

A INSTRUMENTALIDADE CULTURAL DA DIDÁTICA JESUÍTICA: UMA ANÁLISE DO RATIO STUDIORUM

The cultural instrumentality of jesuit teachings: an analysis of the Ratio Studiorum

Roberto Valdés Puentes¹

RESUMO

O trabalho objetiva discutir a contribuição da Companhia de Jesus para a formação da cultura brasileira. O objeto é tomado pelo aspecto educacional, com o propósito de avaliar a instrumentalidade da didática jesuítica, com base na análise da influência exercida pelo seu plano de estudo o “*Ratio Studiorum*”, na transmissão, preservação e imposição da cultura portuguesa na colônia. O tema é abordado do ponto de vista dos próprios jesuítas, tencionando mostrar não apenas aquilo que eles pensavam a respeito do trabalho de reforma realizado entre os portugueses, mas também como pensavam – como interpretavam a sua missão, quais significados e emoções lhe conferiam. A busca do Reino de Deus como fim comum parece ter sido o encaminhamento fundamental dado para os propósitos e os objetivos da didática da Companhia. Da busca desse fim comum, derivaram-se outros objetivos não menos relevantes, tais como a conservação do modelo de sociedade pautado nos princípios da ordem, hierarquia, subordinação e obediência; a observância e a formação de valores e bons costumes; e a formação literária e científica dos alunos nos moldes da época. Foram utilizadas fontes documentais e obras clássicas importantes do período analisado, especialmente, a edição brasileira do *Ratio Studiorum*.

Palavras-chave: Brasil colonial; didática jesuítica; instrumentalidade cultural; *Ratio Studiorum*.

ABSTRACT

The paper discusses the contribution of the Society of Jesus to the formation of Brazilian culture. The goal is taken by the educational aspect, in order to assess the instrumentality of the Jesuit teaching, based on analysis of the influence of his plan to study the “*Ratio Studiorum*”, broadcasting, conservation and the imposition of Portuguese culture in the colony. The topic under discussion is approached from the point of view of the Jesuits, intending to show not only what they thought about the work of reform carried out between the Portuguese, but also as a thought - how they interpreted its mission, meanings and emotions that gave it. To seek the Kingdom of God with common purpose seems to be the referral made to the fundamental purposes and goals no less relevant, such as conservation and social model based on the principles of the order hierarchy, subordination and obedience, the observance and training of values and morality, and the literary and scientific training of students in the manner of the time. Were used documentary sources and important classical works of the period analyzed, especially the Brazilian edition of the *Ratio Studiorum*.

Keywords: Colonial Brazil; Jesuit teaching; cultural instrumentality; *Ratio Studiorum*.

¹ Doutor em Educação pela Universidade Metodista de Piracicaba. Professor Adjunto I da Universidade Federal de Uberlândia. E-mail: robertopuentes@faced.ufu.br

Introdução

Uma das características fundamentais da cultura brasileira é seu catolicismo. Afirmar que o Brasil nasceu católico não é nenhum exagero. A cultura do país se constituiu pela influência europeia, com base na imagem de um mundo centrado no *Orbis Christianus*, cuja expressão sagrada de todas as coisas foram a figura de Deus e da Igreja Católica, sua representante na terra, dando caráter real, legal e cristão ao processo de colonização portuguesa.

A expansão ocidental na América supôs a incorporação espiritual e territorial das regiões conquistadas, daí, a importância da presença da Igreja Católica naquilo que tocava às questões espirituais. No caso do Brasil, o processo de colonização significou, além da produção de açúcar, da exploração do pau-brasil e da extração de ouro, o transplante para a colônia da língua, da religião, do tipo de organização eclesiástica, das instituições administrativas, das leis, da maquinaria jurídica, da estrutura familiar, das formas de convivência e de sociabilidade do colonizador. A respeito, Bosi (2000, p. 15) tem afirmado que “a colonização é um projeto totalizante, cujas forças motrizes poderão sempre buscar-se no nível do colo: ocupar um novo chão, explorar os seus bens, submeter os seus naturais”.

O autor russo Grigulévich (1984) estudou amplamente a história da Igreja Católica na América Latina e chegou a numerosas conclusões. Uma de suas afirmações mais pertinentes tem a ver com a presença dessa instituição religiosa associada aos conquistadores, à colonização e ao processo de submissão espiritual efetuado entre os indígenas nos primeiros séculos da colônia. Desde então, a Igreja Católica passou a ser um fator ideológico e político de primeira ordem nesta parte do mundo, pelo que a análise de sua atividade no período colonial é tão importante para poder entender não apenas os processos sóciopolíticos dessa época, mas também a subsequente história da América Latina.

No caso específico do Brasil, a Companhia de Jesus foi, dentre todas as congregações católicas que aqui trabalharam, aquela que maior destaque teve, a ponto de seu catecismo ter-se convertido, junto com as Ordenações do Reino, no principal fator de garantia do direito e da unidade religiosa na colônia. A Companhia desenvolveu, no espaço de dois séculos, intensa atividade de serviço à Coroa e a Roma, nas duas direções que o padre Manoel da Nóbrega (1517-1570) definiria em julho de 1559 em carta a Tomé de Sousa (1503-1579), primeiro Governador Geral do Brasil: a) a reforma dos cristãos portugueses com base nos bons costumes, de maneira que *fossem boa semente transplantada nestas partes, que desse cheiro de bom exemplo*; e b) conversão do gentio à cultura e religião portuguesas, predicando neles a palavra de Deus, mostrando-lhes o cominho do bem e da salvação (NÓBREGA, 1988).

É pouco provável escrever sobre história da educação e sobre história da cultura brasileira sem fazer referência ao lugar ocupado e ao papel desempenhado pelos jesuítas, pois foram eles que exerceram, em caráter oficial, a missão de cristianizar os novos povos encontrados, atraindo-os para a cultura portuguesa e reafirmando a cultura europeia.

Procuraram realizá-la por intermédio da educação,² com base num processo de aculturação (aportuguesamento) das culturas indígenas e africanas em contato direto com a cultura portuguesa, favorecendo o estabelecimento de um tipo específico de sistema colonial: o português. Azevedo (1976) tem se referido a esse lento trabalho de substituição da cultura indígena por outra com as seguintes palavras: “*os jesuítas foram de fato puros agentes europeus de desintegração de valores nativos...*” (p. 17).

Não obstante, é surpreendente como são escassos os estudos sobre a obra educativa da Companhia de Jesus durante a colônia. Por esse motivo, ainda continua sobressaindo a obra de Serafim Leite, Fernando de Azevedo e Leonel Franca. Os trabalhos de história geral do Brasil e os livros especificamente destinados á análise da história da educação brasileira, salvo raras exceções, abordam muito brevemente esse período. Por outra parte, o enfoque da pesquisa historiográfica ou educacional sobre o período tem recaído com muita ênfase na educação escolar, como sistema institucionalizado, na organização do trabalho didático (SAVIANI, 2007; ALVES, 2005), ficando de fora tanto a dinâmica do processo em que se dava o ensino jesuítico e, por ele, a educação jesuítica (PAIVA, 2000), quanto a instrumentalidade cultural da educação escolar jesuíta.

É preciso adicionar ao fato da escassez de estudos interessados em abordar o papel da educação jesuítica, como agente espiritual de colonização portuguesa no Brasil, a questão de que a maioria deles, quase sempre, detém-se na análise das relações entre educação e colonização com base na compreensão dos processos de catequese e conversão dos indígenas. Sendo assim, muito pouco se leva em consideração, com profundidade e rigor metodológico, o processo de reforma e conversão religiosa e cultural que também fora levado a efeito entre os portugueses aqui estabelecidos ou entre os brasileiros deles descendentes (PUENTES, 2003, p. 14-15).

A formação da cultura brasileira no século XVI é, justamente, o objeto de estudo do presente artigo, tomado pelo aspecto educacional com o intuito de avaliar a instrumentalidade da educação jesuíta, por intermédio da análise da influência que se propuseram exercer com seu método didático-pedagógico (o *Ratio Studiorum*) na transmissão, preservação e imposição da cultura portuguesa dominante no Brasil colonial.

Já foi analisada e caracterizada a cultura portuguesa da Corte, atendendo ao caráter sagrado da sociedade; estabelecidas as razões pelas quais a educação da Companhia de Jesus parecia atender aos interesses da Corte (sua fama de santidade, sua racionalidade, sua modernidade cultural, sua integração dinâmica no movimento de restauração católica e sua espiritualidade adequada aos novos tempos) e exprimidas as motivações históricas, o conteúdo da reforma e conversão religiosa e cultural dos portugueses (PUENTES, 2003). Esses elementos podem resultar úteis quando da compreensão do tenor do presente artigo e deixo-os subentendidos.

