebemos uma resistência da universidade por sentir que está perdendo espaço no ensino e, também, o quanto os conteúdos escolásticos da lógica ainda estavam primários e defasados no reino lusitano.

Até 1547 o ingresso à universidade exigia uma verificação prévia de algumas habilitações por parte de um júri. A função dessa banca examinadora, desempenhada desde 1539, foi significativa para a mudança do ensino que o Colégio desempenhou na vida universitária, no tempo de D. João III.

Com a fundação do Colégio das Artes o regime modificou-se. Desapareceu então o cargo de examinador dos aspirantes à matrícula nas Leis e nos Cânones, e até o próprio exame de aptidão na Universidade foi suprimido. A inscrição passou a fazer-se mediante simples atestado do director daquele estabelecimento de ensino. Da certidão havia de constar o aproveitamento das humanidades e a frequência de um ano em lógica. A exigência da lógica é uma inovação [...] os escolares seriam examinados pelo principal depois do ano de

frequência, devendo esta ser prorrogada até seus meses quando não fossem considerados aptos (DIAS, 1969, pp.624-625).

Há que salientar que os colégios franceses eram propriedades particulares e a concorrência estabeleceu-se como a mola propulsora que instigou novos métodos. Diferentemente, em Portugal, o Colégio contou com o impulso do rei, pois esse era a principal fonte de estímulo e, conseqüentemente, responsável pela inovação das humanidades, acarretando, pelas particularidades, um modelo de instituição que foi desenvolvido no estrangeiro (ZANIBONI, 2011).

Com isso, pode-se afirmar que o Colégio das Artes foi mais que uma instituição de ensino, foi responsável pela mudança no que tange à educação lusitana. Como um estabelecimento constituído de pessoas, falhas ocorreram, como, por exemplo, a dicotomia dos docentes, entre Escolásticos e Humanistas, potencializando o poder desagregador. Isso ocorreu não apenas pelo desconhecimento de D. João III, que acabava distanciando as duas doutrinas, mas pela dupla necessidade que Portugal se encontrava. A primeira delas é a demanda por uma concepção teológica consistente advinda das ameaças reformistas e outra se deve à insuficiência de pessoas para integrar o panorama de burocratização que se tornava evidente.

2.4. Direção do Colégio: primeiros entraves

Em 09 de junho de 1548, no mesmo ano em que, de fato, o Colégio começa a funcionar, o diretor André de Gouveia falece repentinamente, causando grandes prejuízos à política da Coroa. Isso porque ele era peça chave na articulação entre o Colégio e o os desígnios do rei. Com a morte daquele que era um fortalecedor das ideias de D. João III, aqueles que estavam descontentes com a realidade que o colégio trazia viram uma oportunidade de realizar manifestações. No que diz respeito aos professores, descontentamentos ficaram latentes. Brandão (1924) mostra que além de motivos de ordem pessoal, o discurso teológico legitimado era algo que muito incomodava o corpo docente.

Após a morte de André de Gouveia, quatro substituições de diretores foram feitas, a independência do Colégio frente à universidade foi perdida, e três professores bordaleses (de Bordéus, França) foram alvo da Inquisição lusitana.

Quanto aos diretores substituídos, foram nomeados: Diogo de Gouveia, o Novo, João da Costa, Paio Rodrigues de Vilarinho e Diogo de Teive. Verifica-se a nomeação régia de Diogo de Gouveia no lugar de João da Costa, que seria o sucessor natural da direção do Colégio das Artes. Considerando esses quatro diretores, o juízo que guiava essas nomeações era o equilíbrio entre os preceitos da Escolástica e do Humanismo – mesmo sendo um equilíbrio instável, o que D. João III sempre almejou.

Dias (1969) esclarece que a nomeação de Diogo de Gouveia não estava relacionada apenas à segurança ideológica, pois isso já havia sido verificado na época dos entraves da nomeação de André de Gouveia. No entanto, à nomeação se prende a esperança de acalmar as tensões que circundavam o Colégio, evidentemente buscando agradar os parisienses, abrandando suas resistências com os bordaleses. Essa é uma clara tentativa por parte do rei de resolver qualquer entrave que estivesse ligado à instituição.

A disputa entre mestres vindos de Bordéus e mestres parisienses era declarada. No entendimento de Lobo (1999), o fator determinante para esse clima hostil ocorria por questões ideológicas. Os primeiros defendiam uma escola cuja matriz seria laica e cristã, advinda dos pensamentos de Erasmo; já os parisienses preconizavam um ensino ortodoxo da fase inicial do Concílio de Trento.

Os bordaleses constituíam um grupo, um bloco, um partido que vinha de fora dar suas ordens e impor sua orientação. A eles seriam destinadas as cadeiras escolares de mais prestígio, onde exemplificariam a sua didática, livre de toda a fiscalização acadêmica, pois o rei tornara-os independentes das autoridades universitárias. [...] se encontraram os mestres do Colégio divididos em dois grupos: os bordaleses, que tinham vindo de fora, e os parisienses, como então se chamou aos que já cá estavam e tinham sido convidados para completar o corpo docente das Artes. A estes bem cabia aquela designação por terem sido estudantes de Paris, no

Colégio de Santa Bárbara. [...] André de Gouveia abandonara este Colégio para dirigir o de Bordéus, provocando uma cisão que veio a ter graves consequências. Bordaleses e parisienses, que já eram velhos inimigos ideológicos, defrontavam-se agora em Coimbra numa situação dominada pelos de Bordéus (CARVALHO, 2001, pp.256-257).

Autores como Almeida e Brandão (1937), Ramos (1997) e Hirsch (2002) concordam quando alegam que havia diversas divergências teóricas entre o grupo de professores estrangeiros, conhecidos como bordaleses, recrutados por André de Gouveia, e adeptos do pensamento de Erasmo de Roterdã, e os lentes portugueses, denominados parisiãos, cuja formação estava vinculada à Universidade de Paris, considerados humanistas conservadores.

[...] A rivalidade entre os professores tornou-se cada vez mais violenta. Os antagonismos pessoais, que surgiram até mesmo dentro do mesmo campo, também interferiram com o bom funcionamento do Colégio, [...] além de complicarem, intensificaram as quíscas intelectuais existentes (HIRSCH, 2002, p.202).

Com a morte de Diogo de Gouveia, a disputa pelo comando do Colégio toma força. É com tais mudanças na direção e com novos interesses latentes, que se destaca o alvará de 08 de novembro de 1549. Esse documento prevê medidas de diversas áreas administrativas. Uma dessas medidas menciona que o Principal e o Colégio como um todo se sujeitariam a visitas semestrais de inspeção do reitor da universidade. Em consequência, alguns itens foram promulgados, dentre eles: a possibilidade de professores que foram demitidos pelo Principal pudesse recorrer junto à universidade, e a autonomia que a universidade passaria a ter para aprovar projetos e proferir mudanças no regulamento (BRANDÃO, 1924).

Essas mudanças significaram, por um lado, a solução no que diz respeito às lutas entre parisienses e bordaleses. Mas, em longo prazo, essa medida significou uma perda de poder da monarquia frente à universidade.

É possível prever que essa medida, não agradando o rei, também não ficaria em vigor integralmente, não pelo menos até ser julgada de risco para a Coroa. D. João III constituiu a retirada da obrigatoriedade das visitas semestrais,

deixando apenas em vigor as visitas quando fossem preciso – julgadas por ele – e, da mesma forma, retirou a possibilidade de professores recorrerem a decisões do Principal (BRANDÃO, 1924).

No entanto, para Brandão (1924), por mais que o rei modificasse o alvará de 1549, descaracterizando-o, na contestação com a universidade, suas vontades não prevaleciam.

Quando Paio Rodrigues de Vilarinho passa a diretor do Colégio, seu pertencimento no passado à universidade passa a ser mais gritante do que seu posicionamento ideológico, já que seu mandato significou uma vitória da universidade frente às vontades do monarca em dominar o acesso aos estudos superiores.

O julgamento de três professores do Colégio das Artes pelo Tribunal do Santo Ofício (Inquisição) está, de certa forma, relacionado às dificuldades de efetivar a articulação pensada pelo rei entre a Escolástica e o Humanismo no ensino de elite, no ensino doutrinal do cristianismo com os jesuítas e no Santo Ofício, na expropriação dos Cristãos Novos.

Por parte de D. João III não havia desconfiança em relação à heterodoxia dos professores, isso seria incoerente, tendo em vista que ele mesmo os contratou. O episódio da inquisição relativo aos professores surgiu da denúncia feita pelo antigo diretor, Diogo de Gouveia, ao cardeal D. Henrique, que era irmão de D. João III e Inquisidor-mor de Portugal.

Contudo, há de se verificar que o Colégio das Artes sofria muitos entraves, impedido de prosperar por motivos advindos de muitos setores e, além disso, por resistência de seus próprios conselheiros. No período de governo de D. João III, a atuação foi norteadada pela luta de preservação e conservação dessas tendências e de quem os representava.

Em 1555, anos depois do seu surgimento, a administração do Colégio das Artes é passada para as mãos dos padres da Companhia de Jesus. Esse é o

tema que norteia as próximas discussões, ou seja, a tentativa de compreender as motivações ou percalços que levaram a Coroa a mudar a direção que o Colégio caminhava.

Esta seção pretendeu abordar, inicialmente, o Colégio das Artes, que é o objeto de estudo deste trabalho, entendendo suas características primeiras e questões referentes ao seu surgimento. O objetivo perpassa às intenções de D. João III em fundar uma instituição de ensino preparatória para o ingresso na universidade, capacitando os homens em um nível avançado para ocuparem cargos mais altos na sociedade portuguesa. Com base em autores como Sebastião da Silva Dias, Mário Brandão, Rómulo de Carvalho e Amândio Coxito, buscou-se entender as intenções iniciais de D. João III com a fundação do Colégio das Artes em Coimbra.

Entendendo que o Colégio das Artes foi fundado por ânimo do monarca lusitano, pretende-se, a seguir, entender as questões culturais da sociedade lusitana como um todo, para esclarecer alguns pontos relevantes dos entraves e percalços que aquela instituição percorreu.

3. SOCIEDADE E CULTURA EM PORTUGAL NO SÉCULO XVI

O entendimento da atuação da Coroa portuguesa no século XVI requer a análise de alguns pontos fundamentais, como o Renascimento e o Humanismo. Não é foco deste trabalho o aprofundamento dessas questões, e nem se trata, evidentemente, de reduzir a complexidade de determinadas conjunturas a termos explicativos, mas de tentar compreender aspectos importantes do contexto, sem correr o risco de esquecer acontecimentos relevantes relacionados ao estudo proposto.

O objetivo desta seção é entender algumas questões que regiam a sociedade lusitana na época da criação e reforma do Colégio das Artes de Coimbra e compreender, também, as pretensões e intenções do monarca lusitano à época, já que aquela instituição foi pensada e fundada por D. João III, em 1548, na intenção de obter em seu reino um Colégio que formasse homens com nível necessário para ingressar na universidade. Até então, essa formação ocorria em colégios estrangeiros, como o de Santa Bárbara, em Paris.

3.1. O Humanismo e o Humanismo católico em Portugal no século XVI

A instrução pretendida pelo rei no Colégio das Artes deveria se embasar nos preceitos da ciência humanista, ou seja, almejava-se um ensino desvinculado daquele predominantemente cristão. Para que atingir os objetivos deste trabalho, é necessário realizar uma breve explanação a respeito dos preceitos humanistas que floresciam e ganhavam força em Portugal, naquela época.

Ao se tratar desse período da história, deve-se ter claro, primeiramente, que Renascença não é um período histórico, mas um movimento, definindo-se pela exaltação do elemento pessoal e secular na vida e na cultura. Para Dias (1969), tal movimento não nega o cristianismo ou Sócrates, mas quer um homem com pensamentos e atitudes desvinculadas dos moldes eclesiásticos e teológicos característicos da Idade Média; trata-se da tentativa de separar o homem do catolicismo quando o assunto for o ensino das Ciências. Com isso, os estudos

e as explicações científicas não estariam relacionados somente às lógicas explicadas pelo divino.

No que tange aos aspectos culturais, não houve uma descoberta dos clássicos nos séculos XIV e XV, mas uma mudança de valor do que se entendia por clássico. Houve um novo olhar para a natureza e o homem e, com base nisso, os primeiros sinais do Humanismo na Europa podem ser verificados, por exemplo, no reconhecimento que agora se tinha do valor social e moral do trabalho e na atividade humana em harmonia com o campo econômico.

Para Van Acker (1992), o período que perpassa o século XIII em diante foi caracterizado por modificações técnicas nas artes, na política e na visão que o homem europeu tinha do mundo. Foi um período marcado pelo fortalecimento econômico da burguesia, que passou a emprestar dinheiro para os reis e a atuar na administração dos Estados.

As disputas políticas que tomavam força nesse momento advinham de transformações de um modo de vida característico da Idade Média, no qual predominava o não questionamento de uma ordem social e política, mantida pela supremacia da Igreja Católica e da burguesia, que deveria ser modificada, passando a ser alterada por essa nova burguesia que se formava, na qual os estados e os homens defendiam sua liberdade almejando um novo modo de convivência e de sociedade.

As ciências do homem pretendem estruturar-se autonomamente, como ciências maiores e sem dependência hierárquica do saber teológico. O seu método, de momento, é o método histórico, retórico, filosófico, isto é, um método positivo e crítico nos seus processos, e voltado para o real e o concreto das ideias e das coisas nos seus interesses (DIAS, 1969, p.12).

Com tal entendimento, o homem passa a ser o centro das questões, juntamente com os seus interesses e problemas. As primeiras manifestações de caráter humanista foram os tratados de assuntos pedagógicos, tema essencial para reflexão do homem das Letras. As questões de decoro humano passaram dos teólogos para os humanistas.

O homem, desde então, é analisado como fator do seu próprio destino e fonte do sentido e do valor do mundo e da natureza. E mais do que isso, contrapondo-se às concepções antigas e medievais do espírito como realidade participada, veem-no na sua condição de realidade imanente, como algo que nasce connosco e connosco se faz (DIAS, 1969, p.15).

Tal movimento, conhecido como Humanismo, faz parte do Renascimento e tem como base o florescimento das práticas comerciais e o reflorescimento da vida urbana, provocando a valorização de atributos como razão e sentimento religioso. Na visão de Van Acker (1992), trata-se de uma relação do homem com o mundo que floresce, no século XVI, em torno de artistas, filósofos e cientistas, que exprime a busca do domínio da natureza diante às transformações ocorridas na Europa desse período.

Além de almejar um conhecimento de mundo que até então era pouco explorado, o homem nesse contexto renascentista buscava as potencialidades humanas, contar com as próprias experiências e relacionar os autores antigos com inovações técnicas, permitindo considerar que a experiência era aprimorada como apêndice da razão.

O Humanismo iniciou como realidade cultural na Itália, todavia muito se modificou quando se estendeu para as demais regiões da Europa. Houve a necessidade de se revestir com algumas discussões religiosas e problemáticas teológicas. No início, houve muita resistência entre o Humanismo e o consentimento como algo paralelo à teologia, mas essa atitude não teve forças e o movimento cristão passa a ser a “estrela de alva” do pensamento europeu, dirigindo-lhe os passos, como, por exemplo, dos colégios, durante algumas décadas (DIAS, 1969, p.17).

De forma geral, o Humanismo nascido na Itália, conforme Dias (1969), é aquele que se refere ao estudo dos textos antigos, assim como à análise de diversas línguas antigas que contribuíssem no estudo desses textos. Já o Humanismo cristão, que advém do italiano, mas sofre modificações, está conexo aos

conhecimentos cristãos, sobretudo, na investigação dos textos bíblicos e na crítica à Escolástica.

Vale ressaltar que o Humanismo italiano muito se difere do Humanismo que vai se espalhar para os demais países europeus. Na Itália, ele não apresenta as mesmas proporções e exatamente as mesmas pretensões que o Humanismo em Portugal. O humanismo,

[...] ao transpor os Alpes, transformou-se porém. Teve que se compor com o habito das discussões religiosas, com a problemática teológica-conatural, havia muitos séculos e nesse tempo ainda, a cultura dos povos cisalpinos, e com as forças de pressão derivadas do movimento da Restauração Católica e das tendências heréticas, relativamente aguadas, em acção nesta parte do Continente. No século XV, os espíritos hesitaram entre a exploração instrumental do humanismo e sua aceitação como cultura paralela da cultura teológica. Mas depois a atitude modificou-se radicalmente. O humanismo cristão tornou-se a estrela alva do pensamento europeu, conduzindo-lhes os passos durante algumas décadas (DIAS, 1969, p.17).

Dias (1969) não atribui fatos ocorridos no reino por questões pessoais do monarca, ou seja, não considera que o campo cultural desse período tenha sido marcado por interferências de cunho particular do rei ou de seus conselheiros. Para este autor, a singularidade que constitui o reino português está baseada tão somente no que se processava tanto no exterior como no próprio reino construído ao longo desse período.

Carvalho (2001), no entanto, acredita que as questões pessoais do rei interferiram nas questões mais amplas do reino. Para ele, as intenções da Coroa levavam em conta os interesses do monarca e de seus conselheiros de acordo com os as necessidades do reino, por isso as medidas normalmente não ocorriam ao acaso e as intenções transcorriam na medida em que eram tomadas.

A análise de Carvalho (2001) se mostra pertinente, na medida em que leva em conta a personalidade do monarca. Lógico que o contexto é determinante, mas conforme o foco deste trabalho, no que diz respeito à transferência do Colégio

das Artes para os jesuítas, a hipótese mais viável se refere à influência dos conselheiros de D. João III, mais precisamente da Família Real, nas suas decisões, o que permite sustentar este posicionamento.

Marques (1974), por sua vez, argumenta que o Humanismo chegou à Portugal por meio de contatos econômicos entre o reino e as cidades estados italianas, beneficiado pela residência de comerciantes genoveses e florentinos na cidade de Lisboa e pela morada de diversos emissários portugueses em algumas regiões da Itália, que estabeleciam relações comerciais com funcionários e banqueiros locais.

É possível visualizar o Humanismo português como detentor de especificidades próprias relacionadas ao contexto histórico cultural do reino lusitano, a partir do ser religioso cristão desse momento histórico. Nesse sentido, Maltez (1998) aborda as diferenças entre o Renascimento ibérico e o italiano, no século XVI, em Portugal.

É que, em Portugal, tal como na Espanha, o Renascimento não produziu uma ruptura. Levou a união das novas correntes com a tradição, a uma síntese superior, mais rica e complexa. Que passou pela nova valoração do mundo e do homem, sem impedir a persistência do tradicional espírito religioso; pela coexistência do popular e do local com o universal e o europeu culto. Ao contrário de um Renascimento estético, como o italiano, o português foi sobretudo ético, aparecendo a arte como subordinada a vida e não o inverso (MALTEZ, 1998, p.359).

O espaço de abrangência se alargava, colocando-se a serviço também dos objetos religiosos.

O humanismo, ao consumir-se na Europa como facto cultural generalizado, não se esgotou nas formas e interesses eruditos. O que em si havia, na primeira hora, de atitude literária e método científico voltados contra as tradições medievais, tendeu a trasvasar do campo da cultura para o da religião e do plano desencarnado do espírito para o do pensamento comprometido com a vida do tempo (DIAS, 1969, p.18).

Nos fins do século XV e início do XVI, se estabelecia algumas características próprias do chamado Humanismo literário. Em 1520, o movimento humanista, em suas diversas formas, foi o que mais caracterizou a realidade cultural no mundo castelhano. Os humanistas espanhóis tendiam a mesclar a cultura literária e a cultura teológica, com simples preparação de humanistas. Alguns desses tiveram problemas com a Inquisição pela forma de expressar seus pensamentos em textos sagrados, pelo modo metodológico-filológico de interpretação de textos profanos, por exemplo.

Em Paris, por volta de 1530, os humanistas já ocupavam praticamente todas as cátedras da Faculdade de Artes. Trata-se de outra dimensão, muito maior, conforme o que nos relata Dias (1969 pp.43-44).

[...] o humanismo não é mais em França uma disciplina do espírito à parte da religião cristã – e não é, muito menos, uma formação meramente filosófica e literária, apta a todos os conteúdos culturais. Os intelectuais de obediência humanística deixam, dia a dia, de limitar as suas cogitações à cultura profana e lançam-se resolutamente à exploração da teologia e da pastoral, multiplicando as edições, traduções, paráfrases ou comentários dos livros santos, e não hesitando em se entregarem ao estudo da prática religiosa e dos costumes eclesiásticos, cujos desvios censuram com insistência e sem rodeios.

Pelo fato de o Humanismo se destacar primeiramente em outros países europeus que não Portugal, é possível verificar que o fato de o monarca financiar estudantes para o estrangeiro, principalmente para a França, facilitou e determinou a entrada do Humanismo em terras lusitanas. Como evidencia Dias (1969), foi na primeira metade do século XVI que há a presença mais marcante do Humanismo em Portugal, por meio da presença de estudantes portugueses “nas universidades de além Pireneus, os interesses classicistas tornaram-se mais correntes na prática lusitana, e abriram-se pouco a pouco, ao sol intelectual da Renascença” (DIAS, 1969, p.1).

Salienta-se a passagem do humanista e pedagogo português André de Gouveia pela universidade parisiense. No entendimento de Dias (1969), ao inserir o grego e o hebraico nas disciplinas, os alunos eram capazes de julgar

por si mesmos e não apenas pela transmissão dos professores escolásticos, pois agora podiam entender a exegese científica da Bíblia.

A forma como estava constituída a sociedade naquele contexto fornece elementos para a compreensão dos desdobramentos que aproximam a religião ao movimento descrito – o Humanismo. Fundamentalmente, trata-se de uma sociedade regida pelo caráter religioso, percepção que constituía a visão de homem e de mundo.

Ao tratar da entrada do Humanismo em Portugal e ao levar em consideração a sociedade predominantemente cristã, não se pode deixar de discutir a aproximação do Humanismo com a religião. Para Paiva (2012), ao considerar que a visão de um povo é constituída a partir de suas experiências de vida, toda a forma de pensar é capaz de moldar as palavras de certa maneira que caracterize os valores, os hábitos e a organização social, ou seja, “o pensamento é que explica, em última instância, os mais diversos aspectos do viver social” (PAIVA, 2012, p.137).

Não é escopo deste trabalho justificar os pensamentos humanistas trazidos por Dias (1969) unicamente pelo viés cristão, mas é fato que a forma de pensar no século XVI não pode ser vista sem considerar o viés religioso, e se, segundo Paiva (2012), o pensamento é que explica o homem, e se esse homem tem um pensamento predominantemente cristão, tal entendimento é necessário para compreender a sua forma de ser e de agir.

Distinto do pensamento de Dias (1969), Paiva (2012) acredita que as características específicas que interligam as relações entre os homens é determinante nas questões que regem a sociedade, podendo ser explicadas a partir delas. Está-se propondo, portanto, pensar na própria sociedade e, com isso, em tudo o que se relaciona com o homem que nela se insere.

