

Diálogos

Diálogos - Revista do Departamento de
História e do Programa de Pós-Graduação em
História

ISSN: 1415-9945

rev-dialogos@uem.br

Universidade Estadual de Maringá
Brasil

Juvenal Costa, Célio; Menezes, Sezinando Luiz

A racionalidade mercantil na educação/evangelização jesuítica no Brasil

Diálogos - Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História, vol.

16, diciembre, 2012, pp. 163-184

Universidade Estadual de Maringá

Maringá, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=305526888008>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

A racionalidade mercantil na educação/evangelização jesuítica no Brasil*

Célio Juvenal Costa**
Sezinando Luiz Menezes***

Resumo. A atuação educacional e catequética dos padres da Companhia de Jesus, em terras brasileiras, no século XVI foi marcada, dentre outros aspectos, por uma mentalidade mercantil própria do período que impulsionou a expansão do Império Português pela Ásia, África e América. Essa é a hipótese que se quer provar neste artigo. Tal mentalidade é medida pela contabilização dos sacramentos distribuídos aos indígenas brasileiros e que consta, vasta e detalhadamente, das **Cartas Jesuítas** do período. Procuramos demonstrar que os jesuítas, no quinhentos, estavam imbuídos tanto de uma formação francamente escolástica, como se percebe especialmente no documento educacional **Ratio Studiorum**, como, também, das práticas derivadas de uma racionalidade mercantil que se espalhava no período. Tal compreensão dos fundamentos, aparentemente contraditórios, da atuação jesuítica no Brasil Colônia só é possível se evitarmos tanto um julgamento *a posteriori* como uma rotulação conceitual acerca das atividades da Companhia de Jesus no complexo século XVI.

Palavras-chave: Catequese; Companhia de Jesus; Educação; Racionalidade Mercantil.

Mercantile rationality in Jesuit education/evangelization in Brazil

Abstract. The educational and catechetical activities of the Jesuits in Brazil in the 16th century were characterized among other aspects by a mercantile mentality proper to the period which pushed forward the expansion of the Portuguese Empire in Asia, Africa and America. The mentality may be measured by the counting of the administration of the sacraments to the indigenous people found, extensively and in details, in the Jesuit Letters of the period. The 16th century Jesuits were imbued with a scholastic type of

* Artigo recebido em 19/06/2012. Aprovado em 17/09/2012.

** Professor Doutor do Departamento e do Programa de Pós-graduação em Educação da UEM, Maringá/PR, Brasil. E-mail: celio_costa@terra.com.br

*** Professor Doutor do Departamento e do Programa de Pós-graduação em História da UEM, Maringá/PR, Brasil. E-mail: sl.menezes@uol.com.br

formation, as may be perceived in the educational document *Ratio Studiorum*, and with practices derived from a mercantile rationality common in the period. The understanding of these basic apparently contradictory themes on the activities of the Jesuits in colonial Brazil is possible if an a posteriori judgment and a conceptual labeling on the Society of Jesus' activities within the context of the 16th century are avoided.

Keywords: Catechesis; Society of Jesus; Education; Mercantile rationality.

La racionalidad mercantil en la educación-evangelización jesuítica en Brasil

Resumen. La actuación educacional y catequista de los sacerdotes de la Compañía de Jesús en tierras brasileñas durante el siglo XVI, entre otros aspectos, estuvo marcada por una mentalidad mercantil propia del período que impulsó la expansión del imperio portugués en Asia, África y América. Esta es la hipótesis que se pretende probar en este artículo. Tal mentalidad es medida por la contabilización de los sacramentos distribuidos a los indígenas brasileños y que consta, vasta y detalladamente, en las Cartas Jesuitas de dicho período. Procuramos demostrar que los jesuitas estaban imbuidos tanto en una formación francamente escolástica (como se percibe especialmente en el documento educacional **Ratio Studiorum**), como así también en las prácticas derivadas de una racionalidad mercantil difundida en esa época. La comprensión de los fundamentos de la actuación jesuítica, aparentemente contradictorios, sólo es posible si evitamos tanto un juzgamiento *a posteriori* como una rotulación conceptual de las actividades de la Compañía de Jesús en Brasil durante el complejo siglo XVI.

Palabras Clave: Catequesis; Compañía de Jesús; Educación; Racionalidad mercantil.

Introdução

O epistolário jesuítico do Brasil no século XVI, como é de conhecimento dos pesquisadores e curiosos do tema, é vasto e amplo no que se refere aos assuntos tratados. Também é inquestionável que se trata de uma fonte riquíssima de conhecimento acerca da Educação, da catequese, da

evangelização e dos negócios que os jesuítas fizeram; e isso se restringindo, apenas, às atividades da Companhia de Jesus, pois, como também é de conhecimento, aquelas cartas permitem adentrar no mundo colonial brasileiro.

Nas cartas, por mais ricas que possam ser, e de fato são, são transcritas a vida sempre do presente de seus atores sociais e, por isso mesmo, para compreendê-las em suas múltiplas e significativas facetas, necessário se faz compreender as concepções de mundo de que estavam imbuídos os padres jesuítas e, especialmente, que práticas sociais eles representavam. Não sendo dessa forma, como compreender, por exemplo, os vários momentos em que são apresentados dados contábeis das missões em relação aos sacramentos dados aos indígenas? Se aceitarmos somente o fato de que a Companhia de Jesus teve forte inspiração e prática escolástica, dificilmente se conseguiria ver a importância que os números representavam para as missões.

É sobre esse aspecto da Educação e da catequese dos jesuítas no Brasil Colônia que queremos discutir neste espaço. Porém, antes de adentrar à principal questão, vimos como é necessário mostrar que a Companhia de Jesus é uma ordem religiosa que teve uma inspiração medieval, especialmente no que se refere à formação de seus futuros padres, mas que, apesar disso, tem na modernidade do século XVI sua marca registrada.

