

A ARTE DA PERSUASÃO: RETÓRICA E MODOS CORRETOS DE FALAR E ESCREVER NA COMPANHIA DE JESUS NO SÉCULO XVI

Marcos Roberto de Faria*

RESUMO

O objetivo deste artigo é apresentar a relação entre retórica e os modos corretos de falar e escrever, a partir de documentos do período de fundação da Companhia de Jesus. O artigo aponta que, assim como ocorreu nos séculos XII e XIII, os jesuítas combinaram a arte de escrever cartas com a de fazer discursos. Herdada da tradição retórica, a formalidade do discurso contido nas missivas jesuíticas dá-lhes credibilidade. Para verificar como se dava a *arte da persuasão pela fala*, o artigo faz uso de algumas cartas jesuíticas que demonstravam as técnicas usadas pelos inácianos para se aproximarem dos nativos da América portuguesa, a fim de que a pregação da doutrina fosse assimilada por eles. Por fim, o texto apresenta algumas missivas que determinaram *os modos corretos de escrever* no início da organização da Companhia de Jesus.

Palavras-chave: Retórica. Contra-Reforma. Companhia de Jesus.

ABSTRACT

This paper explains the relationship between rhetoric and the correct ways of speaking and writing, based on documents from the time when the Society of Jesus was founded. It shows that, as happened in the twelfth and thirteenth centuries, the Jesuits combined the art of writing letters and making speeches. Inherited from the rhetorical tradition, the formality of discourse contained in Jesuit letters lent them credibility. To investigate the *art of persuasion through speech*, this paper makes use

* Doutor em Educação: História, Política, Sociedade pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, com Bolsa Sanduíche (CAPES) pelo Departamento de Filosofia da Università degli Studi di Udine – Itália (2008-2009). Professor de História e Filosofia da Educação no Instituto de Ciências Humanas e Letras da Universidade Federal de Alfenas – MG. *E-mail:* marcosfaria07@yahoo.com.br

of some Jesuit letters demonstrating the techniques used by the Jesuits to build relationships with Portuguese-speaking Latin Americans so the doctrine they preached was assimilated by them. Finally, the paper presents some letters that establish *the correct ways to write* in the early day of the Society of Jesus.

Keywords: Rhetoric. Counter-Reformation. The Society of Jesus.

Introdução

Certamente é possível afirmar que o século XVI é marcado por uma crise que se instalou na relação entre religião, poder e relações sociais. Como consequência, pode-se dizer que a Igreja Católica lança mão de vários instrumentos de “ordenação” usados para “colocar tudo em ordem”¹. Dentre esses instrumentos, estava um intenso movimento de organização das práticas dos indivíduos deste período. Neste artigo, tal movimento de organização é demonstrado por meio das instruções que determinavam o conteúdo e a forma de falar e de escrever dentro da Companhia de Jesus.

Cabe salientar que a chamada Contra-Reforma apropriou-se de grandes tradições filosófico-políticas para embasar suas práticas. Nesse sentido, o artigo considera essas tradições, que são fundamentais para a compreensão da instrução retórica e sua relação com a atuação de agentes considerados a principal expressão da Contra-Reforma: os jesuítas.

Modos corretos de falar: a instrução retórica e a prática jesuítica

Na verdade a eloquência não é mais do que a sabedoria que fala com abundância.

Cipriano Soares

Inicialmente, vale ressaltar que os padres da Companhia de Jesus estavam ligados às disposições retóricas, sobretudo com o intuito de serem úteis e eficazes no trabalho missionário. Para eles, era preciso persuadir

¹ Para Hansen, “ordem” é um conceito teológico-político que regula virtude e vício (Cf. HANSEN, 2004, p. 26). É nesse sentido que esse conceito deve ser tomado aqui.

pela fala e pela escrita. As suas cartas, por exemplo, eram reguladas por prescrições rígidas, que distinguiam gêneros epistolares conforme a matéria tratada e o destinatário. É nesse sentido, pois, que resgato neste artigo alguns preceitos retóricos, utilizados pelos inicianos. Para tanto, penso que é fundamental tratar do texto do jesuíta Cipriano Soares que, em 1562, escreveu *Arte de retórica*, um manual usado nos colégios dos jesuítas no período. Na saudação que Soares fazia ao “leitor cristão”, logo no início do texto, lia-se:

os nossos superiores desejavam que *todas as partes da eloquência* explicadas por definições, ilustradas com exemplos, *fossem compendiadas num livro, com método e ordem, baseado no pensamento de Aristóteles*, e não só no pensamento mas também frequentemente nas palavras de *Cícero*² e *Quintiliano*. Julgavam que havia de ser possível, se isso se fizesse, que os discípulos, *juntamente com os vulgares preceitos de Retórica*, percebessem aqueles mais recônditos acerca dos lugares-comuns dos argumentos, da amplificação, do tipo de discurso e de número oratório. Esta missão, tendo-a eu tomado por vontade daqueles a quem de bom grado entreguei os planos da minha vida, *reuni nestes três livros os preceitos da arte da palavra*; fi-lo na medida em que as exíguas forças do meu talento o puderam realizar e conseguir, para ajudar os adolescentes a ler *os doutíssimos livros de Aristóteles, de Cícero e de Quintiliano, em que se contém as fontes da eloquência* (SOARES, 1995, p. VIII, grifos meus).

² Em seu instigante estudo, Adverse destaca que no período sobre o qual se ocupa este trabalho, Cícero aparece como “o grande restaurador da dignidade da retórica, porque ela desempenha em seu pensamento uma função muito mais importante do que no pensamento aristotélico. Para Cícero ela está longe de se reduzir a uma *techné*. Além do mais, não apenas em seus textos, mas também em sua vida Cícero realiza a união entre eloquência e atividade cívica, ou seja, ele encarna a figura do orador. Daí é possível compreender mais uma característica do vínculo que atrela a retórica à política. A ligação entre uma e outra é, sobretudo, ética. No ideal do *vir bonus* vemos fundidas as imagens do orador e do político, o que significa que o problema da eloquência não pode ser dissociado do problema das virtudes e da excelência. Para sermos mais precisos, moral, política e retórica são domínios que se sobrepõem, que se complementam tanto no pensamento ciceroniano quanto no humanismo renascentista” (ADVERSE, 2009, p. 140-141).

Como é possível notar pelo excerto citado, os jesuítas bebiam em fontes antigas e delas retiravam o fundamento para sua prática.

Para O'Malley, o conteúdo ético dos clássicos e sua necessidade para o cultivo de um estilo agradável e persuasivo de discurso para o ministério eram a base principal com a qual os jesuítas justificavam os clássicos para si mesmos³. Argumentavam, ainda, que o estudo dos clássicos era útil para entender a *Bíblia* (O'MALLEY, 2004, p. 399).