² Entende-se a educação, especificamente no século XVI, em três sentidos diferentes e complementares: como o processo de relações sociais que estabeleceram o colonizador e o colonizado, e vice-versa; como o conjunto de práticas por meio das quais o grupo social no poder promovia o crescimento cultural de seus membros, isto é, ajudava-os a assimilar a experiência historicamente acumulada e culturalmente organizada, a fim de que pudessem converter-se em membros ativos do grupo e agentes de mudança e criação cultural; como o conjunto de práticas escolares e não escolares por intermédio das quais o grupo no poder tentava atrair para sua cultura as culturas restantes, política e militarmente, dominadas.

A instrumentalidade cultural da didática jesuítica poderia ser abordada de diferentes maneiras em função das fontes escolhidas para sua análise: pelo ângulo da Coroa, de Roma, dos colonos, ou dos próprios jesuítas. A nossa escolha foi fazer esse estudo do ponto de vista dos principais protagonistas: os próprios jesuítas. Sendo assim, procurou-se mostrar não apenas aquilo que os jesuítas pensavam a respeito do trabalho de reforma que realizavam entre os portugueses e entre os filhos dos portugueses nascidos no Brasil, mas também como pensavam – como interpretavam a sua missão, quais significados e emoções lhe conferiam. As principais fontes são as cartas dos padres, a obra de historiadores brasileiros e portugueses e, especialmente, a edição brasileira do *Ratio Studiorum* (1952).

As origens da obra educacional jesuíta no mundo

Desde sua constituição, em 1539, a Companhia de Jesus assumiu para si o compromisso de dominar o campo do conhecimento, não apenas como modo de poder falar a todos com autoridade, mas também como via para ser contemporânea às exigências de seu tempo. Há referências aos aspectos que diz respeito à compreensão que os jesuítas tinham do papel dos estudos como caminho para o acompanhamento da evolução social que Europa vivia no século XVI (PUENTES, 2003).

Na concepção jesuítica, a educação aparece posta como caminho necessário para a preparação dos “soldados de Cristo” na luta pela reforma da sociedade. Aquilo que fosse questionamento social, a isso eles tinham que responder da melhor forma e com um objetivo único: glória de Deus, *pois este era o fim último para o qual (as almas) foram criadas* (C 307).³

A compreensão do fim ou objetivo último permitiu aos jesuítas organizar o cotidiano da vida humana, concedendo-lhe diretrizes e estampando critérios de avaliação. O trabalho pastoral, pois, qualquer que fosse ele (incluindo as escolas e os colégios), tinha que *ajudar o próximo a conhecer e amar a Deus e salvar a sua alma* (C 446).

Essa busca incessante de Deus, expressada por intermédio da busca da perfeição, era, ao mesmo tempo, a marca principal de toda a sociedade europeia. Trata-se da crença social vigente no século XVI. A interpretação e os caminhos para se chegar a Deus, ainda assim, não eram idênticos.

A Companhia de Jesus, especificamente, propunha-se não apenas preparar-se para a conversão do mundo, como também para preparar outras pessoas e, neste sentido, estabeleceu escolas, colégios e universidade, e colocou no papel as regras (C 308). Essas regras buscavam, primeiramente, aos que se mostravam explicitamente interessados em entrar na Companhia. Não obstante, com a abertura das escolas públicas, estenderam-se, no que lhes tocava, aos externos (PAIVA e PUENTES, 2000).

Em março de 1541, a Companhia deliberou sobre a fundação de instituições de ensino e estabeleceu um conjunto de condições (SCHMITZ, 1994). Três anos depois já tinham

³ O texto das *Constituições* aqui utilizado foi editado por Joaquim Mendes Abranches S.J, Braga, Portugal (sem indicações de editora), no ano 1975. Os números que acompanham as citações fazem referência aos artigos das *Constituições* quando veem precedidos da letra C.

fundado sete residências universitárias e, em outubro de 1548, colocaram a funcionar a primeira instituição escolar dedicada primariamente aos estudos laicos (O Colegio de Mesina, na Sicília). Em 1556, funcionavam 30 (trinta) colégios na Europa. A partir de então, sobretudo, no período de 1580 a 1615, o sistema educacional jesuíta cresceu de maneira significativa e, em 1615, estavam funcionando mais de 300 (trezentos) colégios.

A obra educacional jesuíta no Brasil: o Colégio como proveito da República.

No caso brasileiro, os primeiros jesuítas chegaram possuídos pelo espírito de levar adiante um projeto educacional de magnitude continental entre as populações portuguesas e indígenas. Por esse motivo, sem negar nem diminuir a importância que concederam às diversas formas não convencionais de instrução utilizadas entre os portugueses adultos (PUENTES, 2003), acreditaram muito mais nos resultados que poderiam atingir entre as crianças, os adolescentes e os jovens por intermédio de um sistema de ensino escolarizado.

Tanto Manoel da Nóbrega quanto Azpilcueta Navarro fizeram questão de escrever sobre a necessidade de fundar colégios no Brasil, desde muito cedo, usando para tal a correspondência que ambos encaminharam aos padres estabelecidos em Coimbra. Azpilcueta, por exemplo, em 1551, advertia ao Rei de Portugal, D. João III (1502-1557) sobre a utilidade em dispor de um colégio na cidade de Bahia para ensinar e instruir aos filhos dos índios e sentenciava que “*este colégio não somente será bom para recolher os filhos dos gentis e cristãos, para ensiná-los e doutriná-los, mas também para a paz e sossego da terra e proveito da república...*” (NAVARRO, 1988, p. 98)

Com essas palavras Azpilcueta Navarro deixaria definido, especialmente na última frase do parágrafo, os fundamentos filosóficos e a intencionalidade política, cultural, social e ideológica atribuída pelos jesuítas ao incipiente sistema escolarizado de ensino na colônia. A república que se anunciava dependia do colégio; isto é, não haveria república possível sem o concurso e sem o esforço do colégio. De qual república poderia estar-se falando? Daquela cujos membros procuram o fim comum: o bem de todos os cidadãos,⁴ a dilatação do império português e do reino de Deus, no mesmo sentido que é definido pelo Rei D. João III, no texto do *Regimento* a Tomé de Sousa:

Eu o Rei faço saber a vos Tomé de Sousa fidalgo de minha casa que vendo Eu quanto serviço de deus e meu de conservar e enobrecer as capitâneas e povoações das terras de Brasil e dar ordem e maneira como que melhor e mais seguro se possa ir povoando para dilatação da nossa santa fé e proveito de meus reinos e senhorios... (DIAS, 1926, p. 345).

Nas linhas que antecedem as palavras do Rei, é possível perceber a mentalidade jesuítica da segunda metade do século XVI, isto é, a consciência do significado e do papel

⁴ O conceito de *cidadão* no século XVI não tinha o mesmo sentido ou significado que tem hoje. Na época, *cidadão* era aquele que tinha, como característica fundamental, em primeiro lugar, o direito de exercer o voto nas Assembleias; e, em segundo lugar, o direito de exercer no seu país o poder público. Não eram considerados *cidadão* em Portugal no século XVI, por tais motivos, nem os estrangeiros nem os escravos, para os quais era utilizada a denominação: *habitantes*.

da educação na formação das virtudes e dos bons costumes que são próprios a um Estado ou nação, e dos quais depende em muito sua conservação e institucionalização.

A consolidação da sociedade portuguesa na colônia só seria alcançável com base em uma visão atual, uma vez assegurados os mecanismos de reprodução das relações sociais, das forças produtivas e dos meios de produção que lhes eram típicos. Cada um dos componentes do aparelho político, econômico e ideológico português, como as partes de um corpo sadio, tinha funções e responsabilidades específicas, assim como autonomia para realizá-las. Ao Capitão Geral e aos governadores de capitanias, cabia ministrar a justiça por meio de um forte aparelho repressivo (administração, exército, tribunais, presídios etc.) e de outras instituições jurídicas, eclesiásticas, educacionais, culturais e sociais (igreja, escolas e família). Enquanto as primeiras funções seriam exercidas e garantidas, fundamentalmente, pelo uso da violência; as segundas o seriam com base no trabalho ideológico e cultural executado com não menos força, entusiasmo e autoridade pela igreja, auxiliada, em especial, pela Companhia de Jesus e pelas suas escolas e colégios.

Isso explica, em parte, todo o trabalho de substituição de uma cultura por outra (a colonizadora no lugar da indígena) que os jesuítas levaram a adiante. E, também, aquele outro tipo de serviço, que, de maneira paralela, executaram nas suas igrejas e colégios com o objetivo “de restaurar e manter na sua integridade a civilização ibérica que passava por transformações profundas e tendia a dissolver-se, na Colônia, sob as poderosas influências, indígenas e africanas, e cuja unidade, por duas vezes, no século XVI e XVII, foi ameaçada por invasões estrangeiras” (AZEVEDO, 1976, p. 18).

