

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: EDUCAÇÃO
MESTRADO**

EDUCAÇÃO E CATEQUESE NO TEATRO ANCHIETANO

VINICIUS FURLAN

**MARINGÁ
2013**

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: EDUCAÇÃO
MESTRADO

EDUCAÇÃO E CATEQUESE NO TEATRO ANCHIETANO

Dissertação apresentada por VINICIUS FURLAN, ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá, como um dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Educação.
Área de Concentração: Educação

Orientador: Prof. Dr. CÉZAR DE ALENCAR ARNAUT DE TOLEDO

MARINGÁ
2013

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá – PR., Brasil)

F985e Furlan, Vinicius
Educação e catequese no teatro anchietano/
Vinicius Furlan. - Maringá, 2013.
114 f.

Orientador: Prof. Dr. César de Alencar Arnaut de Toledo.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-graduação em Educação, 2013.

1. Educação. 2. História da Educação. 3. Brasil Colonial. 4. Companhia de Jesus. 5. Teatro anchietano. I. Toledo, César de Alencar Arnaut de Toledo, orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Departamento de Educação. Programa de Pós-graduação em Educação. III. Título.

CDD 22. ED.370.981

JLM-001021

VINICIUS FURLAN

EDUCAÇÃO E CATEQUESE NO TEATRO ANCHIETANO

BANCA EXAMINADORA

**Prof. Dr. César de Alencar Arnaut de Toledo
(Orientador) – UEM – Maringá**

**Prof^a. Dra. Célia Cristina da Silva Tavares – UERJ –
Rio de Janeiro**

**Prof^a. Dra. Maria Cristina Gomes Machado – UEM –
Maringá**

Maringá – PR, 14 de março de 2013

Dedico este trabalho a todos que acreditam na produção de conhecimento na área da Educação.

AGRADECIMENTOS

À minha mãe, Maria José, que sempre me incentivou, valorizou, e acreditou em meus estudos. A Meu pai, Hilário que, mesmo não presente fisicamente, fez parte dessa caminhada acadêmica desde os tempos da graduação.

Aos amigos de vida acadêmica ou não, que compartilharam dessa minha trajetória de estudos com incentivos e com a crença em um bom resultado.

Aos amigos do Mestrado, com quem dividi as aulas, os bons momentos, as angústias e incertezas, em especial às amigas Meiri, Raquel e Rosimari, que se fizeram mais presentes.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Educação, em especial à Prof^a. Dra. Elaine Rodrigues, à Prof^a. Dra. Amélia Kimiko Numa, ao Prof. Dr. Célio Juvenal Costa e ao Prof. Dr. José Joaquim Pereira Melo “Neto”, pelas contribuições com seus conhecimentos.

Às professoras que participaram da banca examinadora, Prof^a. Dra. Célia Cristina da Silva Tavares (UERJ) e Prof^a. Dra. Maria Cristina Gomes Machado (UEM), pelos apontamentos.

Ao meu orientador, Prof. Dr. César de Alencar Arnaut de Toledo, pela transmissão de seus conhecimentos, paciência, disponibilidade nas orientações e por ter acreditado em meu projeto.

À Márcia e ao Hugo, funcionários administrativos do PPE, pela disponibilidade, pronto atendimento e cordialidade.

FURLAN, Vinicius. **EDUCAÇÃO E CATEQUESE NO TEATRO ANCHIETANO**. 114 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Orientador: Prof. Dr. César de Alencar Arnaut de Toledo. Maringá, 2013.

RESUMO

O século XVI foi marcado por importantes transformações históricas que contribuíram para a mudança de uma sociedade medieval para uma sociedade moderna, marcada pelo Renascimento e o Humanismo. Foi nesse contexto de transformações que, no ano de 1540, a Companhia de Jesus foi fundada por Inácio de Loyola. Reconhecida pelo Papa Paulo III, pela Bula *Regimini militantis Ecclesiae*, de 27 de setembro, tinha, em sua estrutura, uma nova forma de ação. Uma dessas inovações era a universalidade de seus ministérios, ou seja, a ação de seus membros deveria acontecer em diversas partes do mundo onde houvesse a necessidade de uma ação em nome de Deus. Em pouco tempo de existência, a nova Ordem foi requisitada pela Coroa Portuguesa para realizar trabalho missionário nas colônias sob seu domínio. No ano de 1549, os primeiros jesuítas chegaram na América Portuguesa na mesma esquadra do primeiro Governador Geral. A missão dos jesuítas nas novas terras era de catequizar e educar os indígenas, além da manutenção da fé dos colonos. Devido ao número de indígenas e aos diversos trabalhos a serem desenvolvidos, outro grupo de jesuítas foi requisitado para o trabalho missionário. Chegaram às novas terras no ano de 1553, e foi com esse grupo que veio José de Anchieta (1534-1597). O presente trabalho tem como objetivo analisar o teatro jesuítico na História da Educação Brasileira no século XVI com base nas peças teatrais escritas e produzidas pelo padre José de Anchieta, missionário jesuíta considerado como precursor da produção teatral no Brasil colonial e de sua utilização como um recurso catequético e pedagógico como parte de um projeto missionário e colonizador. Este trabalho é de caráter bibliográfico e dividido em duas partes: a primeira parte trata dos aspectos históricos da fundação e estruturação da Companhia de Jesus, de seus documentos norteadores e de sua ação missionária no Brasil; a segunda parte trata do teatro e da produção de José de Anchieta. Doze peças teatrais são analisadas no contexto do processo de colonização do Brasil no século XVI e sua contribuição para a formação de um ideário cultural e educacional. Analisadas por temas e de acordo com o contexto histórico em que foram produzidas, as peças teatrais demonstram as características do estilo de escrita de José de Anchieta, bem como a influência de Gil Vicente e as adaptações realizadas para o estilo cultural do indígena com o objetivo de catequizá-lo para a efetivação do projeto missionário colonizador.

Palavras-chave: Educação; História da Educação; Brasil Colonial; Companhia de Jesus; José de Anchieta; Teatro anchietano.

FURLAN, Vinicius. **EDUCATION AND CATECHESIS IN THE THEATRE ANCHIETAN**. 114 f. Dissertation (Master of Education) – State University of Maringá. Tutor: Prof. Dr. César de Alencar Arnaut de Toledo. Maringá, 2013.

ABSTRACT

The XVI century was marked by important historical changes that contributed to the shift from a medieval society to a modern society, marked by the Renaissance and Humanism. And it was in this context of transformations in the year 1540, the Society of Jesus was founded by Inácio de Loyola. Recognized by Pope Paul III, by *Bula Regimini militantis Ecclesiae*, September 27, had in its structure a new form of action. One such innovation was the universality of their ministries, in other words, the action of its members should take place in various parts of the world where there was a need for action on behalf of God. Soon existence of the new order was requested by the Portuguese Crown to perform missionary work in the colonies under their rule. And thus, in the year of 1549 the first Jesuits arrived in Portuguese America in the same squadron's first Governor-General. The mission of the Jesuits in the new lands was to catechize and educate the natives, in addition to maintaining the faith of the settlers. Due to the number of Indians and various works to be developed, another group was asked to Jesuit missionary work. They reached the new lands in the year 1553, and it was with this group that came José de Anchieta (1534-1597). This study aims to analyze the Jesuit theater in the history of Brazilian Education, based on plays written and produced by priest José de Anchieta, a Jesuit missionary regarded as a precursor of theatrical production in colonial Brazil and its use as a resource and catechetical teaching as part of a missionary and colonizer. This work is bibliographical and divided into two parts: the first part deals with the historical aspects of the structure and foundation of the Society of Jesus, their guiding documents and their missionary work in Brazil. The second part deals with the production of theater and José de Anchieta, with a total of twelve plays analyzed in the context of the colonization of Brazil in the sixteenth century and its contribution to the formation of a cultural and educational ideals. Analyzed for themes, and according to the historical context in which they were produced, the plays demonstrate the characteristics of the writing style of José de Anchieta, as well as the influence of the style of Gil Vicente and the adjustments made to the style of the indigenous cultural with the objective of converting the natives to the realization of the missionary project colonizer.

Keywords: Education; History of Education; Colonial Brazil; Society of Jesus; José de Anchieta; Anchieta Theatre .

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	9
2. A ATUAÇÃO MISSIONÁRIA DA COMPANHIA DE JESUS.....	13
2.1. A Companhia de Jesus no contexto histórico da Reforma Católica do Século XVI.....	15
2.2. Criação e fundação da Companhia de Jesus: objetivos e membros.....	21
2.3. As Constituições da Companhia de Jesus e o <i>Ratio Studiorum</i>	34
2.4. A Companhia de Jesus na América Portuguesa.....	43
3. JOSÉ DE ANCHIETA E A AÇÃO MISSIONÁRIA DA COMPANHIA DE JESUS NA AMÉRICA PORTUGUESA.....	51
3.1. José de Anchieta.....	54
3.2. Educação, missão e catequese.....	63
3.3. O teatro.....	70
3.4. O teatro dos jesuítas: um método pedagógico	76
3.5. O teatro jesuítico na América Portuguesa	84
3.6. O teatro de José de Anchieta.....	90
4. CONCLUSÃO.....	104
5. REFERÊNCIAS.....	109

1. INTRODUÇÃO

No ano de 1540, século XVI, houve o reconhecimento da Companhia de Jesus, pelo Papa Paulo III. Essa Ordem religiosa foi criada com uma nova forma do pensar religioso. Comandada por Inácio de Loyola (1491-1556), a Ordem trazia, em sua estrutura uma nova organização, cuja principal característica era o projeto missionário, ou seja, os membros da Companhia de Jesus não ficavam fechados em mosteiros, agiam em diversas partes do mundo.

A Companhia de Jesus foi uma das ordens religiosas mais influentes nos séculos XVI e XVII e até meados do século XVIII. Com características marcadas pela modernidade, teve, como base, as missões para desenvolver seu projeto religioso, não ficando, sua ação, restrita aos mosteiros; era realizada onde houvesse a necessidade da atuação em nome de Deus.

Sua ação foi desenvolvida em diversas partes do mundo, com um projeto missionário e uma ligação que foi estabelecida entre a Igreja e as Coroas Portuguesa e Espanhola, especialmente. A Companhia de Jesus, por meio de seu projeto missionário, foi responsável pela fundação de colégios e, por isso, contribuiu com a formação de um ideário educacional onde atuou.

