

Diversidade de Organizações Religiosas e Homogeneidade de Práticas Educativas no Brasil Colonial

Diversity in religious organizations and homogeneity of educational practice in colonial brazil

Carmen Lúcia Fornari Diez

Pós-doutora em Filosofia pela Universidade de Barcelona, possui graduação em Filosofia e em Serviço Social pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná, mestrado em Educação pela Universidade Federal do Paraná e doutorado em Educação pela Universidade Metodista de Piracicaba. É aposentada como professora associada da Universidade Federal do Paraná, onde ministrou filosofia no Departamento de Educação Física — Setor de Ciências Biológicas — e foi professora integrante do PPGE — mestrado e doutorado em Educação no Setor de Educação da UFPR. Tem experiência na área de Educação, com ênfase em Filosofia e História da Educação, atuando principalmente nos seguintes temas: estética, corpo, disciplinarização e sexualidade. Atualmente é professora do Mestrado em Educação da UNIPLAC — Universidade do Planalto Catarinense.

Esta pesquisa foi desenvolvida a partir da suspeita sobre a história oficial e se dirige à escavação dos *bas-fonds* das práticas educativas do período colonial.

Não obstante a História da Educação Brasileira ter como assente¹ a experiência jesuítica significando a própria educação do país no período colonial, outros agentes também evangelizaram e educaram tanto os brasis como as populações de outras origens que aqui se encontravam. Lima, em pesquisa realizada nos arquivos da Torre do Tombo, afirmou:

Os relatórios emanados pelos missionários protestantes das várias capitânicas do Norte dominadas pelos holandeses anunciavam continuamente resultados encorajantes. O gentio se mostrava entusiasta dos cantos, das prédicas. Dados os bons sucessos iniciais, o clero calvinista das missões foi aumentando e puderam melhorar a técnica do seu doutrinação, pois consta que solicitaram das autoridades da Holanda que se imprimissem cartilhas e livros religiosos em português e no idioma dos indígenas. (LIMA 1985, p. 7)

¹ Teixeira (1989), Azevedo (1996), Aranha (1989), Ribeiro (1993), Romanelli (1991), Ghiraldelli (1990) etc.

Entende-se que existiram práticas educativas mais acessíveis de resgate historiográfico, além de outras, talvez sem quaisquer registros, mas que a leitura das várias histórias permite inferir terem se processado, tais como dos próprios indígenas, de calvinistas, dos judeus, de eremitas e visionários, instituições femininas além de grupos não formais, outras ordens e congregações.

Dentre esses últimos, os escritos da História da Igreja mostram que carmelitas, beneditinos, mercedários, oratorianos, capuchos — franceses e italianos — e franciscanos, como os inacianos, seguiram os chamados da fé católica e se embrenharam no extenso território de Santa Cruz. E os relatos sobre essas outras práticas educativas — ou civilizatórias —, compõem outras histórias e não são enfocadas na produção acadêmica tradicional. A este fechar de olhos à diversidade para fitar o fenômeno inaciano como exclusivo é que neste estudo se denomina *jesuitismo*.

Os filhos do *Poverello* de Assis compõem a mais conhecida e popular das organizações eclesiais que se fizeram presentes desde 1500, mas tiveram a sua fase de estabelecimento em conventos apenas a partir de 1585.

Na visão de Todorov, a grande aceitação dos franciscanos, por parte dos índios — no caso do México — foi motivada por um “embaralhamento da identidade” nativa, com identificações parciais entre as próprias características e a imagem dos frades: São especialmente as identificações dos nativos com os monges franciscanos que, sem nunca renunciar a seu ideal ou a seu objetivo evangelizador, adotam facilmente o modo de vida dos índios; na verdade, uma coisa ajuda a outra, o movimento inicial de identificação auxilia a assimilação em profundidade. Conforme depoimentos dos nativos, na transcrição de Todorov: “É porque andam vestidos pobrememente, e descalços como nós; comem o que comemos, instalam-se conosco e falam mansamente.” (TODOROV, 1993)

Hoornaert cita a descrição que Frei Manuel da Ilha realizou dos apóstolos de Francisco: “Vivem de esmolas diárias (Pernambuco). As esmolas da semana (Bahia). Esmolas cotidianas (IGARAÇU, 1992, pp. 54-55) e conclui que por isso, a dinâmica missionária Francisca foi menos forte que a jesuítica, ou seja, os primeiros entendiam missão como expansão religiosa, enquanto os jesuítas “tiveram uma verdadeira abertura ao ‘outro’, uma verdadeira procura do indígena e da defesa de sua ‘liberdade’”. (HOORNAERT, 1992)

É interessante perceber como o mesmo discurso de identificação com o gentio, é aplicado por Todorov aos franciscanos missionários do México, por Hoornaert aos jesuítas das missões brasileiras, bem como ao sonho acalentado por Las Casas (1464-1566) para os dominicanos e outros religiosos na América Espanhola.

Benedictinos, agostinianos, mercedários, capuchos franceses e carmelitas, e clero secular são alinhados, por Hoornaert, aos franciscanos, ou seja, missionários cujos projetos se adequavam aos interesses dos dominantes, em oposição aos jesuítas. Apenas estes últimos teriam sido movidos por um compromisso verdadeiro com “o outro”. Tal avaliação, em produção historiográfica reconhecidamente importante, evidencia que não apenas a História da Educação é perpassada por este espírito de «jesuitismo», mas a própria História da Igreja. Daí a importância de se exibir algumas dessas outras trajetórias.