O colégio foi o principal instrumento em mãos da Companhia de Jesus para levar a adiante o trabalho de reforma religiosa e de reconversão cultural dos portugueses na colônia. Isso talvez até ajude a entender melhor porque o colégio chegou tão cedo ao Brasil a ponto de fazer sombra, segundo adverte Gilberto Freyre (2000), a casa-grande e aos sobrados patriarcais, na sua autoridade sobre os meninos, as mulheres e os escravos. Por intermédio do colégio, os jesuítas procuraram subordinar à igreja esses três elementos passivos da casa-grande (criança, mulher e escravo) no intento por arrebatar desta última, duas de suas funções mais tradicionais e prestigiosas: a da escola e a da igreja. A influência cultural que os jesuítas exerceram, dessa forma, na incipiente sociedade brasileira foi enorme, pois, pela educação e pela formação das crianças que em seus colégios se recolhiam, penetraram na família patriarcal, tida como a base fundamental da sociedade que estava em franco processo de constituição.

Segundo a tradição familiar portuguesa, nos moldes da qual se inspirou a família patriarcal na colônia, os filhos seguiam três caminhos ou carreiras: o mais velho, o destino do pai; o segundo, a carreira de letrado; o terceiro entrava para a igreja professando, aos 15 anos, num convento ou vestindo a batina num seminário. Todos se dedicavam, dentro da casa patriarcal, à carreira das letras ou à vida eclesiástica e monacal. E todos, sem exceção, caíam naturalmente sob a influência da educação jesuíta, fosse nos seus colégios na colônia, fosse na universidade de Coimbra, em poder desses religiosos desde 1555. Segundo afirmação de Azevedo (1976):

Pelas malhas estreitas dessa rede cultural, trançada com suas instituições de ensino, poucos elementos hábeis deviam escapar, em cada uma das novas gerações que se sucederam nas casas-grandes e das quais a maior parte dos meninos ia parar nos colégios de padres, ficando a educação dos restantes, a partir do século XVII, a cargo de capelães e padres-mestres (p. 23).

Os jesuítas chegaram a possuir no Brasil, no final do século XVI, além de muitas escolas pequenas para crianças e outros colégios menores, vários colégios propriamente dito, por exemplo, o colégio de Todos os Santos (na Bahia, 1556); colégio o de São Sebastião (transferido de São Vicente, em 1567, e instalado com o mesmo nome no Morro do Castelo no Rio de Janeiro); e o Colégio de Olinda (1568).

Na primeira metade do século XVII, foram abertos outros tantos colégios: o de Santo Inácio (em São Paulo, 1631); o de São Miguel (em Santos, 1652); o de São Tiago (no Espírito Santo, 1654); o de Nossa Senhora da Luz (no São Luís de Maranhão, 1652); o de Santo Alexandre (no Pará, 1652); o de Nossa Senhora da O (no Recife, 1678); o da Paraíba (1683); e o Seminário de Belém da Cachoeira (1687). Deles, os mais importantes foram os colégios de Todos os Santos (na Bahia) e o de São Sebastião (no Rio de Janeiro).

Ambos os colégios, tanto o de Bahia quanto o de Rio de Janeiro, chegaram a contar com toda a devida organização do ensino jesuítico, desde o curso de letras humanas e de artes, até o de teologia e ciências sagradas. Nesses se formaram os primeiros bacharéis e letrados do Brasil e todos os demais jovens que viajavam a Europa para estudar os cursos de direito ou medicina, e que, mais tarde, assumiam os postos mais importantes na sociedade colonial.

Segundo aponta Hansen (2000), os colégios fundados pelos jesuítas no Brasil, durante os séculos XVI e XVII, tinham estudos inferiores e os cursos de humanidades, destinados, basicamente, aos alunos externos. Por sua parte, Oliveira (1972) adiciona que os Colégios, junto com a Igreja e a residência, foram a forma mais segura que acharam os colonos para orientar o processo de transmissão e conservação da cultura luso-europeia, a medida que fosse possível propagar dentro deles não só a fé católica e os valores do humanismo renascentista, mas ainda a hegemonia político-ideológica do Estado absolutista português.

Instrumentalidade cultural do método didático jesuítico: análise do *Ratio Studiorum*.

A adesão à cultura portuguesa foi a finalidade da didática do *Ratio Studiorum* na colônia e, o colégio, o meio escolar mais eficaz, do ponto de vista prático, para viabilizar essa adesão. Na sua condição de código pedagógico, o *Ratio* expressava, num conjunto de normas, a maneira como deviam ser constituídos os estudos; além do que definia o modelo de mundo, de sociedade e de indivíduo que se pretendia; informava sobre todas as atividades da Companhia, a organização curricular, a metodologia do ensino, os saberes a ser ensinados, as condutas a serem inculcadas e a incorporação de comportamentos, normas e práticas etc.

Esboçado, pela primeira vez em 1586 e impresso definitivamente em 1599, o *Ratio Studiorum atque Institutio Societatis Jesu*⁵ foi pensado e redigido num ambiente europeu, caracterizado pela preocupação com um ensino médio sustentado no humanismo Cristão. Junto com o *Ratio*, no próprio século XVI, outras iniciativas de caráter teórico e prático tiveram lugar, como por exemplo, as *Instruções aos Visitadores e Pastores do Principado da Saxônia* (1528) de Filipe Melanchton (1497-1560); o *Edito* (1598) da Universidade de Paris; e as escolas de Sturm (1507-159?) e de Vives (1492-1540).

A necessidade de elaboração do *Ratio*, como plano de estudos comuns para todos, nasceu em 1584 com o crescimento acelerado no número de colégios jesuítas não só na Europa, assim como nas províncias ultramarinas de Portugal e Espanha, situadas em três continentes: na América, África e na Ásia. Segundo Francas (1952), o *Ratio* surgiu obedecendo ao critério pelo qual foram elaborados os currículos modernos na Europa, aproveitando todo o imenso material pedagógico acumulado pela Companhia durante quinze anos de trabalho, e levando em consideração as críticas dos melhores pedagogos de todas as províncias europeias da ordem. A primeira versão estava composta de trinta conjuntos de regras (cada uma com mais de uma prescrição), para totalizar, aproximadamente, 600. Tratava-se, segundo Klein (1997, p. 35), de um:

[...] minucioso manual de funções, com a indicação da responsabilidade do desempenho, da subordinação e do relacionamento do pessoal dirigente (provincial, reitor, prefeito, de estudos inferiores, prefeito de estudos superiores e prefeito da academia); dos professores (há catorze categorias, conforme os cursos e as disciplinas) e dos alunos. É também uma manual de organização e administração escolar com prescrições sobre grande currículo, carga horária das disciplinas, programação, textos, metodologia de ensino e de aprendizagem; avaliação e premiação dos alunos; funcionamento das academias e atividades extraclasse; disciplina de professor e alunos.

Desde sua criação até 1773, ano em que a Companhia foi proibida, o *Ratio Studiorum* constituiu o método pedagógico oficial da Companhia de Jesus. Com o estabelecimento da Companhia em 1814, pelo Papa Pio VII (1742-1823), e com a reabertura do Colégio Romano pelo Papa Leão X, em 1824, o *Ratio* teve que ser revisado novamente em 1832, em decorrência de sua desatualização depois de tantos anos transcorridos (CESCA, 1996). Esse último texto contava de 29 conjuntos de regras, uma a menos que na versão de 1599, referentes aos próprios assuntos. As maiores modificações ocorreram dentro do currículo, sobretudo, na carga horária; equiparação da língua vernácula ao latim e ao grego; introdução de disciplinas modernas; incorporação de outras disciplinas, até o momento, consideradas acessórias, tais como História, Geografia e Matemática; e a recomendação dos cursos de química e astronomia (KLEIN, 1997).

⁵ *Ratio* significa, segundo as palavras de Hangen, “plano”, “ordem”, “regra”, “razão” etc.; enquanto que *institutio* é “modo”, “maneira”. O nome completo, *Ratio Studiorum atque Institutio*, pode ser traduzido por Ordem e Maneira dos Estudos (HANSEN, 2001, p. 13).