Para Paiva (2012), em alguns documentos do período, é possível verificar a crença em um Deus do temor, do medo, que é aterrorizante e associado ao castigo. O castigo, por sua vez, só ocorre pelas atitudes do homem, por este

não assumir uma postura condizente com as disposições divinas, isso levaria o homem ao pecado, como um comportamento de afastamento consciente das “diretrizes” que deveriam ser seguidas. O caminho que o homem deve seguir é o da obediência e temor a Deus, prevalecendo a prática cristã. Nessa lógica, o castigo é atribuído como “reparação da ordem”, além de única forma de se redimir e estar mais perto de Deus, por isso é um ato digno, pois proporciona um meio de reconhecer os erros e pagar por eles (PAIVA, 2012, p.141).

O homem, sendo temente a Deus, produz em si o medo, e o medo o leva à submissão. Mas Deus também é entendido como misericordioso e com sua bondade pode tudo perdoar.

O homem pecador pode ganhar suas boas graças, pelo cumprimento de suas ordens, pela emenda de seus pecados, pela ajuda dos seus favoritos, pela prática das devoções, pelo uso das indulgências, pelas boas obras, pelas disposições testamentárias (PAIVA, 2012, p.143).

Dessa maneira, segundo Paiva (2012), quando Deus assume a postura de agir negativamente sobre essas ações contrárias, essa atitude não é tida como mero capricho, mas como justiça. A insistência no pecado acarreta a fúria de Deus e ele toma atitudes; pela lógica, então, fazer justiça acaba em castigar, mais severamente, aqueles que seguem no pecado.

Essa forma de pensar é tão inata aos homens desse tempo que era aceita e usada em diversos outros seguimentos da sociedade, e por isso justificável.

A compreensão que a sociedade tem do Deus todo poderoso, misericordioso e justo e, ao mesmo tempo, terrível e castigador, ela se estende a todo outro poder, mormente o do rei, a quem cabe distribuir universalmente a justiça, e dos governantes, seculares ou eclesiásticos, na sequência hierárquica. O poder não se discute: se acata e obedece. Como Deus, também o rei é misericordioso. Mas também é justo. Por isso, castiga, satisfazendo e refazendo a ordem. Os súditos temem, se sujeitam, se submetem, convencidos pela própria visão teológico-jurídico-política que assimilam desde a primeira idade, reconhecendo a ordem e a subordinação. As atitudes para com Deus se fazem atitudes para com o rei. Os gestos são incorporados, fazendo-se hábitos (PAIVA, 2012, pp.144-145).

Contando com o castigo como um artifício, o poder tinha um controle maior, desde a criação primeira das crianças até as demais aprendizagens ao longo da vida. Paiva (2012) considera o castigo como uma ferramenta capaz de concretizar as pretensões soberanas, revelando a inferioridade dos indivíduos, de modo que, sentindo-se culpados e com medo, havia sua rendição e limitação ao seu espaço, ao seu lugar inferior.

É relevante lembrar a visão do Deus milagroso, o que também justifica a inferioridade do homem. O fato é que “o homem religioso português quinhentista aguarda sempre a possibilidade de um milagre, que não apenas solucione o seu problema, mas ainda, o restitua à ordem e bem querer divinos” (PAIVA, 2012, p.152).

Para se compreender o pensamento do homem do período descrito, vale ressaltar a questão comercial. As atividades comerciais influenciaram no comportamento de toda aquela sociedade, isso porque tais atividades suscitaram confrontos entre razão e fé, embates referentes aos modos de produção, passando do feudo ao Estado, provocando demandas ao jurídico, propiciando o repensar da vida humana em vários aspectos.

Marques (1974, p.279) pontua que o salto no desenvolvimento cultural em Portugal, na primeira metade do século XVI, estava profundamente relacionado com a expansão ultramarina, que permitiu a larga migração de estudantes “portugueses para os principais centros culturais da Europa, onde ouviram professores afamados e se punham em contacto com formas diferentes e superiores de vida e de pensamento [...]”.

No que tange ao governo, a religiosidade é marcante até quanto ao posicionamento do monarca, à medida que a religião, e nesse caso a lusitana, “faz do rei, pelo lugar de representante de Deus, um ser quase transcendente e poderoso, podendo sempre dizer a justiça” (PAIVA, 2012, p.209). Essa afirmação deriva do entendimento da religiosidade cristã como marca evidente da cultura portuguesa.

De acordo com estes moldes, a forma de governo deve ser compreendida de tal modo que a sociedade não se vê desvinculada da ótica e dos parâmetros religiosos cristãos, e talvez por isso, ao se aproximar dos parâmetros cristãos, se explica um humanismo adaptado e mais simpático ao cristianismo.

A comunidade que o pratica, age espontaneamente, afirmando suas convicções segundo a estrutura posta, não se digladiando por entendimentos outros, possíveis. Às mais das vezes, esses gestos não deixam explícita a religiosidade conformadora, o sentido devendo ser buscado na compreensão geral. Assim, o significativo último estará agindo em todos os gestos, quaisquer que sejam, criando a comunidade (PAIVA, 2012, pp.210-211).

Paiva (2012) nos mostra que para os homens do século XVI, o governante é responsável por guiar caminhos rumo ao bem, este que é o objetivo da comunidade, que almeja a perfeição. A essa figura incumbe garantir as condições para se chegar à perfeição, ou seja, a ideia de governo intimamente ligada ao divino, “O que Deus faz em termos da criação, o rei o faz nos termos de sua sociedade” (PAIVA, 2012, p.216). Da mesma forma que Deus garante e atribui à vida, o rei também o faz: “o rei é a cabeça do corpo social, fazendo as vezes de Deus, Criador e Providência” (PAIVA, 2012, p.217).

Entendido o rei como a representação da figura divina, sua vontade era a vontade de Deus, o que lhe garantia o direito de estabelecer o molde de comportamento que a comunidade deveria praticar.

A sociedade portuguesa, para se manter, tinha na pessoa do governante a razão de sua unidade. Governar, próprio do governante, significa na prática pôr leis, com que se dispõe partes sociais na organização do todo. Justiça era a palavra que expressava a manutenção segundo a disposição divina. Nesse entendimento, o rei irradiava a unidade, posta e querida por Deus (PAIVA, 2012, p.222).

Para atuar, Deus usa outras maneiras que não ele mesmo para aparecer, sendo dessa forma também que se explicam as ações do rei, agindo por meio de seus ministros. Essas tarefas são delegadas pelo rei de tal forma que seus feitos atingem até os níveis mais inferiores, como se ele próprio estivesse executando. Nas relações com seus emissários, o entendimento religioso é o

pressuposto da ação: “Se Deus faz assim, maior razão têm os homens para fazê-lo” (PAIVA, 2012, p.233).

Pensando na instituição religiosa e não apenas em religiosidades, é inegável a influência da Igreja Católica nas decisões da Coroa. É possível observar a inserção do movimento humanista por meio dos

[...] laços religiosos e, culturais que Portugal, como reino católico, mantinha com Roma, sede da Igreja. [...] o Papado exigia constantemente contactos directos com clérigos e burocratas de toda a Europa. Para mais vivia-se num século de concílios ecumênicos em que nenhuma nação católica ousaria estar ausente [...] (MARQUES, 1974, p.270).

Roma ocupava posição de centro religioso e cultural, esse controle era obtido também pelo fato de que diversos príncipes se encaminhavam para Roma no intuito de buscarem conhecimento e cultura.

Para Dias (1969), na metade do século XVI, a Europa estava dividida entre os conservadores e os humanistas cristãos. Os primeiros, nomeados de integristas, viam na Escolástica e nas formas religiosas da Idade Média como uma última palavra do catolicismo, sendo esses, em sua maioria, escritores e teólogos que se negavam ver adiante, mas que tinham um espírito nada polêmico. O segundo grupo, tratado por progressista, queria a todo custo recriar o cristianismo como pensamento e ação, almejando uma reforma das estruturas intelectuais e morais.

Com as raízes fincadas na religião, é possível verificar a dificuldade do movimento humanista renascentista em dissociar essa dureza na qual constituía suas ideias, já que não seria plausível resistir em um humanismo sem algum tipo de envolvimento com a religião, por uma incompatibilidade entre o humanismo cristão e o humanismo ortodoxo. Na tentativa de aproximação, acabam-se aparando algumas arestas, a fim de se encaixar melhor com o possível de ser sustentado. Para sobreviver, teriam que aceitar as limitações, a adaptação de ambos os lados teria de ocorrer, tanto o Humanismo entender a importância da religião, como o catolicismo

compreender a chegada do Humanismo, caso contrário não se sustentariam por muito tempo.

Dias (1969) afirma que o Humanismo mais ganhou do que perdeu nessa “batalha”, considerando que foi uma cultura autônoma e de qualificação suficiente para tratar da ciência. Muitos diziam que era uma atitude intencional por parte dos padres relacionados com o Concílio de Trento, uma vez que eles tinham a consciência de que não adiantaria simplesmente acabar com uma dessas correntes contrárias à Igreja Católica (como os protestantes), pois seria um extermínio simultâneo.

Sobre o Concílio, algumas reflexões se fazem necessárias. É o que se verá a seguir.

3.2. Concílio de Trento: um impulso para a intersecção entre Catequese e Educação

Sobre o Concílio de Trento (1545-1563), vale destacar, de início, que Portugal foi um dos primeiros países a adotar seus decretos. O Concílio iniciou em 1545 e no dia 26 de janeiro de 1564 foi encerrado pelo papa Pio V, com a Bula *Benedictus Deus*. A partir daí, as resoluções conciliares foram adotadas em todo o reino de Portugal.

Faz-se necessário discutir o concílio tridentino por conta do papel que desempenhou, tendo influenciado no ensino e na educação do período investigado, que passou a ser homogênea em conformidade com a restauração católica, ocasionando, assim, a intersecção entre a catequese e escolarização.

Nesse contexto, algumas práticas pedagógicas jesuíticas que tomavam força a partir do Concílio, tentavam também enfatizar o cristianismo em terras lusitanas, em um período de agitações religiosas. Conforme Assunção (2007), por meio da ação pedagógica dos padres jesuítas, os dogmas tridentinos foram agregados ao povo de Portugal para que eles não abdicassem da fé católica, diante de um momento em que a sociedade se encontrava em mudança.

Neves (2010) afirma que os dogmas tridentinos foram o molde formador da educação e entendimento religioso da sociedade lusitana a partir da segunda metade do século XVI, momento em que o clero católico, as práticas pedagógicas jesuíticas e os mestres universitários tinham o objetivo de defender a Igreja Católica das heresias. Os concílios que antecedem o tridentino designavam-se a arguir qualquer sinal de heresia ou divergências doutrinária no interior da Igreja Católica. No Concílio de Trento não foi diferente, mas além de proteger a Igreja, os padres deveriam manter os fiéis a par de tudo que dizia respeito aos dogmas.

Martins (2011) considera que o Concílio realizado na cidade italiana de Trento pode ser definido por uma mutação da teologia medieval escolástica em um dogma para todos os fiéis, não tornando possível qualquer tipo de acordo com o protestantismo, proporcionando uma elevação que possibilitou a inauguração de seminários formando ministros. A versão Vulgata da Bíblia é adotada como oficial, culminando no triunfo do papa e da Cúria Romana.

Assim, o Concílio de Trento foi pensado com um caráter reformador para a Igreja Católica em um momento que a instituição enfrentava problemas internos, que só cresciam à medida que as igrejas protestantes tornavam-se visíveis, por isso, a necessidade da Igreja Romana se reafirmar, com o poder nas mãos do papa, definindo o comando de sua teologia. Conforme as medidas reformadoras foram se delineando, ficou firmado que os padres, na tentativa de revigorar o poder, deveriam estar mais bem preparados no que tange às instruções e o magistério católico, a fim de reconquistar aqueles que se rebelaram.

A ação dos padres jesuítas também pode ser entendida a partir das características tridentinas presentes em suas ações. As definições do Concílio de Trento não podem se desvencilhar, no entanto, da ação da Coroa, e nem se pode afirmar que não influenciaram as ações de D. João III em relação à Companhia de Jesus em terras lusitanas.

Ainda que brevemente apresentado o Concílio e sua influência educacional, passa-se a apresentar, na sequência, algumas personalidades que atuaram na corte europeia, já que se acredita que a transmissão dos preceitos da Universidade de Paris¹¹ aos políticos, aos dirigentes e ao próprio Rei, tenha sido dada por meio de tais personalidades.

3.3. Hipóteses para a transmissão dos preceitos Humanistas em terras lusitanas

A presença do pedagogo e diplomata português Diogo Gouveia em Portugal, assim como outros personagens na corte, é um dos indícios da transmissão dos preceitos da Universidade de Paris aos políticos, aos dirigentes e ao próprio Rei, pois Gouveia se identificava com os pontos de vista sorbónico¹².

Dias (1969) acentua que o ano de 1527 foi marcado por dois principais acontecimentos, a Assembleia de Valhadolid e o Saque de Roma, que caracterizavam a crise que a Igreja e a doutrina da escola humano-evangelista passava.

O primeiro ocorre de 27 de junho a 13 de agosto, com a convocação de D. Alonso Manrique – o Inquisidor Geral – e uma junta de teólogos, para a designação doutrinal do pensamento de Erasmo.

O objetivo era analisar um caderno de proposições incitadas como falsas ou perigosas, extraídas das obras de Erasmo com a intenção de analisar e verificar escritos considerados como uma ameaça para a Igreja Católica. A repercussão dos debates foi notável, pois era evidente no núcleo intelectual e até entre os devotos e a burguesia, a divulgação das ideias e características desse humanista. D. João III fica a par das discussões da Assembleia, mas

¹¹ É uma das mais antigas instituições de ensino superior da Europa, quem lá se formava era reconhecido por uma formação intelectual humanista.

¹² Termo usado para se referir à Universidade de Paris.

segundo Dias (1969), faltam documentos para verificar até quanto, de fato, o monarca inteirou-se dessa reunião.

O Saque de Roma¹³, por sua vez, se deu em decorrência de alguns fatos ao longo de dois anos. Primeiramente, em 24 de fevereiro de 1525, deu-se a batalha de Pavia e a vitória alcançada pelas armas imperiais ocasionou inquietação na Cúria Romana. Clemente VII não toma partido na liga constituída pela França, Inglaterra e os príncipes italianos e o ponto de vista de Schonberg que representava o entendimento com o Imperador. Venceu o partido francês, abonando o papa no tratado de Conhaque em 22 de maio de 1526, instituindo a Santa Liga.

Carlos V nada contente começou a se organizar para se servir dos Colonna como agentes de uma campanha revolucionária e militar contrária à jurisdição do Sumo Pontífice na própria Cidade Santa.

Em 20 de setembro, verificou-se a invasão do bairro do Vaticano e o saque dos palácios e dependências papais, tendo o Vigário de Cristo, seus ministros e servidores, de procurar refúgio e segurança, por vias ocultas, no Castelo de Sant'Ângelo. Clemente VII, restituído à liberdade e ao poder pela diplomacia do embaixador de Portugal e pelo cálculo de Moncada, continuou com as manobras internacionais e os preparativos bélicos favoráveis à Liga (DIAS, 1969, p.137).

O conhecido Saque de Roma teve uma semana de duração, mas as suas ações, que, aliás, eram violentas, seguiram por alguns meses.

No âmbito imperial, alargava-se a tendência de confinar o papel da Santa Sé no domínio espiritual, seguindo lado a lado com a indigência da reunião de um

¹³ O Saque de Roma foi um evento militar organizado por tropas amotinadas de Carlos de Habsburgo, Rei de Espanha e Imperador do Sacro Império Romano-Germânico, em Roma. Foi uma vitória imperial no conflito entre o Imperador e a Liga de Cognac, a aliança entre França, Inglaterra, Milão, Veneza, Florença e o Papado. Cerca de quarenta mil homens espalharam em Roma o terror, a violência e a morte. Eram seis mil espanhóis, quatorze mil italianos e vinte mil alemães, quase todos fanáticos luteranos, e queriam como papa Lutero. Por ser maioria luterana, o exército viu Roma como alvo devido à questão religiosa, somado ao fato de quererem receber a capital ser uma cidade rica e de fácil tomada (Fonte: Wikipédia, a enciclopédia livre)

concílio ecumênico e ocasionar a Reforma da Igreja reestabelecendo a coesão dos cristãos. Sem dúvida, essa crise do poder papal gerou uma grande polêmica ideológica.

Era preciso, para que uma ordem duradoira e justa se implantasse, que o temporal desistisse de intrometer-se no campo espiritual, e que a Santa Sé deixasse de dar motivo ao escândalo e indisposição no mundo inteiro. Era preciso ainda, que as heresias e as seitas fossem suprimidas, e que, enfim, se reunisse um concílio universal para se assentar nestas e noutras coisas análogas (DIAS, 1969, p.141).

A Corte portuguesa se mostra simpática aos acontecidos políticos e tais movimentações ideológicas, dispondo inclusive de informações e informantes esclarecidos.

O reino de D. João III não estava longe de constituir-se por uma equipe ideologicamente unilateral. Os conselheiros e cortesãos do rei separavam-se em distintas formas: por idade e experiência humana, com formação cultural e ambientes históricos advindos de localidades diferentes os “italianos” e “peninsulares”, os escolásticos e humanistas disputavam nas principais discussões do reino. Uns concordavam com o novo mundo de cultura e ação e outros eram mais limitados no que dizia respeito às escolas e cortes da Espanha e Portugal.

Para Dias (1969), foi em meados de 1527 que os horizontes do Humanismo e as tendências da Europa sofreram grandes e rápidas mudanças, alguns intelectuais e políticos além-fronteiras atraíram a atenção da Coroa para a virada cultural que estava ocorrendo. O Estado começou a perceber que o preceito correspondente ao medieval estava deixando de ser valorado, e que essa ideia eclesiástica e antiga perspectiva político-religiosa que visava à vida social unicamente cristã, assim como a própria visão do cristianismo, estavam em crise.

Além de outros, um dos personagens que levantaram essa consciência foi Doutor Francisco de Sá, fundador da escola literária, foi durante os anos de

1530 a 1560 quem projetou encontros expressivos no campo da visão de mundo religioso, político e social dessas décadas.

A opção pelo interesse da cultura literária implicava, por si mesma, uma certa desvalorização dos esquemas e processos da cultura escolástica. Trazia também consigo a promoção das realidades e dos valores da vida civil. [...] Essa preferência fá-lo apear do antigo pedestal de glória as constelações escolásticas e leva-o, conseqüentemente, à crítica do formalismo religioso. É quase com desabrimento de espírito que denuncia a hipocrisia espiritual, exigindo aos “lobos roazes” da santidade a prova da sua aparência virtuosa. As “consequências”, isto é, o sentido do cristão, tinham-se diluído com o entardecer da Idade Média. O espetáculo de temporalidade dado pelo clero e pela própria Cúria ilustrava bem o asserto, com a agravante de que os seus membros nem sequer ressentiam no foro íntimo a contrafacção do Cristianismo que da sua conduta transcorria. E os fiéis, imitando-o, abastardavam a fé com a materialização do culto (DIAS, 1969, pp.323-325).

Nos anos de 1527 a 1540, outra realidade destacada é a corporação na Corte, uma legião de estrangeiros, com ações que os tornaram eminentes até aproximadamente uma década depois, exercendo ali função influente. Um exemplo destes foi Fr. Brás de Barros. O monge trazia consigo conhecimento dos meios universitários franceses e flamengos, além de ser abastado com um espírito de observação pessoal do pensamento que residia no núcleo eclesiástico além-Pirenéus¹⁴. O monge desfrutou da confiança da Coroa e, por isso, era parte constituinte e assegurada na política cultural do Estado. Dias (1969) afirma, ainda, que foi com ele que se estabeleceram os estudos das Letras Humanas em Coimbra, tendo-o como precursor do interesse do monarca para o mundo da cultura.

Depois de 1530, o número de intelectuais alargou bruscamente, a maioria devia a sua formação a D. João III, que financiava os estudos e impulsionava o intercâmbio pela Europa, medidas essas que faziam parte do seu projeto de governo.

¹⁴ Cordilheira no sudoeste da Europa que forma uma separação natural entre a França e a Espanha.

Devido ao acordo feito com Diogo de Gouveia em 1526, o colégio de Santa Bárbara, em Paris, anexo da universidade, passa praticamente a serviço exclusivo da formação científico-ideológica dos jovens portugueses e, a partir disso, a atividade intelectual lusitana toma impulso, já que o Colégio de Santa Bárbara era reconhecido pelo seu caráter humanista e pela formação exemplar de intelectuais. Os bolseiros, como eram conhecidos aqueles que o rei ajudava financeiramente, tinham direito a esse benefício por dez anos. No início, a procura não era grande, mas as últimas décadas manuelinas¹⁵, contavam com quarenta e um bolseiros, elevando para cento e setenta e sete nos primeiros dezenove anos do governo D. João III.

Como reflexo disso, muito dos que estudaram em Paris se tornaram membros importantes da sociedade lusitana, ocorrendo uma nova estruturação ideológica no interior político. Alguns que advinham do período de 1536 e até parte de 1540 eram contrários ao evangelismo francês e ao irenismo¹⁶ italiano. Porém, havia aqueles, principalmente das primeiras gerações, que militavam a favor da formação humanista que tinham recebido na universidade parisiense, aspecto característico da sociedade quinhentista.

Os bolseiros aportaram na França e nos Países-Baixos no momento de progressismo marcante e de muita influência, tendo como fluxos principais os fabristas (catalão) e o erasmismo, que tinham conquistado o núcleo intelectual e batiam de frente com os monges das universidades e parlamentos. Os jovens erguiam a bandeira e os chefes convictos do pensamento tradicional iam de encontro com o debate ideológico e religioso.

Pela influência dos antigos bolseiros, subiu rapidamente, em intensidade e qualidade, a notícia do contexto mental de além-Pirenéus existente na Corte de D. João III. Era já sensível, por 1533-1535, quando se deliberou a reforma da Universidade. E anos mais tarde, ao projectar-se a fundação do Colégio das

¹⁵ D. Manuel, o Venturoso, rei de Portugal de 1495 a 1521.

¹⁶ Orientação teológica que tende a ver os pontos comuns entre as diferentes denominações cristãs em vista de sua união, atitude de conciliação, compreensão. O irenismo pode ser sinônimo de ecumenismo.

Artes, as esferas oficiais estavam saturadas de indicações sobre o significado e as tendências do humanismo cisalpino. Mas seria exagero atribuírem-se aos bolseiros, sobretudo no período anterior a 1535, todos os louros da política cultural do Governo. Os diplomatas e os agentes comerciais tiveram também nisto um papel importante. E não podem esquecer-se nem os estrangeiros que se radicaram entre nós, nem os letrados de formação itálica. As suas aberturas foram dinamizadas, no entanto, pela força do vento erasmiano que já então soprava em Portugal (DIAS, 1969, p.351).

De fato, o erasmismo estava presente em Portugal depois de 1530. Não era de se estranhar, visto o estrangeirismo e a alta maré de intercâmbios políticos que a sociedade ibérica vivia, com inspirações que guiavam as doutrinas e as letras, a importação de edições francesas, flamengas ou germânicas dos textos de Erasmo. Destacam-se, neste período, os contatos que em Roma se firmavam, já que havia uma simpatia aos projetos e princípios dos cardeais progressistas, como exemplo a curiosidade ideológica do Imperador Carlos V e da Cúria nos anos de 1532 a 1542.