Com uma estrutura rígida, a Companhia de Jesus tinha, como objetivo, uma reforma na Igreja por meio da mudança dos homens, e um dos campos em que a Companhia de Jesus conseguiu estabelecer essa reforma foi a educação. Foi por meio de missões em diversas localidades, aliadas à fundação de colégios e à formação que a Ordem atingiu um significativo número de pessoas e se tornou, em pouco tempo, uma das Ordens mais influentes já no século XVI.

O século XVI foi marcado pela chegada dos jesuítas no Brasil e o início da formação do seu legado educacional no país. Eles atuaram no Brasil durante o período de 1549-1759 com ações missionárias que envolviam educação e catequese, o que ocorreu junto com as ações colonizadoras da Coroa Portuguesa.

No Brasil, destaca-se a atuação da Companhia de Jesus nas ações desenvolvidas por José de Anchieta (1534-1597) e seu teatro. Ele utilizou o teatro como instrumento pedagógico para atingir os objetivos estabelecidos pelo projeto

catequético e colonizador. Chegou ao Brasil no ano de 1553 com o terceiro grupo de jesuítas com o objetivo de agir junto aos indígenas em um trabalho missionário, como parte da ação colonizadora.

Além da ação religiosa junto aos indígenas, José de Anchieta contribuiu de forma decisiva para a formação da cultura brasileira. Sua ação ocorreu com contribuições significativas para a formação da literatura e do teatro no Brasil.

Essa sua contribuição por meio da produção teatral no século XVI no Brasil é o objeto de estudo deste trabalho. Esse teatro, com objetivos catequéticos, é indissociável dos fins educacionais.

O objetivo é analisar de que maneira se deu a ação de José de Anchieta como missionário e autor de peças teatrais no processo de educação e catequese no Brasil em fase de colonização, em uma ação vinculada à Coroa Portuguesa. O tema de estudo é relevante por se tratar da formação do ideário educacional e cultural no Brasil.

Investigar-se-á o motivo da utilização da ação missionária dos jesuítas com fins educacionais e catequéticos ligadas à ação colonizadora desenvolvida pela Coroa Portuguesa no Brasil durante o século XVI, e o papel desempenhado por José de Anchieta com a utilização do teatro como um recurso pedagógico para atingir os fins estabelecidos para a colonização.

Para a discussão acerca do contexto histórico da formação desse ideário educacional jesuítico e dessa ação colonizadora, serão consideradas as condições em que foi formada a Companhia de Jesus e quais os parâmetros da ação desenvolvida por José de Anchieta no Brasil.

Devido à influência que a Companhia de Jesus exerceu no ideário educacional e cultural do Brasil, suas ações são objetos de estudos constantemente, pois contribuíram para a estruturação dos aspectos culturais e educacionais, contudo, para que sejam realizados estudos sobre a Companhia de Jesus, devem-se analisar os diversos aspectos e assuntos relacionados à sua formação e à ação.

A pesquisa apresentada é de caráter bibliográfico e, para analisar as peças de José de Anchieta, utilizou-se a obra da edição Loyola que contém os doze autos escritos por José de Anchieta: JOSÉ DE ANCHIETA (S.J.) (1977). **Teatro de Anchieta**. Serão utilizadas ainda as obras de LEITE (1938), **Constituições** da

Companhia de Jesus e Normas Complementares, (2004); FRANCA, (1952) e MIRANDA, (2009).

Para a realização desta pesquisa são levadas em consideração as transformações e o processo histórico do século XVI, em uma análise desse contexto para a formação da sociedade moderna, bem como o contexto histórico em que as peças teatrais de José de Anchieta foram escritas.

Em um primeiro momento, a pesquisa faz uma abordagem do caráter histórico, ou seja, da contextualização histórica do século XVI no que se refere às transformações sociais e às reformas religiosas, à fundação, aos objetivos da Companhia de Jesus, às suas **Constituições (1559)** e ao ***Ratio Studiorum (1599)***, seu código pedagógico e à sua ação missionária educacional no Brasil.

No segundo momento da pesquisa, será analisada a atuação da Companhia de Jesus no Brasil e a atuação de José de Anchieta especificamente, isto é, sua ação como missionário educador, para tanto, será apresentada uma biografia de José de Anchieta.

Os conceitos de educação, missão e catequese serão abordados de maneira contextualizada com a ação missionária da Companhia de Jesus e da aplicação dessas ações em terras brasileiras.

Em relação à ação teatral, será realizada uma apresentação sobre o teatro no século XVI, bem como sua utilização como recurso e método pedagógico pelos jesuítas, em aspectos gerais, e de sua aplicação na missão brasileira.

Para melhor discutir essas ações, analisar-se-ão as obras teatrais produzidas por José de Anchieta (doze peças), com apoio teórico para entendimento sobre a utilização do teatro como instrumento pedagógico e catequético.

Para o desenvolvimento deste trabalho, dividiu-se o texto em duas seções e, em cada início delas, serão apresentados os trabalhos relacionados com o seu conteúdo, com o objetivo de demonstrar a importância dos temas abordados no desenvolvimento do trabalho, bem como as produções recentes.

A segunda seção intitulada a *A atuação missionária da Companhia de Jesus*, apresenta o contexto histórico do século XVI, com abordagem sobre os processos históricos da Igreja e da Reforma Católica bem como a estrutura da fundação e do reconhecimento da Companhia de Jesus, seus objetivos e

membros, com destaque para a figura de Inácio de Loyola, seu fundador, a análise dos documentos norteadores da Companhia de Jesus, **As Constituições (1559)**, enquanto regulações gerais, e o **Ratio Studiorum (1599)**, como código pedagógico.

Na terceira seção, intitulada *José de Anchieta e a ação missionária da Companhia de Jesus no Brasil*, é apresentada a biografia de José de Anchieta, a ação missionária da Companhia de Jesus em seus aspectos gerais e na missão brasileira com a abordagem dos fins educacionais e catequéticos.

O teatro é abordado em seus aspectos gerais no contexto histórico do século XVI. Na sequência é analisado o teatro como um método pedagógico dos jesuítas e como foi seu desenvolvimento no Brasil por meio da ação de José de Anchieta nos aspectos da formação cultural e educacional.

Além disso, são analisadas as particularidades e adaptações desse teatro desenvolvido por esse jesuíta para atingir os fins almejados pela Coroa Portuguesa e a Companhia de Jesus.

Para analisar essas particularidades e adaptações, é realizado estudo das doze peças e autos escritos por José de Anchieta em seus aspectos educacionais e catequéticos.

2. ATUAÇÃO MISSIONÁRIA DA COMPANHIA DE JESUS

No contexto histórico do século XVI, ocorreram diversas mudanças na organização social e na forma de pensar da sociedade. Além dessas mudanças, podem-se destacar as reformas de cunho religioso, que contribuíram para a formação da sociedade moderna.

Foi nesse contexto social que viveu Inácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus, Ordem religiosa que foi reconhecida, no século XVI, pelo Papa Paulo III e, em pouco tempo, tornou-se uma das mais numerosas da sua época.

Com uma rígida estrutura organizacional, passou a ser regida pelas **Constituições (1559)** em seus aspectos gerais. Os aspectos educacionais eram regidos pelo ***Ratio Studiorum (1599)***, o código pedagógico dos jesuítas, publicado em sua versão final somente após a análise de várias outras, que foram analisadas pelos membros da Companhia de Jesus. Assim, podemos dizer que esse documento foi produzido por meio das experiências nos colégios da Companhia.

São dois documentos importantes para estudos e entendimentos sobre a ação da Companhia de Jesus. O ***Ratio Studiorum*** foi abordado no trabalho desenvolvido por Skalinsk Júnior (2007), intitulado *O caminho dos Jesuítas da mística à educação: dos Exercícios Espirituais ao Ratio Studiorum*, que abordou a contribuição dos Exercícios Espirituais, prática de reflexão e oração dos jesuítas, para a composição e escrita do ***Ratio Studiorum***, código pedagógico aplicado nos colégios fundados e administrados pela Ordem.

Esse método educacional aplicado nos colégios jesuítas foi utilizado nas missões desenvolvidas e contribuiu para a formação das bases educacionais. Esse processo pode ser verificado por meio do trabalho desenvolvido por Kovalik (2007), *Influências da metodologia jesuítica na educação brasileira*, que apresentou os aspectos históricos da formação da Companhia de Jesus, bem como a aplicação de seu método pedagógico, o ***Ratio Studiorum***, nas missões brasileiras.

Ainda são realizados estudos sobre a formação dada nos colégios da Ordem, a organização, a ação missionária, a estrutura e a função dos colégios. Para tanto, destaca-se o trabalho desenvolvido por Lima (2008), *O homem segundo o Ratio Studiorum*, que contribuiu com a apresentação de como deveria ser a formação do homem que estudava nos colégios da Ordem.

Além dos aspectos de formação, existiam os organizacionais dos colégios e das ações dos jesuítas. No caso da atuação no Brasil, a ação foi junto com a Coroa Portuguesa. Sobre essa ação, enfatiza-se o trabalho de Costa (2004), *A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo: o império português (1540-1599)*, que apresentou a ação dos jesuítas junto à Coroa portuguesa, ou seja, a ação do padroado, bem como da formação do jesuíta e sua atuação missionária e da organização e formação cultural no Brasil.

Em relação aos colégios, salienta-se que havia uma organização para o desenvolvimento de um trabalho de evangelização e de catequização, que foi tema do trabalho de Cantos (2009), *A educação na Companhia de Jesus: um estudo sobre os colégios jesuíticos*, com a abordagem sobre os aspectos de evangelização e catequização da Companhia de Jesus nos colégios da Ordem em Portugal e sua ação no Brasil.

A apresentação desses trabalhos de pesquisa demonstra que os temas abordados nessa seção são objetos de estudo e pesquisa por meio de diversos recortes, seja temporal ou espacial, o que valida a importância da análise sobre os temas relacionadas à Companhia de Jesus em seus aspectos históricos e missionários.

A Companhia de Jesus se destacou por sua estrutura e modo de organização, pois desenvolveu novas formas de agir em nome de Deus por meio de uma ação missionária. Essa estrutura era aplicada nos locais onde se desenvolviam as missões, como no caso do Brasil.

Dessa forma, faz-se necessária uma análise desse contexto histórico de transformação social e de reforma da Igreja, bem como da estrutura de formação da Companhia de Jesus, de seus primeiros membros, da organização inicial, do reconhecimento, seus objetivos e estrutura organizacional como parte do contexto histórico do século XVI.