O *Ratio*, à medida que definia um conjunto metódico e sistemático de disposições legais relacionadas com a visão de mundo, de sociedade e de indivíduo que a Companhia de Jesus tinha, própria da sociedade portuguesa do século XVI, parece ter se constituído no principal instrumento de conservação, imposição e perpetuação da cultura europeia na colônia. A forma de organização e estruturação da sociedade portuguesa e da Companhia de Jesus (com base em uma concepção teocêntrica e corporativista de mundo) deu forma ao *Ratio Studiorum*. Seus elementos, suas partes, seu conteúdo, tudo, dizia respeito à maneira de ser e de pensar da sociedade de seu tempo. A sociedade portuguesa estava no *Ratio Studiorum*, e isso deveria ser reproduzido. Sendo assim, a missão do método didático-pedagógico que se analisa estava em reproduzir, dentro dos muros do colégio, o modelo de sociedade vigente fora dele, especialmente na Europa, preparando o aluno para se inserir nele e dar-lhe continuidade na colônia. A respeito, Paiva (2000) tem apontado:

O Colégio plasmava o estudante para desempenhar, no futuro, o papel de vigilante cultural, de forma que a prática, mesmo desviante, pudesse ser recuperada. O colégio era a adesão à cultura portuguesa. Lendo a gramática do colégio, entenderemos a gramática da cultura (p. 49).

O objetivo desta parte do artigo é justamente estudar a maneira como o método didático-pedagógico dos jesuítas traduzia a intencionalidade do colégio na condição de instrumento de adesão cultural no Brasil. Um estudo de tal natureza obriga-se a abordar o *Ratio Studiorum* em três direções diferentes, mas, ao mesmo tempo, complementares. Primeiro, com base na filosofia da educação sobre a qual se sustentava, entendendo por tal uma forma de reflexão, que pensava de modo radical e rigoroso, a finalidade da ação didático-pedagógica na formação do educando e que levava em consideração o modelo de sociedade a que se aspirava construir. Segundo, a própria ação didático-pedagógica, isto é, a didática e a metodologia do ensino, a maneira como os estudos eram organizados, o sistema de conteúdos, os meios de ensino, o sistema de avaliação, a relação professor-alunos etc. Terceiro, o modo como tudo isso foi colocado em prática na colônia e a dinâmica do processo em que se dava o ensino jesuítico e, por ele, a educação jesuítica, tal e como é exposto por Paiva (2000).

Por razões de espaço e de tempo, o texto apenas se limitará à análise dos aspectos que dizem respeito, direta ou indiretamente, à filosofia da educação que sobejasse ao método didático do *Ratio*. O estudo da ação didático-pedagógica, propriamente dita, isto é, a forma como era tratada no método pedagógico e, sobretudo, sua implantação prática no Brasil (em ambos os casos, de suma importância também para a melhoria na compreensão do tema) estão fora do objeto do presente estudo, como também o está a análise dos efeitos que o projeto jesuíta teve na formação da cultura brasileira, ainda que, em não poucas ocasiões, sejam oferecidos dados históricos a respeito.

A busca de um fim comum, nesse caso, o Reino de Deus, constituiu o encaminhamento fundamental dado para os fins e os objetivos do método didático-pedagógico dos jesuítas do ponto de vista filosófico. Dessa busca, derivavam-se outros

objetivos não menos importantes, tais como, a conservação cultural do modelo de sociedade pautado nos princípios da ordem, hierarquia, subordinação e obediência; a formação e observância dos valores e bons costumes (discrição, agudeza, prudência, honestidade, constância etc.) e a formação literária e científica dos alunos. A seguir, são analisados, separadamente, os objetivos dessa Ordem.

A busca do reino de Deus como fim comum.

A Europa do século XVI, sobretudo, Espanha e Portugal, estava dominada pela ideia aristotélica e tomista da existência de uma ordem universal responsável pela orientação de todos os indivíduos, no sentido de um objetivo primeiro e último: o encontro com o Criador. O próprio pensamento filosófico de Aristóteles (384-322 a.C) caminhava na direção da impossibilidade de explicar o mundo físico ou humano sem fazer referência a uma causa final: Deus (XAVIER e HESPANHA, 1993). Para Santo Tomás de Aquino (1225-1274), por sua vez, o fim do homem estava na perfeição de sua natureza, só alcançável em Deus. Segundo o pensador, a finalidade última das ações humanas transcenderia, portanto, ao próprio homem, cuja vontade, mesmo que ele não ficasse sabendo, o levaria a aproximar-se do ser supremo (SANTO TOMAS DE AQUINO, 1996).

Todo o processo de conquista e colonização levado a efeito no Brasil esteve mediado pela ideia da busca permanente do Reino de Deus. Assim pensava e agia a sociedade portuguesa. Assim pensava e agia o Rei. Não foi por acaso que D. João III considerava como serviço de Deus, além de serviço seu, todo o trabalho de conservação das capitâneas e povoados das terras do Brasil que atribuiu a Tomé de Sousa. No início do *Regimento* redigido ao Capitão Geral, com data 17 de dezembro de 1548, o Rei afirmaria: *Eu o Rei faço a vos Tome de Sousa fidalgo de minha casa que vindo Eu quanto serviço de Deus e meu há de conservar e enobrecer as capitâneas e povoações das terras do Brasil...* (DIAS, 1926, p. 345).

A busca do Reino de Deus como fim comum é, também, o primeiro aspecto digno de atenção dentro da concepção filosófica do *Ratio*. Todos os princípios fundamentais que regem a organização do colégio, quanto às atividades didático-pedagógicas e extra-pedagógicas, assim como os conteúdos, os métodos e os meios de ensino etc. dos colégios da Companhia de Jesus dizem respeito à busca do Reino de Deus, à salvação da alma do próximo e à edificação da Igreja, em total sintonia com o pensamento social e político medieval. Não tinha como ser de outro modo. Infinitas vezes, essa questão é explicitada no corpo do plano de estudos; seja na forma de “*conhecimento e amor do Criador e Redentor*” na parte que se refere às Regras do Provincial, quando dos objetivos dos estudos nos colégios (119,1),⁶ ou às finalidades nas regras do professor de filosofia (158,1); seja na forma de “*glorificação de Deus*”, ainda dentro das responsabilidades do Provincial, no que toca no dobro exame de filosofia e nas considerações da virtude dos

⁶ As citações do *Ratio Studiorum* são referentes à edição feita por Leonel Franca em 1952. É indicada entre parênteses a página e, a seguir, o número da regra.

candidatos (123,19,2), nas disposições sobre os professores permanentes (128,25) e sobre a observação das regras (132,38); nas responsabilidades do Reitor, no que concerne ao alcance dos estudos (138,1), dentro das regras comuns a todos os professores das faculdades superiores, no que corresponde às finalidades do professor de filosofia (158,1), ou nas regras dos escolásticos da Companhia, em que trata sobre a pureza da alma e das intenções (214,1); seja na forma de “*amor, fé e honra em Deus*”, nas regras comuns a todos os professores das faculdades superiores, no tocante às finalidades dos professores (144,1), nas regras do professor de Sagrada Escritura, nas regras do professor de Filosofia (158,1), nas regras comuns aos professores das classes interiores, especificamente, no que diz respeito aos fins (181,1); seja na forma de “*serviço a Deus*” nas regras comuns aos professores das classes interiores, no que esclarece em relação aos fins (181,1).

Ordem, hierarquia, subordinação e obediência.

A segunda questão digna de tratamento refere-se à maneira como estão presentes na filosofia da educação do *Ratio Studiorum* outras quatro características da sociedade portuguesa do século XVI: *ordem, hierarquia, subordinação e obediência*. Em outro lugar, já se fez menção à visão do pensamento social e político medieval sobre a ideia da existência da sociedade pautada na figura e no funcionamento do corpo humano (PUENTES, 2003). O *paradigma corporativo*, termo empregado pelos historiadores portugueses Xavier e Hespanha (1993, p. 122) para explicar a forma peculiar de organização da sociedade portuguesa da época, considera que os diversos órgãos sociais (família, igreja, comunidades, grupos profissionais etc.) teriam, tal como os órgãos do corpo, uma extensa capacidade de autoregulação no cumprimento supremo da vontade de todos, fosse a do Rei ou a dos súditos.

Nessa concepção, a unidade da criação é uma unidade de ordenação, isto é, uma unidade em virtude da acomodação das partes em vista de um fim único: *o bem viver juntos na graça de Deus*.⁷ O pensamento do fundador da Companhia, Inácio de Loiola (1491-1556), vai ao encontro dessa tradição, quando afirma que “*Deus o Nosso Senhor tem posto ordem, peso e mensura em todas as coisas*”, no sentido de que toda criação vem de Deus e que Deus, como medida de todas as coisas, estabelece os fundamentos para que tudo seja o que é. Por outra parte, significa, também, que todo ser criado tem seu **lugar determinado** dentro dos cosmos, segundo uma **ordem hierarquizada** (MATEO, 1992, p. 514).