Esse “retorno aos clássicos”, contudo, não era exclusivo dos inicianos, pois a Europa inteira foi afetada pelas mudanças trazidas pelos renascentistas. David Hamilton (2001) destacou que um dos principais processos de remodelação, trazido pelo Renascimento, foi a reconfiguração da base do conhecimento escolar da Academia. Os clássicos foram ressuscitados, revisados e, acima de tudo, retrabalhados. Para o autor, práticas duradouras de formação de crianças (isto é, pedagógicas) tornaram-se cada vez mais sujeitas à interferência de pressupostos didáticos que, por sua vez, emergiram juntamente com a reformulação das ideias clássicas e de sua incorporação aos textos e práticas de Colégios e escolas quinhentistas. O Renascimento contribuiu, assim, para a ideia de que disciplina relacionava-se à apresentação do conhecimento. No século XVI, disciplina e didática tinham uma preocupação conjunta no estabelecimento da ordem e na promoção do método.

Assim, de acordo com o autor, a organização integrada da vida pessoal, da vida familiar e da vida pública para atender aos propósitos disciplinares sobrepostos de ordem mental, corporal e social era um traço permanente da Europa nos séculos XVI e XVII. Luteranos, calvinistas e católicos reformularam sua herança cristã, derivada de Agostinho, de Tomás

³ E o estudo dos clássicos era um meio para se alcançar a sabedoria. Soares, ao escrever sobre “os bens do espírito e a virtude que se vê pela ciência”, destacava que a sabedoria “é a principal de todas as virtudes, é a ciência das coisas humanas e divinas. As outras qualidades na verdade são como que servas e companheiras da sabedoria; uma delas chama-se dialética e indica e avalia as coisas que são verdadeiras e falsas pela discussão; a outra chama-se oratória. Na verdade, a eloquência não é mais do que a sabedoria que fala com abundância. Esta retirada do mesmo gênero que a que se aplica à discussão é mais abundante, mais extensa e mais apropriada a incitar as paixões do espírito e a sensibilidade do vulgo. Também o estudo de todos os conhecimentos intelectuais tem a ver com este tema” (SOARES, 1995, p. 34-35).

de Aquino e outros. Criaram e seguiram uma ampla estrada intelectual, pavimentada com ordens eclesiais, escolares e políticas. A disciplina e a ordem foram estruturadas de acordo com o modelo da retórica clássica. Currículos e disciplinas deveriam ser apresentados de uma maneira muito parecida com um discurso ou sermão. É por essa razão que o *Institutio oratoria* de Quintiliano (35-100 d. C.) recebeu atenção detalhada nos séculos XV e XVI. O *Institutio* de Quintiliano era uma elaboração dos ideais educacionais e dos modelos práticos defendidos por Cícero (106-43 a.C.). Seu pressuposto essencial era o de que a criação de oradores deveria se dar ao redor de uma educação metodizada e disciplinada em argumento e eloquência (HAMILTON, 2001, p. 52-59).

O'Malley ressaltou, por sua vez, que a retórica, disciplina central cultivada pelo movimento humanista, era na sua forma primária a arte da oratória. Assim, por definição, “o movimento estava ocupado com a arte da *persuasão*⁴, que exigia engajamento da imaginação e de emoções tanto quanto do intelecto”. Mantendo a tradição clássica, os humanistas viram o “bom estilo” que a retórica ajudava a cultivar como intrinsecamente sustentador de “*bons costumes*”. Para o autor, a maioria dos jesuítas da primeira geração falava e escrevia no estilo humanista do latim e incluíam os autores clássicos que os humanistas advogaram como instrução formal nas suas escolas. Portanto, para o autor, o próprio fato de que os jesuítas aceitavam tão facilmente estes aspectos da tradição humanista indicava quão efetiva havia sido a propaganda dos humanistas em “escala paneuropeia” (O'MALLEY, 2004, p. 395). Assim, segundo o autor, a retórica estava presente em todo o ministério jesuítico e transcendia, portanto, a “pregação e as preleções”. Acompanhe-se:

⁴ De acordo com Soares, “as partes da *persuasão* são ao todo três: a primeira consiste em explicar que pode ser realizado aquilo de que persuadimos; a segunda, depois, é que se trata de uma coisa honesta, finalmente se de facto é útil. Em primeiro lugar, portanto, deve ver-se se pode realizar-se aquilo de que persuadimos, pois se alguma coisa não pode realizar-se, a deliberação é suprimida, embora possa ser honesta e útil. Deve ver-se também em que medida pode facilmente realizar-se; na verdade, as coisas que são muito difíceis devem ser consideradas como se não pudessem realizar-se. E quando examinamos a necessidade, ainda que alguma coisa não pareça necessária, deve então ver-se em que medida se trata de algo importante; com efeito, o que interessa em alto grau, tem-se muitas vezes como necessário” (SOARES, 1995, p. 40).

Um aspecto da *forma mentis* retórica era seu imperativo para a acomodação, um aspecto que coincidia com o modo de procedimento dos jesuítas num nível profundo e penetrante. Nos tratados clássicos, a retórica era orientada a produzir o orador bem-sucedido. Essencial para este sucesso era a habilidade do orador de estar em contato com os sentimentos e as necessidades de sua audiência e, em sintonia com ela, adaptar a si mesmo e o seu discurso. Iniciando com os próprios *Exercícios*, os jesuítas eram constantemente lembrados de que em todos os seus ministérios deveriam adaptar o que diziam e faziam aos tempos, circunstâncias e pessoas. A dimensão “retórica” do ministério jesuíta transcendia nesse sentido a pregação e as preleções nas quais estavam engajados [*sic*], e mesmo as fundações retóricas da casuística que praticavam – era um princípio básico em todos os seus ministérios, mesmo se não o identificavam explicitamente como retórico (O’MALLEY, 2004, p. 397-398).