Dentre os lusitanos que retornaram ao país na década de 1530 e 1540 e que muito influenciaram na política cultural do Estado, Dias (1969) destaca André de Resende e Damião de Góis. O último exerceu grande influência na cultura nacional durante o período de 1525 a 1545. Durante sua longa estadia fora do país, desempenhou trabalhos nas missões de feitoria portuguesa na Inglaterra, França e Alemanha, estreitando relações principalmente com os Países-Baixos, os vanguardistas do humanismo cristão, da reforma protestante e da reforma católica. Damião de Góis aprendeu também sobre os comandos da administração e, em se tratando da ordem internacional, apropriou-se da essência das cizânias do Imperador com Francisco I e o Papado, assim “a visão localizada das ideias e das coisas ficara para trás - e tanto o contexto da escolástica como a inteligência e a praxe do Cristianismo à maneira medieval perderam o lugar nas suas concepções” (DIAS, 1969, p.381).

As repreensões miradas a Damião Góis advindas de Simão Rodrigues¹⁷ quanto à sua curvatura ao luteranismo, tema da próxima seção, pode-se explicar, segundo Dias (1969), por um mal entendido quanto à compreensão dos textos de Erasmo, que queria tornar evidente aos olhos dos católicos polemistas. Não tão longe da realidade, admite que

[...] o erasmismo, ao projectar-se na sensibilidade e na inteligência de Damião de Góis, se transformou internamente nalguns pontos. A metamorfose era inevitável. O cronista estava profundamente imbuído do evangelho da épica portuguesa ultramarina. E à atitude, juntava-se no seu sangue o atavismo de uma concepção da fé católica, dogmática e sem aberturas para o diálogo, e de uma experiência nacional refractária aos ditames da tolerância (DIAS, 1969, p.389).

Assim, esses conflitos de Damião são muito mais de caráter pessoal, ou seja, revela muito mais do seu passado burguês do que do seu presente esclarecido e descontente; a dicotomia de suas ideias perdura por sua vida.

No entanto, não foi apenas por meio dessas personalidades envolvidas na Corte, na universidade e em outros meios políticos e sociais do país que o nível das reformas culturais do período joanino se fez pouco a pouco. Deu-se, também, pela mão de outros homens, destacados por estudos ou viagens que iam além das fronteiras.

Nesse sentido, foi representativa, também, a imagem lusitana na França, de início, João da Silveira, e, em seguida, dentre outros, Rui Fernandes de Almada e D. Gonçalo Pinheiro. Fontes documentais permeiam por Rui Fernandes, mostrando que ele foi cônsul geral nas províncias do Império, retirando-se para França em 1534 como embaixador, mantinha relações com Albrecht Dürer, caracterizado pelos seus ideais humanistas e envolvido na reforma religiosa. É provável um contato de Rui Fernandes com Erasmo, se não fisicamente, sem dúvida, por suas obras.

¹⁷ Jesuíta português, sendo um dos membros do grupo fundador da Companhia de Jesus, liderado por Santo Inácio de Loyola. Seu destaque se dava por ser o primeiro Provincial de Portugal.

Para melhor entender a atuação de Fernandes nos Países-Baixos faz-se necessário recordar o estatuto dos feitores lusitanos. Fernandes e seu secretário não eram meros funcionários administrativos ou agentes comerciais do monarca, mas eram responsáveis por questões intrincadas de diplomacia, sendo, então, informantes políticos da Coroa. É pela destreza nesses cargos que faz sentido o convite à chefia de embaixadas feita para Fernandes na França, e a Pedro Correia na Alemanha, por exemplo.

Em tal ofício, os dirigentes da Feitoria iam com constância às principais cidades do mundo germânico, relacionando-se cada vez mais com questões políticas e culturais desses países. Rui Fernandes tomou frente nos movimentos de revolta avessa às estruturas intelectuais e religiosas que balançavam, impetuosamente, os conformismos europeus. As suas experiências e contatos com tais movimentos levaram-no a interrogar e averiguar as concepções erasmistas e luteranas.

No que diz respeito a D. Gonçalo Pinheiro, sabe-se que estudou Artes na Universidade de Lisboa, e constituiu carreira no Estado e na Igreja. Entre o período de 1530 a 1550 é possível constatar que não fora contrário aos novos ideais humanistas. É de se imaginar que sua passagem por Salamanca o tivesse aberto os olhos para as vertentes erasmianas e que, na sua estadia na França, se empolgasse com os ideais do evangelismo¹⁸. E, por isso, é fato que tais circunstâncias explicassem sua recomendação de André de Gouveia a D. João III para dirigir o Colégio das Artes. Não sem intenção é que ele também se dedicou ao estudo da língua grega e hebraica, que ele considerava indispensável para quem se interessasse pela Sagrada Escritura.

Gonçalo Pinheiro assume uma postura de neutralidade verificada em suas cartas, necessária para permanecer nos altos e baixos do seu ofício, no contexto de luta entre católicos e luteranos em território alemão.

¹⁸ Entendendo o evangelismo como a propagação da mensagem cristã, uma forma de pregação do Evangelho de Jesus Cristo na intenção de adquirir adeptos.

Na correspondência com a Corte, ocupa-se [Gonçalo Pinheiro] pouco de assuntos ideológicos ou literários, e quando o faz deixa-nos a impressão de uma grande objectividade. A objectividade, aliás, numa época de paixões tão intensas, já indica uma distância evidente das opções e atitudes de sabor integrista (DIAS, 1969, p.396).

As convergências ideológicas e políticas europeias não eram apenas verificadas e elucidadas pelos afazeres dos embaixadores. Mesmo que em menor escala, o trabalho de outros agentes e embaixadores especiais muito cooperou para essa façanha, como foi o caso de Doutor Gaspar Vaz.

Representando Portugal em Castela estiveram António de Azevedo Coutinho, João Rodrigues de Sá de Meneses e Rui Lourenço de Távora. D. João III sustentava concomitantemente junto da Corte de Carlos V embaixadores especiais, como Álvaro Mendes de Vasconcelos, D. Pedro Mascarenhas e João Rebelo. Nesse mesmo intuito, mantinha em outros países emissários confidenciais, informando sobre os negócios e opiniões do estado.

São perceptíveis as intenções do monarca português em estar a par das questões diplomáticas europeias e das suas conjunturas ideológicas; é certo o interesse de D. João III em elevar o nível do reino e alcançar o nível intelectual, por isso as questões humanistas, pois o Humanismo era, nesse momento, o sinónimo de avanço da ciência.

Exemplo concreto é a entrada de D. Pedro de Mascarenhas no Império, em 1530. Ele não era ingênuo quanto ao mundo da política quando se encaminhou para a Alemanha, pois já havia exercido funções de conselheiro régio e duas vezes avaliara cortes além das fronteiras.

D. Pedro de Mascarenhas, sendo bem recebido pelo imperador, logo se dispõe a informar D. João III; a primeira carta é datada em 16 de dezembro de 1530.

D. Pedro [de Mascarenhas] ressaltou bastante bem a sua independência de observação e de análise política na Corte do César. Mas nem por isso deixou de ser permeável ao clima ideológico que lá se aspirava e, por vezes, se propagava.

Denota-o, embora só de leve, a carta que de Antuérpia escreveu, em 1531, a D. João III. Nesse documento, procura pôr ao Monarca em ordem com os objectivos políticos e as negociações diplomáticas do cunhado. Sublinha a primazia dos interesses dinásticos nos contactos dos agentes imperiais com as potências estrangeiras, mesmo em assuntos de carácter religioso. Fala das conferências em torno do problema do Concílio como quem conhece o desacordo das duas teses em conflito – a tese erasmiana da concórdia, e a tese reacionária da violência. E não admira. Ao iniciar a sua actividade, encontrara no meio Carolino uma prevalência manifesta da solução de Erasmo (DIAS, 1969, p.401).

O embaixador lá assistiu os príncipes alemães católicos começarem a se inclinar para o lado da junção do concílio geral, acreditando que essa seria a singular esperança para alcançar a paz religiosa. Carlos V, distinto por seu gabinete conciliarista, principiou, ainda, negociações a favor do concílio com Roma, permanecendo com essa postura nos meses que se seguiram. Assim, toda essa realidade política de redução e desacordo luterano não passaria despercebida por Mascarenhas.

D. Pedro de Mascarenhas não se enquadrava na égide progressista, era apenas um conservador esclarecido. Sua visão de que muitas coisas na prática católica necessitavam de reforma o aproximava, de certa maneira, com a atitude crítica humano-evangelista, mas sua inquestionável posição aos princípios cristãos não o deixava crer na doutrina erasmiana.

Mesmo com a saída de Mascarenhas em 1540, a corte possuía suas fontes de informação sobre as bases doutrinárias que apoiavam a política imperial. Em meados de 1542, as informações dos agentes portugueses na França e no próprio Império ruíram quanto ao antigo interesse cultural e político, isso porque a cisão religiosa da Cristandade foi de fato afirmada. Com o apoio das Universidades de Paris, Lovaina e Colónia, Roma tomou frente do ânimo científico e polêmico para o prumo da doutrina e ação católica, fazendo nascer um mundo ideologicamente púbere, sendo, por um lado, de Reforma, e de outro, de Contrarreforma. Desde 1542, e em toda a formação do período tridentino, quem direccionou e conduziu a embaixada foi Doutor Baltazar de Faria.

Os anos que permeiam 1530 a 1540 foram cruciais para a elaboração do programa cultural lusitano, a partir da ciência da ideologia, da política e cultura europeia. O time era formado por um grande número de intelectuais e homens públicos, imbuídos da formação de bons centros mentais e literários do continente.

Havia entre eles um denominador comum: o interesse pelas letras clássicas, em função do seu valor estético e cultural – independentemente, portanto, dos seus conteúdos éticos ou da sua utilidade para a exposição teológica. E por esse lado, estavam, sem dúvida, apartados da Idade Média. Muitos batiam-se arduamente no campo progressista, terçando armas contra a escolástica e contra os métodos e os gostos implantados nas escolas. E não faltavam os que reagiam contra as estruturas pastorais e as concepções do Cristianismo e da prática religiosa que vinham dos últimos séculos. A sua ousadia crítica não resvalava, contudo, em aderência às doutrinas de Lutero (DIAS, 1969, p.409).

Esses portugueses do século XVI estremeciam no momento em que a “confrontação cultural e política se transformava em subversão orgânica e dogmática” (DIAS, 1969, p.409). Por vezes, mostrava-se a elevação pelos ideais e realizações do progresso; mas, sobretudo, a partir de 1545, tais manifestações não tiveram forças.

Pensando nessa visão sociocultural do século XVI, observam-se, as seguir, as questões que envolvem o governante do período, abarcando suas influências e decisões políticas.

3.4. D. João III: seus feitos e as influências recebidas

Percebe-se uma dicotomia cultural nos diversos momentos do reinado de D. João III.

Foi, em grande parte, devido a sua juventude e às mudanças de diferentes conselheiros, mais ou menos progressivos, aliadas às amarguras da vida do rei, que se pode falar da existência de dois períodos diferentes de governação do

reinado de D. João III: o primeiro, mais tolerante e aberto as novas correntes, o segundo mais radical e retrógrado. Convém ainda, na compreensão do que se passou nos finais dos anos 40 e ao longo das décadas de 50 e 60, não escamotear um outro aspecto: a idiossincrasia do próprio D. João III. De facto, o monarca, por motivos de ordem pessoal – a morte de quase todos os seus irmãos e de todos os seus filhos – encerrou-se numa religiosidade cada vez mais intensa, ficando, pois, altamente avesso a tudo o que pudesse apresentar, ainda que remotamente, qualquer indício de heresia. Não é, pois, de afastar a hipótese de esses eventos terem contribuído para avolumar a repressão ideológica. (BRAGA; BRAGA; DIAS, 1998, p.738).

Esses autores dividem o reinado de D. João III em dois períodos diferentes: um mais ecumênico, aberto às diferentes correntes do Humanismo existentes no século XVI, e outro guiado pelo lado conservador católico, também explicado pelo Concílio de Trento, discutido anteriormente, que ocorre no final do governo.

Para entender o contexto europeu que guiava também a nação portuguesa, Dias (1969) observa que

a análise revela-nos, com efeito, três fases distintas na marcha evolutiva do governo de D. João III: a fase inicial, de abertura ao irenismo; a fase de hesitação ou compromisso entre o irenismo e as exigências de reacção anti-luteranas, que podemos situar entre 1540 e 1550; e a fase de transição para a Contra-Reforma, que se estende pelos anos seguintes, até o fim do reinado. Em qualquer delas, como aliás na própria mudança de umas para as outras, parece avultar a superação orgânica das tendências contraditórias de pessoas e políticas, e portanto um pensamento e um programa que não flutuaram ao acaso das opiniões ou paixões surgidas do momento. Foi com lentidão, senão até com relutância, que se passou do irenismo ao contra-reformismo [...] (DIAS, 1969, pp.724-725).

Não se pretende discorrer sobre tais acontecimentos, porque se acredita que as atitudes da Coroa não sejam fatos isolados. Em uma visão macro, todos esses fatos que circundavam tiveram influência direta ou indireta nas tomadas de decisão. Nesse sentido, ao longo do reinado, as inferências não ocorriam meramente à mercê do rei, nem apenas pelos fatos externos que estavam ocorrendo na Europa. Na tentativa de não minimizar a complexidade do reino

por fatos isolados, é que focaliza-se, daqui em diante, outro aspecto plausível na administração joanina.

Sabe-se que D. João III era influenciado e contava com a assistência de ministros e conselheiros e, mesmo discordando de Dias (1969), a influência advinha, muitas vezes, da própria família real, que lhe auxiliava em diversas questões do programa de governo.

D. João III levava em conta a opinião e conselhos dos seus irmãos, mantendo-os sempre em contato com as ações do governo. D. Luís, também irmão, tratou de interferir nas decisões ultramarinas, na política europeia e, conseqüentemente, nas reflexões progressistas e erasmianas, que estavam em efervescência na época.

Os infantes D. Afonso e D. Henrique, também irmãos do rei, tinham uma formação que evidenciavam questões culturais de forma diferente dos outros irmãos, lhes cabendo funções eclesiásticas e políticas, ambos comprometendo-se com a religião e a nação. Seguindo esse caminho, foram guiados à política pela consciência moral e intelectual que, segundo Dias (1969), era uma predisposição deles, e o fizeram de maneira prática.

D. Afonso, criado intelectualmente em oposição à neutralidade política, era favorável ao modo de pensar da Corte. Por outro lado, devido a algumas amizades, pendia para os interesses da reforma católica, assim como as influências que vertiam entre o Humanismo e a militância apostólica que surgia com o V Concílio de Latrão (1512-1517)¹⁹.

Em se tratando dos afazeres pastorais, D. Afonso caracterizava-se por uma consciência da responsabilidade evangélica e de restauração cristã. Reconhece-se que as exigências culturais são primárias, mas no que diz

¹⁹ O V Concílio de Latrão foi um dos maiores concílios ecumênicos medievais convocado pelo papa Júlio II. Preocupou-se em oferecer aos fiéis uma doutrina oficial, que determinava ser individual a alma humana, e ser esta, indiscutivelmente, imortal.

respeito aos atributos para a inserção à vida clerical, o grau de exigências aumenta.

[...] não há dúvida que a sua inscrição no código eclesiástico lisboeta é feita em termos mais enérgicos que na legislação precedente, ressaltando-se sempre a efectividade da assistência religiosa aos fiéis e a presença temporária dos titulares canônicos. A noção de assistência religiosa entende-se, nestas constituições, para além da celebração da Missa e da administração de Sacramentos. Abrange, tanto ou mais de que isso, o ensinamento regular da doutrina cristã e o esforço de intensificação da vivência das realidades espirituais do Cristianismo pelo comum dos fiéis (DIAS, 1969, pp.707-708).

Observa-se que o Infante D. Afonso pende para as questões da restauração católica, principalmente na configuração do culto gerador do caráter do clero e do laicado, que o V Concílio de Latrão conferiu. Ele era embasado, então, por uma conjuntura tradicional do Cristianismo e das práticas religiosas.

D. Afonso falece em 1540, com 31 anos, idade essa considerada propícia para inserção como liderança política. Devido à convivência com André de Resende²⁰, ele se mostrava favorável ao lado cultural de Erasmo, apreciando o Humanismo ideológico sem incutir laços da espiritualidade evangélica, pois seus “princípios de ação nas vésperas da morte, afiguram-se constituídos, portanto, pelos ideais religiosos da restauração católica e pelos ideais culturais do humanismo.” (DIAS, 1969, p.709).

Já D. Henrique, se debruça nas questões da reforma da Igreja, enfatizando os valores tradicionais, elevando a vinculação do Estado a serviço da ortodoxia religiosa. Na época, havia dois grandes rivais a ser combatidos: os judeus que ameaçavam a suserania política e cristã e os protestantes que tornavam frágil a posição do corpo eclesiástico na sociedade e, mais precisamente, na nobreza.

²⁰ André de Resende (1498-1573) era um frei dominicano que viajava pela Espanha, França e Bélgica, e se comunicava com Erasmo além de outros homens cultos. Tinha uma relação estreita com D. João III e seus filhos, e atuou como tutor do Infante D. Duarte .

Aumentava, em D. Henrique, o duplo sentido da reação católica, por um lado, o domínio da etnia cristã e, por outro, a prevenção antiluterana.

A sua presença à testa da máquina inquisitorial, com a resistência veemente que ofereceu às pressões tolerantistas de Roma, impôs ao Santo Ofício o caráter definitivo de sentinela anti-judaica, e garantiu por mais de dois séculos ao elemento católico uma supremacia política absoluta no país. Não foram menos eficazes as actuações que desenvolveu no plano religioso e cultural. A sua acção nesse campo está dominada pela ideia fundamental de encaminhar o clero e os quadros dirigentes do laicado para formas de pensamento e de vida que os ligassem instintiva e passionalmente à ideologia de um catolicismo intransigente com as novidades do século (DIAS, 1969, pp.710-711).

Tal Infante articulava apoio à reforma católica, mantendo o cumprimento das diretrizes tridentinas, relacionando-se com a Igreja e o Estado. A sua praxe religiosa se baseava em duas obras de datas não certas: “Meditações e Homílias”; tais concepções seguem

[...] de perto o ideal da piedade afectiva, divulgada no seu tempo [...]. O culto sentimental da Humanidade de Jesus, especialmente do Cristo sofredor, deixa na sombra a piedade interiorista que os espirituais de vanguarda procuravam implantar, de uma forma ou de outra, na prática cristã. O formalismo, na sua concepção do culto, conserva o lugar de privilégio e quase de monopólio, que a Idade Média lhe deu. Activa-o e acrisola-o, porém, com uma atitude emotiva diante dos mistérios da paixão, e uma atitude penitencial diante dos imperativos éticos do Cristianismo (DIAS, 1969, pp.714-715).

Outra personagem que ofereceu influência frente ao monarca foi sua esposa, a rainha Dona Catarina, por ser também chamada ao conselho régio, agindo muitas vezes como um elo entre a Universidade e a Coroa, protegendo e financiando estudantes pobres. Dias (1969) verifica que suas ações, enquanto D. João III estava vivo, não foram, por um longo período, limitadas a alguns patrocínios, defesas de algumas pessoas ou instituições religiosas.

Faltou-lhe [a D. Catarina], pois, além da lucidez, a iniciativa no conselho e na câmara doméstica, para suggestionar válidamente o Soberano e a Corte na formação dos seus esquemas de política cultural e na sua análise da conjuntura ideológica da época. Mas nem por isso foi de todo sem relevo

nesse ponto. Se não rasgou caminhos, pelo menos aberta e persistente, contribuiu, todavia, como presença viva da auréola imperial, para manter as simpatias que sobressaem na fase pré-tridentina do reinado, e ajudou a estimular, pela sua identidade com as vistas do irmão e do sobrinho, as preferências contra-reformísticas que depois se impuseram (DIAS, 1969, p.715).

No período de 1557 a 1562, em que ficou à frente da regência depois da morte de seu esposo, o Estado e as instituições doutrinárias da Contra Reforma foram caracterizadas pelo progresso. A rainha apoiou os homens dessa linha de pensamento, aprovando o caminho que seguia o Santo Ofício e as Congregações Religiosas, dentre elas, a Companhia de Jesus, tomando partido, por exemplo, no conflito entre os padres inicianos e a Universidade de Coimbra no evento do Colégio das Artes, posicionando-se favoravelmente aos primeiros, o que será discutido na quinta seção desta dissertação.

O rei não contou apenas com membros da família, mas com outros conselheiros, destacados na área da educação, ideologia político-religiosa, ou seja, na formação e definição dos direcionamentos da cultura do reino. Era notório o número de intelectuais ao redor do rei nas décadas anteriores a 1540 e até mesmo antes de 1530, sendo militantes que ocupavam as cadeiras do Humanismo literário e do Humanismo ideológico.

Quase todos estes personagens sobreviveram com o seu valimento à década agitada de quarenta. Outros, porém, vieram sentar-se ao lado deles – e nem sempre com as mesmas preferências ideológicas – à medida que o tempo foi passando, sob os clarões doutrinários e políticos dos recontros teológicos e dos conflitos de ação entre católicos e protestantes (DIAS, 1969, p.717).

Um desses intelectuais de destaque foi D. António Pinheiro, realçado pela inteligência e pela firmeza na militância partidária, era de família humilde, porém se destacou pelos estudos, sendo bolsista de Santa Bárbara. Em Paris, aproximou-se do futuro subprincipal do Colégio das Artes. Em 1545, fez parte de uma das colunas que sustentavam o templo político nacional, confiadas por Damião de Góis, por influência de Simão Rodrigues, mostrando seus interesses nas tendências do progressismo cristão. É nomeado por D. João III

seu capelão e pregador, e, conforme Dias (1969), gozou de proteção especial de D. Catarina e D. Henrique.

Logo após a crise interna do Colégio das Artes (1550-1552), António Pinheiro ganha o título de ministro da instrução de D. João III, cargo esse que, sem dúvida, foi ocupado pela sua relação com os padres jesuítas (DIAS, 1969).

Estamos longe de ver nisto um plano de golpes baixos para desarticular a cultura do país ou para estabelecer a ditadura pedagógica de um instituto religioso que lhe serviria as ambições pessoais. Sem dúvida que o evangelhismo humanista de Erasmo e Lefèvre d'Étaples não lhe era simpático. Mas nem ele nem os jesuítas se determinavam pelos critérios simplistas do obscurantismo ou, mesmo, da mediocridade intelectual. Tratava-se, antes, de colocar a formação da mocidade em mãos integradas numa disciplina corporativa forte e credora de confiança, que garantissem a sua orientação dentro dos cânones fixados em Trento (DIAS, 1969, p.720).

Muitas vezes, a atuação de D. João III pareceu confusa ou contraditória, visto que o monarca encontrava-se, em alguns momentos, em discordância com suas próprias ações.

É certo, no entanto, segundo Dias (1969), que o papel da realeza não era fácil e não poderia ser levado à mercê dessas diversas correntes e tendências que circulavam na Corte. D. João III não poderia ficar inerte às ações, ou optar por um grupo ou outro que lhe seria mais cômodo, o que algumas vezes parecia ocorrer devido ao seu comportamento contraditório. Mas não foi assim que ele procedeu, não no todo pelo menos. Não se pode negar que, muitas vezes, cedeu ou apresentou-se maleável, mas longe de ser manipulado ou influenciado perante os seus orientadores de Governo, constituiu seu papel de governante recebendo apenas orientações nas obras e soluções do reino.