A sociedade concebida tal e como um corpo ordenado tinha suas bases no pensamento aristotélico e tomista. Santo Tomás de Aquino entendia por “corpo” *una multitudo ordinata in unum secundum distinctos actus sive officia* (uma multidão

⁷ O *bem viver juntos*, é uma expressão aristotélica. Na sociedade, portuguesa a expressão *bem viver juntos*, era denominada, dentro da doutrina política da monarquia, como “bem comum”, isto é, como a *paz que nasce da tranquilidade obtida na alma das ordens, estamentos e indivíduos do reino por meio do controle dos apetites particulares e da concórdia de cada um deles como todos os outros* (HANSEN, 2000, p. 32).

ordenada em uma unidade - lit. ordenada em 1 - segundo os distintos atos ou ofícios). Aristóteles, por sua vez, afirmaria que as sociedades e os indivíduos não são mais que as partes integrantes da cidade, todas **subordinadas** ao corpo inteiro, todas distintas por seus poderes e suas funções, e todas inúteis quando desarticuladas. A citação a seguir é do próprio Aristóteles:

[...] semelhantes às mãos e aos pés que, uma vez separados do corpo, só conservam o nome e a aparência, sem a realidade, como uma mão de pedra. O mesmo ocorre com os membros da Cidade: nenhum pode bastar-se a si mesmo. Aquele que não precisa dos outros homens, ou não pode resolver-se a ficar com eles, ou é um deus, ou um bruto. Assim, a inclinação natural leva os homens a este gênero de sociedade (2000, p. 5).

O termo *ordem* tinha, no século XVI, tanto na teologia medieval quanto na escolástica, uma compreensão diferente da que tem hoje. Segundo Paiva (2003), *ordem* subentendia, primeiramente, a totalidade das coisas criadas como um universo, nada se referindo ao todo, e – este é um segundo aspecto - ordem subentendia hierarquia, não como imposição derivada do poder do mais forte, mas derivada da própria natureza, segundo a qual cada ser tem propriedades específicas- tem sua competência – que se completam na realização da grande unidade.

Ordem, vista como uma forma de imposição derivada da própria natureza, no lugar do poder do mais forte, também é uma ideia aristotélica e tomista. Aristóteles vai escrever que não é apenas necessário, mas também vantajoso que haja mando por um lado e **obediência** pelo outro, e que todos os seres, desde o primeiro instante do nascimento são, por assim dizer, **marcados pela natureza**, uns para comandar, outros para obedecer (2000, p. 12).

A *hierarquia*, por sua vez, está associada à *ordem*. Em um todo composto por partes, encaminhadas a um fim comum, segundo ensina Aristóteles, sejam contínuas ou disjuntas, sempre haverá uma parte eminente à qual as outras partes estarão **subordinadas**, com base nos princípios de centralização, uniformidade e invariância. É para a mutua conservação que a natureza deu a uns o comando e impôs a submissão a outros, vai asseverar Aristóteles (2000, p. 2). Nesse caso, o melhor manda, e o menos capaz se subordina por sua determinação natural. Santo Tomás de Aquino (1996, p. 176) asseguraria que, em qualquer coisa em que reina diversidade específica, cumpre considerar nelas algum grau e alguma ordem.

No século XVI, tanto o reino como a igreja se consideravam a si mesmos como partes de um corpo. O regime feudal português estava concebido de tal maneira que implicava a **subordinação hierárquica** dos diversos senhores a um superior único; os bispos e os senhores feudais submetidos ao Rei; e no cume da pirâmide que constituía a sociedade feudal, estava o Papa. A sociedade formava, desse modo, um conjunto orgânico, cujo vértice natural (a cabeça) era o Rei, que, longe de estar fora ou acima da sociedade (ainda que ele possuísse um lugar preeminente), pertencia ao todo social tão intimamente

como a alma do corpo, isto é, vitalizando-lo, **ordenando-o** com seu governo e com suas leis.

A Companhia de Jesus se organiza e se rege segundo esses elementos corporativos. Seu método didático-pedagógico, o *Ratio Studiorum*, dispõe de uma clara estrutura que parte dos princípios da *ordem, hierarquia, subordinação e obediência*, acima apontados, e que se inicia pelo ordenamento hierárquico dos cargos e, depois, dos estudos. As regras e as responsabilidades das autoridades se definem a partir da ordem estabelecida. Primeiro, os cargos são ocupados tendo em conta o grau de perfeição adquirido pela fé, pela virtude e pelo talento de cada um; segundo, as autoridades dos colégios são indicadas no texto na sua ordem hierárquica; e terceiro, são definidos, na forma de regras, a extensão e o grau de autoridade, mando, subordinação e obediência de cada cargo. Observe-se a continuação.

a)- *Ordem hierárquica dos cargos*: Regras do Provincial (119); Regras do Reitor (133); Regras do Prefeito dos Estudos (138); Regras comuns a todos os professores das faculdades superiores (144); Regras do professor de Sagrada Escritura (148); Regras do professor de Língua Hebraica (151); Regras do professor de Teologia (escolástica) (152); Regras do professor de Casos de Consciência (de teologia moral) (156); Regras do professor de Filosofia (158); Regras do professor de Filosofia Moral (163); Regras do professor de Matemática (164); Regras do Prefeito de Estudos inferiores (165); Regras comuns aos professores das Classes Inferiores (181); Regras do professor de Retórica (192); Regras do professor de Humanidades (199); Regras do professor da Classe Superior de Gramática (204); Regras do professor da Classe Média de Gramática (208); Regras do professor da Classe Inferior de Gramática (211); Regras dos escolásticos de nossa companhia (214); Regra do ajudante do professor ou bedel (218); Regras dos alunos externos da Companhia (219), Regras da Academia (221), Regras do Prefeito da Academia (224); Regras da Academia dos teólogos e filósofos (225); Regras do Prefeito da Academia dos teólogos y filósofos (227); Regras da Academia dos retóricos e humanistas (228); Regras da Academia dos gramáticos (229).

b)- *Autoridade, mando, subordinação e obediência de cada um dos cargos*: Na Regras do Provincial (119, 1, 2 e 3), exemplo:

Prefeito geral dos estudos - ... A ele [Prefeito geral]; com a devida humildade, **deverão obedecer** os professores e todos os escolásticos, tanto os que se acham no mesmo Colégio quanto os que porventura vivem em internatos ou seminários de alunos... (119,2).

A seriedade com que a Companhia de Jesus tratou os princípios da ordem, hierarquia, subordinação e obediência, ainda pode ser observada ao longo de todo o plano de estudos, usando expressões e sentenças dos mais diversos tipos: *com licença do Geral* (121,10); *permissão do Provincial* (134,6); *não pareça ao Provincial* (134,8); *consulte o Provincial e execute com pontualidade o que ele determinar* (137,24); *o dever do Prefeito é ser o instrumento geral do Reitor* (138,1); *na ordem que o Reitor ... julgar mais conveniente* (142,23); *o Reitor prescreverá o que deve fazer o Prefeito em semelhante ocasião* (142,25);

consulte o Reitor (143,30); obedçam ao Prefeito dos estudos em tudo quanto se refere aos estudos e à disciplina das aulas (144,4); ninguém introduza questões novas sem consultar os superiores (145,6); em conformidade com as prescrições do Reitor (151,19) etc.

Da mesma maneira, eram organizados os estudos. O currículo também faz referência explícita aos princípios da *ordem, hierarquia, subordinação e obediência* que davam sustentação à organização e às normas que regiam os estudos, a organização curricular, a didática e a metodologia do ensino do colégio. Começava pela ordem das disciplinas (Sagrada Escritura, Língua Hebraica, Teologia (escolástica), Teologia (moral), Filosofia, Filosofia moral, Matemática, Retórica, Humanidades, Gramática Superior, Gramática Média e Gramática Inferior) e passa, também, pelo tempo que é destinado a cada uma das disciplinas por separado. Nenhuma recebe tanta atenção quanto a Teologia (escolástica e moral), para a qual eram reservados 6 (seis) anos de estudo.

Além disso, a ciência aparece subordinada à teologia (138, 4); a teoria à atitude da vida (221,15); o conhecimento filosófico ao teológico (122, 16); o conhecimento à fé (153, 5); as letras e a ciência a virtude (222, 3; 214, 2; 123, 2); o saber à inclinação natural (218, 14). Com isto, a proposta pedagógica contida no *Ratio* vai além da simples instrução, uma vez que concebe a educação levando em consideração um conceito de homem que tem, como referência essencial, Deus, a cujo encontro parte pelo desenvolvimento da razão por intermédio da interpretação cristã.