2.1. A Companhia de Jesus no contexto histórico da Reforma Católica no século XVI

O período compreendido como Idade Moderna, de acordo com a divisão histórico-política, está delimitado entre os séculos XV e XVIII. Essa divisão histórica é demarcada por acontecimentos de fatos de relevante importância político-administrativa e cultural.

[...] O olhar retrospectivo, a longa distância, sobre a história européia, observa viradas, mudanças radicais, o que levou a distinguir “idades”, como Idade Antiga, Idade Média, Idade Moderna etc. Essas distinções assinalam grandes mudanças na configuração das relações sociais, a tal ponto que o leitor desprevenido e, maravilhado imagina a História como sucessão de blocos acabados ou se interroga sobre como teria podido acontecer tal transformação. [...]

As mudanças se operam ao compasso das percepções e conseqüentes ações, mas o quadro geral só aparece modificado depois de generalizadas e consolidadas umas e outras. Os homens que vivem nesse período não se sentem “em mudança” [...] (DE PAIVA, 2007, p. 240-241).

A passagem de um período para o outro, como é o caso da transição para a modernidade, marcou a transformação na ordem social, isto é, ocorreu uma substituição nos aspectos sociais, econômicos e políticos. Essa transição deve ser reconhecida como lenta e global, uma vez que o processo de transformação da História e de suas representações é muito lento (DE PAIVA, 2007), pois isso não se fez de maneira abrupta, ocorreu ao longo do processo de transição, fato este que deve ser levado em consideração na análise inicial de cada período histórico, pois o tempo demarcado como inicial terá características do período anterior (SKALINSKI JÚNIOR, 2007).

O comércio que antes era itinerante passou a ser fixo. De acordo com De Paiva (2007, p.249), “O espírito da época girava ao redor do comerciante. [...]. Nem comércio nem dinheiro eram estranhos aos homens do século XVI. [...]”. As pequenas vilas se tornaram cidades, a estrutura de poder que se concentrava nas mãos dos senhores feudais e da Igreja viu surgir uma nova forma de organização

de poder concentrado nas mãos de uma classe ascendente, a burguesia, e o ressurgimento do poder dos reis pelo estabelecimento das monarquias nacionais.

No campo econômico, devido ao comércio mais intenso, surgiu um novo sistema econômico – o capitalismo. Com esse novo sistema, a proibição da prática da usura, que a Igreja determinava na Idade Média, foi praticamente abolida.

O século XVI apresenta uma Europa em reorganização social e política. O desenvolvimento comercial em nível global foi, por certo, propulsor de transformações em todas as relações sociais. Firmavam-se os Estados nacionais, centralizadores da ação política, dos negócios econômicos, dos instrumentos de formação do pensamento. [...] (DE PAIVA, 2007, p. 239).

Essas mudanças marcaram o período de transição da Idade Média para a Idade Moderna, período marcado pelo Renascimento Cultural e Científico e pelas novas formas de organização social, política e econômica, e da construção de uma nova ordem social que, no entanto, não perdeu a marca e influências da Idade Média de imediato.

Na modernidade, novos padrões se estabeleciam. Neles se vivenciavam os descobrimentos geográficos, uma nova cosmologia, as invenções tecnológicas, uma revolução teológica (com a Reforma), o estabelecimento de mercado mundial, a soberania do indivíduo, a criação dos Estados Nacionais, a destruição de leis que se opunham ao direito de acumular riquezas e, fundamentalmente, uma nova forma de vida econômica (MACHADO, 2007, p. 8).

Nesse processo de transformação, o campo cultural recebeu incentivo por parte da burguesia com financiamentos, e o foco da produção cultural se voltou para o próprio homem. Essa valorização do homem foi expressa no Humanismo, pensamento que influenciaria os séculos seguintes por meio de transformação e de abertura ao pensamento humanista, com o homem como centro e base para a nova organização. Com essa nova base de organização, o pensamento passa a ter bases na racionalidade e na investigação científica.

[...] Trata-se, pois, de um movimento de caráter fundamentalmente cultural e literário, que teve como primeiro objectivo [sic] o conhecimento da pureza das línguas clássicas, principalmente do latim, como modelos de expressão por excelência cujas qualidades de precisão e beleza tinham sido esquecidas ao longo do processo de decadência da civilização romana e pela Idade Média fora; e, com ele, o acesso aos autores greco-latinos e à cultura que estes protagonizaram, como vista a fazê-la renascer [...]" (DE PINHO I, 2006, p. 17).

Nesse contexto de Renascimento e Humanismo, a formação dos membros da nova estrutura social ou da sociedade deveria ser erudita, isto é, com formação culta, com capacidade de comunicação sobre assuntos diversos e com preparação para atuar em sociedade, seja no governo nas diversas profissões seja como detentores de bens. A estrutura da nova ordem social exigia que a classe dominante da sociedade anterior se adaptasse às novas organizações sociais.

Para o humanista, o *studium* era a nova forma de dignificação do homem. [...] O humanismo trazia, portanto, à educação uma renovação profunda e radical: a exigência de uma formação comum da *humanitas*, que fosse o fundamento indispensável das diversas ciências e dos saberes técnicos específicos; a exigência de uma *uirtus* de caráter universal, ao alcance da iniciativa individual e inalienável das *litterae* (MIRANDA, 2009, p. 22).

O humanismo fez parte do movimento Renascentista, com a formação da sociedade voltada para a revalorização da Antiguidade Clássica. "O Humanismo assim entendido e iniciado na Itália com Petrarca, em meados do século XIV (1304-1374), só teve expressão plena em Portugal cerca de 150 anos depois, nos finais do século XV [...]" (DE PINHO I, 2006, p. 17), com seu apogeu no século XVI.

A burguesia, como classe ascendente e detentora do capital, passou a financiar artistas como forma de moldar a sociedade, a condição econômica e o modo de ver o homem tendo, como base, o pensamento racional, colocando-o como agente nessa nova estrutura da sociedade com valores diferentes, pois, nesse novo modelo social, valorizava-se mais o conteúdo do que a forma (O'NEILL; DOMÍNGUEZ II, 2001).

Com essa revalorização da cultura clássica, o movimento humanista buscou reabilitar o patrimônio cultural, por meio do conhecimento das línguas latina e grega, pela valorização das obras dos grandes escritores da Antiguidade por meio da tradução e da leitura e, por fim, pelo incentivo à produção literária nos moldes da Antiguidade Clássica; todavia “[...] A cultura do humanismo trouxera à Europa novos dilemas espirituais, causadores de cisões irreversíveis, no seu interior, entre uma Europa protestante e outra católica [...]” (MIRANDA, 2009, p. 23).

Nessa conjuntura, houve movimentos que contrariavam a forma de ação e de organização da Igreja, já que surgiram novas eclesiologias como a de Martinho Lutero (1483-1546), monge agostiniano, professor da Universidade de Wittenberg, que formulou um documento com noventa e cinco teses, no qual apresentava suas contrariedades em relação à Igreja, disseminadas por toda Europa no ano de 1517.

O protestantismo de Lutero se expandiu pela Europa e favoreceu o surgimento de outras correntes. Uma dessas correntes foi o calvinismo, baseado na teologia da predestinação, apresentada pelo francês João Calvino (1509-1564). Outra dissensão que surgiu no cristianismo foi o anglicanismo, criado por Henrique VIII (1491-1547), rei da Inglaterra de 1509 a 1547.

Com a expansão do protestantismo, a Igreja buscou uma solução com a reforma da estrutura eclesial, num processo que ficou conhecido como Reforma Católica. Dessa maneira, o século XVI ficou marcado por mudanças e a reafirmação do poder da Igreja.

A Reforma Protestante iniciada por Lutero no ano de 1517 causou

Um abalo terrível sacudindo as próprias bases da Cristandade; partes inteiras do velho edifício da Igreja desmoronando-se na heresia; os responsáveis desta Igreja saindo então de sua indiferença mortal e decidindo-se, sob ameaça do protestantismo e contra ele, a tomar medidas de há muito indispensáveis. (DANIEL-ROPS, 1969, p. 9).

Essas medidas são denominadas como Contra-Reforma da Igreja, porém essa expressão é utilizada de maneira errônea, pois o que realmente ocorreu com a Igreja Católica foi um “[...] admirável esforço ao mesmo tempo de

rejuvenescimento e de reorganização que, nuns trinta anos, deu à Igreja um rosto novo; verdadeiro Renascimento [...]” (DANIEL-ROPS, 1969, p. 11).

Esse Renascimento foi diferente daqueles ocorridos anteriormente como nos séculos XI, XII ou XIII. O que realmente era necessário fazer na Igreja era uma reforma em suas bases, suas instituições, seus hábitos e na maneira como a doutrina era ensinada, por isso, o termo Contra-Reforma é equivocado, pois o que ocorreu foi uma verdadeira Reforma.

[...] a Reforma católica faz-se na linha recta [sic] da mais antiga tradição. Ela é mesmo, para dizer a verdade, a Tradição viva reencontrada. Seja qual for o aspecto por onde a consideremos, observamos a mesma permanência: os decretos reformadores do Concílio de Trento dão a mesma nota das bulas gregorianas, e os que serão formulados em matéria de fé [...]. (DANIEL-ROPS, 1969, p. 11).

O Concílio de Trento (1545-1563) aconteceu em um momento em que a Igreja Católica necessitava de respostas às questões já formuladas havia algum tempo; além disso, a heresia – movimentos que contrariavam os costumes e as tradições – de certo modo, obrigou a Igreja a se firmar em relação a situações em destaque, em seu contexto histórico. Nesse período, a Igreja se firmou por meio das decisões do Concílio de Trento (1545-1563).

A árvore julga-se pelos frutos: para medir a importância do Concílio de Trento, basta considerar os seus resultados. Eles são imensos e tais, que nenhum concílio em toda a história da Igreja teve jamais importância igual. Até os nossos dias as decisões tomadas durante essas sessões agitadas, no meio de perturbações e dificuldades de todas as espécies, fixaram a fé católica de tal forma que nunca então foi discutida (DANIEL-ROPS, 1969, p. 124).

É necessário abordar o contexto de Reforma da Igreja do século XVI, pois, durante essas reformas, surgiu a Ordem Religiosa da Companhia de Jesus, com sete membros, reconhecida pelo Papa Paulo III no dia 27 de setembro de 1540 pela Bula *Regimini militantis Ecclesiae*. (O’MALLEY, 2004).