É visível por parte de D. Manuel e, ainda mais por D. João III, o empenho na educação literária da família real. Dias (1969) destaca o olhar negativo que tinham tanto eclesiásticos, quanto fidalgos que não acompanhavam os conhecimentos intelectuais derivados do Humanismo. Em outras palavras, o

monarca se esforçava em deixar o Humanismo como marca essencial pelo menos no que diz respeito ao estudo das ciências.

No contexto do absolutismo, o rei assumiu, a encargo do Estado, muitos trabalhos que antes eram responsabilidade de corpos intermediários da nação, restringindo o seu poder às atividades ultramarinas. Por isso, houve a necessidade de uma preparação da população para contar com indivíduos imbuídos de formação intelectual, ou pelo menos técnica, para ocupar cargos diretivos e executivos. O mesmo aconteceu na Igreja, as tendências do Humanismo, da Reforma Católica e do Protestantismo forçaram um reajustamento dos alicerces culturais, na tentativa de elevar os parâmetros mínimos, principalmente, nos cargos de frente da administração do reino.

Evidentemente que esta postura não agradou aqueles que, nesses cargos, já estavam há algum tempo. Prova disso é registro da resistência dos fidalgos antigos em diversas cartas. Atitude esperada, quando compreendida a resistência ao novo, às concepções ideológicas que estavam aflorando com o Humanismo, usado para combater as percepções de vida do passado; o embate, agora, se acentuava com os homens que tinham esse cargo com aquilo que eles poderiam conquistá-lo ao seguir tais exigências.

Era assim a teoria da nobreza de valor, contraposta à teoria da nobreza de sangue. E era assim também a reivindicação da cidadania de primeira classe e do direito próprio e autônomo de intervir na formação e direção da opinião pública, que os intelectuais faziam para si [...] A ideia de descer ao nível do letrado para adquirir uma competência técnica, pelo menos cultural, como requisito indispensável ao exercício de um múnus qualificado na sociedade, e de lhe sofrer a concorrência na luta pela ascensão política e administrativa, repugnava-lhe instintivamente. E repugnava-lhe tanto mais, quanto mais notória a subida do letrado na escala social e mais frequente a subalternidade funcional do fidalgo em face dele no Estado (DIAS, 1969, p.730).

Com isso, percebe-se que D. João III tinha pretensões para a ocupação de tais cargos de frente e, por isso, queria findar esse tempo em que representantes do Estado e da Igreja poderiam executar suas funções sem se adequar às exigências intelectuais e culturais e, querendo a nobreza ou não, teriam que

atender aos requisitos para permanecer ou ingressar nas carreiras judiciais. Coube, então, à fidalguia tomar providências.

Uma grande parte dos membros da aristocracia optou, no entanto, pelo internato da sua descendência em colégios idôneos. É provável, embora disso nos falhe a notícia exacta, que a presença de jovens bem nascidos no Colégio da Costa, quando os bastardos reais D. Duarte e D. António ali estudaram, tivesse sido facto. Foi-o, em todo o caso, e desde bastante cedo, no Mosteiro de Santa Cruz, assim como no Convento da Graça de Lisboa e no Colégio Santo Agostinho de Coimbra. Nos colégios dos crúzios, e, a seguir, no das Artes – estabelecimentos, como tivemos ocasião de dizer, para a educação dos filhos da nobreza e da alta burguesia - receberam as luzes da cultura muitos fidalgos, e não poucos deles passaram daí à frequência dos estudos superiores de Teologia e, sobretudo, de Direito (DIAS, 1969, pp.732-733).

Devido a essa necessidade cultural da Igreja e do Estado, característica do século XVI, mais precisamente do monarca vigente, D. João III, foi constituída uma classe dirigente que unisse essas duas nobrezas, a de sangue e das Letras, envolvendo a universidade e seu corpo acadêmico de preferências e privilégios econômicos e sociais, como uma forma de incentivo. A formação dos estudantes deveria ser voltada para um conjunto de elementos e esses seriam o núcleo da nação, conhecendo exatamente a posição social que representavam.

Nem sequer nas questões de Justiça haviam de estar subordinados ao mesmo magistrado que as “pessoas seculares e de pouca autoridade”, pois seria isso desqualificá-los socialmente e expô-los, até, a serem “afrontados e abatidos de pessoas baixas e vis” (DIAS, 1969, p.735).

Dias (1969) completa que esses direitos não se restringiam à ordem acadêmica, todavia fundamentavam-se, ao mesmo tempo, na ligação entre os privilégios aos letrados e o avanço da máquina estatal.

O mesmo autor, ainda, se refere ao período joanino marcado pela eficácia dessas medidas culturais que, combinadas com fatores ideológicos e sociológicos, geraram um avanço na camada dirigente e em sua posição no mundo da cultura.

Sem dúvida que a Corte portuguesa, ao orientar-se por esse critério, teve presentes realidades e tendências da vida europeia, cuja força de propulsão histórica ninguém podia ignorar. A necessidade de aliar intimamente o homem e a cultura dentro do Estado tinha ganho, na verdade, foros de evidência imediata com a explosão política e social da Renascença e da Reforma, e com o incremento do absolutismo régio e do sistema de administração centralizada no mundo cristão do século XVI (DIAS, 1969, p.737).

Nesse movimento, a classe dirigente só poderia estar como parte constituinte do mundo dos letrados, ou então, estaria quase que entregue à heresia, da mesma forma que, manter a nobreza à margem da cultura representava deixá-la a serviço dos propagandistas religiosos e impedir o desenvolvimento do reino e do império. A maneira de reger as ações espirituais e mentais portuguesas do século XVI era a composição social da cultura e da nobreza em um único grupo composto por um Estado forte e uma sociedade hierárquica.

Com base nessas concepções e entendimentos da sociedade lusitana quinhentista, é pertinente relacionar as ambivalências do período, com correntes fortes surgindo, indagações e revoltas religiosas aflorando e a preocupação do monarca em articular esses lados dicotômicos, bem como a influência de seus conselheiros. Nota-se que o reinado de D. João III pode ser compreendido, por um lado, aberto às diferentes correntes do Humanismo vigente no século XVI, mas, por outro, conduzido pelo lado conservadorismo católico, advindo do Concílio de Trento.

O Humanismo e a Reforma Religiosa foram, de fato, uma preocupação do monarca, observa-se isso pelo resgate do contexto histórico, político e social. Nesse sentido, explicar essas diversas ações governamentais e relacioná-las à situação do Colégio Real das Artes constituem-se o foco das discussões subsequentes deste trabalho.

Assim, a perspectiva que justifica este estudo permeia, principalmente, mas não unicamente, os interesses e o comportamento de D. João III frente às decisões tomadas ao longo de seu reinado. É fundamental compreender o

contexto que Portugal e a Europa como um todo estava inserida, mas não se pode esquecer-se do personagem que é destaque neste reino, D. João III.

Levando em conta o contexto descrito até aqui, na seção seguinte, pretende-se tecer algumas reflexões acerca da Companhia de Jesus, já que a atuação desta Ordem religiosa se confunde com o próprio contexto da sociedade lusitana da segunda metade do século XVI. Tal estudo é necessário para entender as intenções e o relacionamento dos padres jesuítas para com o monarca e, assim, compor a explicação para o fato de a administração do Colégio das Artes de Coimbra ter sido entregue às mãos dos inacianos.

4. A COMPANHIA DE JESUS E SUA ATUAÇÃO EDUCACIONAL EM PORTUGAL

O estudo a respeito da Ordem religiosa que mais marcou a sociedade lusitana na segunda metade do século XVI faz-se necessário na medida em que o Colégio das Artes de Coimbra, objeto de investigação deste trabalho, foi transferido para a Companhia de Jesus. Partindo do pressuposto de que os padres dessa Companhia não tinham um posicionamento neutro e, na tentativa de entender os princípios inacianos, seus direcionamentos, componentes e visão de homem, é que a Companhia de Jesus será abordada nesta seção, no sentido de observar as possíveis influências quanto ao ocorrido.

O principal aporte teórico para compreensão dos jesuítas é Francisco Rodrigues (1931), padre jesuíta e historiador oficial português da Companhia de Jesus. No entanto, entende-se que esta é uma visão parcial dos fatos, por se tratar de um padre da própria Companhia e, por isso, carregar em seu discurso proximidades ideológicas.

A Companhia de Jesus é uma ordem religiosa nascida no contexto do século XVI, em uma época de luta de ideias e abalos sociais, estando intimamente vinculada aos movimentos e acontecimentos do período abordado anteriormente e profundamente relacionado à atuação dos padres inacianos.

A *Societas Iesu* (Sociedade de Jesus) foi formada em 1534, nas cercanias de Paris e oficializada em 1540, pelo Papa Paulo III. Sete padres, liderados por Inácio de Loyola, tinham como objetivo realizar uma moderna cruzada para converter os judeus e retomar Jerusalém ao domínio dos cristãos, o que não foi possível tendo em vista o fechamento da navegação pelo Mar Mediterrâneo que os turcos providenciaram. Após uma negociação entre embaixadores do rei D. João III com Inácio de Loyola, eleito o primeiro Geral, os padres da Companhia de Jesus dirigiram-se a Portugal em 1540, mesmo ano da oficialização da Ordem.

Em meados de 1540, chegam a Lisboa o mestre Simão Rodrigues e o mestre Francisco Xavier, após os devidos acertos dos embaixadores portugueses com a cúpula dos jesuítas em Roma e com o próprio Papa. O atendimento ao chamado do soberano lusitano foi resultado do entendimento de que o serviço à Coroa católica era, por extensão, o serviço ao próprio soberano da Igreja.

Percebidas as transições sociais que passavam o reino lusitano e a Europa como um todo, vale ressaltar que o momento da entrada da Companhia de Jesus em Portugal não foi um período que a sociedade estava em seus melhores aspectos. D. João III almejava um reflorescimento das Letras e estava caminhando para tal, mas nessa época eram poucos os homens instruídos, havia, na verdade, um número reduzido que se dedicava aos estudos e poucos estudavam em universidades estrangeiras, a maioria constituída por sacerdotes.

Nesse período, praticamente toda a mão de obra estava em viagens de descobrimento. Os olhos e as ambições portuguesas se voltavam para as conquistas, estendendo seus domínios para o Oriente e o Ocidente. Portugal deparava-se com crises econômicas, pois permanecia abandonada, sem nenhum crescimento da agricultura e da indústria, aumentando, assim, a miséria e a pobreza. As riquezas vindas da Índia não bastavam sequer para suprir os gastos de bem-estar do reino e a manutenção dos conquistados; o reino encontrava-se à beira da falência. D. João III, na tentativa de aumentar o prestígio português, vislumbrou nesses padres católicos uma oportunidade de ascensão do reino como um todo (BOXER, 2002).

A Companhia de Jesus, atualmente conhecida pela realização de trabalho educacional e missionário, não nasceu com esses objetivos. Os fundadores ambicionavam dirigir-se à Jerusalém e libertar os infiéis; no entanto, os planos iniciais foram se alterando gradativamente. A Ordem foi, então, se construindo e se adaptando à medida que as ocasiões e necessidades iam surgindo.

Dessa maneira, no decorrer desta seção, procura-se evidenciar o caminho traçado pelos padres inicianos e discutir o surgimento dessa Ordem religiosa, tudo que envolveu sua crença, suas expectativas e sua real intenção.

4.1. O surgimento da *Societas Iesu*

No último decênio do século XV, quando se realizava grandes descobertas dos navegadores portugueses e espanhóis, nasce, no ano de 1491, o basco Íñigo López de Loyola, conhecido posteriormente como Inácio de Loyola, o futuro fundador da Companhia de Jesus.

Para Rodrigues (1931), Inácio tinha como adjetivos a generosidade e o perdão, conservando dentro de si a fé. Em 1517, com vinte e seis anos houve uma melhora em sua vida e seus costumes, no mesmo momento em que se iniciava a rebelião de Lutero contra a Igreja Católica.

Inácio caiu enfermo e, na época em que ele permaneceu em repouso, começou a questionar e refletir sobre o comportamento e a vida do homem. Esses questionamentos deram origem às regras de “Exercícios Espirituais”, que dizem respeito às diversas agitações da alma humana, uma forma de discernir àquelas providas de Deus e às do mal.

Foi Inácio de Loyola quem fundou a Companhia de Jesus, criou os Exercícios Espirituais, propôs as primeiras versões do Ratio Studiorum, e que, através de seus padres e irmãos, muitas vezes chamados de soldados de Cristo, conquistou os gentios do Brasil e os hereges de várias partes do mundo, sendo a sua primeira conquista a transformação de si próprio (CARNOT, 2005, p.91).

Inácio começou a escrever os “Exercícios Espirituais”, dedicou-se aos estudos no intuito de ajudar os mais necessitados e, na sequência, ingressou à Universidade de Paris. Com aplicação às Ciências, começou a reunir companheiros que trabalhavam com os mesmos princípios calcados na obra de Deus.

Segundo Daniel-Rops (1999), em Paris, além de estudar, Inácio aplicava os Exercícios àqueles que se aproximavam e que estavam interessados nas ideias que propagava, e foi dessa forma que encontrou os que seriam os primeiros integrantes do que viria a ser a Companhia de Jesus.

Antes de estudar, Inácio foi mal interpretado em sua missão, foi preso pela inquisição e, quando solto, mudou-se para a Universidade de Salamanca, sendo preso novamente, e somente em 1528 mudou-se para Paris. Ao chegar à França, deparou-se com os movimentos guiados pelos ideais de Lutero. O objetivo de Loyola era se engajar na ciência e usá-la para defender a doutrina católica, encaminhar homens para o que ele dizia ser a verdadeira felicidade. Em 1533, Loyola terminou a faculdade, obtendo o título de Mestre em Artes (RODRIGUES, 1931).

A partir daí, Inácio se propõe a reunir companheiros que o auxiliassem na sua obra, conforme Rodrigues (1931, p.29),

O fruto e mudança que operava nos estudantes e até professores, foi considerável, e com o atractivo de sua virtude e santas conversações conseguiu juntar em volta de sua pessoa um pequeno esquadrão de jovens de talento e grandes esperanças, que depois foram seus companheiros na fundação da Companhia de Jesus (RODRIGUES, 1931, p.29).

Os primeiros vestígios de pensar a obra da Ordem apresentaram-se no momento em que conheceu como colegas de quarto Pedro Fabro e Francisco Xavier. Estes seriam as colunas do edifício da Companhia. Os primeiros companheiros que seguiriam Inácio no voto de pobreza foi Pedro Fabro, Simão Rodrigues de Azevedo e Francisco Xavier. Simão Rodrigues era o único português dentre eles. Quase um ano depois, aparecem Inácio Diogo Laines, Afonso Salmeirão, o espanhol Nicolau Afonso, Cláudio Jaio, Pascháesio Broet e João Codure.

Os primeiros traços e delineamentos da Companhia começavam a se constituir. Conforme Rodrigues (1931), uma das características era a

dedicação à salvação das almas, a disposição em estar em qualquer parte do mundo, sem recusas ou resistências, para pregar a fé e a religião cristã aos gentios e infiéis.

Com o amadurecimento do ideal religioso, Inácio reencontrou seus companheiros em janeiro de 1537, na cidade italiana de Veneza, onde tentaria efetivar o voto de peregrinação à Jerusalém. O combinado entre os membros era que caso não conseguissem cumprir essa missão em dois anos, seguiriam a Roma, e ficariam à disposição do Papa para cumprir o que fosse solicitado. Outro fato ocorrido neste mesmo ano, em Veneza, é que Inácio ordenou-se padre, bem como todos os demais membros do grupo que ainda eram leigos. (LOYOLA, 2000b).

De acordo com Leite (1938a), a Companhia funcionaria para difundir a fé católica e agiria no mundo por meio da caridade.

Qualquer na nossa Companhia, que desejamos seja assinalada com o nome de Jesus, quiser militar como soldado de Deus, debaixo da bandeira da cruz, e servir ao único Senhor e ao Romano Pontífice, Vigário seu na terra, depois de fazer voto solene de castidade perpétua, assente consigo que é membro de uma companhia, sobretudo fundada para, de um modo principal, procurar o proveito das almas, na vida e na doutrina cristã, propagar a fé, pela pública pregação e ministério da palavra de Deus, pelos exercícios espirituais e obras de caridade, e, nomeadamente, ensinar aos meninos e rudes a verdade do cristianismo, e consolar espiritualmente os fiéis do tribunal da confissão, e trate de ter sempre diante dos olhos primeiro a Deus, depois o modo deste seu Instituto, que é um como caminho para chegar a Ele, e de conseguir por todas as forças este fim, que Deus lhe propôs, cada um, todavia, na medida da graça, que o Espírito Santo lhe comunicar, e no grau particular da sua vocação, não suceda que algum se deixe levar de um zelo não regulado pela ciência (LEITE, 1938a, p.6).

O nome *Societas Iesu* (Sociedade de Jesus, literalmente) surgiu pela necessidade de identificação quando fosse solicitado, todos os membros tinham consigo que Jesus era o guia, por isso o nome (modernizado) de Companhia de Jesus.

Em 1537, na Itália, contam com a aprovação do sumo Pontífice e, pouco tempo depois, em 1540, a ordem foi confirmada pelo Papa Paulo III, por meio da Bula *Regimini Militantis Ecclesiae*.

Após mais de um ano de espera e a não autorização para a peregrinação à Jerusalém, os padres se dispõem a serviço do Papa Paulo III que, segundo Guillerymou (1973), se tornaria um dos maiores incentivadores da Companhia de Jesus.

No entanto, conforme Rodrigues (1931), na Universidade em Roma, eles foram perseguidos e blasfemados, pois não havia a compreensão exata da comunidade quanto às intenções desses padres, chegando a ser acusados de hereges. Após esse período difícil, os jesuítas puderam, enfim, propagar a fé. O Papa lhes fez o pedido de que ficassem um tempo em Roma, considerado este acontecido como singular benefício fundamentando a Companhia de Jesus.

Inicialmente, antes de 1540, não havia a intenção de fundar uma Ordem Religiosa, mas trabalhar para a salvação dos que precisassem. Tamanha proporção chegou que tiveram que decidir sobre o futuro da Companhia. Inácio se reuniu com seus companheiros e em uma assembleia discutiram e assentaram a fundação da Companhia de Jesus. Determinaram, em princípio, que ficariam juntos se ajudariam. Mesmo com tal decisão, ilustrada por Rodrigues (1931a), logo depois, antes mesmo da fundação oficial, os padres dessa Ordem religiosa se encaminharam a Portugal, pela decisão do Papa e atenderam aos pedidos do monarca lusitano.

Depois de muitos encontros e reuniões, decidiram que a Companhia de Jesus seria uma religião e que deveriam obediência a Deus e ao Sumo Pontífice, surgindo, assim, as primeiras regras, a saber: votos de obediência a Deus, de pobreza, de castidade e de obediência ao Sumo Pontífice, mantendo a responsabilidade de ensinar por tempo determinado a doutrina Cristã.

Diferentemente de quase todas as ordens religiosas de então, os jesuítas determinaram, desde logo, fazer além dos três votos normais que todos os religiosos fazem – de pobreza, caridade e obediência –, um quarto voto, de obediência irrestrita ao Papa, colocando-se sob suas ordens (COSTA, 2004, p.17).

Paulo III solicitou o serviço dos membros da Companhia encaminhando-os a diferentes lugares, para propagar a fé católica. Em razão de tal chamado, Inácio redigiu uma versão preliminar das “Constituições da Companhia de Jesus”, a fim de apresentá-la ao Sumo Pontífice para que a sancionasse, formando os primeiros fundamentos que guiariam a Companhia.

Inácio foi escolhido por seus companheiros como o principal, o Superior Geral da Companhia, e no dia 19 de abril de 1541, aceitou o cargo de Primeiro Geral da Ordem. Permaneceu neste cargo quinze anos e teve em suas mãos a direção até sua morte. Segundo Klein (1997), ficou, assim, responsável por redigir a versão completa das Constituições.

Com uma base segura e com incentivos pertinentes, aos poucos, a Companhia foi se destacando e ganhando força, organizando-se em doze províncias com cerca de mil membros, “a fonte deste espírito e a seiva desta organização estava nas Constituições e *Exercícios Espirituais*, obras da índole eminentemente guerreira, da prudência e psicologia admirável da santidade e da experiência de Inácio de Loyola” (RODRIGUES, 1931, p. 126).

A Companhia de Jesus caracteriza-se, então, por ser uma ordem religiosa que nasceu sob os ventos da Reforma Católica e em um momento de expansão da sociedade moderna impulsionada pela busca da mercadoria e do lucro. Na sequência, discutem-se alguns aspectos que regiam a Companhia de Jesus.

4.2. Aspectos constituintes da Companhia de Jesus

Três documentos permitem entender a espiritualidade, a organização e a pedagogia próprias da Companhia de Jesus: “Exercícios Espirituais”, livro

criado por Loyola, antes mesmo da criação da ordem; “Constituições da Companhia de Jesus”, primeiro documento oficial interno; e *Ratio Studiorum*, primeiro documento educacional dos jesuítas.

4.2.1. Exercícios Espirituais

Por esta expressão, “exercícios espirituais”, entende-se qualquer modo de examinar a consciência, de meditar, contemplar, oral, vocal ou mentalmente, dentre outras atividades espirituais. Assim como passear, caminhar e correr são exercícios corporais, também se chamam exercícios espirituais os diferentes modos de a pessoa se preparar e se dispor para tirar de si todas as afeições desordenadas; tendo-as afastado, procurar e encontrar a vontade de Deus, na disposição da sua vida para seu próprio bem (LOYOLA, 2000a).

Como dito anteriormente, no momento em que Inácio se encontra com seus pensamentos, tem a ideia de organizar exercícios que ajudassem na edificação da alma, incluindo jejuns, momento de reflexão, oração e conversa com Deus.

A busca de um contato íntimo com Deus através de meios próprios distribuídos metodicamente ao longo de quatro semanas é o que propugna o livro de Loyola, objetivando que o futuro jesuíta tenha a certeza que não é ele que age na terra, mas Deus através dele, vivificando o ideal paulino de entrega a Deus (COSTA, 2004, p.148).

De acordo com Leite (1938a), o livro

assenta em dois princípios: um, com fundamento, na razão esclarecida pela fé, e criação do homem e o fim para que foi criado; outro fundado na fé, - a Encarnação do filho de Deus, cuja imitação deve ser a maior ambição humana. Supõe-se o pecado: e, portanto, a reação contra o prazer. [...] Santo Inácio integra a sua Ordem no mundo e faz dela uma campanha para a conquista do mundo. Cerra os laços da disciplina, fortifica as almas pela oração, exame particular, sacramentos, e liberta os seus religiosos, de práticas externas, boas em si, mas que poderiam tolher os movimentos de uma campanha activa: côro, jejuns, capítulo, hábito próprio. A abnegação *interior* é a força da Companhia de Jesus. Fundada nos Exercícios, a sua espiritualidade reveste carácter magnífico de unidade,

precisão, largueza de vistas, flexibilidade e segurança (LEITE, 1938a, p.15).