A ordem mendicante dos frades brancos *Carmelitas*² chegou no Brasil em 1580; estabelecendo-se em Olinda em 1584; na Bahia, em 1586; Santos, 1589; Rio, 1590; Angra dos Reis, 1593; São Paulo, 1597; Sergipe, 1600; Mogi, 1603; Paraíba do Norte, 1608; Maranhão, 1616; Pará, 1625; Recife, 1631; Goiana, 1636; Alcântara, 1647. (Pires 1937³ Assim que se instalou tratou de planejar a preparação de novos religiosos para multiplicar a ação missionária.

Em 1596, havendo já nesse convento um número grande de noviços e professos abriu-se um curso de teologia, precedido de humanidades. Cultivava-se a língua indígena para melhor, preparação de missionários. Enquanto aí se formavam os jovens carmelitas, novos contingentes de religiosos continuavam a vir da metrópole. (Azzi, 1992, p. 214)

Azzi identifica o início do sentimento nativista entre estes religiosos, na carta escrita em 1635 por Frei Sebastião dos Anjos, procurador do Carmo no Brasil:

[...] há vários religiosos do Brasil que são competentes, que já foram vigários, provinciais, visitadores. No ano de 1634 onze estudantes de teologia foram admitidos às sagradas ordens. No Rio de Janeiro há doze estudantes de filosofia. Há apenas dois religiosos que pertencem à província portuguesa,

² Fundada no século XII por eremitas do Monte Carmelo. No século XIII seus regulamentos foram harmonizados aos dos dominicanos e o designio inicial, de meditação em estado de afastamento da convivência humana, foi ajustado ao de pregar a palavra aos pagãos do mundo. (LOYN 1997)

³ O número de carmelitas em 1606 era o seguinte: Olinda, 30 religiosos; Bahia, 30; Rio de Janeiro, 14; Santos, 10; São Paulo, 8; Paraíba, 7. Ao todo, 99 religiosos, em 26 anos no Brasil. Ao término do seiscentos, na Sé em Salvador, “...noventa religiosos do Monte Carmo viviam na casa principal.” (Pires 1937, p. 17)

da qual depende a viceprovíncia. Por essa razão Frei Sebastião conclui que seria bom que os onze conventos da Ordem se constituíssem em província autônoma, cujo provincial fosse eleito pelas comunidades. (AZZI, 1992, p. 218)

Frei Sebastião contrariava o consenso colonizador da má qualidade dos brasis e da influência perniciosa que exerciam sobre os colonos sob o argumento de um potencial latente a ser desenvolvido mediante a organização de estrutura provincial. Em atendimento à citada demanda, em 1640 foi oficializada, por parte da organização religiosa, a Província- Brasileira de Santo Elias. Todavia o governo português revogou a decisão, resultando na divisão do Brasil em duas vice-províncias: a do Estado do Brasil, com 9 conventos, e a do Estado do Maranhão, com três casas religiosas. (AZZI, 1992, p. 218)

Hornaert (1992^a) demonstrou sua objeção a estes frades, contando que após a eliminação dos indígenas da faixa litorânea, os carmelitas tiveram atuação no Maranhão, onde também foram pioneiros, "...tendo sido considerados excelentes defensores das fronteiras do império português no interior do vale amazônico." (p. 56) O pesquisador opina ter se perdido o élan missionário desses religiosos, de forma que "...ficaram dando 'assistência' aos moradores e aperfeiçoando seus conventos"

Apesar dos poucos registros históricos sobre a atuação missionária carmelita, pode-se depreender, independente da mesma haver bajulado — ou não — a realeza, que inegavelmente estes religiosos desenvolveram um trabalho educativo ao instituir os cursos de humanidades e teologia.

A ordem beneditina⁴, de acordo Pires (1937), se instalou em 1582, enquanto Hornaert 1992b e Azzi 1992 registram que isto se deu em 1581, na Bahia. Seus frades, três anos após, ali fundaram uma abadia; em 1586 se instalaram no Rio de Janeiro; em 1592 em Olinda; em 1596 na Paraíba e em 1598 em São Paulo. Desde 1596 sua província já estava estruturada, com sede em Salvador. "A evolução no sul foi bastante rápida: São Vicente (1643), Santos, Sorocaba (1660), Jundiaí (1668)".(HOORNERT ,1992^a, p. 57)

⁴ Criada por Bento de Núrcia (c.480-c.550), jovem enviado a estudar em Roma e resolveu debochar do modo de vida urbano, recolhendo-se em vida ascética, por três anos, em uma caverna. Acabou atraindo discípulos e organizou-os em comunidade em um mosteiro que construiu em Monte Cassino. Seguindo o exemplo de seu fundador e "patriarca dos monges ocidentais"(Loyn 1997, p. 45), os beneditinos vivem em comunidades afastadas das cidades, sob voto de obediência ao superior. Dedicam-se à criação de animais, plantio, trabalhos manuais, orações e penitências. O mosteiro tem por finalidade ser "...uma escola do serviço ao Senhor"(idem:46) ou seja, instituição que ensina aos que nela ingressam, como servir a Deus.

Durante as invasões holandesas o trabalho desses monges foi intensamente obstaculizado. Seus conventos foram danificados ou destruídos, mas em uma década a ordem já possuía 13 conventos. (AZZI, 1992) Preocupados com a formação de sacerdotes, ainda na primeira metade do século XVII os beneditinos organizaram os estudos superiores da província, inicialmente na Bahia, com filosofia, teologia e ciências. Pouco depois os mesmos estudos foram estendidos para a abadia do Rio de Janeiro. (HOORNERT, 1992a)

Hornaert infere que a ordem beneditina no Brasil foi pouco missionária, pois dedicava-se primordialmente à vida contemplativa, uma cultura monástica não harmonizadora de missão e contemplação. Além disso, como já vivenciado em outras épocas da trajetória eclesial, a ordem era opulenta, possuía ostentosos edifícios urbanos e numerosas fazendas mantidas por escravos. Os números mostram esse estilo dos filhos de São Bento: em 1871 nada menos que 4.000 escravos da ordem foram emancipados. O pesquisador concluiu, que a organização monástica beneditina vivia alijando-se da problemática brasileira. Era constituída por europeus que transpuseram para o Brasil o *modus vivendi* lusitano. Para Hornaert (1992a) isso ocasionou à ordem beneditina uma vida vegetativa, dependente do trabalho escravo, instituição estranha às questões que marcavam o povo, organizou para sua comunidade um mundo alheio ao plano missionário. De qualquer modo, alienada da realidade ou não, os beneditinos participaram da tarefa evangelizadora, civilizatória e educativa, pois formaram sacerdotes por dois séculos, interrompida no período pombalino.