Os princípios da *ordem, hierarquia, subordinação e obediência* também estão presentes no *Ratio* de outras muitas maneiras. Por exemplo, quando o Plano de Estudo considera a superioridade da Igreja, como encarnação da vida em comunhão com Deus, com relação às outras instituições sociais. Basta determo-nos nas múltiplas referências que são feitas ao Magistério (145, 6 e 8; 153, 5; 159, 3), à Sagrada Escritura (148, 1 e 3; 149, 7), ao Direito Canônico (218, 13) e à Liturgia (176, 45).

A formação e observância das virtudes e dos bons costumes.

A sociedade portuguesa tinha virtudes e costumes que lhes eram próprios, dos quais dependiam, em grande medida, sua conservação e institucionalização como nação ou país. Por tal motivo, a Companhia de Jesus não poderia nem deveria conceber a formação intelectual alienada da virtude e dos bons costumes. As ciências eram subordinadas a elas. Segundo a tradição jesuíta, a educação tinha por papel transmitir, para os futuros cidadãos, os costumes de seu povo e, qualquer que fosse a prática em que se desejava acostuma-los, era necessário começar desde a mais terna idade, contanto que se fosse aos poucos. Essa preocupação torna-se explícita por mais de uma vez nas *Constituições*⁸ da Companhia (ABRANCHES, 1975), documento que antecede, na sua elaboração, ao próprio *Ratio Studiorum*:

⁸ As constituições representaram, para os colégios, as primeiras regras nas quais eram definidas as normas para a orientação de todas as atividades pedagógicas. Na sua quarta parte, especificamente, intitulada *Do instruir em letras e em outros meios de ajudar aos próximos que se retém na Companhia*, trata da formação dos escolares da Companhia e dos principais aspectos dessa formação em seus componentes espiritual, intelectual e pastoral (DECLoux, 1986).

[...] deve-se por um lado ter cuidado que o ardor do estudo não venha a entibiar o amor das virtudes sólidas da vida religiosa... (C 340)... Tenha-se muito especial cuidado de que os que vêm às universidades da Companhia para se instruir nas letras, justamente com elas aprendam os bons costumes cristãos (C 481)... Haja enfim a preocupação de, com a instrução, lhes incutir hábitos dignos de cristãos (C 395)... No ensino não basta explicar, mas deve atender-se o que se tratem os assuntos favorecedores dos bons costumes e da vida cristã (C 403).

No *Ratio Studiorum*, por outro lado, a preocupação com o ensino e com a aprendizagem das virtudes e dos bons costumes iria ocupar maior espaço e importância, além de ganhar uma fundamentação pedagógica. Sua origem estava no apego ao pensamento de Aristóteles que já antes que Cristo, na sua *Política* (2000), tinha afirmado que a educação deveria estar encaminhada para a universalidade das virtudes, as quais poderiam ser consideradas similares ao talento e às artes e, como tal, podiam e deviam ser aprendidas. Aristóteles (2000, p. 78) iria afirmar:

[...] como todos os talentos e artes têm suas tentativas preliminares pelas quais é preciso ter passado e às quais é preciso ter-se habituado para depois executar facilmente suas operações e obras, o mesmo deve acontecer com a virtude, cujo aprendizado se deve fazer.

Segundo Aristóteles, a conservação e institucionalização de uma nação dependem, em boa medida, dos valores de que dispõem os indivíduos que a integram. Mas não se nasce com valores, eles precisam ser ensinados e ser aprendidos. É aí que entra, nesse caso, o papel do método didático e do colégio jesuíta. A didática determina não apenas o conteúdo (as virtudes e os bons costumes), as formas de se ensinar, de se aprender e de se avaliar, mas também a organização do ambiente educativo (os recursos, tempo e o espaço) e os objetivos dessa formação. O colégio, por sua vez, busca colocar em prática a didática determinada, a fim de atingir as finalidades propostas e orientar o professor na organização de sua aula. Ambas as coisas são explicitadas no *Ratio*, muito mais em relação à função do colégio e à orientação do professor, do que a uma sistematização de pedagogia, dada sua “*finalidade eminentemente prática*” (FRANCA, 1952, p. 44).

Ainda que os métodos e as formas de ensino (a parte mais interessante e mais desenvolvida do *Ratio* segundo Leonel Franca), de aprendizagem e de avaliação, tenham sido importantes, fundamental resultou a seleção dos conteúdos que se pretendia transmitir e impor. Em tal sentido, a formação moral ocupou lugar de destaque no currículo escolar da Companhia de Jesus. Basta prestar atenção ao tempo e ao lugar que lhe destinaram na organização dos estudos. Na moral, já o ensino das virtudes e dos bons costumes foram as principais preocupações e os principais conteúdos, a fim de ser úteis na transformação de uma criança, de um adolescente ou de um jovem num *cidadão* de bem ou num *cortesão*, na acepção dada por Hansen (2000, p. 13).

O conteúdo do ensino das virtudes e dos bons costumes previa, além dos valores que Leonel Franca identifica e explicita na sua introdução a *O método pedagógico dos jesuítas* (1952, p. 88) (“caridade”, “paciência”, “renúncia de si mesmo”, “piedade sólida” etc.) (p. 88), aqueles outros aos quais já fizesse referência Aristóteles em suas obras *Ética a Nicômacos* (2001) e *Política* (1998) (“sabedoria”, “coragem”, “justiça”, “contenção”, “sobriedade”, “temperança”, “prudência” etc.). Claro que, no *Ratio*, as virtudes nem sempre aparecem com os mesmos nomes que Aristóteles lhes concede, mas o significado dos termos é o mesmo. Os termos mais empregados pelos jesuítas em relação ao ideal de excelência humana da época, eram - além daqueles que tinham a ver com a “fé”, “obediência” e “subordinação” - outros tantos como a “discrição”, “agudeza”, “prudência”, “dissimulação honesta”, “constância”, “seriedade”, “piedade”, “sinceridade”, “pureza da alma”, “fidelidade”, “modéstia”, “inteireza”, “zelo” etc.

Segundo a concepção da época, os “*habitantes*” (estrangeiros e escravos) também deveriam desenvolver tais virtudes, tal como os cidadãos, mas, em cada caso, segundo convinha a seu estado ou condição social. Nem mais nem menos que isso. Enquanto os cidadãos preparados para comandar deveriam possuí-las no mais alto grau, pois sua força estava na capacidade de impor-se; os subordinados em grau menor, suficiente para vencer a dificuldade de obedecer.

De todas as virtudes humanas, a principal era aquela que preparava os cidadãos e os “*habitantes*” para trabalhar em favor do bem comum da sociedade e em favor da salvação do Estado, sem importar o lugar, desde o que fossem contribuir para isto. Ao final, o bem-estar do país dependia tanto dos que comandavam quanto dos que obedeciam.

A virtude primeira que deveriam desenvolver nos alunos dos colégios jesuítas, na sua condição de futuros representantes do poder, era a “prudência”. Mas, como em todo modelo de sociedade típica da época quem comandava também obedecia, era necessário desenvolver também virtudes tais como a “confiança” e a “docilidade”. A virtude segunda era o “prazer pela vida ativa”, entendendo por tal não aquele tipo de vida que se restringe às ações, mas aquele outro que compreende também as meditações que tratam das ações e dos projetos e que, longe de contentar-se no prazer que as próprias ações provocam por si mesmo, tornam sua execução ainda mais perfeita (ARISTÓTELES, 2000, p. 54 e 63).

Um tipo específico de virtudes e não outro, umas virtudes em maior grau que outras, ou virtudes em uns indivíduos mais que em outros etc., são provas de que o *Ratio Studiorum* prestava especial atenção ao desenvolvimento das virtudes que propunham dar ao Estado a constituição necessária em função do modelo de sociedade que se desejava estabelecer na colônia. Aristóteles tinha sinalizado para os jesuítas, em uma de suas obras, que “*a sociedade civil é, pois, menos uma sociedade de vida comum do que uma sociedade de honra e de virtude*” (2000, p. 56).

O *Ratio* aponta, do começo ao fim, para o sentido da preocupação dos jesuítas pela seleção de funcionários e professores de provada postura virtuosa e bons costumes, e, também, pelos aspectos que se referem à formação dos estudantes nas regras do Provincial (119, 2; 120, 4 e 13), do professor de Sagrada Escritura (148, 1), do Prefeito de estudos inferiores (165, 2); dos escolásticos da Companhia (214, 2), nas regras comuns

aos professores das classes inferiores (181, 1) e nas diretivas para os que repetem, privadamente, a Teologia em dois anos (216, 1).

A Formação literária e científica.