Os *Exercícios* pensados pelo fundador Inácio de Loyola conduzem o praticante a analisar a si mesmo, e a partir de uma análise pessoal sobre suas dificuldades e temores, traçar uma estratégia no sentido de superar suas fraquezas. “Santo Inácio chega a compor um tipo de homem de ação cuja eficácia procederá diretamente do esforço realizado em primeiro lugar no plano da consciência” (DANIEL-ROPS, 1999, p.45). Esse foco no indivíduo se constituiria como a característica marcante que permitiu chamar o projeto inaciano dignamente de Moderno.

Os “Exercícios Espirituais” se constituíram para além de mensageiro da espiritualidade jesuítica, fazendo nascer por meio de uma estratégia individualizada o espírito religioso da Companhia em cada um de seus membros, também em uma espécie de forma de raciocínio específico para quem dela fizesse parte. Com isso, os jesuítas ultrapassavam o simbolismo espiritual, ganhando ares de validação do conhecimento verdadeiro, e mais do que isso, os Exercícios determinavam os passos a serem seguidos no estabelecimento de proposições em concordância com a esfera divina.

Na busca de conquistar seu espaço, incutir suas características e auxiliar na Reforma da Igreja Católica, a Companhia adotava como estratégia viver o mais perto possível daqueles a quem desejavam influenciar, tendo como instrumento os “Exercícios Espirituais”. Concomitantemente, a partir de suas práticas de transmissão do catolicismo, se empenharam na propagação por meio do catecismo. É nesse momento que os primeiros traços de característica educacional foram surgindo, como um meio de evangelização e formação dos indivíduos.

No entendimento de Lacouture (1994), os “Exercícios Espirituais” foram se tornando um instrumento ativo para a concretização do desígnio primeiro de Inácio de Loyola, eles foram um ótimo meio de restaurar o homem cristão. Com

isso, a Companhia sabia que levaria aos mais diversos lugares do mundo o espírito reformado da Igreja.

Os “Exercícios Espirituais” foram reconhecidos pela Igreja no ano de 1548, mas desde o primeiro momento, Inácio já tinha consigo que estes seriam escritos essenciais para manter os preceitos almejados pela Companhia e para sua propagação.

A forma de pensar e de reger as aspirações humanas foi pensada por Inácio, aos poucos, sem auxílio de modelo algum. Por essa razão, os “Exercícios Espirituais” devem ser entendidos como um processo construído historicamente, assim como as Constituições e o modelo de ensino *Ratio Studiorum*. Nesse sentido, os “Exercícios Espirituais” revelam-se como reflexos da forma de pensamento do homem do período, um homem que não podia ser visto se não pela concepção cristã.

4.2.2. *Constituições*

As Constituições eram as bases organizacionais, uma espécie de código legislativo e, por isso, social e jurídico, pensado para reger e manter uniformidade à Companhia de Jesus.

As Constituições da Ordem inaciana são fruto da organização e das intenções particulares pensadas por Inácio de Loyola. São dez partes que constituem todo o modo de ser dos jesuítas.

A *Primeira*, da admissão dos que hão-de seguir o nosso Instituto; a *Segunda*, da demissão dos que não pareçam idôneos para êle; a *Terceira*, da conservação e aproveitamento em virtude dos que ficarem; a *Quarta*, da formação em letras e outros meios de ajudar o próximo os que se tiverem ajudado a si-mesmos em espírito e virtudes, a *Quinta*, da incorporação na Companhia dos que assim forem formados; a *Sexta*, do que devem observar em si mesmos os já incorporados; a *Sétima*, do que se há de observar para com os próximos, repartindo os operários e empregando-os na vinha de Cristo Nosso Senhor; a *Oitava*, do que toca a unir entre si e com a sua cabeça os que estão repartidos; a *Nona*, do que respeita à cabeça e ao

govêrno que dela ao corpo desce; a *Décima*, do que universalmente toca à conservação e aumento de todo o corpo desta Companhia no seu bom ser. Esta é a ordem, a qual se terá nas Constituições e Declarações, olhando ao fim que todos pretendemos da glória e louvor de Deus Nosso Criador e Senhor (LEITE, 1938, p.11).

Foi demorado e cuidadoso o trabalho de redigir as Constituições da Companhia, com intenso trabalho para deliberar sobre as regras internas. De 1541 a 1547, Inácio de Loyola se preocupou em cuidar da legislação de sua Ordem. Para Assunção (2007), o texto das Constituições, além de oferecer modelo de homem que a Companhia de Jesus desejava, também abrangia um conjunto de orientações comuns a todos os seus componentes espalhados por diversas regiões do mundo, contribuindo para a Ordem inaciana manter a mesma imagem por todas as partes.

Para Rodrigues (1931a), as Constituições deveriam ser seguidas em toda a sua amplitude, não podendo ser alteradas nem mesmo após a morte de Inácio de Loyola. Assim, evidenciam-se seus aspectos básicos: o primeiro é que a Companhia, do mesmo modo que cada jesuíta, deveria ser guiada pelo único desejo da glória divina; o segundo determinava que o bem deveria ser universal; e o terceiro se referia à obediência.

Para dizer em poucas palavras, as nossas Constituições pretendem que sejamos homens crucificados para o mundo e para os quais o próprio mundo está crucificado, homens novos, homens novos que se despojaram dos próprios afetos, para se revestirem de Cristo, mortos a si mesmos, para viverem para justiça. Conforme as palavras de S. Paulo, demonstraremos ser servidores de Deus, nas fadigas, nas noites em claro, nos jejuns, pela pureza, ciência, grandeza de ânimo, bondade, no Espírito Santo, com caridade sincera, anunciando a palavra da verdade; e, mediante as armas da justiça, ofensivas e defensivas, por meio da glória e do desprezo, da calúnia e da boa fama, do sucesso e da adversidade, caminhemos a passos largos para a pátria celeste. Este é o compêndio e a meta das nossas Constituições (LOYOLA, 2004, p.23).

Assim, as bases estavam pautadas na disciplina e na obediência às determinações do Papa e dos superiores pela escala hierárquica, conforme

explicitado nas “Constituições da Companhia de Jesus” (2004, p.162), pela expressão *perinde ac cadaver*²¹.

Persuada-se cada um que os que vivem em obediência devem deixar-se guiar e dirigir pela divina Providência, por meio do Superior como se fossem um cadáver [*perinde ac cadaver*] que se deixa levar seja para onde for, e tratar à vontade; ou como um bordão de um velho que serve a quem o tem à mão, em qualquer parte, e para qualquer coisa em que o quiser usar (LOYOLA, 2004, p.162).

Outras especificações que direcionavam a vida e as decisões dos jesuítas era a de viver se esforçando para “ser tudo a todos” e o *ad maiorem Dei gloriam*, isto é, “fazer, todas as coisas para uma maior glória de Deus”.

Em seus regulamentos, diversos requisitos eram impostos para os possíveis membros que adentrariam a Ordem. Os jesuítas tinham em vista a conservação da alma e do corpo desses homens, guiando-se sempre pela obediência, que era o que permeava implicitamente o espírito da Companhia. Vale destacar que

a obediência como norma de vida de todos os jesuítas era geral e atingia praticamente todas as esferas da vida. Ela está presente na pedagogia jesuítica, de forma vasta através do *Ratio Studiorum*; está presente na relação de subordinação nas casas e colégios; está presente nas visitas oficiais e suas deliberações; está presente até na determinação para a contínua correspondência interna (COSTA, 2004, p.195).

As Constituições evidenciam o quanto a obediência era algo valorizado pela Ordem.

[...] esforçando-se todos por imitar a pureza dos anjos com a integridade de corpo e alma. Pressupondo isto, passamos a falar da santa obediência. Estejam todos deveras dispostos a observá-la e a distinguir-se nela; e não só nas coisas de obrigação, mas também nas outras, mesmo sem ordem expressa, a um simples sinal da vontade do Superior. Tenham diante dos olhos a Deus Nosso Criador e Senhor, por quem se obedece, e esforcem-se por proceder em espírito de amor, e não com a perturbação do temor. E assim, estimulemo-nos

²¹ Tradução do latim: “como se fosse um cadáver”.

todos por não perder ponto algum de perfeição, que com graça divina possamos atingir na inteira observância de todas as Constituições (A), e no nosso modo de proceder, em Nosso Senhor. Muito especialmente apliquemos todas as forças na virtude da obediência ao Sumo Pontífice em primeiro lugar, depois aos Superiores da Companhia, de forma em que todos os domínios onde com caridade pode estender-se à obediência (B), estejamos disponíveis à sua voz, como se ela viesse de Cristo Nosso Senhor (LOYOLA, 2004, p.161).

A quarta parte deste documento, que estabelecia as leis educacionais, é considerada a base do futuro método pedagógico dos jesuítas, o *Ratio Studiorum*, de 1599. Nesse sentido, os alunos deveriam ser disciplinados de acordo com esse método, com as Constituições e com alguns estatutos particulares dos colégios e universidades.

Será de grande ajuda para isso que todos se confessem ao menos uma vez por mês, ouçam a missa diariamente, e a pregação todos os dias de festa quando a houver (A). Nesse ponto os professores hão de olhar pelos seus próprios alunos. [...] Um dia por semana deve ensinar-se também no colégio a doutrina cristã. Procurar-se-á que os meninos a aprendam e a repitam. Que todos a saibam, mesmo se for possível, os maiores (LOYOLA, 2004, p.146).

A partir de tais preocupações com a obediência e a disciplina, não poderiam faltar regras a serem aplicadas, caso essas não fossem cumpridas. Para isso, havia algumas normas quanto aos castigos tanto nas Constituições, quanto no próprio *Ratio*

Para os que tiverem cometido alguma culpa, quer na aplicação devida ao estudo, quer no que respeita os bons costumes, e com que não bastam boas palavras e repreensões, haverá um corretor que não seja da Companhia, para incutir temor e infligir o castigo àqueles que dele precisarem e puderem ser punidos. Mas quando nem palavras, nem corretor forem suficientes, e se vir que um aluno é incorrigível e escandaloso, vale mais despedi-lo das aulas do que deixá-lo nelas sem proveito próprio e com prejuízo para os outros (D). Tal decisão pertencerá ao Reitor da universidade, para que tudo redunde, como é justo, em glória e serviço de Deus Nosso Senhor (LOYOLA, 2004, p.147).

Conforme ressaltado, os castigos não deveriam ser aplicados pelos próprios jesuítas, mas por um oficial externo, chamado de “correto”, o qual seria

responsável pela punição daqueles que, de fato, o merecessem (FRANCA, 1952).

Quanto à forma disciplinar, ressalta Rodrigues (1917) que

ora o uso do castigo para a educação não o inventou a Companhia de Jesus, antes o suavizou com a sua pedagogia maternal. Quando ella abriu escolas já era popular o annexim: letra com sangue entra, e eram bem conhecidos os excessos que deram assumpto curioso as satyras de Erasmo que delles fora victima no Collegio de Montaigu. Neste mesmo collegio teve S. Ignácio conhecimento e talvez foi testemunha ocular daquelles rigores de educação, que lhe ficaram na memória mas para os dulcificar na sua pedagogia (RODRIGUES, 1917, p.31).

Rodrigues (1931a) afirma que, com as regras constitucionais da Companhia, Loyola reúne as verdadeiras condições que um homem deveria assumir para tornar-se um jesuíta e, após esse encargo, como deveria agir na sociedade. Nota-se, assim, que tanto os “Exercícios Espirituais” que guiavam mais o comportamento a partir da sua própria consciência, como as Constituições que previam regras práticas do convívio, com normas e possíveis punições, preocupavam-se em manter a ordem, obedecendo aos preceitos de Inácio.

Todas essas regras e intenções de uniformizar o comportamento dos que faziam parte dessa instituição religiosa nada mais eram do que a também necessidade de os jesuítas permanecerem unidos, pois a preocupação com a união interna da Ordem era algo sempre presente.

4.2.3. *Ratio Studiorum*

O Plano de Estudos da Companhia de Jesus, o *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu*, ou simplesmente, *Ratio Studiorum*, é o programa de organização e de atividades dos colégios da Ordem jesuíta voltado, em princípio, para a formação religiosa e, depois, dedicado também à formação educacional.

Com o surgimento de tantos colégios e a sua expansão, uma uniformidade no modo de ensinar calcada nos ensinamentos de Inácio de Loyola tornou-se necessário. Para isso, um método pedagógico começou a ter seus traços delineados, com orientações para manter uma organização administrativa e pedagógica, servindo de base para todos os locais onde esse feito fosse solicitado.

Os primeiros passos de um método pedagógico foram surgindo com as Constituições, mais especificamente, a IV parte e, mais adiante, reelaborada e pensada na sua aplicação em colégios de atuação jesuítica.

Oficializado apenas em 1599, o *Ratio Studiorum* foi uma tentativa de padronizar o trabalho educativo da Companhia. Essa organização de leis que passava a orientar a atividade pedagógica dos colégios jesuíticos representava os resultados de uma experiência de meio século aplicada com êxito em todos os lugares.

Franca (1952) afirma que o *Ratio Studiorum* prognosticava certa flexibilidade e adaptações das suas regras, respeitando a heterogeneidade e a complexidade dos lugares nos quais a Companhia atuava. Com isso, o ensino tornou-se mais condizente com a realidade do local, já que as realidades eram distintas, por exemplo, o Brasil Colônia.

A organização do manual prático compreende 467 regras, cobrindo todas as atividades dos agentes envolvidos no ensino, e é disposto primeiramente pelas regras do provincial, depois do reitor, do prefeito de estudos, dos professores em geral e de cada matéria de ensino em particular; consideram, também, regras para a prova escrita, para a distribuição de prêmios, do bedel, dos alunos e, por fim, as regras das diversas academias.

Outro aspecto norteador eram os níveis e as disciplinas que os alunos deveriam preencher, compreendida em quatro anos de Teologia, com Teologia Escolástica, Moral, a Sagrada Escritura e Hebreu, três anos de Filosofia arranjada em Lógica e introdução às Ciências, Cosmologia, Psicologia, Física,

Metafísica, Filosofia Moral, e três anos de Humanidades, abrangendo cinco classes: Retórica, Humanidades, Gramática Superior, Gramática Média e Gramática Inferior (FRANCA, 1952).

O latim era a língua oficial do colégio, que, aprendido no curso de Letras, era aperfeiçoado nos cursos de Filosofia e de Teologia. Existe uma tendência na historiografia que ao conceber a pedagogia jesuítica como humanista credita ao ensino do latim e do grego principalmente o papel de porta de entrada para uma espécie de renascimento por recuperar a elegância dos escritos latinos e gregos (COSTA, 2004, p.138).

Assim, a tentativa desse modo de ensino era formar um aluno que tivesse um comportamento diferenciado dos demais, com feitio elegante e clássico de se expressar. A forma de ensinar era diferenciada,

a pedagogia jesuítica [segundo Franca] propugna claramente por um aprendizado mais leve no início e um conteúdo mais pesado depois, traduzindo essa relação pelos termos arte e ciência. Numa discussão interessante, ele procura evidenciar que a formação clássico humanista é artística, ou seja, incita a imaginação, a liberdade e a expressão, ao passo que a formação filosófico-teológica se pauta na ciência, no estudo profundo, nos axiomas, nas demonstrações, nas leis (COSTA, 2004, p.139).

O *Ratio Studiorum* é considerado a obra educativa mais eficiente da Contra Reforma Católica, entendida por Larroyo (1970, p.389) como a obra que “[...] constitui o primeiro sistema organizado de educação católica e é sem dúvida, um trabalho pedagógico de mérito indiscutível”.

Toda sociedade organiza sua maneira de ensinar pensando em um homem que deseja formar, um indivíduo ideal para nela existir, delineando seus comportamentos, entendimento de mundo, estimas e valores. Entendendo que esses indivíduos irão constituir a sociedade que se quer, o *Ratio* diz muito sobre as intenções dos jesuítas e de sua forma de ver e querer o mundo.

Pensando na sociedade em que estavam inseridos os inicianos e como pretendiam se organizar, propõe-se a observar sua interação com o contexto e os homens lusitanos da época.

4.3. A inserção da Companhia de Jesus em terras lusitanas

Após uma negociação entre embaixadores do rei D. João III com Inácio de Loyola, os padres da Companhia de Jesus dirigiram-se a Portugal em 1540. O rei, em carta a seu embaixador D. Pedro de Mascarenhas, dizia que o grande objetivo das conquistas portuguesas na Índia e nas demais conquistas foi sempre a propagação da fé católica, motivo pelo qual ele financiava essa atividade. Os jesuítas, conhecidos à época como padres reformados, causaram boa impressão ao embaixador português e, por decorrência, ao soberano lusitano. Os dois primeiros inicianos que chegaram a Lisboa, como já informado, foram Simão Rodrigues e Francisco Xavier (RODRIGUES, 1931b).

O rei de Portugal neste período, D. João III, tinha características ímpares em vista de outros momentos da história, principalmente, na visão da população portuguesa. Ele era admirado pela sua inteligência, qualidades morais e simpatia por seus vassallos. Tal bondade não trazia timidez, mas trazia para si majestade e veneração, “não se crê que houve nunca pessoa humana de mais grandioso ânimo para fazer mercês, porque não se sabem quem lhas pedisse, que em todo ou parte não as recebesse de sua mão” (RODRIGUES, 1931, LXXIV). Destacava-se pelo seu posicionamento cristão, era um homem inegavelmente religioso. Ele queria manter em seu reino uniformidade das crenças com a intenção de evitar guerras por esse motivo.

Tendo D. João III essas características sendo o responsável pela Nação, é mais fácil compreender a favorável entrada da Companhia de Jesus em Portugal, em momento oportuno e propício para o reino lusitano. De acordo com Rodrigues (1931a), os dirigentes da Coroa foram os que mais favoreceram ao desenvolvimento dessa Ordem religiosa, começando a cumprir sua missão em Portugal, por mais que no momento da chegada, Portugal não se caracterizava pela ascensão.

Alguns autores defendem que a Companhia de Jesus foi uma Ordem que já nasceu moderna por ter sido fundada em meio à transição do mundo medieval para o mundo moderno (GARCÍA-VILLOSLADA, 1991). Entendida por moderna

uma vez que era diferente de todas as outras ordens religiosas católicas medievais, por exemplo, com um voto a mais que as mesmas. Esse voto, como foi dito, era o quarto voto, de obediência irrestrita ao papa para os assuntos missionários.

Arnaut de Toledo e Ruckstadter (2003) concordam que a Companhia de Jesus seja considerada uma Ordem religiosa moderna, pois surgiu em um contexto transitório e de dúvidas, apresentando, assim, características que a adaptam à Modernidade e a diferem das outras ordens vigentes até então, a sua maioria ligada ainda àquela velha forma religiosa de se ver o mundo que foi dominante no período anterior.

Quando os padres jesuítas adentraram em terras lusitanas, D. João III, com sua esposa, os recepcionaram apresentando os dois filhos ainda crianças, e demonstrando sua satisfação em recebê-los além de sua admiração. É certo que a primeira impressão do monarca para com os jesuítas advinha de recomendações do Papa, do qual guardava muito respeito. O fato é que a afeição foi recíproca e, segundo Rodrigues (1931b), os padres viram neste homem um protetor e pai na nova terra.

D. João III recomendou alguns moços fidalgos para que os padres pudessem instruir sobre obrigações da religião e fé com os *Exercícios Espirituais*, assim como faziam com o grande número da população lusitana. Tais tarefas colhiam espantosamente bons frutos. Francisco Xavier e Simão Rodrigues observando as inúmeras vocações que apareciam nos cidadãos do reino de D. João III, a vontade de que a Companhia crescesse em todo seu reino e que essa Ordem, passando ao seu povo segurança sobre essa novidade religiosa, com isso muitos se juntou à Companhia de Jesus neste momento, aumentando o esquadrão que mais adiante se divide em dois, com caminhos distintos um para o Oriente e outro permanecendo ali (RODRIGUES, 1931a, p.30).

Não se pode negar que a Companhia de Jesus foi um suporte essencial da Igreja na Contrarreforma, após o rompimento, sobretudo de Martinho Lutero (1483-1546), com a Igreja de Roma; mas ela não pode ser entendida apenas como uma reação da Igreja Católica, derivada deste rompimento. No entanto,

apesar de não ter sido criada como um antídoto católico a Lutero, logo surgiria como paladina da Contra-reforma, perseguindo hereges e encorajando fiéis. Em suas arenas missionárias, espalhadas nas Américas (do Canadá ao Brasil), na África e na Ásia (do Congo às Filipinas), a Companhia desenvolveria estratégias inventivas para salvar almas e combater o legado do colonialismo e da escravidão (WRIGHT, 2006, p.20).

Não foi criada para deter o avanço protestante, mas foi essencial para abrandar os efeitos desse avanço. Foi decisiva, também, para o apostolado educacional, reforçando a fé dos fiéis para que não pendessem à nova religião.

Nesse mesmo sentido, O'Malley (2004, p.17) enfatiza tal pensamento ao afirmar que, “de qualquer modo, embora sua história tivesse sido bem diferente, a Companhia de Jesus teria existido mesmo sem a Reforma e não pode ser definida primordialmente em relação a ela”.

De qualquer forma, a ótima recepção no reino e a sua importância nesse contexto, não mudariam as condições precárias que se encontrava a sociedade lusitana. No momento de sua inserção, a Companhia de Jesus viu-se à frente de uma sociedade corrompida, caracterizada pela desordem moral, com sacerdotes em uniões ilícitas. Um exemplo disso é a carta referida por Rodrigues (1931), de Manuel da Nóbrega que, do Brasil, escreve relatando os sacerdotes portugueses que lá estavam, sendo estes precursores de mau exemplo pelos seus costumes, contrariando as leis de Cristo e dizendo publicamente aos homens, “que era lícito estar em pecado com suas negras, pois que são suas escravas” (RODRIGUES, 1931, p.LX), chegando à desordem a tal ponto que não se conseguia notar as regras e costumes religiosos mais primários.

Quando a Companhia de Jesus entrou em Portugal já contava com essa realidade decadente. Para se tornar necessária nessa sociedade, a Ordem inaciana se esforçou em difundir a instrução, pregando a moral, restaurando costumes cristãos e, nos países além-mar, tentou elevar o prestígio português com ação de seus missionários. Ou seja, os padres, percebendo que o reino

precisava de ajuda, viram uma oportunidade de tornarem-se indispensáveis, por meio de suas ações.

No momento em que os religiosos se depararam com uma complexidade de fatores como língua e culturas diversas, encontraram na educação um meio de se aproximar dos gentios e difundir o catolicismo pelas regiões do mundo. Para Luzuriaga (1978 *apud* CANTOS 2009), a educação jesuítica cultivou o próprio espírito humanista, enfatizando, nesse caso, que a formação jesuítica era embasada no Humanismo católico, caracterizado pela independência de pensamento, atributo investigativo e por uma posição crítica. Por isso, a independência de pensamento na formação jesuítica sempre andou lado a lado com a religião, tornando a educação e o ensino evidentes nessa Ordem.

Contradizendo ao pedido inicial do rei a Roma, D. João III passou a ser contrário a saída dos padres para as Índias, justificando sua mudança pelos progressos que a Companhia estava proporcionando à civilização portuguesa. Contradizendo seu combinado inicial e as pretensões para os padres jesuítas, D. João III não permitira que nenhum dos padres saísse em missão às Índias, sendo sua intenção fundar, em Portugal, uma instituição de ensino em que os padres lecionassem e, a partir disso, formassem novos membros da Companhia, haja vista o êxito alcançado em sua corte.