O que defendemos aqui é a tese de que os padres inicianos, pela complexidade de sua organização e diversidade de suas atividades, não podem ser “encaixados” em apenas uma concepção de mundo. Por isso que, a rigor, a Companhia de Jesus tem tanto fundamentos medievais como modernos, e, portanto, apresenta-se como uma espécie de síntese das concepções presentes no século XVI.

A *Societas Iesu* é gestada em um momento da história em que as navegações, o comércio, o Renascimento e a Reforma Protestante colocaram

o mundo de “ponta cabeça”. Verdades absolutas são relativizadas, os motivadores de produção e as concepções humanas são subvertidas e a predominância de produção para o mercado atribuí ao dinheiro, na sua forma mais brilhante – o ouro – poderes ilimitados. Gestada nesse mundo, a Companhia de Jesus não pode ser reduzida a uma ordem religiosa medieval; de outra forma, nascida em meio à Reforma Católica, também não pode ser considerada apenas uma instituição moderna.

Companhia de Jesus: a opção formativa pela Escolástica

Entre os fundamentos medievais encontram-se especialmente aqueles relacionados à formação rigorosa dos futuros padres, que se caracterizava na opção pela Escolástica. Em sua tese de doutorado intitulada **Fundamentos Teológico-filosóficos da Ratio Studiorum**, Vitalino Cesca apresentou um criterioso estudo demonstrando as raízes medievais, especialmente escolásticas, do conteúdo formador da inteligência e da espiritualidade dos jesuítas: no curso de Humanidades, se destaca o domínio do Latim; no curso de Filosofia, a opção clara pelo estudo das obras de Aristóteles; e no curso de Teologia, a definição por Tomás de Aquino como a principal autoridade a ser lida e estudada. Além disso, Cesca demonstra que a doutrina do livre-arbítrio, em oposição à da graça divina, estava na base da espiritualidade jesuítica, à medida que sendo o homem responsável pelo seu futuro extraterreno, ele deve, como ser religioso, contar com o suporte divino para suas ações.

Nesse sentido, uma análise do *Ratio Studiorum* já bastaria para perceber que realmente a Companhia de Jesus é herdeira da mentalidade escolástica, especialmente no que respeita à retórica, à filosofia e à teologia. E, portanto, é inegável que para se conhecer o denominado espírito jesuítico um conhecimento da escolástica tomista é fundamental.

No entanto, a opção de Loyola e seus comandados pela formação rigorosa de base tomista ¹ não representa simplesmente uma opção conservadora, mas, ao contrário, a definição pelo que o pensamento cristão havia produzido de mais avançado até então. Essa questão fica mais clara se atentarmos para o próprio contexto religioso em que a Companhia de Jesus foi criada: as reformas religiosas do século XVI.

Similarmente ao que representou a criação da ordem dos Franciscanos e dos Dominicanos no século XIII, no ambiente de tentativas de reforma da Igreja à época, a Companhia de Jesus também nasceu sob a égide das vozes que pediam que uma reforma eclesial partisse de Roma.² As denúncias que ocorriam desde meados do século XV incluíam: simonia, nicolaísmo, padres despreparados intelectualmente e que não desempenhavam a contento suas funções. Como um exemplo das críticas, vejamos um relato compilado por José Sebastião da Silva Dias de uma reunião das Cortes portuguesas ainda no século XV:

Nas Cortes de 1481-1482, os representantes dos concelhos puzeram o problema com inteira franqueza. “Senhor – disseram eles – muito dissolutos são os clérigos, frades e pessoas religiosas em vossos reinos, assim em vida como nos trajos e suas obras, dando mal exemplo aos leigos que deles devem haver doutrina e boa edificação pelo exemplo da boa vida. Andam como rufiões e cometem outros muito malefícios sem receio, porque sabem que não hão-de haver penas por seus males. Seja vossa mercê encomendar a seus Prelados que lhes ponham regra no seu viver e nos trajos e hábitos; tragam suas coroas grandes e o cabelo [de modo] que lhes apareçam as orelhas, segundo a disposição do direito canónico; os seus vestidos [sejam honestos]; não tenham mancebas; suas armas sejam lágrimas e orações; tragam o breviário sob o braço [=sempre consigo]; em

¹ É sempre importante lembrar que entre estudos, noviciados, retiros espirituais e práticas religiosas, um padre jesuíta demorava, depois que ingressava na Filosofia, em torno de dez anos para se ordenar.

² Diferentemente do que se encontra vastamente em livros sobre o século XVI, evitamos utilizar o conceito Contrarreforma no que se refere ao movimento católico do período, pois entendemos, consoante Romano & Tenenti (1972), Mullet (1985) e Daniel-Rops (1969), que os clamores por uma reforma da Igreja já vinham antes de 1517 e que o protestantismo só fez potencializar aquela necessidade. Portanto, procuramos utilizar o conceito de Reformas Religiosas (Protestante e Católica) referindo-se àquele contexto particular.

rezar e dizer suas missas sejam mui honestos e em seu viver limpos, e não ponham escândalo no povo, como fazem muitos, pelo exemplo do seu mal e desonesto viver. Assim, dão mal exemplo ao povo; por sua má vida, os leigos não têm devoção de lhes pagarem os dízimos como devem; e são causa de pecado. Mas vivendo segundo devem, muito edificarão nos leigos” (SANTARÉM, Memórias das Cortes, p. te 2ª, Provas, p. 219-20, apud DIAS, 1960, p. 44).