Aristóteles (2000) afirmava que, nas escolas, deveriam ser ensinadas tanto as coisas úteis à vida quanto aquelas outras que conduzem à virtude. Dentre as úteis, dever-se-ia começar por ensinar as mais necessárias, ainda que não todas. Também sugeria o trabalho de certas ciências, mas evitando que os alunos se entregassem a elas por inteiro para evitar prejuízos maiores à imaginação. Em tal sentido, a educação deveria limitar-se à aprendizagem das artes e das ciências que tornavam o corpo, a alma e a inteligência da pessoa suficientemente capazes para o exercício da virtude.

A concepção de educação presente no *Ratio Studiorum*, influenciada em grande medida pelo pensamento aristotélico, não poderia estar completa, entretanto, sem fazer referência à formação literária e científica dos alunos, da mesma maneira que é feito com os outros aspectos analisados até aqui. Junto com o desenvolvimento da fé cristã, das virtudes e dos bons costumes, estavam previstos o desenvolvimento da razão e do intelecto. Nas *Constituições* (1975), que dão base ao *Ratio*, pode ser percebido o tipo de educação que se desejava imprimir nos alunos dos colégios, isto é: formação integral, envolvendo todas as expressões do homem, “*pois o talento, a formação básica intelectual e os bons costumes, com a idade conveniente e outros dotes que neles se vissem para o divino serviço, são a única coisa que se deseja nos da Companhia e nos de fora* (C 338).

Nenhuma legitimidade teria as letras e as ciências sem a formação em virtudes e em bons costumes. Da mesma maneira que nenhuma valia teriam os bons costumes e as virtudes sem a formação nas letras e nas ciências. Segundo a concepção de indivíduo própria da Companhia na época, que partia de uma visão de totalidade, colocam-se dois objetivos fundamentais para a educação: primeiro, a formação nos bons costumes, no desenvolvimento da vontade, da responsabilidade e da retidão de caráter; segundo, a transmissão de conhecimentos e a formação do intelecto. Mas não da forma mecânica como está aqui exposto (aquele primeiro e este depois), nem vice-versa, mas de maneira simultânea ou primeiro uns ou outros segundo o impulso e o sentido próprio que concede a lógica dos processos de aprendizagens. Novamente, nas *Constituições* (1975) essa fica explicitada:

A formação teológica, tanto doutrinal como prática, sobretudo na nossa época, exige conhecimento da literatura e das línguas latina, grega e hebraica. E onde for necessário ou útil para o mesmo fim, poderá havê-los (professores) também de outras línguas, como o caldeu, o árabe ou o indiano... (C 447). O mesmo se diga de outras línguas que, por motivos análogos, poderão ser mais úteis noutras regiões (C 448).

Deveríamos perguntar qual literatura e qual ciência eram consideradas úteis dentro do *Ratio Studiorum*? Pois bem, aquelas que abriam o caminho para a formação na doutrina

cristã, assim como as outras mais típicas dentro da cultura europeia da época e que serviam para transformar um indivíduo num homem culto e preparado para assumir com capacidade suas responsabilidades perante a vida social. Isto é, as disciplinas trabalhadas, fundamentalmente, nos colégios existentes em Portugal (Santo Antão, em Lisboa; Espírito Santo, em Évora; Colégio das Artes, em Coimbra) e que procuravam a formação do “homem religioso”, o homem cultivado, que orientavam a formação dos jovens dentro da ortodoxia católica e que permitiam utilizar nessa causa as mais diversas conquistas da inteligência moderna (MENDES, 1992, p. 406). Está definido nas *Constituições* (1975):

Guarde-se ordem nas várias disciplinas. Lancem bons fundamentos no latim, antes de frequentar as artes; e nestas, antes de passar à teologia escolástica; e nesta última, antes de estudar a teologia positiva. A Escritura poderá estudar-se simultaneamente ou depois (C 366).

[...]

A lógica, a física, a metafísica e a moral, bem como as matemáticas, hão de ser ensinadas dentro dos limites próprios do fim que se pretende (C 451).

Está definido, também, no *Ratio*:

Como as artes e as ciências da natureza preparam a inteligência para a teologia e contribuem para sua perfeita compreensão e aplicação prática e por si mesmo concorrem para o mesmo fim, o professor, procurando sinceramente em todas as coisas a honra e a glória de Deus, trate-se com a diligência devida, de modo que prepare os seus alunos, sobretudo os nossos para a teologia e acima de tudo os estimule ao conhecimento do Criador (158,1).

Pode-se observar qual literatura e quais ciências são propostas no *Ratio*, e qual o lugar que uma e outras ocupam. Nas Classes Inferiores (primeiro grau de ensino), estavam incluídas a Gramática e as Humanidades, *uma servindo de suporte para a outra e todas encaminhadas para a Filosofia e a Teologia*. A Gramática, na verdade, era considerada como a primeira entre todas as artes, responsável por proporcionar ao aluno uma metodologia crítica e positiva de acesso aos textos, um meio de iniciação nos estudos e de bom domínio da língua falada e escrita, além da expressão clara e correta. Segundo Franca (1952), o alvo da formação do *Ratio* foi a eloquência latina, isto é, “*levar o aluno a exprimir-se de maneira irrepreensível na linguagem de Cícero é o termo a que se subordinam todas as séries sabiamente graduadas do currículo*” (p. 80).

A Gramática dividia-se em Gramática Inferior, Média e Superior. A primeira estudava o latim, considerada, no século XVI, corolário inevitável de toda a evolução da história nos séculos precedentes, vínculo de unidade da civilização europeia e, também, vínculo de transmissão de toda a cultura superior, oportunidade de formar o homem, de transmitir um ideal de humanismo, prólogo de todo saber necessário, que tinha por objetivo fundamental

ajudar no domínio dos elementos da gramática e no conhecimento inicial da sintaxe e cujo objetivo principal era “o *conhecimento perfeito dos elementos da gramática, e inicial da sintaxe*”, começando “*com as declinações e vai até a construção comum dos verbos...*” (211, 1).

Segundo aponta Leite (1993), o latim entrou no Brasil como fundamento de cultura geral e como via para habilitar aqueles alunos que se fariam padres futuramente. No começo, dentro do próprio latim, estudava-se com rigor, ainda que com grandes limitações de livros, obras tais como a *Eneida*, de Virgílio. Os alunos deviam recitar trechos de poemas ou discursos latinos, e aprendiam a arte do diálogo, utilizando, sistematicamente, peças de teatro, tragédias e comédias, como instrumento pedagógico.

A Gramática Média cobria o conhecimento de toda a gramática em si e, também, do grego. A Classe Superior dedicava-se a aperfeiçoar a gramática e o grego, e as 8 (oito) partes da oração ou tudo aquilo que se compreendia sob o nome de rudimentos (204, 1)

No tocante às leituras, é preciso afirmar que nelas eram explicados os textos dos autores mais lidos na Europa, os grandes clássicos de Roma e Grécia: as cartas de Cícero; as Epístolas de Oviedo, Catula, Tibulo, Propércio; as *Éclogas* de Virgílio e dos autores gregos São João Crisóstimo, Esopo e Agapetos.

Por sua vez, as humanidades procuravam preparar homens eloquentes, capazes de convencer e encantar por intermédio de um discurso bem ordenado. Mais que isso, as humanidades procuravam levar ao aluno a assimilar, com a elegância da linguagem, a sensibilidade e o conteúdo moral que as obras clássicas destilavam. Os autores mais estudados eram: César, Salústio, Lívio, Curtius, Virgílio, Horácio etc. A finalidade da aula de humanidades era, segundo o próprio *Ratio*, “... *preparar, nos que terminam a gramática, o terreno à eloquência. Para este fim concorrem três meios: o conhecimento da língua, algumas erudições e uma introdução breve aos preceitos da Retórica*” (191, 1).

O porquê da utilização das obras clássicas e desses autores deve-se, entre outras razões, ao fato de que o momento de crescimento e consolidação do projeto pedagógico jesuíta coincidiu com o momento de auge e de domínio, na Europa, do Humanismo e do estudo dos autores da antiguidade clássica. E neguem foi capaz de reter tão bem nem de apoderar-se com tamanha força das realizações do Humanismo, para colocá-lo ao serviço do apostolado católico, como a própria Companhia de Jesus.

Segundo Leite (1993), tão cedo quanto o ano de 1553, no Colégio de S. Vicente, além de religião já se ensinavam Gramática e Literatura. Por sua vez, as classes superiores compreendiam, além de teologia, o ensino da filosofia⁹ que era dividida em três anos. No primeiro, estudava-se Lógica, Metafísica Geral e Matemáticas Elementares, além de o Tratado da Ciência com a introdução completa à Física, a divisão das ciências (abstração, especulativo e prático). No segundo, estudavam-se Cosmologia e outras ciências, especialmente a Física. Finalmente, no terceiro, eram estudadas a Astrologia (astronomia), a Matemática Superior e a Ética.