O desejo do rei em querer que Simão Rodrigues e Francisco Xavier ficassem no reino acarretou certa tensão, já que aqueles jesuítas chegaram com o propósito de missionar nas Índias. O desconforto se resolveu, “salomonicamente” com a ida de Xavier para Goa, tendo lá chegado em 1542 e se tornando o chefe das missões jesuíticas naquela região que abrangia até o Oriente; e Simão Rodrigues acaba ficando no reino com o objetivo de aumentar a Companhia e fundar colégios.

Padre Simão Rodrigues escreve a Inácio de Loyola relatando que D. João III cedeu um local no qual iria se edificar um mosteiro destinado à Companhia. No dia 05 de janeiro de 1542, com tudo pronto, Rodrigues, juntamente com seus companheiros, se mudam para o mosteiro Santo Antão, localizado na cidade

de Lisboa, passando a representar a Companhia de Jesus propriamente dita. Com o passar o tempo, muitos jovens ingressaram nessa casa, além de outros indicados por Inácio.

Simão Rodrigues tinha destaque na Companhia no reino lusitano por ser de nacionalidade portuguesa, mas ele ainda almejava a fundação da escola de Coimbra. Depois de muita insistência e pelo apreço que tinha D. João III pela Companhia, o rei cedeu aos pedidos e, por volta de junho de 1542, juntamente com mais doze companheiros, Simão Rodrigues parte para Coimbra para fundação do primeiro colégio da Companhia naquele local.

Para Schmitz (1994), na tentativa de aumentar o número de membros da Companhia, a Ordem decidiu formar os jovens que seriam os futuros padres jesuítas, e não somente recebê-los já letrados. Inácio, devido à experiência de seus estudos em Paris, importava-se com o estudo de temas pagãos aliados ao ensino cristão – era o *modus parisiensis*²², que influenciou a visão educacional dos jesuítas. A partir de 1540, os jesuítas advieram a controlar importantes colégios na Europa.

Em Portugal, além de Lisboa e Coimbra, muitos pregadores formados em Coimbra passavam pelas demais cidades. Segundo Rodrigues (1931), o Colégio de Coimbra, que desde sua fundação muito cresceu, favoreceu a propagação e devoção à Companhia. Em 1547, tantos eram os que procuravam ingressar na Ordem, que o Colégio já não supria a necessidade de vagas. Por volta de 1560, caracterizou-se o Colégio de Coimbra por grande número de formandos.

²² O *modus parisienses* é o conjunto de normas pedagógicas que caracterizavam o ensino nas escolas de Paris e lhe conferiam uma personalidade única e original. Para Gomes (1995), de todos os modelos universitários disponíveis, esse era o que apresentava maior coerência, rigor e eficácia e o que mais valorizava a ordem, a rapidez e a disciplina da aprendizagem, características que se adaptavam perfeitamente aos intentos normativos da docência jesuíta. O *modus parisiensis* caracteriza-se por quatro tópicos fundamentais: a distribuição dos alunos em classes, uma atividade constante dos alunos por meio de exercícios escolares, um regime de incentivos ao trabalho escolar, e a união da piedade e dos bons costumes com as Letras.

Para a inserção nessa vida junto a Companhia, não era suficiente apenas o alistamento. Para garantir a qualidade e o bom funcionamento, havia normas que foram criadas pelo fundador Inácio de Loyola, entre elas: aptidão aos estudos, boa índole, boa capacidade de comunicação. A Companhia se preocupava não com a quantidade de religiosos a se formar, mas com a vontade e vocação que os indivíduos dispunham.

Rodrigues (1931a) relata que Simão Rodrigues descreve a Inácio que muitos eram os que queriam seguir e ingressar na Companhia, mas que muitos também não atendiam a rígida seleção exigida. De modo algum se abria mão da forma de inserção, pois a finalidade da Ordem era instruir e educar a mocidade, mas com pessoas virtuosas que exerceriam da melhor maneira essa missão.

Nessa época, houve uma considerável expansão dos serviços educacionais. A preocupação jesuítica com a educação ligava-se diretamente ao fortalecimento da fé cristã. Isso porque

[...] os conhecimentos e a rápida expansão de sistemas conflitantes de educação já alteram os próprios alicerces da fé e, portanto, influem na realização do fim último do homem, ou seja, o seu destino eterno. Mas uma vez que não há escolas facilmente acessíveis, é necessário que a Companhia funde suas próprias instituições de ensino (GILES, 1987, p.134).

A instrução intelectual prevista pela Companhia de Jesus tinha como base os preceitos religiosos, tratava-se de um ensino avançado, calcado no Humanismo católico que não poderia ser visto se não pelo catolicismo, não havendo nenhuma forma de desvincular o religioso do científico para esses padres.

Todos os jovens que por sua vontade e pela aprovação principiavam na Companhia recolhiam-se em casas chamadas Casas de Provação, onde seriam formados por sábios, mestres e aprenderiam tudo sobre aquela Ordem, conforme os moldes cristãos de Inácio de Loyola, previstos nas Constituições.

Inácio sempre defendia a formação de cunho moral e religioso que abrangesse a doutrina, a docência, propugnando, assim, um ideal de sistema pedagógico sólido e seguro.

Para Rodrigues (1931b), o grande êxito que a Companhia mostrava em suas atividades era a paixão, a devoção, a fé e a dedicação que os religiosos dessa Ordem apresentavam. Uma prova de tal comprometimento foi as evangelizações, por meio de missões realizadas por muitos apóstolos da Companhia em Portugal.

O período de 1552 a 1553 foi de muitas tribulações tanto para Portugal quanto para própria Companhia de Jesus. Simão Rodrigues, o primeiro padre jesuíta a entrar em Portugal, é responsabilizado por muitos dos acontecidos, devido a acusações de ambição.

Simão Rodrigues era ao mesmo tempo mestre da doutrina cristã, diretor espiritual e confessor do rei. Era a ele que o rei confiava à educação de seu filho, Simão Rodrigues ensinava ao príncipe o compêndio de suas lições: “O estado ensina que, assim como está mais alto que os outros, assim o deve de estar nas virtudes” (RODRIGUES, 1931, p.23). Devido a viagens até Roma, outra ajuda foi necessária para acompanhar o príncipe, e essa foi oferecida por Damião de Góis. No entanto, Simão Rodrigues alegou não confiar em Damião de Góis, incitando, inclusive, a dúvida quanto a sua ortodoxia cristã. Na verdade, parece ser mais um receio de Simão Rodrigues perder a preferência diante do rei.

Algumas barreiras que surgiam no comportamento de determinados padres jesuítas não impediram, porém, a prosperidade dos colégios e da Companhia, nem diminuíram a fé desses religiosos.

Após alguns entraves referentes ao comportamento de Simão Rodrigues e o Colégio de Coimbra, Portugal passou por tempos mais calmos e livres de tormentas. Segundo Rodrigues (1931), Pe. Luis Gonçalves visita Portugal e se

admira com o que vê na província, surpreendendo-se com os trabalhos bem aceitos, ganhando, assim, crédito diante dos portugueses.

Por ser de sua confiança, Inácio envia para a província portuguesa o Pe. Jerónimo Nadal, em 07 de julho de 1553, ele foi como visitante para verificar a situação da assistência da Companhia de Jesus em terras lusitanas. Nadal contou com a importante ajuda de Pe. Francisco de Borja, que saiu de Salamanca para a Universidade de Coimbra em 1553, a pedido de D. João III.

É perceptível a facilidade que Inácio tinha em administrar a Ordem e os padres que a compunham. Os inimigos da Companhia criticavam essa postura de obediência suprema dos membros da Companhia à Ordem religiosa, alegando que feriam a dignidade humana e fugiam dos preceitos da ascese cristã. Com razão ou não, é certo que Inácio almejava a perfeição espiritual e, para isso ocorrer, julgava ser uma virtude necessária aos padres uma base solidificada nas doutrinas do Evangelho. A obediência era a melhor ferramenta para manter o controle da sociedade e é desta forma que Inácio procedia.

Para além das atividades estritamente missionárias e educativas, a Companhia de Jesus teve uma participação política e social relevante na sociedade portuguesa quinhentista, uma vez que seus integrantes eram súditos especiais do rei. A história da *Societas Iesu*, no século XVI, em Portugal, confunde-se, em certa medida, com a própria história lusitana e, nesse sentido, com a própria história da América Portuguesa²³.

4.4. Os colégios jesuíticos

Um dos principais destaques da Companhia de Jesus foi o sucesso que alcançou com a fundação de colégios. Nas décadas de 1530 e 1540 mais de vinte colégios já haviam sido fundados em Portugal, mais especificamente em

²³ A utilização do termo América Portuguesa ao invés do usual Brasil Colônia faz-se em virtude da compreensão de que, naquele momento, os colonizadores não pretendiam construir uma nova nação, mas concebiam o território como um pedaço de Portugal, uma parte do império português.

Coimbra. Conforme afirma Marques (1974), a reforma da Universidade de Coimbra, permeável como foi às novas tendências expostas pelo Humanismo, não deve ser vista como uma reforma humanista típica, conduzida e realizada por escolares com fins puramente intelectuais. Pelo contrário, levou o indicador do Estado e situou-se antes entre os grandes empenhos de centralização política. Os jesuítas aproveitaram essa onda política enfatizada pelo humanismo para fundar seus colégios em terras lusitanas.

Loyola envia a Portugal, em 1551, uma resolução na qual menciona a Simão Rodrigues sua necessidade de fundar colégios públicos na intenção de formar os jovens. Devido ao sucesso dos colégios de Messina e Romano, Inácio decidiu transformar a Companhia em um caráter educativo, não apenas apostólico. A finalidade desses colégios era totalmente religiosa, calcada no serviço de Deus. A Companhia de Jesus passou a ser uma Ordem religiosa largamente dedicada à educação literária e à formação moral da juventude

Nos colégios da Companhia de Jesus eram nomeados três ou quatro mestres de Letras Humanas: o primeiro, com pequenos rudimentos da gramática; o segundo, responsável pelo latim; o terceiro, pela arte gramatical; e o quarto, responsável pelas línguas latina, hebraica e grega. Nas escolas, poderiam frequentar gratuitamente aqueles que desejassem, caso soubessem ler e escrever, o que, nesse período, não eram muitos e, por isso, os colégios foram constituídos para a elite ou para os pobres que se dedicavam à vida religiosa.

O *modus parisiensis* era adotado pelos padres e professores jesuítas, esse era caracterizado pelas repetições, composições, interrogações, declamações e disputas,

[...] calcavam-se nas humanidades clássicas como fundamento para os ulteriores estudos de Artes (Filosofia) e Teologia. A grade curricular apresentava-se concatenada, orgânica, com as matérias dispostas numa progressão que não permitia o avanço do aluno em débito com os conteúdos daquela época. Insistia-se na atividade do aluno, com muitos exercícios de repetição, em vista da assimilação pessoal. Os alunos eram divididos em classes conforme a idade, a bagagem intelectual e a complexidade das matérias. A frequência às aulas era

obrigatória; os professores encontravam-se disponíveis ao atendimento dos interessados (KLEIN, 1997, p.25).

Como método de ensino pedagógico, os fundadores da Companhia propunham repetições diárias e semanais, acompanhadas de discussões entre os alunos e os mestres, desafios entre estudantes em que fossem possíveis disputas argumentativas, propiciando aos indivíduos habilidades da retórica de cunho intelectual ímpar.

Também era exigida a obediência aos mestres quanto aos estudos e a confissão de, no mínimo, uma vez por mês. Além disso, era preciso assistir ao sermão aos domingos, ter modéstia e compostura nas palavras e ações. Caso não procedessem dessa maneira, havia os corretores para puni-los.

As províncias que contavam com esses colégios tinham grandes vantagens. Os pais não gastavam mais fortunas para dar estudo a seus filhos, confiando as Letras e as virtudes a esses mestres. Formariam nesses colégios governadores dos povos, pregadores de curas para a alma, administradores da justiça e homens aptos a diversos cargos.

Assim, no princípio de 1553, foram inaugurados os primeiros colégios públicos da Companhia de Jesus em Portugal. O primeiro colégio se edificou no mesmo local da casa de Santo Antão. Para ganhar o apoio da Universidade, saíram do Colégio de Coimbra, em 25 de janeiro de 1553, os dois primeiros religiosos que iniciariam o ensino em escolas públicas na capital portuguesa. Ambos formados nas leis da pedagogia e das humanidades prometiam exercer brilhantemente tais cargos. Eram eles: Cipriano Soares e Manuel Álvares (RODRIGUES, 1931).

Rodrigues (1931) afirma que Francisco Correia, principal dos vereadores de Lisboa, queria que o grupo de pessoas que entrasse nos colégios fosse seletivo, dando preferência à nobreza, pois dizia ter receio da gente plebeia pegar gosto pelas boas letras e escassear mão de obra braçal. A Companhia não concordou com esse posicionamento e abriu as portas a todos que se

interessassem pelos estudos, sem exceção quanto à diferença social. No entanto, de fato, o colégio era composto predominantemente por nobres, alguns bolsistas ou aqueles que desejavam o sacerdócio.

Tal foi o sucesso dos colégios que logo foi autorizada a construção de outros. Crescendo sua fama e o número de estudantes, era evidente o crescimento dessa obra, elevando consigo a moral da sociedade portuguesa, como pretendido por D. João III.

Rodrigues (1931) acentua, talvez com um pouco de exagero – próprio de um jesuíta – que o que mais se notava era o comportamento dos jovens que estudavam nesses colégios. A admiração da rápida e profunda transformação nos costumes e no porte dos estudantes. Parecia uma juventude mais piedosa, com boas maneiras e bons costumes. Regozijavam-se com o exemplo de honra e morigeração, passando a ser conhecidos como os Filhos de Lisboa.

Estava, assim, aos cuidados da Companhia, o Colégio de Jesus em Coimbra, em 1542 e, em 1551, o Colégio do Espírito Santo, na cidade de Lisboa, e o Colégio de Santo Antão, também em Lisboa, em 1553 (COSTA, 2004).

Desde 1556 já se pensava em fundar uma universidade em Évora, mas só em 1558 essa intenção concretizada. Irmão de D. João III, o Cardeal D. Henrique, queria fundar a Universidade de Évora, mas a Universidade de Coimbra era contra. D. Henrique escreve cartas aos superiores do Estudo Geral coimbrão tendo como justificativa que eles necessitavam de pessoas formadas em Universidade para os colégios, pois os que se formavam em Coimbra não eram suficientes e para os de Évora era muito difícil sair para estudar em Coimbra. Foi criada oficialmente a Universidade de Évora, em 1559, sendo que em abril teve-se a liberação e, em novembro, a inauguração (RODRIGUES, 1931).

D. Henrique solicita a redação de estatutos para reger a Universidade, mas estes não eram condizentes com as Constituições da Companhia de Jesus e, por isso, tiveram de ser refeitos de forma condizente com as normas da Ordem inaciana. Assim, em março de 1561, foi enviada a Roma dois estatutos, um

primeiro que mandara fazer ao cardeal e outro que os padres haviam editado segundo as Constituições.

Em abril daquele mesmo ano, entra em Portugal Pe. Jerónimo Nadal pela segunda vez como Visitador e Comissário, modificando o estatuto da Universidade conforme o Instituto da Companhia. Ele levou esse novo estatuto a Roma para ser aprovado pelo Geral Diogo Laiñes; de qualquer forma, só entrariam em vigor depois de aprovados pelo rei de Portugal, na condição de protetor da Universidade.

Em 1568, por meio de bula, o papa Pio V deu à Companhia todo o direito de administração da Universidade, tirando do arcebispo e do rei qualquer direito de jurisdição e também de visitação, ficando a direção totalmente a cargo do reitor. Ao arcebispo, segundo os estatutos, cabia apenas que ajudasse com seu poder e autoridade. Para essa função, o reitor contava com o apoio de muitos oficiais, distribuindo funções para acompanhar de perto a Universidade (RODRIGUES, 1931).

Em 1559, P. Francisco de Borja, da Espanha, chega à Universidade, favorecendo a teologia. Nas artes, ajudaram P. Inácio Martins e Mestre Manuel de Sequeira. Com esses e demais mestres aumentou o brilho com que ia se dando às solenidades da Academia. Com a formação da primeira turma, foram muitas as comemorações na sociedade eborense, dando crédito e renome à Universidade.

O Real Colégio das Artes²⁴ de Coimbra abriu suas portas para a mocidade portuguesa em fevereiro de 1548, sob a direção do pedagogo Mestre André Gouveia, recebido com muita alegria pela comunidade lusitana. Em 1555, D. João III entrega às mãos da Companhia de Jesus o Colégio, oito anos depois de sua fundação.

²⁴ A transmissão da administração do Colégio das Artes de Coimbra será abordado na próxima seção, em que se aponta as articulações que circundaram esse feito.

Quando o Colégio das Artes foi transferido para os padres jesuítas, os professores passaram por momentos difíceis, por não contarem com número suficiente de mestres e não terem experiência suficiente, já que se tratava de uma associação pública e nova para eles, com tamanha responsabilidade. Na sequência, começaram as rivalidades e as dificuldades tanto internas, quanto externas.

Franca (1952) comenta que muitos colégios foram fundados ao longo dos anos, sendo que, no final do século XVI, os colégios dirigidos pelos jesuítas já somavam 293. Para assegurar e regulamentar a formação do futuro da Ordem inaciana, bem como caracterizar os verdadeiros objetivos daqueles colégios e membros, Inácio escreve nas Constituições.

O fim que a Companhia tem diretamente em vista é ajudar as almas próprias e as do próximo a atingir o fim para o qual foram criadas. Este fim exige uma vida exemplar, doutrina necessária, e maneira de a apresentar. Portanto, uma vez que se reconhecer nos candidatos o requerido fundamento de abnegação de si mesmos e o seu necessário progresso na virtude, devem-se procurar os graus de instrução e o modo de utilizá-la para ajudar a melhor conhecer e servir a Deus nosso Criador e Senhor. Para isso a Companhia funda colégios e também algumas universidades, onde os que deram boa conta de si nas casas e foram recebidos sem os conhecimentos doutrinários necessários possam instruir-se neles e nos outros meios de ajudar as almas (LOYOLA, 2004, p.117).

Para esses membros, os alunos deveriam ser animados não só pelo desejo e curiosidade do saber, mas também por se aperfeiçoarem como instrumentos de Deus, preparando o espírito para obras em prol da humanidade com o aprofundamento na virtude das Letras (RODRIGUES, 1917).

A pureza de alma, que tanto favorece o estudo com o sossego do espírito e limpidez das faculdades, hão de conservá-la ilibada e procurar que no fervor dos estudos não arrefeça o amor da piedade. De tal modo porém devem progredir estes dois empenhos na virtude e letras, que para nenhuma parte haja excesso. É a regra tanta vez inculcada por S. Inácio de se guardar em tudo o justo meio, para que melhor se aproveitem as forças e se lhes não diminua a duração. Por isso durante a carreira escolar nem as devoções serão excessivas, nem as

mortificações muito rigorosas, nem as orações demasiadas, mas ter-se-á o devido cuidado com a saúde, o repouso necessário e a conveniente recreação (RODRIGUES, 1917, p.18).

Rodrigues (1917) esclarece que os primeiros cursos dentro dos colégios se organizavam em três áreas que consistiam em Humanidades (Latim, Grego, Gramática), Filosofia ou Artes e Teologia, sendo esta última apenas nas universidades jesuíticas.

As aulas de Humanidades tinham por objetivo a compreensão da eloquência e retórica, bem como o aperfeiçoamento da língua, melhorando o vocabulário. A finalidade era a obtenção de perfeitos oradores e alunos embasados na arte e na poesia.

Na Filosofia, buscavam-se bons pensamentos e raciocínio legítimo, com a formação científica da inteligência, em que eram ensinadas a Lógica, Física e também as Ciências Naturais (RODRIGUES, 1917).

Mesmo tendo a parte específica da Teologia, todos os demais cursos eram embasados por tal conceito. A rigor, a Teologia era a sustentação da doutrina de São Tomás de Aquino (1225-1274), por ser julgada por eles como a mais sólida e segura.

Os professores eram considerados os operadores principais de todo o bom funcionamento dos colégios. Nas Constituições, se prescrevia o que se esperava e quais as características necessárias a esses mestres na Companhia. Entre elas, o professor não deveria se afastar do grêmio da Santa Igreja, não poderia ter sido condenado em sentença pública ao disseminar a fé entre os infiéis, não poderia ter sido homicida, ter pertencido à outra Ordem religiosa ou estar casado e, finalmente, não ter qualquer enfermidade mental ou predisposição para tal (LOYOLA, 2004).

O professor dos colégios jesuíticos deveria, ainda, ter conhecimentos suficientes da Teologia Escolástica e das Sagradas Escrituras, além da cultura

das Letras humanísticas e Artes liberais. E, embora alguns pudessem, em pouco tempo, cumprir o progresso que outros demorariam mais, fazia-se necessário, para que houvesse uma medida comum, fixar um tempo determinado. Assim, depois das Artes ou Filosofia, quatro anos completos eram dedicados à Teologia, conforme o seguinte trecho das Constituições esclarece:

Por isso, para alguém ser admitido à profissão, será conveniente que se tenha dado ao estudo da teologia por todo esse tempo, e que nela tenha feito bons progressos para a glória de Deus Nosso Senhor. Como prova do seu aproveitamento, deverá cada um, antes da profissão, defender teses de lógica, filosofia e teologia escolástica, diante de quatro examinadores designados para julgar e com toda a verdade e sinceridade se, em seu sentir, ele atinge um nível satisfatório. Se se visse que lhe faltavam suficientes conhecimentos, seria preferível esperar até que os alcance. De igual modo devem ser adiados aqueles que, na abnegação de si mesmos e nas outras virtudes religiosas, não deram provas plenamente satisfatórias (LOYOLA, 2004, pp.153-154).

Rodrigues (1917) relata que a partir do momento em que o professor fizesse parte dos colégios e estivesse imbuído da dignidade cristã, deveria estar consciente de que o aluno deveria ser considerado como um depósito sagrado que lhe confiava Deus, a sociedade e a própria família. Por isso, os colégios eram considerados mais do que centros educativos, eram também responsáveis pela administração da vida dos padres e de tudo que a eles se relacionava. Lembrando que os colégios eram mais do que centro de educação, eram um local também que residiam os padres e a sede da administração dos colégios e da própria Companhia.

Assim, fica claro que a pedagogia de Loyola, aplicada nos colégios, baseava-se no evangelho de Jesus Cristo e, conseqüentemente, tais instituições só formariam homens com caráter cristão. Para Rodrigues (1917), a Ordem inaciana, em seu aspecto educativo, era regida prioritariamente pela religião, pois, para Inácio, os padres tinham de ter a plena convicção de que a educação e o conhecimento, sem uma sustentação religiosa e de fé,

representariam um perigo para a sociedade. Isso era o que ele acreditava e sempre defendeu.

A Companhia tinha como objetivo difundir a fé cristã e criou, para tanto, artifícios e regras a serem seguidas para que não escapasse a unidade pretendida por Inácio de Loyola, seu fundador.

Mesmo não sendo sua intenção primeira, a educação foi a atividade que mais se ligou à *Societas Iesu*. A educação mais formal, que ocorria nos colégios, e a informal, que se dava nas reduções, se tornou, talvez, a atividade jesuíta que mais a caracterizou no mundo todo (COSTA, 2004).