Mesmo com seu reconhecimento como uma Ordem Religiosa no ano de 1540, período de Reforma da Igreja Católica, o objetivo dessa nova Ordem não

era especificamente o de combater o protestantismo. O objetivo inicial da Companhia de Jesus era o estabelecimento de uma ajuda espiritual mútua:

[...] Assim se formara esse pequeno grupo fraternal, ligado pelo mesmo amor da vida interior, grupo sem regra e sem liames formais, onde cada um procuraria ajudar o outro na difícil luta contra si mesmo e em que eram posta em comum as magras economias, os conhecimentos e as orações (DANIEL-ROPS, 1969, p. 62).

Pode-se afirmar que o objetivo da nova Ordem Religiosa era a instauração de uma reforma pessoal, uma renovação nos indivíduos por meio de uma ação evangelizadora pois,

Pelo que se vê, como se estava longe, neste círculozinho de mútua ajuda espiritual, de pensar em construir uma tropa de choque, esse exército fanático destinado a confundir a heresia, a que se reduzirá para demasiados historiadores a Companhia de Jesus ! [...] talvez com a intenção nítida, a mais, de evangelização [...] Não, estes rapazes não se pareciam em nada com esses núcleos de Evangélicos, de Bíblicos ou de luteranizantes, que começavam a proliferar no reino; a própria Inquisição deu-se conta disso: desconfiada uns instantes, acabou depois por aprovar a sua vida e a sua doutrina. Esse estranho fervor religioso que naquele momento animava tantos espíritos, se também participavam dele, não era para transformar as bases da Igreja que eles tencionavam dirigir os seus esforços, mas para trabalhar para maior glória de Deus (DANIEL-ROPS, 1969, p. 62-63).

Com esse objetivo que demonstrava uma diretividade em suas constituições e ações, a Companhia de Jesus foi convocada a participar da Reforma da Igreja e na tomada de decisões políticas. Enquanto Ordem Religiosa foi útil ao projeto de reforma devido a sua coesão e organização.

A comprovação dessa Reforma estabelecida pela Companhia de Jesus é o resultado de suas ações e o número de membros que atingiu. Além disso, sua forma de agir, inovadora para a época, demonstrava resultados positivos e eficácia na formação de seus membros.

Mesmo dentro de um contexto histórico de Reforma da Igreja, a Companhia de Jesus teve seu início com fins diferentes, porque não teve, em seus objetivos iniciais, a intenção do contra-ataque aos protestantes. Os objetivos e a ideologia inicial apresentados por Inácio de Loyola foram mantidos. A

comprovação dessa ação pode ser observada nos escritos dos membros da Companhia de Jesus, pois neles não são encontradas referências diretas à atuação dos jesuítas na Reforma da Igreja, visto que “Os documentos jesuítas nunca indicam, conseqüentemente, a “reforma da Igreja” como tarefa da Companhia”. (O’MALLEY, 2004, p. 494).

A Reforma que a Companhia de Jesus promoveu foi por meio de uma base disciplinar com muito estudo e reflexão por parte de seus membros. Mesmo com essa ação diversa da ação central da Igreja Católica, a Companhia de Jesus promoveu mudanças nas estruturas da Igreja e se tornou uma Ordem com representatividade pelo seu desenvolvimento e suas ações que ficaram marcadas na história.

2.2. Criação e fundação da Companhia de Jesus: objetivos e membros

Inácio de Loyola nasceu provavelmente no ano de 1491, no Castelo de Loyola, situado no País Basco. Iñigo López de Loyola, conhecido posteriormente como Inácio de Loyola, era filho de Beltrán Ibáñez de Oñaz e de Marina Sánchez de Licona (O’NEILL; DOMINGUEZ II, 2001). Sua família tinha uma boa situação financeira, semelhante à de uma família feudal.

A educação de Inácio de Loyola foi característica da época; uma educação acadêmica e com características dos ideais de cavalaria adequadas à sua condição social (O’MALLEY, 2004). Sua instrução recebeu influência religiosa, porém prevaleceu uma educação voltada para as necessidades do estilo de vida de sua família: aquilo que fosse suficiente para administrar os seus bens e manter a condição de segurança (LIMA, 2008). Foi educado em casa com o acompanhamento de um pedagogo, mas não se dedicou aos estudos, pois se voltou para a vida militar.

A morte da mãe de Inácio de Loyola ocorreu antes de 1506 e a de seu pai em 1507 (O’NEILL; DOMÍNGUEZ II, 2001). Por esses fatos, foi para Ávila viver com a família Cuéllar. Devido às condições de vida de seu protetor, Velázquez, e

ao fato de acompanhá-lo em viagens, teve contato com livros, o que lhe possibilitou aprimorar a escrita e adquirir certo grau de cultura.

No ano de 1517, com a morte de Velázquez, Inácio de Loyola passou a ter como protetor o Duque de Nájera. Com isso, mudou sua situação de cortesão para militar.

No ano de 1521, em um combate na defesa de Pamplona dos ataques franceses, Inácio de Loyola foi ferido.

Quando as tropas francesas entraram na Espanha e avançaram para Pamplona, Inigo estava lá para defendê-la; em 20 de maio, uma bala de canhão explodiu e o atingiu, fragmentando sua perna direita e machucando gravemente a perna esquerda. Apesar da várias operações dolorosas, os médicos não foram capazes de salvá-lo de uma coxeadura para o resto da vida (O'MALLEY, 2004, p.46).

Na batalha em Pamplona, ficou clara a sua obstinação em seus objetivos, pois defendeu seus ideais e os de seu superior até cair ferido. As operações médicas realizadas em Inácio de Loyola e seu período de recuperação foram em Loyola. Esse período de recuperação e convalescência marcou o início de sua conversão.

Durante o período de recuperação, impossibilitado de realizar suas tarefas cotidianas, recorreu à leitura. As leituras realizadas por ele contribuíram para o seu processo de conversão. Eram leituras sobre a vida dos santos como a Fábula Dourada e a Vida de Cristo (O'MALLEY, 2004). Essas leituras fizeram com que ele refletisse sobre sua condição de vida.

Intercalados com as leituras, Inácio de Loyola teve devaneios e momentos de reflexão, momentos de inspiração divina e momentos em que se voltava para as coisas terrenas. Suas reflexões eram sobre dois pontos: a vida como antes do acidente ou um estilo vivencial semelhante ao dos santos.

As reflexões sobre esses dois pontos o inquietavam. Quando pensava em continuar sua vida como antes do acidente, sentia-se incomodado; já quando refletia sobre seguir a vida dos santos com um novo estilo de comportamento, sentia-se menos agastado. Foi durante sua recuperação, nos momentos de reflexão, devaneios e inspiração divina que se iniciou a conversão de Inácio de

Loyola (O'MALLEY, 2004). Essa sua conversão influenciou a maneira como chegaria até outras pessoas, pois usaria sua experiência interior.

A partir destas reflexões, redigiu os **Exercícios Espirituais**, que são um caminho, um método, um roteiro de espiritualidade.

Inácio de Loyola empreendeu uma prática moderna que, para o homem medieval, era pouco conhecida, mas para o homem moderno não era indiferente. Em sua concepção, o homem poderia chegar até Deus por meio da prática dos **Exercícios Espirituais**, dos momentos de reflexão, de uma nova forma, uma nova linguagem de aproximação a Deus (BARTHES, 2005).

A finalidade dos **Exercícios Espirituais** era ajudar ao exercitante a reconhecer a vontade divina plenamente, ou seja, era um encontro com a vontade de Deus e, assim, significava buscar a perfeição cristã em uma escolha e reforma da vida de acordo com a vontade divina.

Após o período de convalescência e a decisão de dedicar totalmente sua vida a Deus, Inácio de Loyola não tinha uma missão específica, nem caminho acertado, nem ao menos a ciência de como seria essa vida. A única certeza que tinha naquele momento era viajar a Jerusalém para visitação aos locais sagrados e fazer reflexão e adoração.

[...] I igo de Loyola consagrou-se ao serviço com profundo amor, numa entrega total e absoluta. Queria segui-lo por onde quer que fosse, Mas, para seguir Cristo com perfei o, a primeira coisa a fazer era apartar-se de seus parentes e familiares, renunciando ao mesmo tempo a todas suas posses. [...]

A vida do convertido assumiria uma orienta o fixa, imutável: a de seguir a Cristo, imitar Cristo. Como? Não percebia claramente. De momento, apresentou-lhe peregrinar   Terra Santa para reviver a vida de Jesus e venerar devotamente as *sinagogas, vilas e castelos* [...]

I igo pretendia ser um peregrino a mais, qui a inferior aos outros na vestimenta e bagagem, não inferior porém a ninguém no amor a Cristo e nos desejos de sacrificar-se por ele. [...] (GARCÍA-VILLOSLADA, 1991, 182-184).

Com seus primeiros objetivos traçados, saiu de Loyola no ano de 1522 e deu in cio   sua peregrina o.

Após a peregrina o   Terra Santa, In cio de Loyola voltou aos estudos. De in cio estudou língua latina.

Pensara bem no assunto. O seu regresso da Palestina fora uma ansiosa meditação, que assumira a forma de pergunta: E agora, o que fazer? [...] Até que ouviu a resposta em seu íntimo: Agora, estudar. Para quê? “Para poder ajudar as almas”. [...] Com a tenacidade que costumava pôr em tudo, entregou-se de corpo e alma aos elementares [...] (GARCÍA-VILLOSLADA, 1991, p. 260-261)

Ficou dois anos em Barcelona e, após, seguiu para Alcalá, com o objetivo de ingressar nos estudos superiores.

As práticas dos **Exercícios Espirituais** e da doutrina cristã fizeram com que Inácio de Loyola conquistasse a confiança de várias pessoas, que passaram a segui-lo. Essas práticas chamaram a atenção da Inquisição, que realizou análises e investigações sobre suas ações e as de seus seguidores. Durante esse período, houve a prisão de Inácio de Loyola, “[...] É preso. Em Alcalá teve os grilhões aos pés durante 42 dias, em Salamanca durante 22 dias.” (LEITE I, 1938, p. 4).

Ao final das análises e investigações foi-lhe imposto que “Era-lhe proibido reunir-se amigavelmente com pessoas desejosas de instruir-se sobre Deus e a oração, sobre a Igreja e seus mandamentos [...]” (GARCÍA-VILLOSLADA, 1991, p. 292). A única possibilidade de Inácio de Loyola realizar sua missão era por meio dos estudos, “Ou seja, permitia-se-lhes ensinar o catecismo e o mais elementar da vida cristã, mas eram terminantemente proibidos de entrar em questão moral [...] sem terem antes estudado quatro anos” (GARCÍA-VILLOSLADA, 1991, p. 300).