Os padres espanhóis mercedários, devotos de Nossa Senhora das Mercês chegaram ao Brasil no século XVII.

Uma das expedições mais significativas para a conquista da região Amazônica foi a de Pedro Teixeira em outubro de 1637. Ele chegou até Quito, no Equador, onde pôde apreciar a atuação dos padres das Mercês naquela região. A seu convite, os mercedários vieram para o norte do Brasil. Três religiosos das Mercês acompanharam a expedição de regresso para a Amazônia. (AZZI, 1992, p. 217)

Em 1640 os padres das Mercês fundaram um convento no Pará, em seguida em Cametã — São Luís do Maranhão e em 1699 começaram o trabalho missionário no rio Amazonas. Os padres das Mercês destacaram-se tanto pela educação da juventude (AZZI, 1992), nos seus conventos, como pela atividade missionária. Por outro lado, progressivamente aumentaram seus patrimônios na

região amazônica, tornando-se proprietários de grandes fazendas de criação de gado. Em 1723 a Coroa os expulsou da colônia, acusando-os de “maus religiosos e de se estarem a servir dos índios como escravos para suas gramgeirias e commercios.” (HOORNAERT 1992^a, p. 60)

Os oratorianos⁵ foram trazidos por Bartolomeu de Quental, preocupado com o risco das almas no Brasil na área disputada pela Holanda, em meio ao barbarismo indígena, à pedagogia calvinista e à convivência com os judeus. (LIMA, 1985) Escolheu dois de seus colaboradores, Duarte do Sacramento e Rodriguez Victória, para o apostolado no Brasil, de forma a minorar as calamidades que

[...] desabavam sobre a cristandade católica de Pernambuco [onde] os invasores ‘por profissão herejes e por costumes piratas’ assaltavam as casas dos civis. Depredavam-nos. E o assassinio de muitos inocentes não raro acompanhava esta ‘insaciável hidropesia holandesa’. O estupro estava na ordem do dia. Um proselitismo arrojado disseminava a doutrina herética através dos livros impressos em língua espanhola. A juventude era obrigada a frequentar as escolas sectárias. [...] Os templos, ou demolidos ou profanados. Os altares violados, as imagens incineradas e as alfaias sacrilegamente revertidas para o uso da vaidade profana. (LIMA, 1985, p.8)

Ordenados, Duarte e Rodriguez fundaram em Olinda a Congregação dos Padres do Oratório, como primeiro instituto religioso fundado no Brasil, em meados do século XVII (Azzi 1992). Em 1660 estabeleceram-se em Pernambuco e entraram nos sertões do rio São Francisco. Em 1669 já possuía cinco sacerdotes e sete estudantes. Estes realizaram os estudos em um curso aberto especialmente para eles, pelos jesuítas de Olinda. (LIMA 1985) Em seguida assumiram quatro aldeias, que antes do período holandês haviam sido confiadas a jesuítas ou franciscanos (Azzi, 1992). Lima avaliou que, “muito embora a educação que ministravam aos índios incluísse naturalmente o ensino das letras, era em escala primitiva como o adminículo para o doutrinamento catequético.” (LIMA, 1985, p. 134)

Em fins do século XVII, jesuítas e franciscanos reassumiram os aldeamentos e os oratorianos partiram para fundar novas aldeias entre os «índios de língua geral». Hoornaert (1992a) afirma que esta “manipulação” dos índios por diversas congregações era comum no primeiro período colonial pois a administração subsidiada das aldeias estava sujeita às determinações da coroa.

⁵ Congregação fundada por Felipe Neri em 1565 e sob o carisma da instrução e, sobretudo, de diretores de consciência. (Pieroni 2000) No século XVII, em Portugal, o padre Bartolomeu de Quental criou congregação para o culto a Nossa Senhora da Saudade — Oratório de Lisboa.

Depois de formados os primeiros oratorianos, passaram a sede da Congregação para Recife e abriram seus próprios cursos superiores no Colégio Madre de Deus, instruindo também religiosos de outras ordens. Essa interação inter-congregacional atendia ao intuito da qualidade do ensino: “Tinham eles a preocupação de oferecer aos estudantes muito bons mestres, mesmo que para isso houvessem que recorrer a outras ordens.” (LIMA 1985, p. 134) Nesses cursos “os notáveis” eram convidados a lecionar: tanto jesuítas, carmelitas e franciscanos, como o próprio clero secular. Essa alternativa de buscar professores de outras congregações, de modo a viabilizar seus próprios cursos superiores, mostra uma disposição de acolhimento da diversidade. Possivelmente essa tenha sido a mola propulsora de um pródigo espírito acadêmico que se disseminou nas outras instituições locais. Pesquisando nos arquivos portugueses, Lima (1985) analisou documentos diversos e os relatórios oratorianos, inferindo sobre a difusão do trabalho para âmbitos mais amplos, face aos bons resultados relativos ao nível de formação: “A notoriedade desse ensino superior foi reconhecida na Provisão de 15 de Março de 1755 que autorizava o ingresso de seus alunos na Universidade de Coimbra, sem prestação dos exames de admissão.” (p. 135)

A experiência oratoriana, ao reunir intelectuais de várias origens, motivou que se desembaraçassem do isolamento erudito e tivessem interlocutores. Isso propiciou um clima intelectual pródigo em Recife:

‘Defendiam-se conclusões públicas no Madre de Deus e no convento de São Francisco, e algumas das quais tivemos o prazer de assistir (éramos bem moço) como espectador. A elas concorriam as principais autoridades, os sábios professores do Seminário e outros, muitos da importante classe média, e não poucos dos pequenos curiosos chamados vulgo.’ As conclusões exibidas nestes atos públicos [...] eram escritas em latim, cuja língua era então esmerada e cultivada. (LIMA, 1985, p. 135).