A Companhia de Jesus, criada, em Paris, em 1534 e oficializada, em Roma, em 1540, nasceu, como apontamos, sob o clima da necessidade da reforma da Igreja, sendo que a opção, desde o princípio, pelo excesso de zelo na formação de seus padres, reflete a preocupação em evitar os erros apontados em outros clérigos de sua época.³ Diferentemente, no entanto, de outras ordens religiosas criadas também no espírito da reforma católica, os jesuítas se caracterizaram por sua atividade extramuros de conventos, mosteiros e abadias.

A diretiva dos inicianos de formarem um grupo de padres que queriam fazer ecoar as vozes de que a Igreja deveria voltar às suas origens apostólicas e acabar com os erros de que tanto eram alvo de denúncias, fez com que aqueles padres fossem conhecidos como padres reformados. Essa referência é encontrada, por exemplo, quando da troca de correspondências entre o rei lusitano D. João III e seus embaixadores em Paris e em Roma sobre os arranjos para a ida dos jesuítas para Portugal, objetivando enviá-los para as missões na Índia. Em uma carta de Pedro de Mascarenhas, embaixador português em Roma, dirigida ao soberano português, escrita em março de 1540, é relatado que, em relação aos “padres reformados”, “por achar neles todas as qualidades que convém ao efeito para que Vossa Alteza os quer, lhes falei logo de sua parte” (In: LEITE, 1956, p. 106).

³ Não foi somente a Companhia de Jesus que nasceu no espírito da Reforma. Daniel-Rops (1969) informa que outras ordens religiosas foram criadas na mesma época: a Ordem dos Teatinos, em 1524, a Ordem dos Capuchinhos, em 1528, a Ordem dos Barnabitas e a Ordem dos Somascos, na década de 1530.

Dessa forma, as raízes escolásticas explicitadas na formação dos futuros padres jesuítas atende a uma necessidade reformista no seio da Igreja e, portanto, não é apenas uma volta ao passado sem qualquer compromisso com o seu presente. Do que o pensamento cristão havia produzido de mais significativo em sua história, tanto pela profundidade como pela complexidade, a escolástica tomista ainda era, no *quinientos* europeu, o mais avançado para formar padres cultos, disciplinados e, principalmente, imbuídos do zelo apostólico de levar a religião, tida como verdadeira, aos quatro cantos do mundo.

A doutrina da Igreja no período de Trento foi organizada pelos letrados medievais, dentre eles, o destaque recai em Tomás de Aquino. As *letras* teológicas embasavam, definiam, corrigiam, alertavam, enformavam as outras *letras* na sociedade, ou seja, o filosófico, o jurídico, o político etc. Os padres da Companhia de Jesus se tornaram os novos *letrados* – não os únicos, diga-se de passagem –, ou seja, os intelectuais preocupados com a ortodoxia cristã, responsáveis por responder às novas questões trazidas no século XVI, tais como as decorrentes das novas terras e povos descobertos. Neste sentido, para o exercício da função de teólogos, aqueles padres tinham como base de sua formação, compreensão e atuação o corpo doutrinal escolástico.

No entanto, a disposição de se tornar uma ordem religiosa missionária para levar o cristianismo aos gentios assumiu um formato próprio do período: o mercantil. A empresa religiosa partilhou da mentalidade comercial em sua organização, objetivos, propaganda e resultados. Os jesuítas, letrados a serviço da Igreja, habilidosos em termos da administração de sua organização, assumiram as missões do Padroado lusitano, buscando demonstrar o lucro (aumento do rebanho de Cristo) em suas operações religiosas.

A racionalidade mercantil na organização jesuítica

Charles Boxer (2002, p. 80), para mostrar a íntima relação entre a expansão marítima portuguesa, motivada pela busca de mercadorias, e a expansão do catolicismo, como tarefa da Coroa portuguesa, apresenta uma interessante passagem de Antônio Vieira em sua **História do Futuro**: “Se não houvesse mercadores que fossem procurar tesouros no Oriente e nas Índias Ocidentais, quem transportaria para lá os pregadores que levam os tesouros celestes? Os pregadores levam o Evangelho e os mercadores levam os pregadores”. A relação entre a prática comercial e a prática religiosa no período colonial brasileiro é marcante e inegável.

Em 11 de março de 1500, o monarca português D. Manuel (1495-1521) escreve uma carta ao Samorim (equivalente a rei) de Calicut, na Índia, demonstrando acreditar que os portugueses eram agentes de Deus, pois a chegada dos navegantes à Índia, assim como tudo que ocorreria no mundo material, seria resultado de desígnios divinos. Segundo o Rei de Portugal, Deus é o “começo meio e o fim de todas as coisas”. Toda a história humana é, para o Rei português, realização dos desígnios de Deus, pois por ordem divina “cursam os dias, feitos humanos e tempos”. Desta forma, quando os portugueses iniciaram as navegações, o fizeram “por serviço de Deus” e “inspirados por Deus”. Embora a navegação até Calicut fosse realizada por homens, era obra divina. Para D. Manuel (2001, p. 67), Deus teria conduzido os portugueses até a Índia com um duplo propósito: consolidar uma aliança entre portugueses e indianos para a expansão da fé e para o estabelecimento de laços econômicos. Segundo o documento régio, “é bem de crer que Deus Nosso Senhor não ordenou tão maravilhoso feito com essa nossa navegação para somente ser servido nos tratos e proveitos temporais, (isto é no comércio) entre vós e nós, mas também nos espirituais das almas e salvação delas”.