⁹ No século XVI, entendia-se por filosofia, segundo indica Antonio Rosa Mendes (1992), “no jargão tomado do aristotelismo escolástico, um sistema de saberes de lato âmbito, que, em escala ascendente de dignidade hierárquica, abarcava, precedido pela “*dialéctica*” enquanto técnica de pensar e argumentar mediante o mecanismo silogístico, o grupo de matérias físico-naturais, seguido, no topo, pelo das morais e metafísicas – mas todas elas uma longa propedêutica para a teologia católica...” (p. 407).

Dentro da Física, deviam ser explicados os elementos de Euclides, alguns aspectos de geografia, da esfera terrestre e de outros assuntos sobre os quais os próprios alunos desejavam ouvir. No caso do Brasil, no Colégio de Bahia, mais especificamente, já em 1568, a Congregação Geral indicava sobre a conveniência de ler a dialética durante as aulas, e apenas quatro anos depois, segundo Leite (1993), já se ensinava no curso de artes, além de Dialética, Filosofia e Ciências Naturais. A matemática, por sua vez, começou a ser ensinada muito friamente só como parte da escola de ler, escrever e contar. Mas essa situação mudou por volta de 1578, momento em que a “*escola de ler, escrever e contar*” deu lugar à “*escola de ler, escrever e algarismo*”.

Considerações finais

Nas páginas que precedem, é possível perceber que a cultura brasileira é, em grande medida, resultado de um longo processo de desenvolvimento histórico iniciado no século XVI, no qual a Companhia de Jesus, como representante e suporte espiritual do império português, desempenhou um importante papel. Tocou aos jesuítas a missão de implantar, estender e sustentar a fé católica nas novas regiões descobertas, administrando os sacramentos e predicando a palavra de Deus. Todos eram funcionários portugueses desempenhando aquilo que lhes era próprio, dentro do modelo corporativo de sociedade portuguesa. Daí que puderam ser vistos em todas as partes, onde se resultava necessário garantir a estabilidade da sociedade, legislando, interpretando a lei, fazendo com que outros a cumprissem, velando para que as virtudes e os bons costumes de que dependiam, em muito, a estabilidade e a consolidação da sociedade não fossem abandonados, castigando ou pedindo castigo para quem violavam os princípios.

Os jesuítas, ao encontro da melhor tradição do pensamento aristotélico e tomista, que defende o ensino e a manutenção das virtudes e dos costumes de que dependem a conservação e institucionalização de uma nação ou país, fizeram dela o motivo e a força para sua presença e missão no Brasil. Com base no fundamento filosófico e ideológico de sua didática e de seu colégio, explícito no seu plano de estudo o *Ratio Studiorum*, contribuíram para a instauração, consolidação e perpetuação de um dos aspectos mais significativos e característicos da sociedade e da cultura brasileira do século XVI e XVII: o catolicismo e seus princípios norteadores fundamentais (busca do reino de Deus; conservação de um modelo de sociedade pautado na ordem, na hierarquia, na subordinação e na obediência; formação e observância de valores e de bons costumes próprios da época - discrição, agudeza, honestidade, constância, prudência – e formação literária e científica com base nos clássicos e no desenvolvimento da ciência).

Referências

- ABRANCHES, Joaquim Mendes. *As Constituições*. Braga, Portugal: sem edição, 1975.
- ALVES, Gilberto Luiz. Origens da escola moderna no Brasil: a contribuição jesuítica. *Educ. Soc.*, Campinas, vol. 26, n. 91, p. 617-635, Maio/Ago., 2005.
- ARISTÓTELES. *Política*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. 2ª edição. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1998.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. trad: Mário Gama Kury. 4ªed. Brasília: UNB, 2001.
- AZEVEDO, Fernando de. *A transmissão da cultura*. São Paulo: Editora Melhoramento; Brasília: INL, 1976.
- BANGERT, William V. *Historia de la Compañía de Jesús*. Santander – España: Editorial Sal Terrae, 1985.
- BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- CESCA, Vitalino. *Fundamentos teológicos-filosóficos da Ratio Studiorum*. Tese apresentada ao Curso de Doutorado em Educação, UNICAMP como requisito para a obtenção do grau de Doutor em Educação. 1996.
- DECLoux, Simón S. J. Cuarta Parte Principal. In: ARZUBIALDE, S.; CORELLA, J. & LOMAS, J. M (Eds.). *Constituciones de la Compañía de Jesús*. España: Mensajero – Sal Terrae, 1986. pp. 156-201.
- DIAS, Carlos Malheiro (org.). Regimento a Tomé de Sousa. 17 de dezembro de 1548. In: *História da colonização portuguesa do Brasil*. Porto, Portugal: Litografia Nacional MCMXXIV, 1926. Apêndice.
- FRANCA, Leonel. *O método pedagógico dos Jesuítas. O Ratio Studiorum*. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952.
- FREYRE, G. *Casa-Grande & Senzala*. 39ª edição. São Paulo: Editora Record, 2000.
- HANSEN, João Adolfo. A civilização pela palavra. In: LOPES, Eliane Marta Teixeira; FILHO, Luciano Mendes de Faria; VEIGA, Cynthia Greive (orgs.). *500 anos de educação no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, p. 19-41.

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

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

LEITE, Serafim. *Breve História da Companhia de Jesus no Brasil (1549-1760)*. Braga, PT: Livraria A I, 1993, p. 42-46.

MATEO, Rogelio García. La “Societas Jesu” y El contexto socio-político del s. XVI. Perspectivas para hoy. In: Juan Plazaola (ed.). *Ignacio de Loyola y su tiempo*. Bilboa: Universitas de Deusto/Mensajero, 1992.

MENDES, Antonio Rosa. *O Pré-Humanismo português*. In: MATTOSO, José (dir.). *História de Portugal*. v. 3. No alvorecer da modernidade (1480-1620). Lisboa: Editora Estampa, 1992.

NAVARRO, Luis Azpilcueta. Ciudad do salvador, 1551. In: NAVARRO. Luis Azpilcueta et al. *Cartas Avulsas*, 1550-1568. Introdução e Sinopse de Afrânio Peixoto. Belo Horizonte: Itatiaia/São Paulo: Edusp, 1988. .

NÓBREGA, M da. *Cartas do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

OLIVEIRA, Beatriz Santos de. *Espaço e Estratégia. Considerações sobre a arquitetura dos Jesuítas no Brasil*. São Paulo: Martins/ EDUSP, 1972.

PAIVA, José Maria; PUENTES, Roberto Valdés. A proposta jesuítica de educação: uma leitura das Constituições. *COMUNICAÇÕES*, Ano 7, No. 2, Novembro/2000, Universidade Metodista de Piracicaba – UNIMEP, pp. 110-130.

PAIVA, José Maria. A educação jesuítica e a formação da cultura brasileira: 1549-1759. Piracicaba: UNIMEP, 2000. Material mimeo.

PAIVA, José Maria. Educação jesuítica no Brasil colonial. In: LOPES, Eliane Marta Teixeira; FILHO, Luciano Mendes de Faria & VEIGA, Cynthia Greive (org.). *500 anos de educação no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, pp. 43-59.

PAIVA, José Maria. O método pedagógico jesuítico. Uma análise do Ratio Studiorum. Viçosa, MG.: Universidade Federal de Viçosa, 1981.

PAIVA, José Maria. Religiosidade e cultura brasileira: século XVI. Relatório parcial do projeto “Religiosidade e Cultura: Brasil, século XVI” – Processo 00/1529-5, FAPESP/UNIMEP, 2003.

PUNTES, Roberto Valdés. La formación de Brasil: La instrumentalización cultural de la educación jesuita – siglo XVI (1549-1599). Tese de Doutorado em Educação. Universidade Metodista de Piracicaba, 2003.

SANTO TOMÁS DE AQUINO. Compêndio de Teologia. Capítulo LXXVII. In: *Os pensadores*. Bauru: Nova Cultura, 1996, p. 176.

SANTO TOMÁS DE AQUINO. Vida e Obra. *Os pensadores*. Baurú – SP: Editora Nova Cultural, 1996.

SAVIANI, D. *História das ideias pedagógicas no Brasil*. Campinas, SP: Autores Associados, 2007.

SCHMITZ, Egídio Francisco. *Os jesuítas e a educação. Filosofia educacional da Companhia de Jesus*. Vale do Rio dos Sinos: Editora UNISINO, 1994.

XAVIER, Ângela Barreto; HESPANHA, Antonio Manuel. A representação da sociedade e do poder. In: MATTOSO, José (dir.). *História de Portugal*. Antigo Regime Lisboa. v. 4. Coordenação Antonio Manuel Hespanha. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, p. 121-155.

Recebido em outubro de 2009
Aprovado em fevereiro de 2010