Em Portugal, os padres do Oratório, desde o século XVII se opunham à Escolástica e no século XVIII, “...bafejados pela publicidade iluminística do tempo, foram celebrados como a antítese dos jesuítas...” (LIMA 1985, p. 134) Em Lisboa exerciam intensa atividade editorial, com gráfica própria, repassando seus impressos à Congregação do Brasil. Essa prática foi ampliada com o embargo sobre os jesuítas e seus impressos, quando as gramáticas de latim e português, livros didáticos, científicos, religiosos e outros, passaram a ser escritos e impressos na Congregação lisboeta, repassadas ao Colégio Madre de Deus e a outros colégios do Brasil.

A biblioteca do Madre de Deus era reconhecidamente “..a maior e a melhor de Pernambuco.” (LIMA, 1985, p. 138) Um levantamento judiciário registrou que o acervo dos oratorianos “...contava de quatro a cinco mil volumes”. Esse patrimônio foi dispersado quando dividido, inicialmente em 1831, sendo incorporado à Biblioteca do Curso Jurídico de Olinda, dos jesuítas; um grande número de livros foi comprado pelos inacianos, “por insignificante quantia” e levados à Europa em 1874 quando foram expulsos da Província; outros, levados para o colégio de Itu por um jesuíta brasileiro que permaneceu no País. No ano de 1831 a Coroa extinguiu a congregação lusitana, enquanto a brasileira resistiu até meados do século. E foi neste tempo, no contexto dessa capital considerada progressista academicamente que teve origem o Movimento da Escola do Recife.

Alceu de Amoroso Lima, ao prefaciá-lo (1945) argumenta sobre a importância de resgatar a história das outras ordens religiosas, pois considera, como Capistrano de Abreu, que enquanto sobre a Companhia de Jesus tudo já foi escrito, “sua história está pronta e acabada”, imensas lacunas são mantidas em relação aos não inacianos, faltas que demandam preenchimento. O livro de Jacinto Palazzolo tenta reduzir este baldio, pois registra eventos missionários dos vales do Mucuri e do Rio Doce, destacando as ações franciscanas. Desta ordem os Capuchos chegaram ao Brasil em 1612, espalhando-se em missões, paróquias, hospícios e colégios.

Pachêco (1968) destaca que os primeiros frades capuchinhos eram os franceses, cujo apostolado se fez na colônia francesa do Maranhão de 1612 a 1614. Após o contato inicial, dois frades deles viajaram para a França levando seis tupinambás que maravilharam a nobreza francesa. Três deles faleceram em Paris e os outros três lá permaneceram por 18 meses. Esses frades se dedicavam principalmente à catequese dos índios. Em Olinda começaram a desenvolver suas atividades missionárias e em 1653 se estabeleceram também no Rio de Janeiro. Após 1670, expandiram sua obra pelo Nordeste, especialmente no Rio Grande do Norte, Ceará, Paraíba, Pernambuco, Alagoas e Bahia. Estes capuchos foram expulsos do Brasil, por volta de 1700, pelo rompimento das relações diplomáticas entre Portugal e França.

Todavia, em 1705 chegaram à Bahia os capuchinhos italianos, que retomaram o trabalho de seus confrades atuando intensamente na primeira metade dos Setecentos. Herdaram o hospício da Bahia e as aldeias do rio São Francisco. “Assim formaram-se no Brasil três prefeituras apostólicas dos

capuchinhos: uma em 1712 na Bahia, outra em 1723 em Pernambuco e a terceira em 1737 no Rio de Janeiro. (PIRES, 1937)

Os capuchos administravam as suas obras de forma que o trabalho realizado nos hospícios e as esmolas que recebiam nas cidades davam o suporte para os aldeamentos. (Pires 1937) O hospício da Bahia, por exemplo, financiava dez aldeias, enquanto o de Pernambuco sustentava sete (HOORNAERT, 1992a). No entendimento deste último autor, nem mesmo os jesuítas conseguiram harmonizar tão bem o sistema de suporte e apoio (hospício) com o de entrada nos sertões (aldeias, missões). Não foram encontrados relatos específicos sobre a atuação desses capuchinhos no âmbito da educação formal. Todavia, é possível que no interior dos hospícios ela tenha se desenvolvido, como era de praxe neste tipo de instituição desde a Idade Média. Röwer (1957), ao escrever a história dos franciscanos, deu indicações da existência de ensino das primeiras letras nos hospícios administrados pelos frades menores.

Nove grupos de franciscanos portugueses estiveram no Brasil entre 1500 a 1584, mas a presença seráfica neste período ainda não estava inserida em um projeto mais amplo, refletido e planejado. Os monges vinham da mesma forma que peregrinavam pelo mundo, sem qualquer acordo ou vínculo interinstitucional. Apenas, como faziam desde Francisco de Assis, auxiliavam aos necessitados, oravam, caminhavam e viviam de esmolas. Desta forma, foram os pioneiros e únicos missionários e catequizadores nos primeiros 50 anos do Brasil.