O rei D. João III (1521-1557), que continuou o processo de expansão comercial iniciado por D. Manuel, em carta de 1539 a Pedro de Mascarenhas, mostra que a sua missão era, também, aumentar o rebanho dos católicos nos seus domínios:

Porque o principal intento, como sabeis, meu assim como d'El-Rey meu senhor e padre, que em santa glória esteja, na empresa da Índia e em todas as outras conquistas que eu tenho, e sempre se mantiveram com tantos perigos e trabalhos e despesas, foi sempre o acrescentamento de nossa santa fé católica, e por este se sofre tudo de tão boa vontade, eu sempre trabalhei por haver letrados e homens de bem em todas as partes que senhoreio, que principalmente façam este ofício, assim de pregação como de todo outro ensino necessário aos que novamente se convertem à fé. E graças a Nosso Senhor, até agora há nisto tanto proveito, e vai o bem em tanto crescimento, que, assim como me é muito claro sinal que a obra é aceita a Nosso Senhor, sem cuja graça especial seria impossível fazer-se tamanho fruto, assim me parece que me obriga a não somente continuar com todo cuidado, mas ainda, assim como acrescentar no numero dos obreiros (In: LEITE, 1956, p. 102).⁴

As referências a respeito da inerente missão do soberano português de fazer aumentar o cristianismo em terras de seu domínio são encontradas em outros documentos reais, como, por exemplo, o Regimento de Tomé de Souza e a carta de doação da capitania de Pernambuco a Duarte de Coelho.

Mas, o intuito aqui não é discutir a relação entre a religião e o comércio no processo de expansão portuguesa, e sim procurar demonstrar que a atuação dos jesuítas estava imbuída da lógica mercantil. No entanto, é preciso salientar que quando usamos o conceito de racionalidade mercantil não estamos fazendo como sinônimo de razão burguesa, pois esta última só aconteceu, de fato, a partir do século XVIII.

A racionalidade mercantil a que estamos nos referindo se refere a mentalidade que se desenvolve com o denominado renascimento comercial do Ocidente, no século XII. Duby (1986), Le Goff (1991) e Guizot (1907), dentre

⁴ Com relação às citações das cartas contidas na **Monumenta Brasiliae** e das **Cartas Jesuítas** (que constam mais a frente) que, no original, encontram-se em português arcaico, optou-se aqui, por fazer atualização ortográfica, mas não gramatical, para o português moderno, para facilitar a leitura corrente do texto.

outros, são autores que mostram que o comércio está na base da vida urbana da Alta Idade Média. A princípio praticamente restrita às caravanas que traziam especiarias do Oriente por via terrestre, a atividade comercial passou a fazer parte da vida das grandes cidades europeias criando, aos poucos, uma nova classe na sociedade.

Apesar de, em termos de concepção da organização do mundo, o Ocidente medieval estar pautado numa visão religiosa, na qual a ordenação social, os papéis sociais e os comportamentos se definiam pela lógica teocêntrica, a razão mercantil passou a fazer parte da vida cotidiana das pessoas. A mentalidade baseada na troca, no lucro e na possibilidade da riqueza monetária, se espalhou na sociedade, traduzindo-se, por exemplo, nas formas do trabalho e nas corporações de ofício.

Na racionalidade mercantil, a organização, a comunicação, a quantificação permeiam as atividades. A riqueza de um reino não é medida pela quantidade das terras ou pela quantidade da população, mas pela riqueza monetária que pode (e deve) ser usada, por exemplo, para a guerra. A riqueza é símbolo e meio para o poder.

Dos séculos XII ao XVIII a mercadoria passou a fazer parte cada vez com mais intensidade na vida das pessoas, mas somente a partir do último é que podemos afirmar, com Marx (1988), que a sociedade passou a ser, de fato, produtora de mercadoria de forma ampla. Na sociedade burguesa, tudo é mercadoria! Mas, nos séculos anteriores, a razão mercantil conviveu com uma concepção de mundo baseada na religião. O século XVI é típico desse caso, e a Companhia de Jesus não foge a essa característica, ao contrário, ela como que sintetiza essa relação.

Em Portugal, como vimos, a missão do soberano era dupla: aumentar as riquezas do reino e acrescentar a “santa fé católica”. Isso não consistia em contradição, muito ao contrário, pois a riqueza monetária caminhava *pari*

passu com a riqueza espiritual. O cálculo era usado tanto para medir o aumento da riqueza como o aumento do rebanho católico.

A organização jesuítica, por sua vez, também teve uma inspiração mercantil. Diferente de Baeta Neves (1978), que usou a analogia do exército para caracterizar os jesuítas como “soldados de Cristo” e defendeu a ideia de que a ordem dos jesuítas era muito mais próxima de uma organização mercantil. Baeta Neves faz sua analogia tendo em vista o forte sentido da hierarquia e da obediência tão bem descritas nas **Constituições da Companhia de Jesus**, de 1559. No entanto, a organicidade, a comunicação e a disposição de se colocar a serviço dos soberanos católicos, parecem ser mais próximas de uma organização mercantil.

O próprio nome original dos jesuítas, *Societas Iesu*, literalmente Sociedade de Jesus, remete à constituição de uma organização feita para agir no mundo, para agir onde fosse necessário, seja nas missões, na Educação ou junto dos reis para aconselhá-los. Sociedades eram as companhias criadas para o comércio no Oriente. O próprio nome pelo qual a Sociedade de Jesus foi traduzido para as línguas modernas (Companhia de Jesus) parece mostrar a proximidade com a organização mercantil.