Hansen destacou que a retórica assumia, assim, papel fundamental na prática dos padres. Nesse sentido, o *Ratio studiorum* especificava que a retórica deveria dar conta de três coisas essenciais que então resumiam e normalizavam toda a educação: os preceitos, o estilo e a erudição⁵. O autor

⁵ A fim de aprofundar as questões que estão sendo discutidas neste artigo, penso que é fundamental citar aqui as anotações de Hansen (2001a; 2002), quando discute o ideal de homem discreto visado pela educação jesuítica. O autor recorre à obra *El discreto*, de 1646, do jesuíta espanhol Baltasar Gracián, na qual se tratou da vida sob o ponto de vista da morte e dos fins últimos, prescrevendo que a educação era uma arte que preparava o discreto para morrer bem. “Etimologicamente, o substantivo *discreto*, como em ‘o discreto’, vem do particípio passado do ‘discernir’. O termo significa a qualidade intelectual do juízo capaz de penetrar no mais intrincado dos assuntos, com perspicuidade ou perspicácia, para distinguir o verdadeiro do falso e estabelecer o meio-termo justo que é próprio da prudência. A discrição relacionava-se intimamente ao talento intelectual da invenção, o *engenho*, definido nesse tempo como um talento natural onde convergem retórica e dialética, ou seja, capacidade lógico-analítica da avaliação dos assuntos, como *juízo* dialético, que se acompanha de formas sintéticas ou agudas de expressão. Como uma categoria central dos *Exercícios espirituais*, de Inácio de Loyola, no mundo católico dos séculos XVI e XVII a *discretio* significava a capacidade lógica e ética de discernimento do juízo aconselhado pela luz natural da Graça inata” (HANSEN, 2002, p. 64-65 – nota). Para Hansen, o discreto, “enquanto não morre, aprende a controlar as paixões, integrando-se virtuosamente no ‘corpo místico’ da monarquia absoluta orientada pela ‘razão de Estado’. Nela, a liberdade individual é a ‘servidão livre’, doutrinada por Suárez, ou submissão à hierarquia, na qual a posição se deduz da forma de representação verossímil e decorosa aplicada às várias

reforça que, para ensinar estas três coisas em seus Colégios na formação dos futuros pregadores, os jesuítas recuperaram as autoridades antigas, principalmente Cícero e Quintiliano.

No século XVII, a Retórica ensinada segundo essas fontes fundamenta todas as artes, que então se associam intimamente à difusão do modelo cultural do cortesão, como apologia do ideal civilizatório da discrição católica fundamentada na prudência das ações, na agudeza da dicção e na civilidade das maneiras... (HANSEN, 2001b, p. 26).

A meu ver, as questões apontadas acima são fundamentais para o estudo dos ideais educacionais do movimento contra-reformista e, particularmente, para se compreender as técnicas usadas pelos inacianos para se aproximarem de povos que ainda não conheciam os modelos civilizatórios europeus e sua religião.

Nesse sentido, a fim de complementar a discussão, recorro, por fim, ao texto de Ginzburg que, fundamentando-se no conceito de adaptação, tratou das técnicas de aproximação dos jesuítas com os indígenas. Para o autor, a fim de difundir a fé cristã, os jesuítas decidiram adaptar-se a todo tipo de costume: do sistema de castas indiano ao culto chinês dos antepassados (GINZBURG, 2002, p. 89).

A tradição paulina, contudo, já adiantava a postura de adaptação e aproximação do “outro”: “Para os judeus, fiz-me como os judeus, a fim de ganhar os judeus” (1Cor. 9, 20). O padre Louis Le Comte, numa justificação da estratégia missionária dos jesuítas, ampliou as palavras de

ocasiões. É a educação que fornece tal conhecimento e suas pragmáticas”. Desde menino, o discreto se prepararia para entrar no mundo da Corte, dedicando-se inicialmente ao estudo de línguas, com as quais se formaria e informaria. “Aprende ‘duas universais’, o latim e o espanhol, e outras, ‘singulares’, grego, italiano, francês, inglês e alemão. Depois, dedica-se à história, definida ciceroniamente como *magistra vitae*, mestra da vida”. A memória do discreto era definida como uma parte da prudência; esta, por sua vez, seria virtude própria de príncipes e repartida com muita avareza pela natureza. “Se a muitos deus grandes engenhos, a poucos conferiu grande prudência. Assim, a educação jesuítica ordenada pelo *Ratio studiorum* ensina a adquiri-la no exercício dos atos de uma educação de letras, artes e teologia a ser complementada pelo exercício das armas”. Tal educação reedita um mito heróico e faz da vida uma obra de arte (por exemplo, com os *Exercícios espirituais*, de Loyola) (HANSEN, 2001a, p. 36-40).

São Paulo aos Coríntios. Baseado no princípio religioso da *accommodatio*, da adaptação, eis o que dizia o jesuíta:

É preciso ser bárbaro entre os bárbaros e civilizado com os povos civilizados; é preciso viver uma vida normal na Europa e uma vida profundamente austera entre os penitentes da Índia; é preciso vestir-se elegantemente na China e usar muito pouca roupa nas florestas de Maduré: desse modo, será mais fácil introduzir o Evangelho, uniforme e imutável, nas mentes das populações (*apud* GINZBURG, 2002, p. 90).

O princípio da *accommodatio*, por conseguinte, já aparecia no início da atividade missionária na América portuguesa, como atesta o trecho que se segue, do irmão Pero Correia, de 1551:

Por todos os lugares e povoações que passávamos me mandava pregar-lhes nas madrugadas, duas horas ou mais; e *era na madrugada porque então era costume de lhe pregarem os seus Principais e Pagés, a que eles muito creem* (*apud* LEITE, 1938-1949, p. 220, grifos meus).

Assim, a estratégia de conversão usada pelos jesuítas foi, de acordo com Barros, a de substituir a oratória do senhor da fala pela pregação cristã, realizando-a nos momentos tradicionalmente ocupados por aquela: nas primeiras horas do dia (BARROS, 1999, p. 361).

A retórica jesuítica era, portanto, usada de diversas formas: no falar, no modo como se aproximavam de seus ouvintes e, no exemplo citado adiante, no modo como “se dão a ver”: no caso, fazendo que seus alunos usassem as mesmas roupas em uma procissão. Assim, de acordo com Leite, o clero anterior à vinda dos jesuítas à América portuguesa favorecia abertamente o cativo dos índios. E, certamente por isso, se “*distanciaram*” destes. Nesse sentido, Leite destacou que um dos trabalhos dos jesuítas foi “*conquistar a confiança dos nativos*”. Em 1556, os padres reuniram no Colégio da Bahia os meninos índios. Cuidaram os pais “que nós tínhamos seus filhos como escravos e que, havendo embarcações para alguma Capitania, onde estivessem nossos padres, os haveríamos de mandar, para que lá os vendessem”. A fim de tirar-lhes tal receio e com o fim de lhes mostrar que, para os jesuítas, todos eram “almas cristãs”, fizeram

uma procissão e nela incorporaram os filhos dos brancos, os mamelucos e os filhos dos gentios,

todos vestidos igualmente de branco “que parecia mui bem”. A procissão foi da Baía até uma aldeia próxima. *Nesta igualdade, se iam dissipando os temores e afeiçoando os índios* (LEITE, 1938-1949, p. 215-216, grifos meus).