Pauli (1997) e Nóbrega (2000) registraram sobre a evangelização dos Carijós, em Santa Catarina, desde 1538, por seráficos de nacionalidade espanhola. Pauli conta que Álvaro Nuñez Cabeza de Vaca foi nomeado primeiro governador do Plata, com sede em Asunción do Paraguai, incluindo a região da Ilha de Santa Catarina, de que tomou posse em 1541. Nesta ocasião, em viagem litorânea, encontrou os Freis Bernardo e Alfonso, já em seu terceiro ano de atividades. Neste encontro Cabeza de Vaca coagiu os frades a que o acompanhassem ao Paraguai. Em Asunción, construíram um convento para reunir as jovens indígenas e lhes dar instrução, salvaguardando-as da voluptuosidade dos brancos, até a realização de casamento religioso. Mesmo na ausência de maiores detalhes sobre as atividades planejadas para as jovens, a instrução foi mencionada, indicando que a proposta não se limitava à preservação da virgindade, mas à transmissão de algum conhecimento.

Cabeza de Vaca desejava permitir que os frades retornassem a Santa Catarina no final do ano de 1544, com cerca de 40 a 50 moças. A estratégia foi posteriormente assimilada pelos padres de Santo Inácio, com órfãos, num primeiro momento, e com moças e mulheres, em seguida. A utilização do modelo foi tão intensa que não raro é o entendimento de que foi produção jesuítica. Além disso, esta missão foi instituída dois anos antes da Bula «*Regimini Militantes Ecclesia*» que aprovou a Companhia de Jesus e anterior 11 anos à chegada dos inacianos no país. A concepção de aldeamento parece ser a mesma que os inacianos difundiriam nos anos seguintes. De acordo com Serafim Leite, a essa aldeia os carijós “chamaram Província de Jesus, onde fizeram admirável fruto”. (In: PAULI, 1997, p. 63)

A partir de 1584, a ordem se instalou efetivamente em terras brasileiras, expandiu-se e em 1647 se tornou independente da Província-mãe de Portugal. Em 1657 foi elevada à categoria de Província e em 1659, apenas com 75 anos de existência, possuía “...20 conventos, construídos com o auxílio dos colonos, que também lhes doavam os terrenos.” (Franciscanos 2000) De 1585 a 1659 instalaram-se em Olinda, Salvador, Igarapu, Paraíba, Vitória, Rio de Janeiro, Recife, Ipojuca, Sergipe, Sirinhaém, Santos, São Paulo, Casserebu (Macacu), Paraguaçu, Vila Velha, Ilha Grande, Cairu, Itanhaém, Sergipe del Rei e Ilha de São Sebastião.

Os escritos de Frei Basílio Röwer (1957) mostram como a estruturação das casas franciscanas se fazia, quase sempre, segundo seqüências similares, após acordo com a comunidade, pois esta assumia compromissos em relação à construção; terminada uma etapa inicial da construção, os frades fixavam residência e, sempre que possível, abriam os noviciados, pois “...o noviciado é para as ordens religiosas o que é a família para a sociedade. Nele cultivam-se as vocações, recebendo o candidato a formação conveniente para, de acordo com o espírito e finalidade da Ordem, carregar o ‘jugo do Senhor.’” (p. 35)

Com a ampliação da messe, os Conventos situados mais ao Sul (ES, RJ e SP) foram desmembrados da Província Santo Antônio, em 1659, para formar a Custódia da Imaculada Conceição, com sede no Rio de Janeiro. Após o desmembramento, foram fundados convento em Taubaté - S.P; (1674), Cabo Frio - R.J (1684), Itu - S.P (1691) e Ilha do Bom Jesus (1705). (Franciscanos, 2000)

A vivência da pobreza, unida à simplicidade no modo de ser, herança do próprio fundador, São Francisco, sempre encantaram os colonos e os indígenas. Além

disso, os frades da Custódia da Imaculada Conceição se dedicavam com grande vigor e rigor aos estudos, uma vez que a Província de Santo Antônio lhe pedia pregadores, confessores e mestres de Filosofia e Teologia. (RÖWER, 1951, p. 15)

A nova Província prosperou e se consolidou. Fundaram-se novas casas, floresceram os estudos. De 1740 até os fins do Século XVIII, a Província chegou a ter 500 frades e o Convento Santo Antônio do Rio de Janeiro foi elevado à categoria de Universidade em 1776.

Os registros de Röwer foram realizados por cada casa franciscana e não atendem a seqüências ou denominadores comuns. Dessa obra é possível inferir que, pelo menos, 9 conventos abrigaram noviciados, 7 mantiveram cursos superiores de filosofia e teologia e 5 promoveram cursos de gramática. O ensino de primeiras letras foi realizado em 6 casas seráficas e o ensino primário, em duas. Além disso, a congregação sempre manteve, desde a Europa, a tradição de pesquisa em ciências naturais. No Brasil, Frei Cristóvão de Lisboa no início dos Seiscentos, escrevera uma história natural do Brasil, com desenhos detalhados e descrições das espécies, principalmente das ainda desconhecidas da ciência de então. O frade participava das missões do Norte e aliava o trabalho de evangelização nas selvas com suas pesquisas sobre os reinos vegetal, mineral e animal. (Röwer [1951]; Salvador [1918]; Willeke [1977] e Freyre [1959])

Sempre se conservou na Província franciscana o amor às ciências, mas a seu maior desenvolvimento chegaram os estudos na segunda metade do Século XVIII. Tornaram-se célebres os lentes franciscanos, tanto assim que os próprios bispos das duas dioceses existentes, do Rio e de São Paulo, pediam para os seus seminários, os lentes da Ordem franciscana.