Devido a esses fatos, como de costume, iniciou uma reflexão, comunicou seus companheiros sobre sua intenção de buscar meios para que pudesse concluir os estudos e, assim, partiu para Paris no início do ano de 1528.

Em Paris, concluiu seus estudos e obteve autorização para prosseguir suas atividades religiosas.

[...] resolveu acabar os estudos em Paris (1528). Ainda o molestou ali a Inquisição. Mas, dentro em breve, impondo-se pela sua pessoa e pela sua doutrina, a Inquisição permitiu a actividade [sic] apostólica de Inácio, sobretudo a dos *Exercícios Espirituais*. Respirou. Em Paris estudou primeiro no Colégio de Montaigu, e, em Outubro de 1529, passou para Santa Bárbara, de que era director [sic] o célebre pedagogo português, Diogo de Gouveia.

Inácio de Loyola recebeu o grau de Mestre em Artes em 1534. E, dando-se ainda à Teologia, concluiu, enfim [sic], a sua carreira de estudos. (LEITE I, 1938, p.4).

Durante o período de estudos, Inácio de Loyola, por aplicação dos **Exercícios Espirituais**, começou a ter, em sua volta, um grupo de seguidores, que seriam os primeiros membros da Companhia de Jesus. (LEITE I, 1938).

Junto ao grupo, retomou o objetivo de ir à Terra Santa para a conversão dos turcos e muçulmanos e, caso isso não fosse possível, colocar-se-iam à disposição do papa.

Para a realização da peregrinação à Terra Santa, Inácio de Loyola e seus companheiros pensaram em como seria a vida espiritual desse pequeno grupo. Assim realizaram o “[...] voto de castidade, voto de pobreza, voto de ir em peregrinação a Jerusalém [...] administração dos sacramentos da confissão e comunhão, pregação e celebração da missa [...]” (LEITE I, 1938, p.5), votos estes realizados na Capela de Nossa Senhora, na Colina Montmartre, na capital da França. Pode-se dizer que o dia dos votos marcou o nascimento da Companhia de Jesus, dia 15 de Agosto de 1534, dia da Assunção de Nossa Senhora. (DANIEL-ROPS, 1969).

A intenção de ir à Terra Santa era impossível de ser realizada devido às dificuldades sociais e políticas da época e ao estado de saúde de Inácio de Loyola. Dessa forma, voltaram-se para outro voto, ou seja, o de servir a Deus. Apresentaram-se ao papa e, depois das dificuldades vencidas, “A 27 de Setembro de 1540, pela Bula *Regimini militantis Ecclesiae* fundava canonicamente a Companhia de Jesus” (DANIEL-ROPS, 1969, p. 67), que teria, eleito por seus pares, Inácio de Loyola como seu primeiro geral a partir do ano de 1541.

A estruturação da Companhia de Jesus ocorreu do ano de 1521 até 1540, que compreende desde o período inicial da conversão de seu fundador até o reconhecimento da ordem pelo Papa Paulo III. Durante esse período, Inácio de Loyola passou por diversas situações, algumas de dificuldades, que fizeram reafirmar sua vontade de servir a Deus e à Igreja.

O momento em que Inácio de Loyola escreveu os **Exercícios Espirituais**, pode-se dizer, que, de certa forma, a ação já prenunciava uma atividade da Companhia de Jesus.

O período de retomada dos seus estudos importante para a união dos primeiros membros da Companhia de Jesus, pois foi em Alcalá, Salamanca e, na sequência, na França que os primeiros membros se aproximaram de fato.

Havia de tudo nesse pequeno grupo, ricos e pobres, filhos de camponeses e nobres de boa estirpe. Pedro Fabro, saboiano [...] seu companheiro de quarto [...] Francisco de Jasso, nascido em Xavier [...] três espanhóis, Diogo Laines, [...] antigo estudante de Alcalá, Nicolau, apelidado de Bobadilha, [...] e o pequeno Afonso Salmeron [...] e, por fim, o português Simão Rodrigues, de alta linhagem [...]. Todos reconheciam como chefe o modesto coxo que lhes mostrava o caminho, mais velho de que eles todos pelo menos quinze anos; a ele deviam o grande desígnio que os ajuntava na capela do Monte Mártires. (DANIEL-ROPS, 1969, p. 61).

A decisão de Inácio de Loyola e de seus companheiros de estudos em realizarem os votos de obediência, pobreza e castidade em Montmartre na capela do Monte dos Mártires, com a inclusão do voto de se porem à disposição do Papa para o bem maior de Deus, caso não fosse possível a ida à Terra Santa, marcou, no ano de 1534, a união de ideais que mais tarde se concretizariam com o reconhecimento da Companhia de Jesus.

O nome da nova Ordem Religiosa surgiu entre Inácio de Loyola e seus companheiros no ano de 1537. O *status* e o sentido do nome Companhia de Jesus daria a conotação de “[...] Soldados de Cristo, onde quer que estivessem, não seriam outra coisa. Foi então, sem dúvida pelo natal de 1537, que o nome de Companhia de Jesus se impôs aos seus espíritos” (DANIEL-ROPS, 1969, p. 65), na ação para a maior glória de Deus, como pretendia seu fundador.

Inácio de Loyola e seus companheiros foram solicitados no ano de 1539, por D. João III (1521-1557), para atuar em terras portuguesas, “D. João III [...] preocupado com os desígnios espirituais de uma nação marcada pela conturbação religiosa, solicitou, em agosto de 1539, a D. Pedro Mascarenhas, embaixador de Portugal em Roma, a presença jesuítica em suas terras [...].” (DE ASSUNÇÃO, 2004, p. 92). Esses acontecimentos fizeram com que os jesuítas tomassem algumas medidas de encaminhamento e de estruturação da Ordem. Em vários momentos se reuniram para deliberar sobre o futuro da Companhia de Jesus.

A primeira decisão foi de fácil entendimento, pois, de comum acordo, decidiram ter um superior e, como próximo ato,

[...] assinaram um documento em que se comprometiam a entrar na Companhia que ia fundar.

Em maio e junho deliberaram, com muito estudo, sobre quais deveriam ser as outras características da futura Companhia: o voto especial de obediência ao papa; a obrigação de ensinar a doutrina cristã às crianças; os compromissos e o modo de vida que deveria seguir o superior geral; os três experimentos de retiro, peregrinação e trabalhos em hospitais a ser realizado pelos noviços; modo de viver em pobreza que permitiria à Companhia possuir casas sem ter, porém, direito de propriedade sobre elas (ECHANÍZ I, 2006, p. 57).

A partir desses atos, os primeiros jesuítas saíram em missão. Inácio de Loyola iniciou a redação das Fórmulas do Instituto, dividida em cinco partes, que foram organizados em Cinco Capítulos. O documento serviria como base para a redação das **Constituições** da Companhia de Jesus.

[...] Ali nada falta: nem o nome (irrenunciável) de Companhia de Jesus, nem a obediência absoluta ao Vigário de Cristo, nem a autoridade vitalícia do Geral, nem a universalidade dos ministérios apostólicos, nem o propósito de pregar o Evangelho em todo mundo entre fiéis e infiéis para maior glória de Deus. [...] (GARCÍA-VILLOSLADA, 1991, p. 453).

Este texto foi encaminhado para análise da Cúria Romana, para a aprovação e o reconhecimento da Companhia de Jesus, porém, antes de chegar a Roma, Inácio de Loyola o enviou ao cardeal Gaspar Contarini (1483-1542). Ao terminar a leitura, ele fez com que o texto chegasse ao conhecimento do papa, que proferiu sua aprovação de imediato, com indicações de que era um texto em que existia o espírito de Deus.

Mesmo com a anuência do papa, a aprovação do texto e a criação da nova Ordem não foram imediatas, pois houve resistência por parte do cardeal Jerônimo Guinucci, que não concordava com certas distinções que havia na estrutura da Ordem, como a supressão do coro monástico, a não adoção de um hábito particular, a não participação de mulheres na Ordem, entre outras.

Mediante o fato, Inácio de Loyola se pôs em orações e buscou ajuda entre seus conhecidos e seguidores para que o cardeal entendesse a importância do

trabalho desenvolvido pela Ordem, mesmo com as diferenciações das Ordens existentes. Devido a intensas manifestações o cardeal cedeu.

No ano de 1540, pela Bula *Regimini militantis Ecclesiae* exarada pelo Papa Paulo III no dia 27 de setembro, houve o reconhecimento da Companhia de Jesus como uma Ordem Religiosa e, a partir de então, a Igreja contava com essa nova Ordem para atuar em prol da fé e dos desígnios da Igreja Católica.

É a definição da Companhia, com seu duplo fim, individual e apostólico. Nem só activa [sic], para servir o próximo, nem só contemplativa, para consideração das coisas divinas. Adopta-se [sic] a meio termo: ordem mixta [sic], para maior glória de Deus (LEITE I, 1938, p. 10).

Inácio de Loyola foi eleito por unanimidade entre seus pares para ser o primeiro Geral da Companhia de Jesus no ano de 1541.

Esta unanimidade [...] tanto no primeiro como no segundo escrutínio, revela naqueles primeiros jesuítas uma visão claríssima da imensa superioridade de Inácio sobre todos eles. Sem Inácio não se podia conceber a Companhia de Jesus. Seria outra coisa. A consciência proíbe-lhes vacilar na eleição que fizeram; e com firmeza diamantina resistem e persistem imutáveis [...] (GARCÍA-VILLOSLADA, 1991, p.471).

Ele não aceitou o posto de imediato, alegou que não servia para comandar um grupo, e sim, para ser comandado. Após um período de reflexão, intensas orações e confissão com o frei Teodósio, seu confessor, Inácio de Loyola aceitou sua orientação para não resistir aos desígnios do Espírito Santo e assumiu o posto de Geral da Companhia de Jesus.

A partir dessa nomeação, junto de seus companheiros, iniciou a redação das **Constituições** da Companhia de Jesus e “[...] Este documento pode ser considerado tanto espiritual como legislativo. [...]” (PINTINHA, 2004, p. 26), Do mesmo modo que os demais textos e documentos da Companhia de Jesus, “[...] passou por muitas mudanças até chegar ao seu texto final [...], mas, depois de aprovadas por todos, tornaram-se a norma diretiva da Companhia, marcada pela sua rígida imobilidade” (PINTINHA, 2004, p. 26).