A partir dessas considerações a respeito da doutrina da Companhia de Jesus, pretende-se discutir adiante a passagem do Colégio das Artes para os jesuítas, a fim de observar as justificativas que permearam esse feito.

5. INTERESSES E INTENÇÕES ACERCA DA TRANSFERÊNCIA DO COLÉGIO DAS ARTES

O Colégio das Artes de Coimbra passou para as mãos da Companhia de Jesus no dia primeiro de outubro de 1555. A problemática da transferência do Colégio das Artes em 1555, foco desta seção, será abordada por diversos aspectos na tentativa de explicar o porquê de a instituição ter tomado rumos tão distantes dos pretendidos inicialmente.

Uma das primeiras e possíveis explicações coerentes confunde-se com a hesitação por parte do monarca em realizar tal feito. Ao descrever a personalidade do rei, é possível notar que ele se sentia realmente confuso em sua administração, ainda que guardasse uma simpatia pela Ordem. Quanto a isso, é válido esclarecer que há documentos da Companhia, apresentados por Francisco Rodrigues²⁵ (1931), em que ele afirma que não foi iniciativa pessoal do rei a transferência do Colégio das Artes aos padres jesuítas.

Nesse contexto, Carvalho (2001) acrescenta que, de fato, mesmo depois de confirmada a transferência, nenhuma escritura foi assinada garantindo o Colégio das Artes oficialmente para as mãos da Ordem inaciana. Com base em Rodrigues (1931) e Carvalho (2001), é possível pensar que realmente essa mudança de administração foi algo não requerido pelo monarca.

No entanto, é preciso lembrar que, naquela época, a produção dessas documentações não era corriqueira, ou seja, não eram afixados em documentos muito dos ocorridos em diversas áreas, tanto da sociedade em geral como das demandas régias. De fato, no reinado joanino é que essa cobrança passou a ser maior, até para legalizar as doações do reino, mas, de modo geral, esse tipo de documentação não era facilmente organizado.

²⁵ Padre jesuíta e historiador oficial da atuação da Companhia de Jesus em Portugal. Trabalho similar ao que fez o padre jesuíta Serafim Leite para os jesuítas no Brasil.

Por outro lado, Assunção (2004) assevera que, especificamente para D. João III, essa preocupação era latente, sobretudo, ao que se referia à Companhia. Isso porque o monarca queria reconhecer as doações de mosteiros e as demais propriedades que eram concedidas aos religiosos e, por isso, nesse aspecto, mantinha as escrituras organizadas.

Por parte dos jesuítas, a intenção era recíproca por um motivo óbvio: queriam garantir a posse de tais propriedades. O reconhecimento e a legalidade era vantagem, portanto, para ambos os lados.

A precisão da legalidade, tanto por parte dos religiosos, quanto do monarca, leva a questionar o porquê da não oficialização documental do Colégio das Artes para os jesuítas. Se não foi por falta de interesse da Companhia, nem por falta de organização de D. João III, o que parece é que esse fato tenha sido isolado e intencional por algum dos lados.

A partir dos fatos relatados anteriormente, é possível afirmar que a Companhia de Jesus conduzia colégios públicos em Lisboa e em Évora, mas não em Coimbra por mais que lá havia um de seus colégios²⁶. A razão disso se dá pelo Colégio das Artes ser propriedade exclusiva do rei e, como ensino público, deveria constituir-se em unanimidade, não podendo, por exemplo, nenhuma das matérias desse colégio ser regida em qualquer outra cidade da região (CARVALHO, 2001).

É possível prever que essa situação não era vista com bons olhos pelos padres jesuítas e, pelo que já foi observado a respeito dessa Ordem, eles não desistiriam de estabelecer seu próprio ensino público na cidade universitária mais reconhecida, por isso, tomariam alguma atitude: ou tentariam mudar essa determinação régia de não poder se estabelecer outro colégio público em Coimbra, ou dariam outro jeito de adentrar ao colégio público que já estava estabelecido.

²⁶ O Colégio de Jesus, colégio cujo ensino era reservado apenas para formação de futuros jesuítas.

Pensando na segunda opção, Carvalho (2001) relata a presença de Jerónimo Nadal ²⁷, em 1553, em terras lusitanas a pedido de Loyola. A sua justificativa era a manutenção dos colégios de Lisboa e Évora, mas em conversa com D. João III mostrou o interesse pela Companhia no Colégio das Artes. Acredita-se, ainda, que esse interesse tenha sido incentivado por D. Luís, irmão de D. João III, pela simpatia e confiança que atribuía a essa Ordem.

Como já foi abordado, é evidente o companheirismo e incentivo que o monarca exalava em direção aos religiosos. Inácio de Loyola, o fundador, era grato a Portugal por ser a primeira nação a abrir as portas para a Companhia em tempos que a Ordem era considerada duvidosa e até herética. Foi por D. João III que a Companhia se firmou, com doações e manutenção de colégios; de fato, Portugal foi decisivo para o crescimento e desenvolvimento dos inicianos.

É perceptível o olhar favorável de D. João III aos jesuítas, tornando a medida relacionada ao Colégio das Artes algo confuso e, no mínimo, contraditório. Não é prudente tentar explicar esse fato por apenas uma vertente – a religiosa – atribuída à Companhia de Jesus, é necessário ir além para tentar compreender essa atitude, de certa forma, apática no que tange ao Colégio das Artes e sua administração.

Uma das explicações plausíveis advém da personalidade e do comportamento de D. João III.

Ao se referir ao modo particular como o rei português sinalizava suas preferências por meio do valimento de conselheiros que partilhavam das suas convicções e de sua estima em detrimento daqueles que não as tinham (ZANIBONI, 2011, p.133).

Isso não significa que sua preocupação em não tomar decisões precipitadas impedisse D. João III de impor suas preferências no reino e nas decisões. Na

²⁷ Jerónimo Nadal (1507-1580) nasceu em 11 de agosto, 1507 em Maiorca, uma ilha na costa da Espanha. Em 1526, começou seus estudos em Alcalá, onde encontrou pela primeira vez Inácio, fundador da Companhia de Jesus. Nadal foi estudante da Universidade de Paris e obtinha reconhecimento por isso, assim como os demais que estudavam nesta Universidade. Teve participação fundamental no processo de criação e manutenção de escolas jesuíticas, bem como nas primeiras versões do *Ratio Studiorum*.

verdade, essa marca de lentidão nas deliberações políticas é característica não apenas desse monarca, mas um padrão das atitudes tomadas pela realeza como um todo.

Historiadores mencionam a indecisão nas atitudes que o monarca viria a tomar. Um exemplo disso se dá no episódio da entrada dos jesuítas, ambicionado pelo rei para que fosse um trabalho com caráter missionário e, logo depois, mudando sua opinião e não permitindo a saída dos padres para missão na Índia²⁸.

[...] Dom João III dá o primeiro passo [...] escrevendo uma carta ao nosso embaixador junto ao Vaticano: “vos encomendo muito que tanto que esta carta receberdes, trabalheis por saber que homens estes são e onde estão, e de sua vida e costumes e letra e propósito; e sendo estes, lhes faleis, se aí estiverem, e, sendo ausentes, lhes escrevais e fazeis que eles queiram vir a mim” [...]. Chegados os dois a Portugal (Francisco Xavier e Simão Rodrigues) no decorrer do ano de 1540 e aqui recebidos com os mais significativos gestos de simpatia e consideração, ficaram perplexos e desolados quando receberam a informação de que D. João III mudara de ideias e que já não estava disposto a mandar missionários para a Índia (CARVALHO, 2001, pp.285-286).

Da mesma forma, Rodrigues menciona esse comportamento de D. João III: “Passados poucos meses de indecisão, já nos princípios do mês de outubro tinha D. João III assentado na resolução de os não deixar para as Índias” (RODRIGUES, 1931, p.259).

Não se quer aqui limitar esse ocorrido a mera disposição do caráter joanino, pelo contrário, tentar-se-á explicar tal fato por outra perspectiva, já que se compreende a necessidade em segurar os missionários jesuítas em terras lusitanas para trabalharem na conversão em locais longe da civilização. Conforme Rodrigues (1931, p.LVI), “observou em 1550 um missionário da Companhia que deles a gentios era pouca a diferença”.

O caráter missionário vislumbrado por D. João III estava ligado à conversão dos gentios, uma preocupação latente nesse período.

²⁸ Esse ocorrido foi detalhado na terceira seção deste trabalho.

[...] a conversão dos gentios era uma necessidade patente, tanto fora quanto dentro do próprio reino, de modo que esta atividade poderia ou, melhor dizendo, deveria também ser desempenhada no nível interno. [...] Nota-se que a palavra ‘missionário’ não designa necessariamente aquele que leva a doutrina somente às colônias, mas também ao interior de Portugal. Por sua vez, o “gentio”, quando concebido dentro do universo colonial, era entendido preferencialmente, embora não definido, como aquele “disposto” receber a doutrina, ou seja, o oriental ou americano, em detrimento do turco. [...] os letrados a que se referia o rei seriam direcionados aos gentios de coração benigno e não aos turcos, cuja belicosidade era conhecida (ZANIBONI, 2011, pp.141-142).

Verifica-se, pois, que esse comportamento régio de hesitação não pôde ser cerceado unicamente à sua indecisão ou falta de objetivo, mas a um motivo maior de preocupação com seu reino para a retida dos religiosos em terras lusitanas. Pelo motivo de solicitar a conversão desses gentios, existentes tanto dentro, quanto fora de Portugal, que a saída de Francisco Xavier e Simão Rodrigues para à Índia fora negada.

De qualquer forma, identifica-se a atuação joanina, confusa ou segregada quando se trata da aplicação do ensino que, de um lado, os inicianos, “responsáveis pelos seus seguimentos mais elementares, de outro os humanistas e os teólogos responsáveis pela sua fatia mais nobres, cujo foco principal encontrava-se em Coimbra” (ZANIBONI, 2011, p.142).

É certo que a Companhia desempenhou um trabalho notável, verificado pelo sucesso do ensino nos colégios com que se comprometiam, como por exemplo, os colégios de Santo Antão em Lisboa e em Évora, e o do Espírito Santo.

Mas o que julgamos teve maior peso na consideração dos conselheiros e também no ânimo do rei foram as estreias brilhantes das escolas de S. Antão e de Évora, e o fruto maravilhoso tanto nas letras como particularmente nos bons costumes, que nos colégios da Companhia de Jesus produzia a acção pedagógica dos professores [...] Em documentos oficiais menciona-se mais de uma vez essa utilidade [...] (RODRIGUES, 1931, p.348).

Da mesma forma, Brandão (1924) acrescenta que

[...] o êxito do ensino ministrado nas classes públicas do Colégio de Santo Antão [...] Deslumbrados por esse triunfo pedagógico, os régios conselheiros trataram de persuadir D. João III da conveniência de substituir os Mestres estrangeiros por Jesuítas, que além de bons portugueses ofereciam sólidas garantias religiosas (BRANDÃO, 1924, p.196).

Nesse sentido, Zaniboni (2011) mostra outros exemplos relevantes para a declarada envergadura jesuítica no que diz respeito ao ensino público.

É o caso do Colégio de São Paulo de Goa [...]. Instituído pela confraria da Santa Fé, cujo principal objetivo era a promoção das conversões, bem como a assistência aos convertidos, teve como um de seus mais destacados componentes o padre Diogo de Borba. [...] Colaboravam com os jesuítas neste ensino leigos e padres seculares. [...] Outro exemplo importante, até mesmo pela proximidade geográfica, era o do Duque da Gandia [...] o colégio de Gandia, diferentemente do colégio de Goa, já nascia sob a total responsabilidade dos inicianos, que além de assumirem integralmente a administração da instituição desde seu início, passariam a responder pela exclusividade da instrução daquela região, que na época, 'sequer possuía universidade'. Em 1548, fundou-se o colégio de Messina, formalmente solicitado pelos oficiais da cidade de Inácio, até então maior investimento jesuíta na educação. Em 22 de fevereiro de 1551, fundou-se o colégio romano, futuro modelo para os demais colégios jesuítas que lhe iriam suceder (ZANIBONI, 2011, pp.145-146).

Referente ao sucesso jesuítico, Buescu (2005 *apud* Zaniboni, 2011) observa que em algum momento possa ter havido a predisposição do rei em realizar a transferência do Colégio das Artes aos jesuítas, por mais que seja proeminente compreender a distinção do que era vontade do rei e do que era a vontade dos seus conselheiros, como será discutido mais adiante. Dessa forma, é relativa a espécie de sucesso jesuítico, entendida tanto pelo aspecto pedagógico, quanto pelo aspecto moral, mais especificamente, pela importância que a avaliação desse sucesso teve como reflexo direto aos principais conselheiros do rei.

Na visão de O'Malley (2004), um fato concreto referente ao sucesso jesuítico no campo educacional ocorre pela bula *Licet debitum*, de 1547, que outorga a

permissão para os padres jesuítas lecionarem Teologia e demais disciplinas. A década de 1550 caracterizou-se pela fundação de instituições inicianas tidas como instrumento pastoral frente às outras atividades desenvolvidas até então.

Na interpretação de Zaniboni (2011), essa licença permite aos jesuítas uma validade oficial para suas atividades pedagógicas e, assim, a possibilidade de executar esse ensino sem entraves. Essa certa liberdade jesuítica consente também novas iniciativas por parte de reis que quisessem afirmar a ortodoxia católica em suas terras, confiando seus colégios e universidades a essa Ordem, para que formasse seus súditos. Ora, se a intenção primeira de um rei fosse de manter a uniformidade católica e ter sua formação intelectual nesses preceitos ortodoxos, o ensino jesuítico era a opção mais certa.

Além do que, D. João III, antes mesmo da fundação do Colégio das Artes, já tinha provas concretas do sucesso dos colégios (inclusive colégios públicos) guiados pelas mãos desses religiosos.

Esses argumentos parecem fazer crer que a proximidade que une os interesses de D. João III com os da Companhia ocasionaria uma relação de afinidade inquestionável, na qual o mínimo que se esperava era um privilégio dos religiosos frente a qualquer outro grupo.

No entanto, não foi isso que ocorreu. Durante alguns anos, o rei não deixou suas decisões serem tomadas, nem pela submissão que sempre mostrou ao papado, nem pelos bons exemplos de êxito que já dispunha desde 1550 sobre a eficácia educacional dos colégios públicos jesuítas.

Uma das possibilidades para a explicação sobre essa inconstância no comportamento joanino está presente em O'Malley (2004). Para o autor, a razão da resistência está diretamente ligada ao comportamento dos inicianos frente à sociedade e, conseqüentemente, ao ensino jesuítico se restringir ao ensino catequético.

A Companhia como uma Ordem religiosa, centrada em seus objetivos primeiros, que era a catequização, acabava por tornar o ensino predominantemente religioso, embutindo em suas disciplinas o caráter canônico em detrimento dos preceitos humanistas. A opção dos jesuítas, em seus colégios, era de um ensino que primava, no curso de Humanidades, pelo Humanismo católico, centrado numa atualização do *trivium* e do *quadrivium*. O *Ratio Studiorum* acentua esse aspecto.

Para reforçar essa informação, busca-se como exemplo os Colégios que ofertavam um programa limitado nas Letras Humanas, como o de Évora e o de Lisboa, dentre outros. É certo que alguns desses colégios²⁹ não surgiram com o objetivo primeiro de instituição educacional, surgiram, muitas vezes, como domicílios e mosteiros, mas, ao se tornarem colégio, obtiveram sucesso e reconhecimento financeiro e educacional.

Sobre o sucesso financeiro do Colégio, Brandão (1937) afirma ter ocorrido mais pela intenção de D. João III em levantar o prestígio dos colégios no reino, do que pela tendência administrativa dos docentes inacianos frente às instituições. Ou seja, o acontecimento positivo econômico com que os padres jesuítas levavam os colégios não significava exatamente a concretização do interesse pessoal dos inacianos em almejar uma estabilidade financeira, estava muito mais ligada ao comportamento do monarca para elevar a notabilidade dos colégios. Por isso, a organização mantenedora era mérito muito mais régio do que religioso.

Voltando aos objetivos educacionais, a Companhia de Jesus, mantendo-se em suas origens inacianas, era uma Ordem predominantemente religiosa e, de fato, não abrangeria todos os objetivos pretendidos pelo monarca no que tange à formação dos homens do seu reino.

Nesse sentido, Zaniboni (2011) acrescenta que

²⁹ É o caso do Colégio de Jesus, que foi fundado em 1542, em Coimbra, e que se originou como um local de abrigo dos padres da Companhia de Jesus sem o objetivo de instrução.

a Companhia de Jesus era uma ordem nova e estrangeira, que não fazia parte da antiga estrutura clerical portuguesa, cujo saber D. João III ambicionava renovar mediante o incremento do estudo de seus membros por meio de uma dupla formação, tanto humanista como teológica, com vistas à superação do monacato que era prevalente em Portugal (ZANIBONI, 2011, p.148).

D. João III não nega sua simpatia pela Ordem e reconhece os feitos positivos dos padres na sociedade lusitana, pois sua manutenção religiosa e catequética foi suporte para a elevação espiritual dos portugueses. Os Colégios fundados formavam jovens de postura desejosa pelo monarca, homens capazes de ocupar cargos de importância em diversas áreas e que, sem dúvida, foi o diferencial no momento de expansão mercantil.

Tanto isso é visível que os jesuítas tinham um lugar de destaque quando comparados a outras ordens monásticas do período. Para as famílias, ingressar nos quadros jesuíticos era sinônimo de ascensão social e garantia para sucesso perante a sociedade.

A constituição de destaque desse homem oferecido nos colégios jesuíticos baseava-se na simplicidade e obediência, enfatizando a dimensão pastoral do ministério. Essa é uma característica não apenas da Ordem inaciana, mas que guiava a sociedade como um todo. Na descrição de Mullet (1984),

a atenção que Loiola dava ao sentido prático e à eficiência notam-se no facto de evitar uma disciplina severa [...] verificou-se na vida europeia do início da era moderna uma vasta e silenciosa revolução que promoveu o método, o planeamento, a preparação e o sentido prático, a energia e a dedicação. [...] exemplos típicos tanto do alvorecer da “era da eficiência” como da espiritualidade prática da Contra-Reforma (MULLET, 1984, pp.45-46).

A flexibilidade e o caráter brando eram características latentes na Companhia de Jesus e estavam em vigor nesse período. Dessa maneira, entende-se que os inacianos ocuparam-se, mesmo que inicialmente, com as missões e o assistencialismo, e não exclusivamente com o ensino. A educação usada dessa forma não perdeu em momento algum suas intenções catequéticas.

Retomando o que foi discutido na terceira seção, é visível que a intenção primeira desses religiosos nunca foi educacional, eles encontraram na docência uma justificativa para propagar o cristianismo. Esse feito trouxe reconhecimento e passou a ser uma preocupação desses padres. A formação tanto clerical, quanto o ensino das Letras de fato ocorreu, mas nunca desvinculada, minimamente, da instituição religiosa.

Sendo assim, este não era exatamente o tipo de homem que D. João III pretendia cultivar no Colégio das Artes. Para este Colégio, o monarca ansiava um local especificamente constituído por integrantes da fidalguia e, a partir desse primeiro quesito, uma formação diferenciada.

No entanto, não se pretende desvincular o ensino do caráter religioso, porque se acredita que é impossível entender o homem português do período investigado se não um indivíduo com pensamentos predominantemente cristãos. Mas sabe-se que D. João III ambicionava, para o campo científico, um ensino que estivesse à frente de um ensino unicamente relacionado aos preceitos da Igreja Católica.

É certo que o monarca almejava a ortodoxia no campo religioso em todos seus territórios, por isso, a entrada da Companhia de Jesus e tantos incentivos. No entanto, quanto ao espaço educacional, percebe-se que a ciência baseada nos princípios humanistas era a que mais atendia a formação intelectual segundo as intenções régias. O ingresso desse modelo de ensino é bem quisto pelo rei, principalmente nas universidades e, por conseguinte, no Colégio das Artes, pois este era destinado ao preparo de alunos que entrariam na universidade.

O Humanismo a que se fez referência esteve vinculado aos pensamentos de Erasmo.

A peculiar forma de relação entre os objetivos régios e a doutrina erasmiana; [...] essa relação se manifestava por meio de uma necessidade concreta de burocratização; que a doutrina de Erasmo tornou-se um ideário possível em Portugal através de um processo de estetização da piedade que caracterizou a Europa (ZANIBONI, 2011, p.151).

Pode parecer contraditório querer manter a ortodoxia e se ligar ao pensamento moderno intelectual de Erasmo, mas para D. João III os preceitos erasminanos não estavam ligados aos hereges, nem era uma ameaça à Igreja Católica.

De qualquer forma, observando o fato da transferência do Colégio, outro ponto a ser destacado e que influenciou nas decisões do rei, se refere aos seus conselheiros, como já foi discutido anteriormente.

O monarca é o personagem que se basta para a tomada de qualquer decisão no reino. O rei tem o papel de fomentador da vida, ele é o responsável pela distribuição do bem comum e isso era esperado pelas pessoas. Entretanto, isso não resultou em deliberações unicamente pessoais por parte de D. João III, por mais que isso fosse totalmente aceitável. Os conselheiros aos quais se fez referência são muitos, mas no caso específico do Colégio das Artes, os protagonistas foram membros da própria Família Real.

O monarca teve a assistência constante de ministros e conselheiros, que ora lhe serviam de agentes executivos do programa de governo, ora o ajudavam a definir as linhas da acção [...]. Sentavam-se no conselho régio altas personalidades, conhecedoras da problemática ideológica e política do século XVI. Antes de quaisquer outros merecem especial referência os membros da Família Real (DIAS, 1969, p.701).

Esse meio de fazer política não significava a nenhum deles um ‘cargo’ político, não podendo também afirmar que por esses fatos a política régia seria em algum momento revogada. Mas foi por influência de tais personagens históricos que, por volta de 1553, a transferência do Colégio surgiu como alternativa para sanar problemas internos.

Não é escopo deste trabalho o aprofundamento do papel de cada um dos conselheiros, apenas propõe-se a enfatizar os pontos relevantes para entender tal fato. A primeira a ser mencionada é Dona Catarina, esposa de D. João III. Para Buescu (2007 *apud* Zaniboni, 2011), a sua condição de mulher e de nacionalidade castelhana não altera a influência aplicada às decisões políticas

junto ao seu marido, mais efetivamente a partir da década de 1540. D. Catarina, aos poucos, ganhou espaço nas decisões, ainda mais com os problemas de saúde que o monarca lusitano vinha apresentando.

Com o poder centralizado nas mãos do rei, a hierarquia decrescente no que diz respeito à consulta régia iniciava-se com as rainhas e os infantes, para depois os mais distantes que eram os nobres. Outro fator relevante, segundo Delumeau (1984 *apud* Zaniboni, 2011), é o cultural. A inserção de pensamentos educacionais Humanistas teve como um dos alicerces a equiparação entre homens e mulheres no quesito instrução, destacando, assim, o papel das rainhas nas determinações do reino.

Esse fator foi determinante para o futuro do Colégio das Artes, pois no ano da transferência, D. João III já se encontrava em condições físicas precárias. Dona Catarina, à frente das decisões, utilizou de seus argumentos para realizar tal transferência. Sob o comportamento anterior do rei, percebe-se que D. João III ainda se mantinha receoso quanto a essa decisão, mas a rainha ainda julgava ser a única saída para solucionar os problemas que cercavam o Colégio.