Além disso, acontecia também quererem as Câmaras aproveitar a ciência franciscana para o ensino do clero e da “mocidade estudiosa”. Röwer dá notícia de lentes franciscanos de filosofia em Vitória, Itu e Taubaté.

Hoornaert (1992b) lembra que os Franciscanos escreveram diversas obras de filologia indígena. Aliás, a produção científica nesta área é mais extensa entre os seráficos do que entre os inicianos, pois os estudos etnológicos se passaram a integrar a tradição franciscana, desde o século XVI, quando o Frade Tavares, de Olinda, se empenhava em estudos etnográficos, curioso de saber a língua, de conhecer as artes, de decifrar as crenças dos ameríndios. (FREYRE, 1959, p.p. 142-3)

A formação sacerdotal nos conventos franciscanos exigia, após primeiras letras e gramática, 3 anos de filosofia — correspondendo ao ensino secundário —, 4 de teologia — superior — e um ano de tirocínio. Esta era também a organização dos estudos oratorianos e jesuíticos. Na verdade era o modelo do *studium generale* que fora adotado em Paris do século XIII pelo do Convento de Saint Jacques e seguido pelos franciscanos quando foram incorporados à universidade.

Além de filosofia e teologia, o Padre Geral determinara que nas Províncias franciscanas se estabelecessem estudos de gramática para os jovens clérigos de acordo com as intenções do Sumo Pontífice:

[...] o mesmo Senhor com grande empenho e zêlo mandou estabelecer estudos de gramática em tôda a Província para instruir os irmãos coristas, e a êste fim os isenta de todo o serviço braçal, que lhes tome o tempo, mandamos que assim se cumpra, como se pratica em todos os mais Conventos, onde se estabeleceram os ditos estudos. (RÖWER, p. 398).

A literatura sobre a ordem franciscana é tão modesta quanto seu próprio carisma. Não obstante, a grandiosidade do trabalho desenvolvido, inexistem — disponibilizados — registros específicos sobre número de alunos, cursos, disciplinas ou métodos. O convento franciscano, núcleo de produção e difusão de saberes, é tratado simplesmente por convento, mesmo quando o de Santo Antônio do Rio de Janeiro possuía status de Universidade, em 1776. O depoimento de um franciscano (*In* FREYRE, 1959, pp. 142-3) explica que os homens de estudo da ordem seráfica não são vaidosos, pois têm como forma de vida estar a serviço do próximo e de Deus.

Outro tema nevrálgico em relação às ordens e congregações era a aceitação de nativos à carreira eclesiástica. A ordem franciscana também não se constituiu em exceção, mas foi a mais acessível a esse respeito, pois em 1719, apenas um dos conventos, o do Rio de Janeiro contava com 251 franciscanos, dos quais 161 eram brasileiros e 89 lusitanos. (Pires 1937, p. 78) Isso mostra que cerca de 64% dos frades franciscanos eram nascidos no Brasil, índice superior ao dos jesuítas que em 1698 possuíam 37,20% de brasileiros atingindo a maior proporção em 1732, com 45,30% de religiosos brasileiros. (LEITE, 1965, p. 237)

Os conflitos entre clero regular e secular, nas relações das organizações do próprio clero regular, ou entre clero e governo, atravessaram os tempos e ainda

se manifestam nos escritos contemporâneos nos quais a parcialidade se explicita. Os adeptos do «jesuitismo» culpam outros religiosos por corrupção, imoralidade, insuficiência de saber; os partidários dos franciscanos realizam críticas idênticas sobre os jesuítas; ambos ampliam tais condenações dirigindo-as aos seculares.

Röwer, por exemplo, afirma que enquanto os jesuítas se abstinham da educação elementar, os franciscanos praticavam-na piedosamente para atendimento da população. Relata ainda, vários eventos para explicitar a ganância jesuítica por poder, a exemplo de um processo que os inicianos teriam instaurado requisitando o Santuário da Penha: “... alegando o voto de pobreza altíssima que a nossa ordem professa.” (p. 205)

Os arquivos pesquisados por Hoornaert mostram situações nas quais os franciscanos incitaram colonos e índios contra os jesuítas. O inverso, de outro evento, foi registrado por Azevedo (1918, p. 208), o mais conhecido biógrafo de Vieira. Ele conta que, quando os jesuítas tentavam a conquista espiritual, “...e também um tanto temporal, d’aquella ignota região”. — Maranhão — e os seráficos foram recebidos pelos colonos com animosidade, atendendo recomendações da Companhia de Jesus.

Os conflitos também se davam contra os jesuítas: Frei Christovam, custódio dos franciscanos, queixava-se de Luiz Figueira, “a quem imputava crear-lhe desintelligencias com o Capitão mór”. Em carta aos superiores da Europa o missionário relatava: “Figueira é o atizador das mais dessas cousas, só com o intento de ficar com as aldeias.” (p. 210) Este jesuíta também orientava que seus pares questionassem os ensinamentos que os franciscanos ministravam, desautorizando-os diante dos gentios.

Azzi fala dos problemas em relação ao clero secular, do que se deixava absorver por atividades profanas tanto no comércio como na política. “O clero de Portugal nos séculos XVI e XVII não primava pela vida moral. E é de lá que vinha o maior contingente de clérigos para a colônia brasileira”. Acrescenta que a vida no Brasil oferecia grandes dificuldades para a manutenção de normas morais: “Liberdade, promiscuidade e relaxamento moral marcavam a sociedade colonial, onde ainda não se conseguira impor os padrões de vida europeus. A facilidade de relações sexuais com índias e negras é geral em toda a colônia, e os elementos do clero deixam-se envolver por esse clima de permissibilidade.” (AZZI, 1992, p. 134)

Hornaert (1992b) questiona o posicionamento dos mercedários e dos franciscanos, acusando-os de trabalhar em prol do colonizador, ao contrário dos inacianos que defendiam os índios. Esse mesmo autor abominou o fato dos franciscanos aceitarem a messe que antes era da alçada dos capuchos, mas considerou perfeitamente natural que os jesuítas assumissem espaços dos oratorianos motivando que os mesmos precisassem se embrenhar nos sertões mais distantes para conseguir uma área própria de evangelização.