As **Constituições** tratam de questões como o voto de pobreza; o papel do superior geral; o ingresso, permanência e saída dos membros; como deveria ser a

vestimenta dos membros; a obrigação de serem professores de meninos; fundação de colégios e universidades e, por fim, a instrução que deveriam ter os candidatos/membros, ou seja, serem mais letrados que não letrados, entre os outros e “Assim surgiram as Constituições da Companhia que, além de portentoso código legislativo, são uma obra de alta espiritualidade, impregnada da mais pura doutrina evangélica” (GARCÍA-VILLOSLADA, 1991, p. 490).

Inácio de Loyola e seus companheiros organizaram a estrutura da Companhia de Jesus com originalidade, ou seja, uma Ordem Religiosa com inovações para a sociedade da época que mantinha um pensamento monástico e medieval. Alguns dos pontos das **Constituições** foram vistos com mais semelhanças com o protestantismo, uma vez que a ação da Companhia de Jesus extrapolava os limites da tradição.

A originalidade do Instituto da Companhia pode-se compendiar no seguinte esquema: 1. Supressão do coro monástico. – 2. Não adotar hábito particular, o que era essencial para monges e frades medievais. – 3. Não ter religiosas a seu cargo ou sob sua direção. – 4. Prolongamento do noviciado e da formação científica e literária. – 5. Votos simples no fim do noviciado e dilação por bastantes anos da profissão, especialmente da profissão solene (com o quarto voto ao Romano Pontífice). – 6. Supressão do sistema capitular. – Voto de não aceitar dignidades eclesiásticas. – 8. Não ter penitências estatuídas por regra. – 9. Universalidade dos ministérios apostólicos (GARCÍA-VILLOSLADA, 1991, p. 490).

A obra da Companhia de Jesus e a essência do pensamento de Inácio de Loyola tinham, acima de tudo, a disposição para a restauração do homem cristão, e o campo da educação agiu como mecanismo de restauração, pois, pela catequização de meninos, surgiram os primeiros colégios e as universidades, que se tornaram um grande legado da Companhia de Jesus, pois “ [...] O fim desta pedagogia dos jesuítas era duplo: preparar sacerdotes para as suas missões sacerdotais e formar cristãos sólidos no meio em que vivessem [...]” (DANIEL-ROPS, 1969, p. 77).

A educação jesuítica apresentava benefícios tanto para os próprios jesuítas e a Companhia de Jesus, como para os estudantes e para os seus pais. (O'MALLEY, 2004).

Para os jesuítas, o benefício era com a preparação para as aulas. Era uma necessidade vital, pois deveriam saber mais que seus alunos. Dessa forma, jesuítas letrados contribuíam para o desenvolvimento do conhecimento no cerne da Companhia de Jesus. Para os alunos havia o preparo para a vida cristã e a aquisição de conhecimentos que atendiam às necessidades da sociedade do século XVI. Aos pais, a extensão da educação dos filhos.

De início, a educação jesuítica apresentava características básicas: um ensino gratuito; o atendimento a todas as classes sociais; a atualidade no conteúdo do ensino de acordo com aquela sociedade emergente do século XVI; a educação aliada à religião para a formação de um homem cristão; a organização de alunos por classes de acordo com o nível de conhecimento; a adaptação de um método de estudo que incentivava a competição; o ensino religioso simples, isto é, de assimilação fácil por diversas idades; adaptação da confraternidade; organização de uma grande rede de colégios com vistas à qualidade na educação (O'MALLEY, 2004).

Essas características ou qualidades da educação e dos colégios jesuítas foram responsáveis pela formação de uma estrutura educacional que se expandiu por várias partes do mundo como Índia, China, Alemanha, França e América Portuguesa. Além dessa expansão, a qualidade da educação aplicada nos colégios jesuítas representou evolução nos métodos e nos resultados obtidos com os estudantes.

[...] Eram os colégios por ela mantidos [...]; em 1626 já haviam subido a 444, em 1710 a 610, em 1749 a 669 além de 176 seminários. Em 1773, [...] a Ordem mantinha na Europa 546 colégios e 148 seminários e, fora da Europa, nas províncias missionárias, 123 colégios e 48 seminários, ao todo 865 estabelecimentos de ensino. [...] (FRANCA, 1952, p. 24).

A institucionalização dos colégios da Companhia de Jesus teve por modelo o *modus parisiensis*, da Universidade de Paris, local de formação dos primeiros jesuítas, “[...] Lá estudou e se graduou Mestre Inácio. Lá estudaram e se graduaram todos os seus primeiros companheiros que, em 1534, lançaram na colina de Montmartre os fundamentos da futura Companhia de Jesus [...]” (FRANCA, 1952, p. 28).

Nessa época, a Universidade de Paris tinha conceito de centro de cultura na Europa, ou seja, um centro humanista do Renascimento, e a preferência pelo *modus parisiensis*, método aplicado e desenvolvido na universidade, foi com a intenção de desenvolver um ensino eficaz, pois atendia aos requisitos e objetivos do ensino que era empreendido pela Companhia de Jesus.

Junto à preocupação de escolha do método de ensino adotado, havia a preocupação com a formação dos professores, que deveriam ter base sólida e com capacidade para aplicar o método estabelecido no ***Ratio Studiorum***.

O corpo docente, para preencher as finalidades que tinha Inácio em vista, era muito escolhido e, sem exclusivismo de nacionalidade, recrutado nas diferentes nações com o critério único de competência e eficiência. [...] (FRANCA, 1952, p. 11).

O programa de estudo do ***Ratio Studiorum*** é humanístico, inclui o estudo científico, filosófico, das humanidades, da retórica e, desse modo, cria a possibilidade de atender as diversidades de cada local aplicado. (MIRANDA, 2009).

Um ponto relevante na ação da Companhia de Jesus era a sua estrutura universal, que fazia a diferença na ação dos jesuítas, pois, dentre as particularidades e inovações que existiam na organização da estrutura da Ordem havia a universalidade dos ministérios apostólicos, ou seja, os membros não permaneceriam fechados em mosteiros, isolados do mundo exterior; os ministérios seriam exercidos onde houvesse o estabelecimento de uma missão jesuítica, de maneira a atingir os objetivos missionários.

Devido a essa universalidade, a atuação dos jesuítas aconteceu em várias partes do mundo e os colégios eram os pontos dessa universalização. Os jesuítas inovaram, foram para o meio da sociedade, ao contrário do monge medieval. Esse era o contraponto da Companhia de Jesus. Era a modernidade implementada por ela, uma nova forma de atuação, uma nova visão, uma mística de trabalho ligada ao mundo moderno, ao mundo do trabalho e á nova forma de organização da sociedade que surgia.

A comprovação dessa universalidade foram os colégios. A atuação jesuíta alcançou espaços mundiais, como África, Ásia e América, porém ligada a uma

nova pedagogia, a um novo método de ensino de acordo e adequado com a nova sociedade.

Cada colégio era não apenas parte de uma vasta rede internacional de instituições escolares, mas também um verdadeiro centro de cultura – com importantes repercussões na vida da cidade – lugar de realização de teatros, de bailados e mais tarde de óperas; espaço de bibliotecas e de impressão de novos livros (por vezes em larga escala), alfobres de laboratórios e de observatórios astronômicos (MIRANDA, 2009, p. 24-25).

Essa ação dos jesuítas institucionalizou a educação e os estudos humanísticos gratuitos, na Europa e em todos os locais em que suas missões chegaram.

Na área da educação, ou campo educacional, os jesuítas utilizaram o teatro como instrumento pedagógico.

[...] os jesuítas utilizaram [...] um importante recurso para a catequização e instrução: o teatro. Com finalidade não somente de entretenimento, nas mãos dos padres jesuítas o teatro assumiu um caráter didático, sendo utilizado constantemente no ano escolar jesuítico como importante instrumento pedagógico (ARNAUT DE TOLEDO; RUCKSTADTER; RUCKSTADTER, 2010, p. 3).

Os métodos estabelecidos para a utilização do teatro seguiam os mesmos estabelecidos para as bases, normas e padrões da Companhia de Jesus. Havia regras rígidas para a composição das peças de teatro nos colégios dos jesuítas, para atingir os objetivos da formação ou conversão de cristãos para a maior glória de Deus, e os fins educativos da formação do aluno para atuação em público e nos púlpitos (O'NEILL; DOMÍNGUEZ IV, 2001).

Os jesuítas não foram os primeiros a utilizar o teatro como instrumento pedagógico, mas foram os responsáveis pela sua expansão para tal fim no século XVI, “[...] os jesuítas não inventaram o “drama escolar”, mas cultivaram num nível especialmente alto por um longo período de tempo, numa vasta rede de colégios quase ao redor do mundo [...]” (O'MALLEY, 2001, p. 348), pois a encenação das peças de teatro causava a mesma sensação de um sermão.

As peças eram escritas pelos padres e também pelos próprios alunos. Essa ação e a participação no teatro era parte dos exercícios dos estudantes de humanidades. No início, eram encenadas em latim e, posteriormente, passaram a ser na língua vernácula, o que possibilitou a encenação de um texto em vários lugares como França, Alemanha, Áustria, Polônia, Hungria e Brasil. “Uma das primeiras peças da qual há um registro claro foi *Jeftá sacrificando sua filha*, escrito pelo escolástico jesuíta José Acosta e produzida em Medina del Campo em 1555. A peça foi bem recebida [...]” (O’MALLEY, 2001, p. 348).

Por esse motivo,

[...] O teatro jesuíta alcançou seu êxito histórico nos séculos XVI ao XVIII, como espelho da ação humana em seus aspectos de entretenimento e educação, buscava a formação de hábito da mente, da satisfação da ação moral individual, assim como responsabilidades civis e cristãs perante a sociedade e Deus [...]. (O’NEILL; DOMÍNGUEZ IV, 2001, p. 3713, tradução nossa)¹

Além de peças escritas pelos próprios jesuítas, havia a produção de peças “[...] escritas por outros – antigos e contemporâneos. Em Viena, por exemplo, uma adaptação de *Adelfhi*, de Terêncio, foi produzida em 1556 e 1566, e uma adaptação da *Aulularis*, de Plauto, em 1565. [...]” (O’MALLEY, 2001, p. 350).