Os inacianos sabiam, porém, que somente fazer procissões não era suficiente na estratégia de evangelização. Era preciso convencer os índios pela eloquência. Nesse sentido, pode-se compreender o grande peso dado à figura do orador, como atesta a *Arte de retórica* de Soares⁶. E, ainda mais, os jesuítas que atuavam na Província do Brasil sabiam que sobre eles estava o privilégio de serem conhecidos pelos nativos como os “senhores da fala”. Assim, desde o início da empresa missionária, os jesuítas usavam de seus dotes como homens que sabiam falar e convencer. Observe-se, a título de exemplo, as observações de Pe. Gaspar Lourenço e de Ir. Simão Gonçalves, quando da fundação da Aldeia de S. João, em 1561:

partindo da Aldeia de Santiago, chegaram ao sítio da nova Aldeia. Nesse mesmo dia, às Ave-Marias, juntou-se toda a gente. Padre Lourenço entrou no terreiro, pregando e explicando ao que vinha, e se queriam receber a fé de Jesus Cristo. Cada índio começou a responder que sim, que eram contentes com isso. E diziam: *“agora estaremos seguros, e nossos filhos serão outros. Começaremos a aprender, e viveremos melhor do que até agora vivíamos”*. Logo em seguida, edificou-se a

⁶ Para o autor, “se a beleza da dignidade pudesse ver-se com os olhos, provocaria admiráveis paixões por ela. Mas, uma vez que o gênero humano, nascido para a honestidade, foi corrompido por uma má educação e por ideias perversas, é necessária uma exortação diligente. Naturalmente é fácilimo de persuadir à dignidade os já honestos: mas se nos esforçamos por obter atitudes rectas junto de homens desonestos, devemos acautelar-nos para que não pareça censurarmos um diferente modo de vida. E o espírito do que delibera não deve ser movido apenas pela recomendação da virtude, mas também pelo elogio, pela opinião do vulgo e pela utilidade futura; às vezes porém é melhor inspirar algum medo nos ouvintes, se fizerem actos opostos. Com efeito, além de que o espírito de todos os ignorantes se deixa atemorizar, talvez, naturalmente, junto de muitos tenha mais força o temor dos males, do que a esperança dos bens” (SOARES, 1995, p. 41).

igreja. Os índios, ocupados com o trabalho das roças, “fizeram uma de palmas, até que, como eles diziam, fizessem a verdadeira”, de taipa ou pedra e cal. “Deu-se princípio à doutrina. Acudia a gente a ela com tanta vontade, como se fosse já costume antigo. *Era o atractivo da novidade e a eloquência do P. Lourenço, que os atraía (apud LEITE, 1938-1949, p. 31, grifos meus).*

Note-se que o excerto deixa claro que era o “atrativo da novidade e a eloquência” do padre que atraíam os nativos para a doutrinação.

Em *Carta* assinada por Pero Rodrigues, provincial do Brasil em 1599, aparecia claramente como se dava a aproximação entre os jesuítas e os nativos em uma missão aos índios do Rio Grande do Norte. Era a primeira vez que os inacianos visitavam essa terra, por isso, levavam como companheiros alguns índios, como era o caso de *Mar-Grande*, que se tornou um “pregador eloquente”. Confirma-se o valor remetido ao conteúdo do que se deveria dizer, mas, sobretudo, a importância do *falar com eloquência*⁷:

A ordem, que tinha em lhes falar, era esta⁸: primeiro lhes dizia quem éramos, depois ao que íamos, que eram duas coisas: a primeira dar-lhes as pazes, e a outra dar-lhes a conhecer seu Criador, ao qual, por não conhecerem, estavam cegos nem entendiam a imortalidade de sua alma, nem como na outra vida havia glória pera [sic] os bons e castigo pera [sic] os maus. Nisto me detinha até a boca da noite, em que, depois de cansado, me recolhia; porém, depois, um dos meus

⁷ Soares já ensinava que “muito interessa também quem é a pessoa do orador; persuadir de algo ou dissuadir é próprio de uma pessoa nobre. Depende do sábio, do homem de bem, do eloquente, expor a sua opinião sobre assuntos da máxima importância, para que possa prever pelo espírito, provar pela autoridade, persuadir pelo discurso” (SOARES, 1995, p. 44). No entanto, ensinava Soares, “primeiro é importante, pois que, no que fala, esteja vigoroso aquilo que pretende que tenha valor junto dos ouvintes, que esteja impressionado antes que tenda a impressionar” (SOARES, 1995, p. 73).

⁸ De acordo com Soares, o orador deve ter a sabedoria de perceber a que levam suas palavras, pois “como as terras fecundas e ricas não só produzem searas, mas também ervas muito inimigas das searas, também às vezes daqueles lugares-comuns dos argumentos são gerados alguns efeitos fúteis, ou alheios às causas, ou inúteis. Destes lugares será feita uma grande seleção pelo critério do orador. Sobretudo deve perceber-se isto: que deles seja procurada matéria, quer para convencer, quer para incutir emoção no espírito dos ouvintes” (SOARES, 1995, p. 23).

companheiros, que é o Mar-Grande, pela notícia que eu lhe tinha dado destas coisas, continuava a prática com eles, quase toda a noite, *com tanto fervor como se fora um pregador de muito zelo e eloquência* (*apud* LEITE, 1938-1949, I, p. 523, grifos meus).

Logo em seguida, o padre provincial dava notícias sobre os efeitos da prática. Veja-se:

Aos ouvintes, no princípio, pareciam um sonho estas coisas, mas ao menos ficavam dispostos, com desejos de as tornar a ouvir, e pouco e pouco vieram a fazer neles tanta impressão, que me respondiam com estas palavras:

“- Ó meu pai, como está isso bom! Folgo muito com isso! Estou muito contente de suas palavras, encheu-me a sua fala, fartou-me sua palavra, já uma vez a engoli e não a tornarei a deitar fora da minha alma”.

Com estas e semelhantes palavras declaravam, o melhor que podiam, seu contentamento e satisfação que recebiam (*apud* LEITE, 1938-1949, p. 523, grifos do original).

Repare-se o quanto o jesuíta estava satisfeito com o resultado do empreendimento missionário. Pero Rodrigues fazia questão de destacar o contentamento dos nativos: “Folgo muito com isso! Estou muito contente...”. Era a satisfação por ver a “arte da persuasão” produzindo frutos.