A centralização das atividades em Roma estava longe de significar que o Superior Geral (*General* em espanhol⁵) dos jesuítas tivesse que dar a última palavra em todas as atividades. Nem todas as políticas adotadas pelos jesuítas no Oriente ou na América Portuguesa foram precedidas de uma ordem do Geral. Uma das características dos jesuítas que trabalharam nos domínios portugueses do Índico, Pacífico ou Atlântico foi a adaptação às diversas e inusitadas circunstâncias. Apenas para exemplificar um comportamento que

⁵ Talvez seja um dos motivos pelos quais encontramos na historiografia sobre os jesuítas a concepção de que eles se organizavam como um exército, em que o General dava as ordens ouvindo as altas patentes e os soldados as cumpriam se questionar. Retomando o que já foi defendido antes, a lógica da organização jesuítica é muito mais próxima de uma razão empresarial do que militar.

teve que ser adaptado para o bem das missões, vejamos o curioso caso das vestes jesuítas quando eles chegaram no Japão e mais tarde na China. Quando adentraram as terras nipônicas, os jesuítas, que vestiam uma rude túnica de linhão preto, perceberam que não eram bem acolhidos, especialmente pelos mandatários locais; então resolveram se vestir como os monges budistas, com uma túnica púrpura e, dessa forma, passaram a ser bem recebidos e obtiveram sucessos. Depois, quando adentraram as terras sínicas vestindo-se de púrpura, verificaram que lá o budismo era religião dos pobres, o que acarretava desconfiança por parte das autoridades; diante disso os jesuítas não tiveram dúvidas: passaram a se vestir como os mandarins, o que resultou numa maior aceitação entre as pessoas ricas e entre as autoridades.

São vários outros exemplos que poderiam ser citados aqui, no entanto, para a finalidade deste texto basta comentar que muitas das atitudes dos jesuítas em terras de missão foram tomadas sem consulta prévia a Loyola ou a quem o sucedeu como seu líder. A organização e o forte sentido da hierarquia, tão característicos da Companhia de Jesus, não impediam que os indivíduos tivessem autonomia para decidir por outra forma de exercer sua atividade da melhor forma possível.

Outra característica da organização jesuítica que remete a uma mentalidade mercantil é o seu epistolário. A correspondência jesuítica foi, desde o começo, um meio eficaz de estabelecer uma rede de comunicação necessária à organicidade da Companhia, a ponto de fazer parte de suas normas constitucionais. Na parte oitava das **Constituições**, há a prescrição detalhada sobre o epistolário jesuítico:

Concorrerá também de maneira muito especial para esta união a correspondência epistolar entre súditos e Superiores, com o intercâmbio freqüente de informações entre uns e outros, e o conhecimento das notícias e comunicações vindas das diversas partes. Este encargo pertence aos Superiores e aos Provinciais. Estes providenciarão para que em cada lugar se possa saber o que se faz nas outras partes, para consolação e edificação mútuas em Nosso Senhor (CONSTITUIÇÕES, 1997, p. 211).

As cartas tinham um valor estimulante, consolador dos trabalhos, especialmente dos missionários, além do valor de agregar as pessoas. As cartas edificantes eram distribuídas pelas casas e colégios e lidas como verdadeiras fontes de inspiração, consolação e estímulo dos ouvintes. Na terceira parte das **Constituições**, que trata da conservação dos que estão em provação, há a recomendação, por exemplo, que durante a alimentação, para a refeição do espírito, se lesse algum livro ou partes da Sagrada Escritura, que alguém fizesse algum sermão, ou, o que interessa aqui, que fossem lidas cartas edificantes, geralmente escritas pelos missionários.

As cartas eram, de certa forma, a garantia da organização hierárquica para que os jesuítas espalhados pelo mundo se sentissem também pertencendo a uma estrutura, mas não se sentissem tão autônomos a ponto de comprometer os objetivos da Companhia de Jesus. Nessa perspectiva, Londoño concebe que o sistema de informações estava ligado ao sistema de decisões e que tal relação era nitidamente de inspiração inaciana:

Acredito que este sistema de informações atuava como um suporte para um sistema de decisões nitidamente inaciano: hierárquico e vertical. Informar a partir da base nas cartas periódicas. Reunir registros e intercambiar opiniões à procura de uma decisão. Comunicar por escrito a decisão a partir do governo geral. Acatar e executar a decisão nas instâncias. Embora fosse possível representar, em várias ocasiões, a obediência, particularmente o entendimento desta se deveria impor. Tal sistema de informações permitiu pelo menos a procura de alguma uniformidade das políticas numa infinidade de ações às vezes discordantes (LONDOÑO, 2002, p. 15).

A organização e a atuação dos padres inacianos, para além de seu sentido claro e francamente religioso, tinham inspiração numa racionalidade mercantil que passava, também, pelo cálculo das perdas e ganhos, pelo resultado das contas que justificavam, contabilmente, a necessidade de mais “operários para a messe”.⁶

⁶ Referência aos Evangelhos de Mateus (9:38) e Lucas (10:2) e está presente em muitas cartas dos jesuítas no Brasil, solicitando que se enviasse mais padres para as missões aqui, pois o trabalho era grande e proveitoso.

A contabilidade na administração dos sacramentos

Comecemos mostrando uma série de passagens das cartas jesuítas no Brasil quinhentista para mostrar que se verifica, já a partir de 1550, uma quantificação dos sacramentos distribuídos, sendo que tal contabilidade se intensifica a partir de 1558.

Na carta de Leonardo Nunes, escrita de São Vicente a 24 de agosto de 1550, aos companheiros de Portugal:

Nesta capitania a maior parte da gente estava em pecado, e quis Nosso Senhor que com minha chegada se comessem a mover de maneira que em pouco tempo obrou o Senhor muito em muitas almas, (...) me detive com eles um mês e fiz nove ou dez sermões e ouvi quase quarenta confissões e se apartaram muitos do pecado mortal, e dois homens se casaram com Indias que tinham em casa (NAVARRO, 1988, p. 84).