O teatro foi um instrumento pedagógico eficaz na obra educacional dos jesuítas. No Brasil, deve ser destacada a atuação de José de Anchieta como iniciador do gênero e na produção e adaptação de peças de teatro em tupi. Com a utilização deste instrumento pedagógico, o jesuíta realizou uma obra que atendeu aos objetivos da Companhia de Jesus.

Mesmo com todo esse êxito no campo da ação, da conversão religiosa e na atuação no campo educacional, a Ordem religiosa encontrou, de início, restrições para atuação em alguns países como na França e na Espanha, porém, em Portugal, sua atuação obteve rápido sucesso; por isso, a Companhia de Jesus atuou nas colônias portuguesas mediante solicitação do rei de Portugal para que os fins da colonização fossem atingidos.

¹ [...] El teatro jesuita logró su éxito histórico en los siglos XVI al XVIII, como un espejo de la acción humana en sus aspectos de entretenimiento y educación; buscaba la formación de hábitos de la mente, del gusto y de la acción moral individual, así como sus responsabilidades cívicas e cristianas ante la sociedad y Dios. [...] (O’NEILL; DOMÍNGUEZ IV, 2001, p. 3713)

Dessa forma, a Companhia que,

[...] Em 1540 eram dez os jesuítas; em 1556, à raiz da morte de seu fundador, seriam mil em cento e uma casas, repartidas por doze províncias; o impulso dado assim amplificou-se ainda; quarenta anos depois de sua criação, serão cinco mil com vinte e uma províncias; em 1616 serão 13 112 membros, 436 casas, 37 províncias; duzentos anos depois da sua fundação, serão mais de 22 000 (DANIEL-ROPS, 1969, p. 79-80).

Por esse expressivo crescimento e pela atuação renascentista da Companhia de Jesus iniciada no século XVI, é que essa Ordem contribuiu de maneira singular para a reforma da Igreja, na mudança da forma de agir religiosamente e para a ação apostólica, comandada por Inácio de Loyola com a normatização por meio das **Constituições (1559)** e do ***Ratio Studiorum (1599)***, mesmo durante a fase de redação.

2.3. As Constituições da Companhia de Jesus e o *Ratio Studiorum*

A Companhia de Jesus, desde sua fundação, teve uma organização com base em regras e determinações. Para isso, foram produzidos documentos e determinações específicas para regular a vida dos padres e das escolas.

A elaboração dos documentos pela e na Companhia de Jesus ocorreu de maneira vivenciada, ou seja, o documento tinha o início de sua elaboração, era encaminhado para apreciação de padres experientes, que faziam suas observações, considerações e sugestões, passavam por uma nova verificação, eram avaliados e reavaliados e, somente após a votação da Congregação, eram aprovados.

Esse procedimento na tramitação de documentos era com a intenção de construir/produzir um texto ideal para servir como norte aos membros da Companhia de Jesus em seus diversos locais de atuação.

Dois documentos de importância da Companhia de Jesus são As **Constituições (1559)** e o ***Ratio Studiorum (1599)***. O primeiro documento versa

sobre as regras gerais da Companhia de Jesus, e o **Ratio Studiorum** é o código pedagógico dos jesuítas.

No início, foram elaboradas as Fórmulas do Instituto, aprovadas pelo Papa Paulo III em 27 de setembro de 1540, na Bula Apostólica *Regimini militantis Ecclesiae*, quando do reconhecimento da nova Ordem Religiosa e confirmada pelo Papa Júlio III, em 21 de julho de 1550, na Bula Apostólica *Exposcit debitum* (CONSTITUIÇÕES, 2004). As Fórmulas do Instituto traziam uma abordagem geral do estilo de vida da Companhia de Jesus e de seus membros. Por se tratar de um documento que não discorria de maneira abrangente e sim de maneira geral, houve a necessidade da elaboração das **Constituições**, documento este que especificaria cada situação ou necessidade que fosse para o entendimento sobre a estrutura organizacional da Companhia de Jesus.

As **Constituições** começaram a ser escritas por Inácio de Loyola e seus companheiros no ano de 1539. A fase de redação do texto das **Constituições** é dividida em três etapas: Na primeira, Inácio de Loyola dividiu com seus companheiros a missão até a morte de Jean Codure (1508-1541); na segunda, fez a produção sozinho e, na terceira etapa, redigiu com a colaboração de João Afonso de Polanco. (1517-1576) (GARCÍA-VILLOSLADA, 1991).

A partir de 1552, posteriormente à leitura e apreciação de padres experientes, que realizaram as devidas correções e acertos, começaram a ser divulgadas nas províncias da Companhia de Jesus (LEITE I, 1938).

No documento, existe uma parte que versa sobre o modo geral para os interessados em ingressar na Companhia de Jesus, denominado como Primeiro Exame Geral, que se constitui num documento informativo.

[...] Trata-se de regras para o ingresso, um exame dos candidatos à Ordem. Sua importância reside no fato de acompanhar e complementar o texto das Constituições e referir-se às condições que os candidatos devem cumprir para se candidatarem. Nele, há uma condensação dos propósitos ou “substância do Instituto”, cujo modo de vida é tornar claro ao candidato o modo de vida da Companhia de Jesus. [...] (ARNAUT, RUCKSTADTER, 2002, p. 109).

O Exame é um documento dividido em oito partes. A primeira trata da fundação e finalidade da Companhia de Jesus e das pessoas que a compõem. Da

segunda à quarta, é tratado sobre os que têm interesse em ingressar na Companhia de Jesus, estabelecem-se quais questionamentos devem ser realizados aos futuros membros da Companhia de Jesus e sobre o que devem observar na estrutura e instituição da Ordem Religiosa. Da quinta à oitava, são retomadas as determinações sobre os exames, mas com um direcionamento para os candidatos como homens de letras, coadjutores espirituais e escolásticos.

As **Constituições** da Companhia de Jesus são um documento dividido em dez partes específicas em que cada ponto é detalhado como deve ser, desde o ingresso, a vida e a permanência na Companhia de Jesus. Além disso, são vistas como o caminho para a perfeição e de como lutar contra os inimigos. (CONSTITUIÇÕES, 2004).

As dez partes seguem divididas da seguinte forma: a primeira trata da admissão dos membros; a segunda da demissão dos membros; a terceira sobre os que ficam na Companhia de Jesus; a quarta, da formação de seus membros; a quinta da incorporação dos que forem formados; a sexta, da observação sobre si mesmo quando incorporados; a sétima, da observação ao próximo; a oitava, da união; a nona, do respeito ao governo e a décima, da conservação e aumento da Companhia de Jesus (LEITE I, 1938).

A parte que interessa neste estudo é a quarta, pelo fato de tratar das determinações e organização sobre os aspectos educacionais da Companhia de Jesus. Contém informações sobre como se instruir nas letras e em outros meios de ajudar o próximo, para aqueles que permanecerem na Companhia.

[...] Assim sendo, esta é uma parte muito importante, pois como visto, a Companhia que foi fundada como Ordem missionária, viu em pouco tempo, a ascensão e propagação de sua forma de ensino, por meio da disseminação de seus Colégios, não somente na Europa. Mas em todo o mundo. Nesse sentido, as Constituições tiveram o papel de organizar e disciplinar a vida nos colégios da Ordem e, devido a essa organização e disciplina, os jesuítas obtiveram sucesso e ao mesmo tempo, críticas no plano pedagógico. Esta parte seria mais tarde complementada pelo método pedagógico dos jesuítas, a *Ratio Studiorum* [...]. (ARNAUT; RUCKSTADTER, 2002, p. 111).

No texto das **Constituições** havia regras para as atividades coletivas. Os estudantes eram preparados para realizarem discussões na presença de alguém

mais experiente e depois defenderem essas teses. Outra atividade era a produção escrita de composição em prosa e verso, que poderia ser improvisada ou com o recebimento do tema antecipado (CONSTITUIÇÕES, 2004).

O latim era falado pelos estudantes de humanidades. Havia atividades em que deveriam exercitar o idioma em forma de composições diversas e, “[...] Uma vez por semana, depois da refeição, um dos mais adiantados fará um sermão, em latim [...], sobre um tema edificante para os de dentro e de fora, estimulando-os ao que é de maior perfeição em Nosso Senhor.” (CONSTITUIÇÕES, 2004, p. 129, § 381).

Nos estudos nos colégios da Companhia de Jesus havia a preparação e o estímulo para apresentações em público por meio de um sermão, recitação de versos poéticos e pela apresentação de peças teatrais.

O texto das **Constituições**, em sua IV parte, é dividido em dezessete capítulos que abordam os colégios e as universidades pois,

O fim que a Companhia tem diretamente em vista é ajudar as almas próprias e as do próximo a atingir o fim último para qual foram criadas. Este fim exige uma vida exemplar, doutrina necessária, e maneira de a apresentar. Portanto, uma vez que se reconhecer nos candidatos o requerido fundamento de abnegação de si mesmos e o seu progresso na virtude, devem-se procurar os graus de instrução e o modo de utilizá-la para ajudar a melhor conhecer e servir a Deus nosso Criador e Senhor. (CONSTITUIÇÕES, Proêmio, 2004, p. 115, § 307).

Foi com esse objetivo que a Companhia de Jesus fundou colégios e universidades para instruir seus membros, mas sempre com o intuito missionário.

Pode-se apresentar a parte IV das **Constituições** em duas: uma aborda os colégios (capítulo I ao X) e outra as universidades (capítulo XI ao XVII), como segue:

- Capítulo I: Memória dos fundadores e benfeitores dos colégios;
- Capítulo II: O que diz respeito aos colégios no aspecto material;
- Capítulo III: Os escolásticos que se hão de colocar nos colégios;
- Capítulo IV: A conservação dos escolásticos admitidos;
- Capítulo V: Matérias que os escolásticos da Companhia hão de estudar;
- Capítulo VI: Como progredir no estudo dessas matérias;

- Capítulo VII: Aulas que deve haver nos colégios da Companhia;
- Capítulo VIII: Formação dos escolásticos nos meios de ajudar ao próximo
- Capítulo IX: Interrupção dos estudos;
- Capítulo X: O governo dos colégios;
- Capítulo XI: Aceitação nas universidades;
- Capítulo XII: Matéria que se deve ensinar nas universidades da Companhia;
- Capítulo XIII: Método e ordem a seguir nessas matérias;
- Capítulo XIV: Os textos das aulas;
- Capítulo XV: Os cursos e os graus;
- Capítulo XVI: Normas sobre os bons costumes;
- Capítulo XVII: Os oficiais encarregados da universidade. (CONSTITUIÇÕES, 2004).