Modos corretos de escrever: os primeiros jesuítas e a retórica em seus escritos

A chamada instrução retórica não era uma novidade do século XVI e mesmo a Igreja já incorporava em sua liturgia elementos advindos da retórica, como as chamadas *artes liberais*⁹ no período medieval. Segundo

⁹ De acordo com Carvalho, o *trivium* e o *quadrivium* das escolas da época pré-universitária medieval, com as suas sete artes liberais, constituíam os elementos subsistentes da cultura antiga, mesmo depois do desaparecimento das escolas romanas espalhadas pelas províncias do Império. Sua origem como programa completo de estudos remontava a Platão (CARVALHO, 1952, p. 451). Para o autor, o bom êxito de um sistema estava nas ordens de

Skinner, o objetivo básico da instrução retórica (nos primórdios do século XII) era conferir uma capacitação bastante valorizada no período: quem a estudava aprendia a escrever cartas oficiais e outros documentos análogos com o máximo de clareza e de força persuasiva. Essa corrente começou a se desenvolver em Bolonha, na universidade que queria formar advogados e juizes, cujo mais destacado professor de retórica foi, nesse período, Adalberto de Samaria, o primeiro a se definir como um *dictador*, ou seja, um instrutor da *ars dictaminis*. Sua principal obra foi *Os preceitos da epistolografia* (concluída entre 1111 e 1118).

As regras que esse autor formulou se consolidaram num sistema rígido e foram seguidas na geração posterior à sua morte. Tais regras determinavam as partes distintas nas quais as cartas se enquadrariam. Os *dictadores* começaram a incluir em suas obras o que chamavam *dictamina*, ou coleções de modelos de cartas, a fim de ilustrar a correta utilização de seus preceitos. Nesse sentido, formularam 12 diferentes parágrafos de abertura para serem usados numa carta ao papa, cinco se o destinatário fosse um cardeal, dois modelos na correspondência para um bispo, quatro se se destinasse a um imperador e assim por diante. Foi por meio desses modelos que os *dictadores* começaram a se preocupar de maneira consciente com os negócios legais, sociais e políticos das cidades-Estado italianas. Em meados do século XII, tornou-se rotina as cartas incluídas em tratados sobre a *ars dictaminis* tratarem de assuntos que tivessem um imediato interesse prático para os alunos que a estudavam. A *ars dictaminis* conheceu, no entanto, seus avanços: no início do século XIII, tornou-se praxe combinar o ensino da arte de escrever cartas com a assim chamada *ars arengendi*, a arte de fazer discursos públicos formais (SKINNER, 1996, p. 50-52).

Entre os jesuítas, como não poderia deixar de ser, os princípios da retórica eram também aplicados à escrita e determinavam os modos corretos de escrever neste período. De acordo com Hansen, a Igreja

utilidade que o sustentavam. Assim, o destino dos estudos na Idade Média estava vinculado às funções práticas e utilitárias que as “artes” podiam representar: “o *trivium* – acentua Brehier em sua *Histoire de la philosophie* – encontra a sua justificação na necessidade da leitura e explicação das escrituras e dos padres, assim como no ensino do dogma: o *quadrivium* é indispensável à liturgia e ao cômputo eclesiástico” (*apud* CARVALHO, 1952, p. 452).

Católica combateu as teses da Reforma, principalmente por meio dos jesuítas, afirmando que Deus certamente era origem do poder, como causa universal da natureza e da história, mas não gênese direta, pois o poder decorreria do pacto de sujeição. Assim, a conceituação da essência do direito natural – que estruturava a *forma mentis* dos súditos portugueses no pacto de sujeição – foi fundamental na definição e difusão do estatuto jurídico da “pessoa humana”, cujo desenvolvimento era a principal finalidade da educação jesuítica e dos instrumentos de comunicação no século XVI (HANSEN, 2003, p. 21).

Foi nessa perspectiva que Hansen situou a prática da escrita entre os jesuítas no Novo Mundo. Para ele, a partir da chegada à Bahia da missão chefiada por Pe. Manuel da Nóbrega, em março de 1549, a escrita foi produzida conforme tais critérios em textos como cartas, autos, poemas didáticos, diálogos, sermões, gramáticas, catecismos e livros de doutrina.

Acumulando várias funções, entre elas a do conhecimento da terra, da catequese de índios e controle de colonos e padres, os textos são escritos em português, castelhano, italiano e latim, além da “língua brasílica”, “língua geral” ou “nheengatu”, nomes do século XVI para o tupi falado no litoral brasileiro, e em “língua de Angola”, provavelmente banto. A escrita é ordenada retoricamente, aplicando gêneros, tópicos e estilos imitados principalmente de autoridades latinas, patrísticas e medievais. É o caso do sermão, que imita a oratória de Cícero e aplica preceitos de Quintiliano; ou das cartas familiares e negociais, que seguem preceitos e divisões da *ars dictaminis* medieval; ou da *sublimitas in humilitate*, o estilo “sublime no humilde”, de Bernardo de Claraval. Categorias teológico-políticas da “política católica” contra-reformista interpretam os enunciados. A fusão de retórica e teologia-política neoescolástica caracteriza todas as práticas da escrita jesuítica do século XVI como uma forma cultural específica, que não deve ser ignorada, tomando-se os textos como documentos referenciais que informam diretamente sobre a empiria, pois tal forma funciona como filtro dos enunciados (HANSEN, 2003, p. 21-22).

Para Hansen, portanto, o estudo das cartas jesuíticas passava pela articulação das grandes correntes teológico-políticas que fundamentavam

a prática dos padres e irmãos da Companhia. Assim, para o autor, a correspondência evidenciava a obsessão dos autores por serem úteis à Igreja, difundindo o catolicismo por meio da catequese e do ensino.

O imaginário do pecado, o desejo de viver em Cristo e, principalmente, o desejo de morrer por ele definem o programa de luta contra a heresia luterana e calvinista e a mensagem da verdade da fé para os gentios das terras recentemente conquistadas. É também neste sentido que se dá o ensino jesuítico (HANSEN, 2003, p.15, nota).

Portanto, pressuposto evidenciado nos textos de Nóbrega, Anchieta e outros jesuítas, “é por caridade que se pode impor a Fé, pois é por amor ao próximo, mesmo quando é distantíssimo, como acontece com o bárbaro tapuia e o selvagem tupi das terras do Brasil e do Maranhão e Grão-Pará, que se deve aconselhá-lo ao Bem” (*apud* HANSEN, 2003, p. 14-15, nota).

De acordo com Pécora, nas cartas desse período seriam particularmente importantes as diferenças decorrentes das posições sociais de autor e destinatário: se se escrevia a superior, a carta não poderia ser *jocosa*; a igual, *não descortês*; a inferior, *não orgulhosa*. Do mesmo modo, as saudações e as despedidas deveriam manifestar diferenças de grau de amizade ou posição social (PÉCORA, 1999, p. 374).