Na carta de Antonio Pires, escrita da Bahia a 19 de julho de 1558, aos de Portugal:

Começam a solenidade nos novos catecúmenos, porque na entrada da missa, revestido do Padre com as vestiduras sacerdotais, benzeu a igreja e acabada a benção começou o batismo solene, em o qual batizou 84 inocentes. (...). Logo o dia da Visitação se batizaram trinta e tantos; ao domingo, daí a oito dias, se batizaram vinte e tantos, que são por todos 144 (NAVARRO, 1988, p. 227).

Em 1556, o irmão Antonio Rodrigues escreve da Bahia para Nóbrega: “logo que chegamos a esta Itapuã, logo fiz assentar o número de Indiozinhos inocentes, os quais me deram de mui boa vontade, e os batizamos todos para a glória do Senhor. Eram ao todo 31” (NAVARRO, 1988, p. 258).

Em 22 de outubro de 1560, Antonio Pires escreve, da Bahia para os de Portugal, que “logo ao domingo batizou alguns, sessenta ou mais entre grandes e pequenos e fez 8 ou 9 casamentos”, (...) “e com sua ida se batizaram (...) 260 pouco mais ou menos, dos quais fez logo 43 casamentos da lei da graça” (...). Fez também nesta povoação 11 casamentos de lei de natureza (NAVARRO, 1988, p.302; 304; 305).

Em outra carta, também escrita na Bahia, por Antonio Rodrigues para os irmãos de Portugal, observam-se os números de batismos. “ Para quando o padre Luiz da Grã vier, temos um soleníssimo batismo aparelhado: poderá ser que chegue e ainda que passe de quatrocentos e cinquenta” (NAVARRO, 1988, p. 323).

Em carta quadrimestral, a qual se apresenta como relatório das missões na Bahia, o padre Antonio Blasquez escreve, em 23 de setembro de 1561 que “os meninos que continuam a doutrina nesta povoação e andam na escola são 100, e mais seriam” (NAVARRO, 1988, p. 327). Alguns excertos:

Assim que, aparelhados e feitos os catecismos com a solenidade e cerimônias costumadas, batizou o Padre Provincial desta primeira vez a cento e setenta e três almas e casou em lei da graça a doze casais (NAVARRO, 1988, p. 331).

E no primeiro batismo solene que fez batizou cento e setenta e três e casou doze casais em lei da graça (NAVARRO, 1988, p. 331- 332).

Haverá quinze dias que foi a S. Paulo e batizou a cento e vinte e cinco Índios e casou vinte e nove casais em lei de graça (NAVARRO, 1988, p. 333).

Daqui se partiu para S. João, onde lhe fizeram os Índios aquele recebimento tão solene que acima disse, e batizou a cento e tantos com grande alvoroço e alegria de todos (NAVARRO, 1988, p. 337).

Finalmente, em um domingo, com muita solenidade o Padre Provincial batizou a 47 e casou em lei da graça a 19 casais (NAVARRO, 1988, p. 341).

Feito isto, Sua Senhoria batizou a 120 e ao ofertório casou em lei da graça a 20 casais (NAVARRO, 1988, p. 344).

Na carta de Leonardo do Valle, de 1561, que na verdade é continuação da carta de Antonio Blasquez, por encomenda do Provincial Luiz da Grã:

Acabado tudo isto e despedidos os novos cristãos com a benção que o bispo lhes lançou solenemente, a estas horas da noite que digo, se foi ele com os Padres e mais gente branca a ceiar o jantar que houvera se ser, assaz de cansados todos corporalmente, mas mui alegres e contentes em o Senhor, por verem a soma dos que se haviam regenerado, que foram passante de 530 (NAVARRO, 1988, p. 357).

Ao outro dia se ajuntou grande numero de gente para verem os casamentos que, por o dia d'antes não haver tempo para eles, (...) Foram os casados 80 menos um, quero dizer, casais (NAVARRO, 1988, p. 357-358).

Na carta relatório que o padre Leonardo escreveu da Bahia, em 26 de junho de 1562, para os jesuítas da casa de S. Roque em Portugal:

Para oferta da qual o Padre Provincial aparelhou muita riqueza de almas que se haviam de batizar, que foram 174, e casais em lei da graça 86 (NAVARRO, 1988, p. 371).

O número dos que se então batizaram foi novecentos menos oito e casais em lei da graça 70, sendo que o primeiro batismo solene que naquela aldeia se fizera e foi a 12 de Outubro de 1561 (NAVARRO, 1988, p. 373).

Os cristãos que então se fizeram 130 pouco mais ou menos e 50 casais em lei das graças (NAVARRO, 1988, p. 379).

Como foram 549 almas que se então batizaram, de que eles foram padrinhos, e 94 casais em lei de graça (NAVARRO, 1988, p. 379).

E ali se fez outro batismo de 400 e tantos cristãos e 110 casais em lei da graça, e adiante, no Bom Jesus, foi de 242 cristãos e (...) casais em lei de graça, e adiante, em São Pedro onde ainda não batizara, fez um mui avantajado de todo os outros de 1152 cristãos e 150 e tantos casais em lei da graça (NAVARRO, 1988, p. 379).

As novas que temos do Padre Provincial são haver feito em S. Miguel um batismo em que se batizaram 897 almas e se fizeram 106 casais em lei de graça e muitos em lei de natureza (NAVARRO, 1988, p. 393).

Direi o de mais importância, que é o batismo que se fez em Nossa Senhora de Assumpção, o qual foi a 14 de junho de 1562, e batizaram-se nele 1015 almas e fizeram-se 123 casais em lei de graça e dali um dia ou dois fez outro em que se batizaram 40 e fez 14 casais em lei de graça, e depois fez outro batismo, em que se batizaram 33 almas (NAVARRO, 1988, p. 394).