Críticas a todo o clero, realizada por D. Constantino Barradas, Bispo do Brasil, quando escrevia ao Santo Ofício dando seu parecer sobre a Bahia: "... esta terra, onde há muita gente nova na fé, e outra estrangeira, e uns piores que aqueles de que se espera mais exemplo, que parece vieram à terra a ajuntar dinheiro, e não a fazer justiça".(SOUZA. 1986, p. 254)

Anchieta, Nóbrega e Vieira, dentre muitos, abordam a mesma temática, e não raramente foi associada às condições precárias da Terra, e, como se houvesse algum comando mecânico acionado pela menção à terra, imediatamente o discurso se encaminhava para a má qualidade das gentes (Anchieta e Vieira), dos boçais (Viera), Cães e Porcos (Nóbrega), etc.

Como se percebe, todas as facções acusam a todas, sendo pertinente a definição de Röwer de "lutas intestinas", ou seja, pelejas travadas nas vísceras da estrutura eclesiástica, fermentando ódios e causando digressões do próprio espírito missionário. Essa contenda se prestava a dissimular as questões de indefinição da Igreja e do Estado quanto à delegação de tarefas e áreas às várias organizações, bem como ao cumprimento dos compromissos de financiamento da empreitada evangelizadora. Na insuficiência de recursos, as sociedades religiosas tentavam ampliar o número de aldeias, colégios e hospitais, tornando-os produtivos. Tal alternativa criou verdadeiros impérios provocando a cobiça mútua e do próprio governo. Por outro lado, estes aldeamentos — não raramente concretizados com muito sangue — se prestavam às políticas territoriais de interiorização e preservação de fronteiras. Aliás, da parte dos governantes locais, sob este sentido é que tais práticas eram toleradas.

Em 1760, dos 670 jesuítas que aqui missionavam, 417 embarcaram rumo ao exílio, "...mas um ou outro já de idade ficou em terra, como ficaram nelas os noviços e quase todos os que ainda estudavam." (Leite, 1965, p. 231) Isso significa que 38% dos inacianos permaneceram na Colônia, e conforme Pachêco

(1968), Lima (1985) e Pauli (1997), permaneceram em suas funções, trocando apenas de batina, passando para o clero secular. Naturalmente que o espólio foi disputado entre os seculares e regulares, pois se desde o início das missões as disputas aconteciam, calcule-se com o “trono vago” e propriedades por transmitir.

Pachêco (1968) realizou um levantamento, restrito ao Maranhão, dos bens das organizações religiosas, indicando que as outras ordens somavam uma esfera de atuação maior do que a dos inacianos. E mais: Mott ⁽¹⁹⁸⁸⁾ afirma, que quantitativamente os seculares sempre superaram, com larga vantagem, o total de religiosos regulares. Tais levantamentos conduzem a aferição de que, no cômputo geral, os padres da Companhia compunham menos de um quarto dos «embatinados» da América Portuguesa. Isso corrobora com a procedência da suspeita levantada neste estudo acerca do «jesuitismo».

O panorama geral do levantamento numérico evidencia, ainda, a imensa infra-estrutura material de posse dos religiosos, justificativa real para conflitos, e que esses padres católicos e missionários eram escravagistas, na proporção de suas riquezas. E se os franciscanos detinham menor número de propriedades diante da opção de um trabalho mais urbano, de educação, não se abstinham do cativo do mais fraco. Além disso, percebe-se o real motivo das simpatias do governo e dos colonos pela ordem seráfica, pois não constituiu império — pelo menos visível e calculável — que suscitasse a cobiça dos colonos ou do governo.

Quanto às acusações de que estes ou aqueles religiosos se mostravam mais ignorantes ou menos morais, os registros mostram seculares e regulares — tanto franciscanos, jesuítas, carmelitas etc — em situações similares de pouca instrução e grande incidência de prevaricação, luxúria, sodomia, dentre outras práticas, comuns a todas as organizações.

Enfim, essa busca nos *bas-fonds* da educação no período colonial trouxe elementos que permitem: contestar a história tradicional e mostrar que sua escritura não primou pela tão propalada neutralidade científica, constituindo o viés do «jesuitismo»; desconstruir a concepção da exclusividade das ações educativas jesuíticas e do elevado padrão de erudição que lhes era atribuído; inferir que a educação ao encargo dos religiosos, partindo de uma diversidade de agentes, pautava-se em práticas similares que, em nome de Deus e de Portugal, escravizavam a população nativa; abrir leques de novos objetos para pesquisas e reflexões sobre a trajetória da Educação Brasileira.