Assim, segundo o autor, para o trabalho com as cartas jesuíticas, é particularmente importante o *Compendium rhetorice* (1332), escrito por um cisterciense anônimo.

Nele, a *ars dictaminis* é relacionada com as doutrinas da *ars praedicandi* e, em especial, com a figura do *exemplum*, em que a “citação de algo feito ou dito no passado, com o nome de seu autor”, (...) é também formulação de um modelo universal, exemplar, edificante da matéria em questão (PÉCORA, 1999, p. 376).

A instituição epistolar jesuítica tomou emprestadas essas tradições antigas. Assim, as normas criadas pela Companhia de Jesus para regular a redação e circulação da correspondência estabeleciam que a atividade epistolar de seus membros fosse conformada às normas da retórica relacionada. Para tanto, há que considerar duas grandes tradições:

A arte humanista da redação de cartas (*ars epistolandi*) era um sistema flexível que permitia ao autor trabalhar sua escrita de acordo com a audiência da missiva. Quando escreviam para amigos, os humanistas usavam o estilo coloquial da antiguidade (*sic!*) clássica; quando o endereçado era uma autoridade secular ou eclesiástica, o estilo usado era o da *ars dictaminis* medieval (EISENBERG, 2000, p. 52).

Nesse sentido, na Companhia de Jesus, as cartas que tratavam dos assuntos internos à Ordem eram escritas no estilo da correspondência clássica, enquanto os relatos edificantes, que visavam a um público amplo (que incluía religiosos e leigos), eram escritos no estilo retórico da *ars dictaminis*. “Assim como os humanistas do renascimento (*sic*), os jesuítas também optaram por dois estilos diversos de redação de cartas: um clássico e informal e outro medieval e formalizado” (EISENBERG, 2000, p. 53).

Como secretário da Companhia de Jesus, Polanco¹⁰ começou a prática de escrever uma carta circular a todos os membros várias vezes ao ano, na qual resumia as atividades importantes dos jesuítas ao redor do mundo, segundo os relatos da vasta correspondência recebida em Roma. Embora com a intenção de edificar, as cartas circulares de Polanco continham detalhes concretos sobre o que os jesuítas estavam realizando, como eram recebidos, como lidavam com os problemas que enfrentavam. Mais importante ainda, comunicavam a todos os que as liam ou ouviam o que significava ser um jesuíta e como o “*noster modus procedendi*” (“nosso modo de proceder”) era posto em prática ao redor do globo. O impacto tinha de ser muito grande (O’MALLEY, 2004, p. 29).

Para os padres que atuavam nas províncias espalhadas pelo mundo, por outro lado,

¹⁰ Polanco nasceu em 1516, em Burgos, de uma família rica e influente. Na idade de 30 anos, começou a estudar humanidades e filosofia na Universidade de Paris, onde seu tio seria reitor. Permaneceu em Paris durante oito anos. Em 1541, foi empregado como *scriptor apostolicus* na Cúria Papal, em Roma. Naquele ano, fez os *Exercícios espirituais* sob a orientação de Lainez e entrou para a Companhia. Loyola mandou-o imediatamente estudar teologia por quatro anos na Universidade de Pádua. Logo depois disso, convocou-o a Roma como secretário do geral da Companhia, posto que ocupou até poucos anos antes de sua morte, em 1576. Muito mais do que um secretário, ele era um conselheiro confiável e um orientador não só de Loyola, mas também dos outros gerais – Lainez e Borja –, aos quais serviu de 1547 até 1572 (O’MALLEY, 2004, p. 28).

a partir de 1547, Pe. Polanco, secretário do Pe. Inácio de Loyola, tinha determinado que todas as províncias da Ordem enviassem correspondência para Roma, relatando os sucessos das missões. A própria carta jesuítica, dirigida ao provincial, ao rei e a outras personalidades da aristocracia e do clero, era um elemento educativo no programa da *devotio moderna* (HANSEN, 2001a, p. 15).

De acordo com Hansen, a exigência de Pe. Polanco tinha quatro objetivos básicos: a colheita de informações sobre os povos com que se fazia contato; o controle interno da Ordem por meio das informações sobre os desânimos e crises que acometiam os padres; o reforço do entusiasmo catequético, pois a notícia de outros países em missão era razão de *contentamento*¹¹. O quarto objetivo era, segundo o autor, mundano, pois as elites letradas da Europa começavam a demonstrar interesse “etnográfico” pela catequese e pelas novidades do Novo Mundo. Nesse sentido, “desde 1547, a Companhia armazenava informações sobre o andamento da catequese e do ensino em todas as missões”. Com essas informações, pretendia-se estabelecer uma regra válida para todos em todos os lugares. Aplicada ao ensino, criaria uma fórmula de educação que uniformizaria a doutrina e as regras a ser seguidas nos Colégios jesuíticos (HANSEN, 2001a, p. 15-16).

Em 10 de dezembro de 1542, Polanco, como secretário de Loyola, fez uma descrição minuciosa sobre a forma como se deveria escrever. Observe-se o início da *carta*¹², na qual o secretário fez referência à “carta principal”:

Yo me acuerdo muchas vezes haver hablado en presencia, y otras muchas vezes haver escrito en ausencia, es á saber, que cada uno de la Compañia, *quando quiziesse escribir por acá, escribiesse una carta principal, la qual se pudiesse mostrar á qualquier persona*: porque á

¹¹ “Para ouvi-la, os padres ficavam acordados até duas ou três horas da manhã, chorando de júbilo, como diz, desejando para si o destino dos que tinham sido martirizados” (HANSEN, 2001a, p. 15).

¹² Os originais dos documentos citados a seguir encontram-se no *Archivum Romanum Societatis Iesu* em Roma. Na transcrição de tais documentos, foram respeitados o idioma original, a grafia, as abreviaturas e a pontuação dos originais de que me valho.

muchos que nos son bien aficionados, y dessean veer nuestras cartas, no las osainos mostrar por no traer ny guardar orden alguna, y ablando de cosas impertinentes en ellas; y ellos sabiendo que tenemos cartas de uno e de otro, passamos mucha afrenta, y damos más desedificación que edificación alguna (MONUMENTA IGNATIANA, 1903, p. 236, grifos meus).

Para reforçar sua tese sobre a necessidade de se escrever uma “carta principal”, Polanco citava um fato que se passara com ele:

Que aun estos días me ha acontecido, que me era necessario, ó mucho conveniente, mostrar unas cartas de dos de la Compañia á dos cardinales que havían de proveer cerca lo que me escrivían; y porque en las cartas venían cosas impertinentes y sin orden, y no para mostrarse, me hallé en harto trabajo en mostrar en parte y en cubrir en parte (MONUMENTA IGNATIANA, 1903, p. 236).