Pensando em aspectos distintos da personalidade de D. João III, encontra-se a figura de seu irmão D. Luís. Brandão (1924) caracteriza o infante como um personagem ligado às questões intelectuais, que tinha facilidade com a aprendizagem do latim, por exemplo, aspecto que garantia para essa época uma imagem virtuosa.

Talvez seja pertinente mencionar que, mesmo com tais qualidades, ele não ocupava o cargo maior da Família Real, seria um motivo, em hipótese, para que alguns sentimentos negativos aflorassem com relação a seu irmão D. João III. Mesmo tendo um nível elevado nos estudos, isso não significou para esse infante que seus pensamentos estavam de acordo com essa nova ciência que vinha surgindo e que seu irmão ambicionava.

O fato de D. Luís estar preso às concepções das cruzadas causou conflitos com o monarca que não via vantagem em investir nesse tipo de

empreendimento, em outras palavras, o rei achava mais viável e vantajoso financiar o ensino como um todo. Essa postura de D. Luís pode explicar, também, o porquê do reconhecimento maior de D. João III, por apresentar uma postura mais próxima do que se espera de um governante, devido a sua capacidade política e pretensões para o reino.

D. Luís estava mais próximo de Dona Catarina quando houve o afastamento de D. João III, coincidentemente, no momento em que o futuro do Colégio das Artes estava posto em xeque. Observa-se que ambos não tinham como prioridade a manutenção do ensino, nem a sua modernidade. O que os unia, também, era a forte espiritualidade característica de D. Luís e, consequentemente, a afinidade com a Ordem inaciana.

Também próximo do rei, D. Henrique recebeu do monarca, em 1539, o cargo de Inquisidor Mor no reino. Dias (1969) revela que tal proximidade e confiabilidade não tinham de todo a ver com adjacências ideológicas, não pelo menos até a morte de D. João III. Isso porque, após a morte do rei, D. Henrique assume comportamentos divergentes da política que era marca de D. João III. Percebe-se que

a sua acção neste campo está dominada pela ideia fundamental de encaminhar o clero e os quadros dirigentes do laicado para formas de pensamento e de vida que os ligassem instintiva e passionalmente à ideologia de um catolicismo intransigente às novidades do século. [...] Se já antes se tinha definido no seu espírito a necessidade de se aproximar a cultura eclesiástica da cultura civil, norteadas pelo humanismo literário. [...] O cultural tinha por limite exterior vital, e a noção de cultura como projeto de vida cedia o passo à noção de vida como consciência da cultura, invertendo a escala de valores carregada pelo humanismo (DIAS, 1969, pp.710-712).

A aproximação de D. Henrique aos padres jesuítas não advinha unicamente de uma admiração religiosa pela Ordem, sua admiração estava relacionada muito mais aos métodos jesuítas, em que bons resultados de fato eram verificados. Para Moreira (2004),

[...] o Cardeal D. Henrique não há de ter sido alheio ou ficado indiferente à mentalidade e a pedagogia jesuítica, aquela repercutindo-se e reflectindo-se nesta. Um exame mínimo aos programas intelectuais e às preocupações culturais dos jesuítas solidifica uma ideia, cuja viabilidade é indiscutível: trata-se de um conjunto de metodologias, reflexões e práticas de vida que não negligenciou o humanismo e o recurso aos estudos dos autores da Antiguidade Clássica, sobretudo no que tange à forma de abordar, capitalizando-se valores como rigor e a disciplina interligados e concentrados, de molde a justificarem uma práxis que os consolidassem numa lógica de progressivo e constante aprofundamento. Este esforço não era imune à incorporação da Escolástica (MOREIRA, 2004, p.214).

Vislumbrando esse auxílio no ensino, pareceu-lhe – a D. Henrique – mais certo confiar o Colégio aos jesuítas, pois seria uma forma de “finalmente impor ao irmão o seu ideal educativo, alheio aos preceitos humanistas de formação de uma ‘elite’ inserida na sociedade civil” (ZANIBONI, 2011, p.161).

O apreço de D. Henrique pela Companhia de Jesus pode ser medido, também, pela fundação da Universidade de Évora, em 1559 que, desde o início, foi confiada sua direção aos padres inicianos. Tal instituição universitária foi a segunda criada em Portugal e só foi desautorizada por Pombal, em 1759.

Segundo Brandão (1933), a administração da rainha e dos irmãos do rei pautava-se, principalmente, em questões econômicas. Para o autor, esse foi o principal entrave que ocasionou a transferência da administração do Colégio para os padres jesuítas.

Da mesma forma, corrobora Carvalho (2001):

Os recursos econômicos da nação eram muito precários e o tesouro esgotava-se na euforia resultante do êxito dos Descobrimentos. O erário régio estava sobrecarregado de despesas permanentes com a manutenção dos professores estrangeiros que leccionavam no Colégio das Artes. Se os jesuítas tomassem conta do Colégio cessariam imediatamente essas despesas porque os mestres seriam eles próprios (CARVALHO, 2001, p. 297).

Nesse aspecto, faz-se notar a distinção das prioridades entre D. João III e os demais membros da Família Real. Enquanto a intenção do monarca era balizada pelo ensino, com intenções pretensiosas para o Colégio das Artes, seus sucessores estavam preocupados com as finanças do reino.

Quanto às questões econômicas, a corte não estando mais responsável pela administração, estaria da mesma forma livre de qualquer responsabilidade para com os professores e demais aspectos do Colégio, evitando, por exemplo, de se posicionar nas disputas internas entre bordaleses e parisienses³⁰, que ocorriam com frequência.

Os escândalos passados com o Colégio das Artes, [...] a luta entre os mestres parisienses e bordaleses, as prisões que se efectuaram, os processos da Inquisição, as culpas declaradas, a presença de Diogo de Teive novamente no Colégio depois de encarcerado, etc, poderiam ter pesado como motivos que legitimassem as tentativas de absorção do Colégio pelos jesuítas (CARVALHO, 2001, p.297).

A questão econômica é retomada pelos autores como um dos problemas mais relevantes no que diz respeito às decisões do Colégio, já que esse quesito ganhou reforços conforme a preocupação financeira unânime dos conselheiros do rei.

Com base no que foi apresentado na segunda seção, observa-se que o problema financeiro que Portugal vinha passando não era novidade. O fato de não obter a documentação das finanças dessa época – que era outro problema do reino já referido neste trabalho – não permite afirmar com clareza a situação econômica, mas é certo que o déficit orçamentário antecedia o período joanino.

Sendo um problema antigo ou não do reino, a questão econômica que garantisse o pleno funcionamento da instituição foi priorizada nesse momento.

O sentido mais importante da negociação era estabelecer para o colégio uma dotação orçamentária fixa desvinculada do

³⁰ Abordados na segunda seção.

erário, a fim de garantir-lhe autonomia de funcionamento, e só secundariamente observamos uma preocupação propriamente econômica de contensão. Na realidade o que ocorreu foi apenas uma realocação de valores e não uma diminuição efetiva de gastos (ZANIBONI, 2011, p.164).

Diante de percalços que incluíam as vontades à mercê do comportamento dúbio do monarca, a restrição de ensino primordialmente catequético dos jesuítas, as intervenções e incentivo dos conselheiros do rei juntamente com problemas econômicos, o Colégio das Artes não resistiu ao propósito primeiro pensado para ele.

Em 1555, a entrega da administração para os padres da Companhia de Jesus significou mais que uma conquista jesuíta, mostrou-se falho o esforço de D. João III na tentativa de dissociação da influência inaciana em relação aos diversos aspectos da sociedade, no caso, a separação entre um ensino de cunho catequético, impregnado de dogmas religiosos e um avanço na modernidade do ensino balizado pelo Humanismo.

De certa forma, D. João III sabia, a partir da experiência, da capacidade que os jesuítas tinham em organizar e conduzir uma instituição e, por isso, o futuro do Colégio estava garantido, não da forma como o monarca pretendia, mas de um modo ou de outro o Colégio estava em mãos hábeis no que tangia à educação.

Sabe-se que o monarca almejava um colégio para sua nobreza, em que os alunos lá formados representassem a imagem de uma elite desvencilhada da cultura eclesiástica, que fossem ativos na sociedade civil, conforme os preceitos humanistas de ensino.

No decorrer dos anos, não por uma única vertente, mas por esse complexo de problemas acentuados, entraves das decisões régias, divergências de interesses e principalmente questões de cunho prático – como o financeiro, esse objetivo não foi alcançado.

Em 1555, então, por ordem de D. João III é entregue ao Provincial da Companhia de Jesus a administração do Colégio das Artes, o qual permaneceu até a sua supressão em 1759, com a expulsão liderada por Marquês de Pombal.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa objetivou compreender os motivos que levaram D. João III a transferir a administração do Colégio das Artes para o comando jesuíta. A posição tomada pelo monarca lusitano pareceu confusa, na medida em que ele foi considerado o maior incentivador da Companhia de Jesus.

O trabalho procurou responder aos seguintes questionamentos: 1) Qual teria sido o objetivo de D. João III com a fundação do Colégio das Artes? 2) Quais seriam as características norteadoras e os quais princípios necessários para atingir as pretensões almejadas pelo rei? 3) Qual o contexto cultural da sociedade desse período? 4) Quais aspectos a Companhia de Jesus tinha embutido em si e o que tinha de tão especial naquele Colégio que não faria a Coroa ser favorável, de início, à Companhia de Jesus para sua administração?

Na tentativa de discorrer sobre tais questionamentos, organizou-se uma vasta pesquisa bibliográfica a respeito das principais características constituintes do Colégio das Artes, de seu surgimento a questões internas e externas, levando em consideração que o Colégio não poderia estar desvinculado ao movimento da sociedade lusitana como um todo. O Colégio das Artes foi uma instituição de ensino, pensada por D. João III, para preparar jovens aptos a ingressar na Universidade de Coimbra, em nível equivalente ao colégio estrangeiro de Santa Bárbara, pelo motivo de não ter esse tipo de instituto em Portugal.

O Colégio das Artes foi fundado em 1548, na Rua da Sofia em Coimbra, com o corpo docente formado, em sua grande maioria, por humanistas, como pretendido pelo rei. Esse interesse do rei justifica-se também aos acontecimentos em toda a Europa, especialmente, em Portugal, no que tange ao campo intelectual, pelo seu atraso em vista das demais nações europeias.

Movido por esse processo educativo diferenciado, D. João III pretendia para sua nação um ensino preparatório universitário adequado, aumentando seu prestígio em relação aos demais países europeus. O rei vislumbrou um ensino

humanista, ou seja, queria a Ciência explicada pelos estudiosos humanistas e não apenas por estudiosos da ortodoxia cristã. Isso, no entanto, não significa que os humanistas não acreditavam no divino, pois neste século não tem como pensar em um indivíduo que não fosse temente a Deus. A questão é que D. João III queria esse avanço para sua nação como já havia sido detectada em outros reinos.

Sob essa perspectiva, foi fundamental observar o movimento humanista que D. João III se baseou para destacar Portugal. O reinado de D. João III pode ser compreendido, por um lado, aberto às diferentes correntes do Humanismo vigente no século XVI, mas, por outro, conduzido pelo lado do conservadorismo católico, advindo do Concílio de Trento.

A contradição joanina se estabeleceu no momento em que se observou a Companhia de Jesus, já que havia uma admiração do rei por essa Ordem. Entendendo as características que guiavam tal Ordem, verificou-se que os padres se diferenciavam no reino lusitano por muito contribuir com o reflorescimento das Letras, fundando diversos colégios e atraindo seguidores. Aliás, foi por pedido D. João III que a Companhia entra em Portugal, pois se vislumbrava, naqueles religiosos, a possibilidade de restauração da sociedade lusitana tanto em aspectos da ortodoxia cristã, quanto em aspectos morais e, posteriormente, educacionais.

Com o desenvolvimento desta pesquisa, foi possível compreender os objetivos pelos quais D. João III não queria a participação dos jesuítas no Colégio das Artes, pois as pretensões do monarca iam além do que os padres inicianos podiam oferecer. No entanto, por que, então, ocorreu a passagem da administração do Colégio para a Companhia anos depois?

Sem estabelecer uma verdade absoluta, levantaram-se possibilidades possíveis para explicar essa atitude do rei. A primeira delas diz respeito à sua personalidade. Não só pela hesitação por parte do rei em confiar o Colégio das Artes aos jesuítas, mas, também, por outros momentos da história em que o monarca apresentou um comportamento dúbio, ou de mudança repentina de

comportamento, como o exemplo mencionado por Rodrigues (1931), na entrada dos jesuítas em solo português, solicitando, primeiramente, que fossem em missão para as Índias e depois não permitindo mais tal saída.

Problematizou-se, também, que uma das principais razões da transferência da direção da escola coimbrã estava relacionada à singular concepção joanina calcada na setorização do ensino português. De um lado, o ensino jesuíta incumbido da catequização dos gentios e crianças, ou dos indivíduos de classes sociais mais simples. Por outro lado, o ensino de Humanidades e Artes era orientado, comumente, a frações mais nobres, àqueles que ocupariam cargos de maior prestígio. Por esse motivo, D. João III não queria de confiar o Colégio das Artes aos inacianos.

O ensino dos jesuítas se restringia unicamente ao ensino catequético e este não era o espírito que o rei queria cultivar para os homens formados nesta instituição. É certo que a ortodoxia cristã era bem quista pelo rei, mas como o Colégio das Artes seria preparatório para a Universidade, eram intelectuais desvinculados do ensino catequético que o rei precisaria requerer, pois esse era o diferencial desta instituição.

Outro aspecto observado nesta pesquisa diz respeito aos conselheiros do rei que se misturavam, de certa forma, com as questões econômicas da Coroa neste período. Os conselheiros não se restringiam à Família Real, mas é a ela o destaque que foi dado neste trabalho.

Combinado com as péssimas condições de saúde de D. João III, a decisão dos conselheiros tomou força. Primeiramente, os conselheiros do rei que tiveram maior destaque foram os infantes D. Luis e D. Henrique e a rainha Dona Catarina. Eles tinham apreço pela Companhia de Jesus, mas diferiam do monarca quanto às prioridades para o reino. Para os conselheiros, a questão econômica tinha maior importância em detrimento do avanço da Ciência.

Por essa razão, os problemas financeiros que percorriam não só o Colégio das Artes, mas o reino como um todo foram considerados mais importantes.

Enfatizou-se o último aspecto por ser este o que culmina, de fato, em 1555, com a transferência da administração para a Ordem inaciana que, mesmo com receio de D. João III, foi julgada a melhor saída para sanar os problemas do reino.

Não se pretende limitar a transferência a um único fator, mas o estudo nos fez perceber uma posição de conforto frente à resolução dos conflitos principalmente internos, mas também externos, do Colégio das Artes. Um desses fatores externos, é compreendido pela influência que os jesuítas tinham, possuindo porta-vozes junto à Coroa, que facilitaram, por exemplo, essa tomada de decisão.

O conforto que se referiu anteriormente também está, de certa forma, ligado à Companhia de Jesus, pois os conselheiros do rei não estavam preocupados em atingir o objetivo do rei para com o Colégio das Artes, eles queriam algo mais cômodo e, por isso, o confiaram aos jesuítas. E, de fato, os colégios que eram dirigidos por esses, até este momento, eram caracterizados pelo sucesso.

São esses os elementos históricos que se propôs investigar. Esta pesquisa, porém, não é finita, ela possibilitou a ampliação de conhecimentos. Depois de diversas leituras, a pesquisa atinge seu ponto final, mesmo acreditando que o tema é muito amplo e não se esgote aqui.

Este estudo evidencia, finalmente, à formação integral de um profissional da educação. A pesquisa da história contribui, tão somente, para uma compreensão satisfatória do existe; sem julgamentos, faz-se remissão ao passado para melhor compreender a sociedade tal como ela é regida hoje.

7. REFERÊNCIAS

ARNAUT DE TOLEDO, César de Alencar; RUCKSTADTER, Flávio Massami M. **A filosofia educacional dos jesuítas nas cartas do Pe. José de Anchieta**. Acta Scientiarum. Maringá, 2003, v. 25, n.2, pp.257-265.

ASSUNÇÃO, Paulo de. **Negócios Jesuíticos: O cotidiano da administração dos bens divinos**. São Paulo: EDUSP, 2004.

ASSUNÇÃO, Paulo de; PAIVA, José Maria e BITTAR, Marisa. **Educação, História e Cultura no Brasil Colônia**. São Paulo: Arké, 2007.

BLOCH, Marc. **Apologia da história ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BOXER, Charles. **O império marítimo português 1415-1825**. Trad. Anna Olga de Barros Barreto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BRAGA, I. D. ; BRAGA, P. D; DIAS, J. J. A. A conjuntura. In: DIAS, J. J. A. (Cord.). Do renascimento a crise dinástica. In: OLIVEIRA MARQUES de A. H; SERRÃO, J. (Org.). **Nova História de Portugal**. Volume V. Lisboa: Editorial Presença, 1998.

BRANDÃO. Mário. **O Colégio das Artes**. 2 v. Coimbra, 1924-1933.

_____. **A inquisição e os professores do Colégio das Artes**. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1948-1969.

_____. **Documentos de D. João III**. V.I, Coimbra: Por ordem da Universidade, 1937.

_____. **Documentos de D. João III**. V.III, Coimbra: Por ordem da Universidade, 1939.

BUESCU, Ana Isabel. **D. João III 1502-1557**. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2005.

CANTOS, Priscila Kelly. **A educação na Companhia de Jesus: um estudo sobre os colégios jesuíticos**. Dissertação (Mestrado em Educação). Maringá: Universidade Estadual de Maringá, 2009.

CARNOT, Sady. **A destribalização da Alma Indígena – Brasil Século XVI – uma visão junguiana**. Prefácio de José Maria de Paiva. S. Matheus. ES: Memorial, 2005.

CARVALHO, Rómulo de Carvalho. **História do Ensino em Portugal**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes; Revisão Técnica [de] Arno Vogel. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CHARTIER, Roger. **Os desafios da escrita**. Tradução de Fúlvio M.L. Moretto. São Paulo: UNESP, 2002.

COSTA, Célio Juvenal. **A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo: o Império Português (1540-1599)**. Tese de Doutorado. Piracicaba: Unimep, 2004.

COXITO, Amândio. Filosofia. PP.735-761. In: **História da Universidade em Portugal** v.I, t. II (1537-1771). Coimbra: Universidade de Coimbra Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

DANIEL-ROPS, Henri. **A Igreja**. A Igreja da Renascença e da Reforma: II. A reforma católica. São Paulo: Quadrante, 1999.

DIAS, José Sebastião da Silva. **A política cultural da época de D. João III**. Volume primeiro. Coimbra: Universidade de Coimbra, Instituto de Estudos Filosóficos, 1969.

FRANCA, Leonel. **O método pedagógico dos jesuítas**. Rio de Janeiro: Agir, 1952.

GARCÍA-VILLOSLADA, Ricardo. **Santo Inácio de Loyola**. Trad. Pe. Maurício Ruffier. São Paulo: Loyola, 1991.

GILES, Thomas Ransom. **História da Educação**. São Paulo: EPU, 1987.

GUILLERMOU, Alain. **Santo Inácio de Loyola e a Companhia de Jesus**. Rio de Janeiro: Agir, 1973.

INÁCIO DE LOYOLA. **Diário Espiritual de Santo Inácio de Loyola**. Trad. e notas Pe. Armando Cardoso. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. **Exercícios espirituais**. São Paulo: Loyola, 2000a.

_____. **Autobiografia de Inácio de Loyola**. Trad. e notas Pe. Armando Cardoso. 6. ed. São Paulo: Loyola, 2000b.

_____. **Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares**. São Paulo: Loyola, 2004.

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

LACOUTURE, J. **Os Jesuítas: 1**. Os conquistadores. Porto Alegre: LP&M, 1994.

LARROYO, Francisco. **História Geral da Pedagogia**. Tomo I. Trad. Luiz Aparecido Caruso. Revisão W. H. Geenen. São Paulo: Mestre Jou, 1970.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Trad. Bernardo Leitão (et. al.). 3. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1994.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo I. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938a.

LOBO, Rui Pedro. **Os colégios de Jesus, das Artes e de S. Jerónimo: Evolução e transformação no espaço urbano**. Eldlarq: Coimbra, 1999.

MALTEZ, A. J. Estado e as instituições. In: DIAS, J. J. A. (Coord.). Do renascimento a crise dinástica. In: OLIVEIRA MARQUES de A. H; SERRÃO, J. (Org.). **Nova História de Portugal**. Vol. V. Lisboa: Editorial Presença, 1998.

MARQUES, A. H. de Oliveira. **Historia de Portugal**. Lisboa: Palas, 1974.

MARTINS, Flat James de Souza. **Educação e religião em Portugal no século XVI: o catecismo romano e o Ratio Studiorum**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Orientador: Célio Juvenal Costa. Maringá, 2011.

MOREIRA, Nuno Miguel Magarinho Bessa. **Cardeal D. Henrique: um pensamento em acção (1539-1578)**. In: <http://hdl.handle.net/10216/15235> Repositório aberto. U Porto, 2004.

MULLET, Michael. **A Contra-Reforma e a Reforma Católica nos Princípios da Idade Moderna Europeia**. Trad. J. Santos Tavares. Lisboa: Radiva, 1984.

NEVES, Sandra Garcia. **Os fundamentos dos princípios didáticos da Companhia de Jesus, de Ratke e de Comênio nos séculos XVI e XVII**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Orientador: João Luiz Gasparin. Maringá, 2010.

NEVES, Luiz Felipe Baeta. **O Combate dos Soldados de Cristo na Terra dos Papagaios – Colonialismo e Repressão Cultural**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1978.

O'MALLEY, John W. **Os primeiros jesuítas**. Trad. Domingos Armando Donida. São Leopoldo: UNISINOS; Bauru: EDUSC, 2004.

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

RAMOS, L. A. O. A Universidade de Coimbra. In: **História da Universidade em Portugal (1537-1771)**. Vol. I, Tomo II. Coimbra: Universidade de Coimbra e Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

RODRIGUES, Francisco. **A formação intelectual do jesuíta**. Porto: Livraria Magalhães & Moniz, 1917.

_____. **História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal**. Tomo I, volume 1. Porto: Apostolado da Imprensa, 1931a.

_____. **História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal**. Tomo I, volume 2. Porto: Apostolado da Imprensa, 1931b.

SCHIMTZ, E. **Os jesuítas e a educação: a filosofia educacional da Companhia de Jesus**. São Leopoldo: Unisinos, 1994.

VAN ACKER, Maria Teresa Vianna. **Renascimento e humanismo: o homem e o mundo europeu do século XIV**. Maria Teresa Vianna Van Acker; Marly Rodrigues, Maria Helena Simões Paes (Coord.). São Paulo: Atual, 1992. (História Geral em Documentos).

WRIGHT, J. **Os jesuítas: missões, mitos e histórias**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.

ZANIBONI, Paulo André Moreira. **A Transferência do Colégio das Artes aos jesuítas. A Atuação de D. João III à margem do pressuposto da personalidade**. (Dissertação em Mestrado) – Universidade de São Paulo. Orientadora: Ana Paula Torres Megiani. 2011.