Em carta escrita em 13 de setembro de 1564, Antonio Blasquez escreve da Bahia para Portugal:

Ditas as missas, nas quais comungaram algumas 120 pessoas das que vieram ganhar o jubileu (NAVARRO, 1988, p. 446).

Assim, em breve se confessaram muitos e por este jubileu tomaram o Santíssimo Sacramento algumas 150 pessoas, das que vieram ganhar o jubileu (NAVARRO, 1988, p. 451).

Na carta anual para a Província Toletana e Aragoneza, de 1567, escrita por Francisco Gonçalves:

Em nossa igreja se confessam e comungam cada oito dias algumas trinta pessoas e em os domingos do Santíssimo Sacramento e dias de festa chegam a 60 (NAVARRO, 1988, p. 518).

Comungaram mais de 200 pessoas, houve sermão e a igreja estava fresca e ricamente ornada (NAVARRO, 1988, p. 518).

Neste ano se batizaram 283 inocentes, entre os quais foram alguns adultos (NAVARRO, 1988, p. 522).

E, finalmente, na *Breve Narração das coisas relativas aos Colégios e Residências da Companhia nesta Província Brasília*, datada de 28 de dezembro de 1584, o padre José de Anchieta apresenta os seguintes números:

[No colégio da Bahia] Por tanto, unicamente aqueles que, arrependidos, se aliviam do peso de seus pecados, neste Colégio, e se confortam com o pão eucarístico, se elevam ao número de 5742. Nos dias, porém, de festa, nos quais pelo Sumo Pontífice se concede o santo jubileu aos assistentes, contamos quatrocentos e quinhentos que se aproximam da sagrada mesa (ANCHIETA, 1988, p. 405)

[Nas missões da província da Bahia] Assim os penitentes que ouviram as missões, não foram menos de 5.402, purificaram-se nas águas do batismo 1359 entre inocentes e adultos, de conformidade com as leis cristãs 459 casamentos celebrados; todos estes se reuniram àqueles que estão aptos a receber estes sacramentos (ANCHIETA, 1988, p. 407-408).

[Nas aldeias da Bahia] As confissões que neste ano computamos nestas aldeias atingem a 1287: as comunhões chegam a 1.000, finalmente os batismos a 114 (ANCHIETA, 1988, p. 408).

[Nas missões da província de Pernambuco] Nestas missões os nossos tinham batizado 190. Uniram em legítimo matrimonio 166, purificaram pela confissão a 5.307 (ANCHIETA, 1988, p. 410).

[No colégio do Rio de Janeiro] Passam de 2.000 aqueles que, este ano, foram pelos nossos arrancados à impiedade e purificados pelo batismo, em toda a província, se a eles se juntarem os trezentos que foram batizados no Colégio do Rio de Janeiro (como é grande a bondade divina!), não contando os que foram batizados em casas particulares e não puderam ser registrados (ANCHIETA, 1988, p. 413).

É preciso lembrar aqui que os sacramentos eram os bens mais preciosos para os jesuítas, pois cada vez que um índio recebia um sacramento significava que ele havia ingressado ou era participante da comunidade dos

católicos. O sacramento é a marca visível da união de Deus com os homens, união essa mediada, necessariamente, pela Igreja.⁷

A necessidade recorrente de quantificar os sacramentos administrados não nos parece que seja exclusivo dos jesuítas no Brasil, se bem que nas cartas de Francisco Xavier, nas missões no Oriente, não aparece tal quantificação. Como não se fez uma larga pesquisa em cartas dos jesuítas em outras missões, como na América Espanhola, por exemplo, não podemos afirmar ou negar que havia uma diretriz do generalato contemplando tal quantificação. No entanto, é possível estabelecer algumas hipóteses.

Em primeiro lugar, poderíamos supor como algo normal, natural, em se tratando de padres que, por obra de ofício, distribuem os sacramentos para os católicos. Também se poderia aventar ser apenas um exercício de controle e domínio próprios da religião em guardar e vigiar seu rebanho. Outra possibilidade seria a economia de tempo e de material para os sacramentos, dadas as dificuldades de locomoção e mesmo financeiras para produzir as hóstias, os óleos e as roupas. Uma última hipótese que levantamos é de que a quantificação dos sacramentos administrados expressaria, de certa forma, uma racionalidade mercantil própria da vida da Colônia, onde os bens preciosos eram contados, evidenciando que a riqueza, material ou espiritual, estava crescendo, ou não, a contento.

A três últimas hipóteses parecem se sustentar mais do que a primeira, pois numa sociedade em que todos são cristãos não carece a quantificação dos sacramentos, pois a própria sociedade estabelece um controle e, espontaneamente ou não, a frequência aos sacramentos é obrigatória e geral; e, como os relatos das cartas sempre se referem aos gentios, ou seja, aos não-

⁷ São sete os sacramentos da Igreja Católica: Batismo, Eucaristia, Confissão, Matrimônio, Extrema-unção, Crisma (ou Confirmação) e Ordem. Os sacramentos administrados aos índios pelos jesuítas, que constam nas cartas, eram os cinco primeiros.

cristãos ou aos neocristãos, o argumento da naturalidade não tem base, pelo menos no Brasil Colônia.

Dos outros três argumentos, os dois primeiros poderiam explicar apenas parcialmente, na medida em que realmente os sacramentos possibilitam um controle por parte da Igreja e, ainda mais no caso do Brasil, um controle sobre os índios reduzidos. E ainda, a escassez de matérias-primas para a confecção e administração dos sacramentos deveria resultar numa valorização de tais produtos.