Em 27 de julho de 1547, escrevendo de Roma para os jesuítas espalhados por diversas regiões do mundo, Polanco ressaltava os benefícios da comunicação através das “letras”:

Padre Mtro. Ignacio, que me ha puesto en este del escribir; porque, ayudándome las oraciones de V. R. y de todos, espero tendrá no poca ocasión de les servir á gloria divina, supliendo la inutilidad mía la qualidad del oficio; porque esta comunicación de letras, assí de la parte de acá como de la de allá, tiene tanto bien en sí, y tanto es de estimar, que se le haría sin razón á no ser tomada con gran devoción, como cosa muy importante al bien desta Compañia, y consequentemente de todos os prójimos, y honra y gloria divina... (MONUMENTA IGNATIANA, 1903, p. 536-537).

Para Polanco, eram muitas as razões que obrigavam o jesuíta a escrever cartas frequentemente. A primeira era a “união da Companhia”; a segunda “es la fortaleza della; que, quanto cada cosa es más unida, es más fuerte, ultra de que fortalecen las cosas escritas”; a terceira, “el amor mutuo, el qual naturalmente con la ausentia y olvido se resfría, y al

contrario se conserva y aviva con la memoria, que suple la presentia...”; a quarta ajuda era “animarse unos á otros, y excitarse á santa emulación de las virtudes y santos trabajos...”; a quinta: para confirmar-se contra o espírito da inconstância em sua vocação. Polanco destacava, ainda, que outra função da escrita era que o próprio jesuíta pudesse humilhar-se: “que los que se persuadian hazer mucho, visto lo que otros travajan y lo que Dios dellos se sirve, tienen ocasión para humiliarse y reconocer su tibieza” (MONUMENTA IGNATIANA, 1903, p. 537-8).

Desde o início da atividade dos inicianos, portanto, já se tinha uma preocupação com a escrita e com o que se deveria escrever em cada tipo de carta. Na carta que se reproduz, Polanco se dirigia aos inicianos de Portugal e lhes oferecia regras minuciosas sobre “o que se há de observar” acerca da escrita:

De lo que se ha de observar en Portugal cerca del scrivir. (...)

2. Como van las cosas dellos adelante en letra y virtudes, y cómo fructificar los que se dan á los próximos por el reyno, y cuántos son los tales operarios, tocando en particular las cosas de edificación más notables; las otras en general.

3. Qué opinión se tiene dellos en el reyno, *in specie* de las cabeças.

4. Quiénes favorecen principalmente y son aficionados.

5. Quiénes contradizem (...).

8. De lo que ellos scriven de edificación, una copia vulgar y otra en latino.

9. Del stado de las cosas en aquellas partes se dé aviso, digo de las cosas que no son mostrables á todos, y dan intelligencia de lo que deve saberse. Roma EXEUNTE Octobri 1547, Pe. Polanco (MONUMENTA IGNATIANA, 1903, p. 606-607).

Certamente, no entanto, o mentor dessa prática era o fundador da Companhia. Porque, de acordo com Londoño, Inácio de Loyola, como primeiro superior-geral, teve muito claro que havia de produzir uma imagem da Companhia por meio das letras¹³:

¹³ Para documentar tal questão, observe-se o que dizia a carta de Loyola, destinada aos superiores de toda a Companhia de Jesus: “Rome, dans la maison de la Compagnie de

Qualquer notícia deveria primeiro edificar, e para conseguir a consolação nada melhor que mostrar os avanços da glória divina nas obras e ações apostólicas dos padres e irmãos... Escrevendo para serem lidos por muitos outros, os padres deveriam ter a consciência de que estavam produzindo um texto para ser interpretado e lembrado (LONDOÑO, 2002, p. 17-18).

Essa é, portanto, a característica principal da chamada “carta principal”. Castelnau-L’Estoile destacou que a correspondência desempenhava, assim, um papel fundamental na difusão do “modo de fazer” jesuíta, fundamento de sua identidade. As cartas permitiam também aos jesuítas isolados reafirmar, por meio da escrita ou da leitura das cartas, seu pertencimento à Companhia (CASTELNAU-L’ESTOILE, 2006, p. 73).

Nessa mesma direção, de acordo com Pécora, muito importante foi

a carta que Inácio escreve ao padre Pedro Fabro, então missionário na Alemanha, de Roma, em dezembro de 1542. Comunica-lhe aí a sua determinação de que, ao escrever, os padres fizessem uma “carta principal”, que “se pudesse mostrar a qualquer pessoa”, inclusive “pessoas principais” de Roma, que sempre manifestavam muito interesse em conhecê-las. Especifica ainda ser obrigatório que essa *carta principal* “guardasse ordem”, não trouxesse “coisas impertinentes” e dessa “edificação” a quem a lesse; vale dizer, ela deveria ser escrita tendo em mente exclusivamente o “serviço de Deus e aproveitamento do próximo”. O seu estatuto, nesse caso, é o mesmo de outras “obras espirituais”, como “sermões, confissões, exercícios” (PÉCORA, 1999, p. 382).

Jésus, 13 janvier 1550 – Ignace de Loyola, Préposé-général de la Compagnie de Jésus... L’expérience nous ayant révéle l’importance extrême du souci que vous devez avoir de nous écrire et de nous informer de ce qui s’impose, et au contraire l’immense dommage qui résulterait de la négligence en ce domaine, pour la bonne marche nécessaire de notre charge, pour celle de toute la Compagnie répandue en de si nombreuses et si diverses parties du monde, pour l’union et la consolation mutelles, pour un règlement plus rapide et plus commode des affaires que visent la gloire de Dieu et l’edification des âmes, il nous a semblé utile dans le Seigneur de pourvoir de toutes nos forces à cet état de choses, de la manière la plus efficace possible” (*apud* BROUWER, 1991, p. 767-768).

Observe-se o que dizia Loyola na carta a que Pécora se referiu. Para o fundador da Companhia, a “carta principal” deveria ser escrita de tal forma que “se pudiese mostrar a qualquer persona; porque a muchos que nos son bien aficionados y desean ver nuestras cartas, no las osamos mostrar por no traer ni guardar orden alguna y halando de cosas impertinentes en ellas” (LOYOLA, 1963, p. 649).