Resumo: A pesquisa teve por norte identificar práticas educativas no Brasil Colônia, para desconstruir a concepção assente da História da Educação de que neste período a educação foi majoritariamente jesuítica e tinha como fundamento a erudição dos homens da Companhia de Jesus. A arque-genealogia de Foucault foi a opção metodológica para a pesquisa, por eleger como fontes os *bas-fonds*, as informações situadas nos espaços marginais à área de conhecimento central do objeto. Ou seja, foi possível pensar na História da Educação Brasileira — a partir de outras histórias que lhes são periféricas, como as da Igreja, dos homossexuais, dentre outras, as quais possibilitaram identificar diversas práticas educativas no período recortado. Dentre as ações vinculadas à religião católica, predominaram as desenvolvidas por: Clero Secular, Franciscanos, Carmelitas, Mercedários, Beneditinos e Oratorianos. Destarte, a insuficiência de conhecimentos dos mestres, a primazia de seus interesses econômicos e a capitulação aos “prazeres da carne” foram evidenciadas como experiências cotidianas, comuns a todas as ordens e congregações, questões que se projetaram nas lutas entre essas organizações. Essa busca nos *bas-fonds* da educação no período colonial trouxe elementos que permitem: contestar a história tradicional e mostrar que sua escritura não primou pela tão propalada neutralidade científica, constituindo o viés do «jesuitismo»; desconstruir a concepção da exclusividade das ações educativas jesuíticas e do elevado padrão de erudição que lhes era atribuído; inferir que a educação ao encargo dos religiosos, partindo de uma diversidade de agentes, pautava-se em práticas similares que, em nome de Deus e de Portugal, escravizavam a população nativa; abrir leques de novos objetos para pesquisas e reflexões sobre a trajetória da Educação Brasileira.

Palavras-chave: jesuitismo, *bas-fonds*, educação colonial, história da educação, educação brasileira.

Abstract: This research was to identify educational practices in the northern Brazil colony, to deconstruct the concept of the History of Education considering that this period was mostly Jesuit education, which is, based on the scholarship of the men of the Society of Jesus. The archeo-genealogy of Foucault was the method chosen for the research as sources for electing the *bas-fonds*, the information located in marginal areas to the central area of knowledge of the object. Thus it was possible to conceive the history of Brazilian education - from other histories that are peripheral, such as the Church, homosexuals, among others, which allowed us to identify various educational practices in the studied period. Among the actions related to Catholicism, the predominant developed by: Secular Clergy, Franciscans, Carmelites, Mercedários, Benedictines and Oratory. Thus, the insufficient knowledge of the teachers, the primacy of economic interests and their capitulation to the “pleasures of the flesh” were seen as everyday experiences, common to all orders and congregations, issues that were projected in the struggles between these organizations. This research in the *bas-fonds* of education in the colonial period brought elements that permit the challenging of traditional history and show that this writing is not excelled for the much-touted scientific neutrality, constituting the bias of the ‘Jesuits’, to deconstruct the concept of exclusivity of the Jesuit educational and the high standard of scholarship awarded to them, so as to infer that the yoke of religious education, from a diversity of actors, was founded in similar practices in the name of God and Portugal, the enslavement of the native population; opening spans of new objects for research and reflection on the trajectory of Brazilian Education.

Keywords: jesuits, *bas-fonds*, colonial education, history of education, education in Brazil.

Referências

- ARANHA, M.L. *História da educação*. São Paulo: Moderna, 1989.
- AZEVEDO, F. *A cultura brasileira*. 6.ed. Brasília; Rio de Janeiro: UnB; UFRJ, 1996.
- AZEVEDO, J. L. *História de Antonio Vieira*. Tomo II. Lisboa: Livraria Clássica, 1918.
- AZZI, R. *A igreja e o menor na história social brasileira*. São Paulo: CEHILA, 1992.
- FRANCISCANOS. *Primeiros franciscanos no Brasil*. <http://www.arquidiocese.org.br/historia.htm>.
- FREYRE, G. *A propósito de frades*. Bahia: Publicações Universidade da Bahia, 1959.
- GHIRALDELLI JR., Paulo. *História da educação*. São Paulo: Cortez, 1990.
- HOORNAERT, E (coord.). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1992b.
- _____. AZZI, R. (org). *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. Primeira Época. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 1992.
- LEITE, S. *Breve história da Companhia de Jesus no Brasil: 1549-1760*. Braga: Livraria Apostolado da Imprensa, 1965.
- LIMA, E. *A Congregação do Oratório no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- LOYN, H. *Dicionário da Idade Média*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1997.
- MOTT, L. *Santos e Santas no Brasil colonial*. Fortaleza: Fundação Waldemar Alcântara, 1994.
- NÓBREGA, M. *Cartas do Brasil e mais escritos do Pe. Manuel da Nóbrega*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2000.
- PACHÊCO, F. *História eclesiástica do Maranhão*. São Luiz: Departamento de Cultura do Estado do Maranhão, 1968.
- PALAZZOLO, J. *Nas selvas dos vales do Mucuri e do Rio Doce*. Prefácio de Alceu de Amoroso Lima. Petrópolis: Vozes, 1945.
- PAULI, E. *Santa Catarina Colonial*. Enciclopédia Simpozio <http://www.cfh.ufsc.br/~simpozio/portugue.html>, 1997.
- PIERONI, G. *Os excluídos do reino*. São Paulo; Brasília: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo; UnB, 2000.
- PIRES, P. *A paisagem espiritual do Brasil no século XVIII*. São Paulo: Gymnasio S. Alberto; São Paulo, 1937.
- RIBEIRO, M. L. S. *História da educação brasileira: a organização escolar*. 13 ed. São Paulo: Autores Associados, 1993.
- ROMANELLI, O. *História da educação no Brasil*. 13 ed. Petrópolis: Vozes, 1991.
- RÖWER, B. *Páginas de História Franciscana no Brasil*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1957.
- SALVADOR, V. *História do Brasil*. São Paulo; Rio de Janeiro: Weiszflog Irmãos, 1918.
- SOUZA, L. M. "Notas sobre a vida cotidiana das degredadas da Inquisição no século XVII". In: *História: Questões & Debates*, Curitiba, 7(13): 252-258, Dez, 1986.
- TEIXEIRA, A, 1900-1971. *Ensino superior no Brasil: análise e interpretação de sua evolução até 1969*. <http://www.prossiga.br/anisioteixeira/livros/chama>, 1989.
- TODOROV, T. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1983.
- WILLEKE, V. *Franciscanos na história do Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1977.

Recebido em maio

Aprovado em junho