No entanto, a contabilização da administração dos sacramentos é própria de uma racionalidade mercantil, na medida em que a necessidade de se saber e divulgar números era uma forma de avaliar o sucesso e os percalços das missões, avaliação da maior riqueza que os jesuítas aqui vinham plantar e colher: a conversão dos índios ao cristianismo. Então, ao contabilizar a administração dos sacramentos se calculava, também, a própria atuação daqueles padres.

Ao quantificar os sacramentos, se exaltava o trabalho das missões aqui no Brasil e, presentes nas cartas de edificação, os números que mediam as conversões incitavam outros jesuítas a virem para o Brasil também. Além do mais, é muito frequente nas cartas o pedido de mais padres para trabalhar nas missões e, qual a melhor maneira de convencer o Provincial de Portugal, o Geral em Roma e o próprio rei de Portugal que deveriam enviar mais missionários? A contabilização do sucesso e do grandioso trabalho entre os índios no Brasil poderia ser visualizada por meio dos números; pois uma coisa seria apenas relatar que muitos índios haviam sido batizados e casados, haviam recebido a comunhão e se confessavam, outra, bem diferente em termos de efetividade, era mostrar quantos índios haviam recebido sacramentos e quantos sacramentos foram distribuídos.

Concluindo

O objetivo aqui foi, também, demonstrar a necessidade de compreender os jesuítas em seu tempo, evitando uma avaliação *a posteriori* de suas atividades, especialmente aquelas relacionadas à Educação e à catequese. É um tanto comum encontrarmos textos sobre os jesuítas em que há uma espécie de julgamento da Companhia de Jesus tendo como crivo o que é considerado como valor e vício no presente e, quanto mais aqueles padres se distanciam do que hoje é tido como avançado, mas eles são criticados e, conseqüentemente, condenados. Também é comum encontrarmos conceituações, definições, “rótulos”, que procuram enquadrar os jesuítas em um determinado padrão, teoria, ou mesmo, em processos militantes.

Entendemos que tanto o julgamento quanto a rotulação da atuação da Companhia de Jesus são prejudiciais ao pleno conhecimento, sempre necessário, da presença daqueles padres em terras brasileiras no período colonial. O século XVI, especificamente, que é o ambiente no qual a *Societas Iesu* foi gestada, criada e consolidada, é muito complexo para permitir definições e avaliações apressadas. Nesse sentido, a complexidade do quinhentos é o que explica os diferentes fundamentos que encontramos para compreender a atuação educacional e catequética dos jesuítas.

Como afirmamos no início, a evangelização jesuítica no Brasil teve forte inspiração escolástica, pela preocupação com uma rigorosa formação dos futuros padres, mas, também, teve uma inspiração mercantil, própria de uma racionalidade com base no cálculo que perpassava a sociedade como um todo. Nem uma característica e nem outra, portanto, nos permite enquadrar a Companhia de Jesus somente como medieval ou moderna.

Referências

- ANCHIETA, José de. *Cartas – informações, fragmentos históricos e sermões*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. Cartas Jesuíticas.
- BAETA NEVES, Luiz Felipe. *O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios: colonialismo e repressão cultural*. Rio de Janeiro: Forense Universitário, 1978.
- BOXER, Charles. *O império marítimo português: 1415-1825*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- CESCA, Vitalino. *Fundamentos teológico-filosóficos da Ratio Studiorum*. Campinas, 1996. Tese (Doutorado em Educação) – FE/Unicamp.
- CONSTITUIÇÕES da Companhia de Jesus e NORMAS Complementares. São Paulo: Loyola, 1997.
- DANIEL-ROPS. *A Igreja do Renascimento e da Reforma*. Uma era de renovação: a Reforma Católica. Tomo IV, volume 2º da História da Igreja de Cristo. Porto: Tavares Martins, 1969.
- DIAS, José Sebastião da Silva. *Corrente de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*. Tomo I. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1960.
- D. MANOEL. Carta ao Samorim de Calicut. In: AMADO, Janaina; FIGUEIREDO, Luiz Carlos (org.). *Brasil 1500, quarenta documentos*. Brasília: Imprensa Oficial/UnB, 2001.
- DUBY, Georges. *Europa en la Edad Media*. Barcelona: Paidós, 1986.
- GUIZOT, F. *História da civilização na Europa*. 2v. Lisboa: Parceria Antonio Maria, 1907.
- LE GOFF, J. *Mercadores e banqueiros da Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- LEITE, Serafim (org.). *Monumenta Brasiliae*. Volume I (1538-1553); *Monumenta Historica Societatis Iesu*, v. 79; *Monumenta Missionum Societatis Iesu*, v. X; *Missiones Occidentales*. Roma: A Patribus Eiusdem Societatis Edita, 1956.
- LONDOÑO, Fernando Torres. Escrevendo cartas. Jesuítas, escrita e missão no século XVI. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 22, n. 43, p. 11-32, jul. 2002.
- MARX, Karl. *O Capital*. Livro 1, v. I. 12ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1988.
- MULLETT, Michael. *A Contra-Reforma e a reforma católica nos princípios da Idade Moderna européia*. Lisboa: Gadiva, 1985.

NAVARRO, Azpilcueta [et. al]. *Cartas avulsas - 1550-1568*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988.

RATIO ATQUE INSTITUTIO STUDIORUM – Organização e plano de estudos da Companhia de Jesus. In: FRANCA, Leonel. *O método pedagógico dos jesuítas*. Rio de Janeiro: Agir, 1952.

ROMANO, Ruggiero; TENENTI, Alberto. *Los fundamentos Del mundo moderno – Edad Media tardía, Renacimiento, Reforma*. Madrid/México-DF: Siglo XXI, 1972.