Tanto para Loyola como para seus companheiros, portanto, a “instituição epistolar jesuítica” era a espinha dorsal da empresa missionária da Companhia no século XVI. Eisenberg reconheceu tal importância. Para o autor, este era o meio de comunicação institucional da Ordem, contendo relatos dos acontecimentos nas Casas jesuíticas e notícias gerais da Colônia. Assim,

Algumas cartas eram escritas com o intuito explícito de serem lidas por um público amplo, o que criou a necessidade adicional de controlar a informação que era tornada pública. Em 1541, Inácio de Loyola instituiu a *bijuela*¹⁴: a partir de então, os jesuítas escreveriam cartas narrando somente as notícias edificantes de suas missões, anotando os problemas institucionais em uma folha separada, que ficou conhecida como *bijuela* (EISENBERG, 2000, p. 50-51).

De acordo com o autor, as *Constituições* determinavam que os irmãos deveriam escrever relatos de suas atividades pastorais a cada quatro meses. Cópias deveriam ser feitas e enviadas para o superior imediato na Ordem e para o geral, em Roma (EISENBERG, 2000, p. 51-52).

Algumas considerações

A fim de explicitar a relação retórica/escrita entre os jesuítas, considero relevante a análise que Pécora fez das cartas de Manuel da Nóbrega. Em seu artigo, o autor usou o modelo histórico da *ars dictaminis*.

¹⁴ Ao que me pareceu, as chamadas *bijuelas*, por constituírem um conjunto de cartas que, por vezes, atrapalhavam o “bom odor” da Companhia, nunca foram objetos de edição e de divulgação por parte dos jesuítas. Assim, estes documentos foram censurados, sobretudo por historiadores da própria Companhia de Jesus, como é o caso de Serafim Leite. Porém, as *bijuelas* podem ser encontradas em arquivos dos jesuítas, sobretudo no *Archivum Romanum Societatis Iesu*, em Roma.

Para tanto, dividiu as cartas do jesuíta em *salutatio* (saudação inicial, entendida por Nóbrega, sobretudo, como a aplicação de uma fórmula piedosa), *captatio benevolentiae* (parte da carta que reunia os procedimentos que buscavam a disposição favorável do leitor para o que havia de seguir, como o recurso de representar-se sistematicamente com humildade em face dos demais irmãos da Ordem), *narratio* (tratava-se de construir uma narrativa do ocorrido à pessoa ausente), *petitio* (era o pedido ou solicitação de providências ou medidas à autoridade competente) e *conclusio* (a conclusão, feita com protestos de obediência e despedidas em forma de bênção e de fórmulas de humildade) (PÉCORA, 1999, p. 385-409).

Há que considerar, pois, os preceitos da *ars dictaminis* assumidos pelos jesuítas em sua prática de escrever cartas, como Pécora demonstrou. A correspondência jesuítica era, assim, instrumento de poder, no sentido de persuasão aos seus destinatários. A formalidade do discurso contido nas missivas, parece-me, dá-lhes credibilidade. Assim como ocorreu nos séculos XII e XIII, os jesuítas combinaram a arte de escrever cartas com a de fazer discursos. Escrever cartas era, portanto, saudar, narrar, convencer, pedir e persuadir por meio da escrita.

Conforme meu entendimento, é fundamental conhecer as bases históricas da retórica, herdada pelos inicianos, e o conteúdo do que era ensinado em seus colégios em termos de “arte da persuasão”, a fim de se adentrar com segurança nos fundamentos do seu “modo de proceder” e nas fontes produzidas por eles e delas fazer uso com melhores condições de análise. Portanto, após descrever alguns princípios que ordenavam o “modo de proceder” jesuítico na fala e na escrita, penso que foi possível conhecer com mais propriedade alguns instrumentos que constituíram algumas das bases da chamada Contra-Reforma católica.

Referências

ADVERSE, Helton. *Maquiavel: política e retórica*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

BARROS, Maria Candida Drumond Mendes. “O ofício de falar: o perfil do ‘Língua’ (intérprete) no Brasil do século XVI”. In: NEGRO, Sandra;

MARZAL, Manuel M. (Org.). *Un Reino en la frontera: las misiones jesuitas en la América Colonial*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999.

BROUWER, Desclee de. *Ignace de Loyola: Écrits*. Collection Christus, n. 76. Paris, 1991.

CARVALHO, L. R. de. Descartes e os ideais de uma pedagogia moderna. *Revista de História*. São Paulo, São Paulo, v. 5, n. 12, p. 449-453, out./dez. 1952.

CASTELNAU-L'ESTOILE, C. *Operários de uma vinha estéril: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil – 1580-1620*. Bauru: Edusc, 2006.

EISENBERG, J. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

GINZBURG, C. *Relações de força: história, retórica, prova*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

HAMILTON, D. Notas de lugar nenhum: sobre os primórdios da escolarização moderna. *Revista Brasileira de História da Educação*. Campinas, v.1, n. 1, p. 45-73, jan./jun. 2001.

HANSEN, J. A. *Ratio studiorum* e política católica ibérica no século XVII. In: VIDAL, Diana G.; HILSDORF, Maria Lúcia S. (Org.). *Tópicos em história da educação*. São Paulo: Edusp, 2001a.

_____. A civilização pela palavra. In: LOPES, E. M. T.; FARIA FILHO, L. M.; VEIGA, C. G. (Org.). *500 anos de educação no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001b.

_____. Educando príncipes no espelho. In: FREITAS, Marcos Cezar; KUHLMANN JR., Moysés (Org.). *Os intelectuais na história da infância*. São Paulo: Cortez, 2002.

_____. A escrita da conversão: Anchieta e a poesia em tupi. *Revista Estudos*, Belo Horizonte, v. 1, n. 1, p. 11-41, Mar. 2003.

_____. *A sátira e o engenho: Gregório de Matos e a Bahia do século XVII*. 2. ed. rev. Campinas: Ateliê Editorial; Editora da Unicamp, 2004.

LEITE, S. da S. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1938 – 1949. v. 10.

LONDOÑO, F. T. Escrevendo cartas. Jesuítas, escrita e missão no século XVI. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 22, n. 43, p.11-32, Jul. 2002.

LOYOLA, I. de. Constituciones de la Compañia de Jesus. In: _____. *Obras completas de San Inácio de Loyola*. Madri: Biblioteca de Autores Cristianos, 1963.

MONUMENTA IGNATIANA: *Epistolae et Instructiones* t. I. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1903.

O'MALLEY, J. W. *Os primeiros jesuítas*. Bauru: Edusc, 2004.

PÉCORA, A. Cartas à Segunda Escolástica. In: NOVAES, A. *A outra margem do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SOARES, C. S. I. *Arte de retórica*: três livros extraídos sobretudo de Aristóteles, Cícero e Quintiliano. Tradução de Silvério Augusto Benedito (mimeog.). Parte integrante da dissertação de mestrado em literaturas clássicas – área de literatura latina, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade Clássica de Lisboa, 1995.

Data de registro: 22/06/2012

Data de aceite: 21/08/2013