A quarta parte das **Constituições (1559)** foi complementada pelo Código Pedagógico dos Jesuítas – ***Ratio Studiorum (1599)*** que trata do regime escolar e do currículo de estudos.

[...] Este documento, que não pretendeu ser um tratado pedagógico, marcou indelevelmente tanto a educação quanto a pedagogia moderna. [...] Ele foi resultado de um longo, cuidadoso e amplo trabalho de planejamento da expansão jesuítica, tanto na Europa quanto nos novos mundos recém ocupados e colonizados pelos europeus no início do século XVI (ARNAUT DE TOLEDO, 2000, p. 182).

O ***Ratio Studiorum*** é, sem dúvida, um documento de capital importância para o campo educacional. Foi o primeiro sistema de ensino ordenado da modernidade. Não se trata de um documento com fins pedagógicos; de certo modo, seu objetivo era o de ordenar e direcionar o legado educacional dos jesuítas e o da Companhia de Jesus. Os jesuítas, por sua vez, já haviam construído, por meio da ação religiosa, o tipo de formação pedagógica que deveria ser executada.

O documento é um conjunto de regras destinadas à organização da vida de estudos, relacionados à espiritualidade, evidentemente, nos colégios da Ordem. É destinada, também, a dar parâmetros para a educação, a avaliar as responsabilidades e atribuições e, ainda, a reger as formas de avaliação e promoção nas escolas – estabelecendo metas, objetivos e procedimentos universais. As

regras sempre partem do superior na hierarquia para chegar depois aos inferiores. Primeiramente vêm as regras para aqueles que devem mandar, depois, as regras para os que devem obedecer. Esse procedimento já revela o forte senso de hierarquia e a extrema valorização da disciplina como condição de aprendizagem (ARNAUT DE TOLEDO, 2000, p. 183).

Esse conjunto de 30 regras foi escrito e reescrito por diversos membros da Companhia de Jesus e, antes do início da redação oficial do ***Ratio Studiorum***, houve documentos precedentes. Somente no ano de 1584, sob o comando do Geral Cláudio Acquaviva (1543-1615) que teve início a redação desse documento que seria único e universal a nortear os estudos dos futuros jesuítas e dos estudantes das instituições administradas pela Companhia de Jesus.

Em 1599 a Companhia de Jesus lançou oficialmente um documento pedagógico– educacional, que se tornou um dos mais citados e conhecidos da história, que foi objeto tanto de loas como de críticas ácidas, dependendo do contexto em que é analisado. O *Ratio Studiorum*, como ficou mais conhecido, é um exemplo característico de como a Sociedade de Jesus foi se construindo durante, principalmente, no século XVI. Da tentativa de esboçar um regulamento para os colégios jesuíticos até a publicação oficial do *Ratio*, decorreram praticamente cinquenta anos. [...] Em síntese, poder-se-ia afirmar que o plano de estudos, espelhado na Companhia de Jesus como um todo, é filho da prática e da experiência de assumir a avaliar novas tarefas (COSTA, 2007, p. 40).

A edição mais recente do ***Ratio Studiorum*** em português é resultado de um trabalho coordenado e realizado pela professora doutora Margarida Miranda, pela editora Esfera do Caos, no ano de 2009. Trata-se de uma edição bilingue, latim – português, com uma leitura moderna do texto.

A estrutura do ***Ratio Studiorum*** traz regras específicas para cada função dentro das instituições educacionais mantidas pela Companhia de Jesus, bem como para os alunos internos e externos. Em primeiro plano, têm-se as regras para o provincial, reitor, prefeitos de estudos e professores das faculdades superiores, da sagrada escritura, hebraico, teologia escolástica, casos de consciência, filosofia, filosofia moral, matemática; regras para os prefeitos de estudos inferiores; normas para o exame escrito e prêmios; regras para os professores das classes inferiores, de retórica, humanidades, das três classes de

gramática; regras para os escolásticos jesuítas; sobre a formação dos que repetem em teologia; regras para o ajudante do professor ou bedel, aos alunos externos da Companhia, para as academias e seu prefeito; regras para a academia de teólogos e filósofos e para seu prefeito e regras para academia de retóricos, humanistas e gramáticos.

Até chegar a essa estrutura, o documento passou por várias revisões e aprovações dos membros e Províncias da Companhia de Jesus. De modo geral, houve um efetivo trabalho até se chegar à versão final, pois a obra deveria ser aceita e utilizada por todos, sem dificuldades.

Era necessária a atenção ao cotidiano de ensino para que o regime de estudos fosse definido e aplicado com o objetivo de uma excelência educativa, com a prevenção do improvisado e da superficialidade, na busca de uma formação integral.

A versão de 1599 foi mais concisa, com objetividade nas determinações para uma melhor aplicabilidade da forma estabelecida de estudos da Companhia de Jesus com o intuito de proporcionar aos estudantes uma formação sólida, consistente, que os preparasse para servir como membro da Ordem ou como homem comum do mundo moderno.

O currículo era dividido em três partes, o Currículo teológico, o Currículo filosófico e o Currículo humanista.

[...] o *Ratio* supõe 5 horas de aulas por dia, duas horas e meia pela manhã e outras tantas pela tarde. O tempo é minuciosamente distribuído entre o grego e o latim, a prosa e a poesia, e os diversos exercícios escolares, prelecção [sic], lição de cor, composição, desafio etc., visando-se em tudo, com melhor aproveitamento da aula, a maior variedade nas ocupações do aluno. [...] (FRANCA, 1952, p. 50).

Havia ainda, um complemento aos estudos dos alunos, “O trabalho em aula é completado com exercícios suplementares, leitura de bons autores, discursos, academias, teatros, pregações no refeitório etc.” (FRANCA, 1952, p. 52).

Para as representações teatrais – tragédias e comédias –, havia determinações expressas no *Ratio Studiorum*, “O tema das tragédias e comédias – as quais deverão ser em latim e muito raras – será sacro e piedoso.

Não haverá interlúdios que não sejam em latim e decoroso. Não haverá vestes nem personagens femininas” (*RATIO STUDIORUM*, In: Miranda, 2009, p. 84).

O teatro foi utilizado pelos jesuítas no século XVI como importante recurso pedagógico. As representações teatrais dos jesuítas tinham objetivo catequético e educacional. (MIRANDA, 2009).

Na prática, o teatro teve adaptações necessárias em relação à utilização de outro idioma, que não fosse o latim, e a utilização de personagens femininas. Essas adaptações aconteceram, por exemplo, no Brasil, e esse procedimento de adaptação era previsto e possível nas normas e regras do ***Ratio Studiorum***.

Existia, no plano de estudos dos jesuítas, a possibilidade de adaptação das normas e regras da estrutura do currículo de acordo com os costumes do local em que era aplicado.

É a parte mais interessante e mais desenvolvida do *Ratio*. Sob o nome de metodologia compreendemos aqui tantos processos didáticos adotados para a transmissão de conhecimentos, quanto aos estímulos pedagógicos postos em ação para assegurar o êxito do esforço educativo. A intenção que os ditou foi não só orientar os professores novos como de unificar o sistema de ensino e a tradição pedagógica da Ordem. Nem por isto houve uma padronização rígida que tolhesse a espontaneidade indispensável ao trabalho delicado de formação das almas. A própria multiplicidade de métodos propostos já deixa uma ampla liberdade de opção adaptada à diversidade dos dons e à variedade das circunstâncias. Ao mestre, além disto, se conferem largos poderes de iniciativa, não só no emprego dos métodos indicados, senão também na invenção de outros. Norma e liberdade, tradição e progresso balançam-se em justo equilíbrio. (FRANCA, 1952, p. 56-57).

Havia na metodologia do ***Ratio Studiorum*** alguns métodos, ou podemos dizer técnicas, de estímulo e desafio aos estudantes, como a emulação e a disputa. O objetivo desses métodos era o incentivo intelectual.

[...] estimulavam fortemente o espírito de emulação e os jesuítas tiraram dele maior partido, com numerosos concursos literários, com atribuição frequente de prêmios [sic] e títulos honoríficos, com exposição de poesias, enigmas e emblemas, com declamações públicas diante de outra classe, de todo o colégio, ou da Universidade, ou mesmo de toda a cidade. Emulação era o que garantia a actividade [sic] constante destes alunos, principalmente na realização das frequentes disputas, que, para

serem justas, deviam ser realizadas entre pares de adversários (ou de magistrados) ao mesmo nível [...]. Mas o que subjaz a toda essa série de práticas escolares é o reconhecimento da importância dos mecanismos cênico-didáticos nas estratégias de aprendizagem: títulos honoríficos, disputas, declamações, pequenas representações em classe, sem aparato cênico, ou grandes realizações teatrais diante de toda a sociedade mostravam como nada ficava ao acaso na pedagogia da palavra. Assim se treinava o aluno para o uso efectivo [sic] da palavra em público, fazendo dele não apenas o *homo sapiens* mas também o *homo eloquens*, apto para intervenção na vida cívica à qual estava destinado, ou seja, apto para vir a ser *homo politicus*. (MIRANDA, 2009, p. 34).

O ***Ratio Studiorum***, um documento formulado a partir das experiências e vivências dos colégios da Companhia de Jesus, traz a marca do Renascimento. De certa forma, foi organizado com o que havia de melhor, ou seja, soube agrupar a sabedoria clássica, o cristianismo, as experiências filosóficas da Idade Média e toda a preocupação que vinha com o Renascimento, sem deixar perder o ideal da Companhia de Jesus, a glória de Deus. (FRANCA, 1952).

Além disso, pode-se afirmar que o ***Ratio Studiorum*** “[...] se constituiu num paradigma importante para a educação e para a pedagogia até o início deste século [...]” (ARNAUT DE TOLEDO, 2000, p. 187), e deve ser considerado ainda, como um documento influente.

À escola moderna, a *Ratio Studiorum* oferece, portanto, um modelo de educação humanístico capaz de resistir à fragmentação dos saberes. E, porque humanístico, um modelo de educação que faz da escola uma escola da palavra (e não só da imagem); da linguagem e da comunicação (e não só das tecnologias); da razão e do espírito (e não só do corpo); da literatura (e não apenas do texto); das ciências exactas [sic], mas também da memória, do pensamento e da sua expressão; da criação artística, da liberdade, da crítica e da responsabilidade (MIRANDA, 2009, p. 36).

Em uma escola que manteve seu ideal de formar para servir à glória de Deus, formar cristãos para uma ação no mundo moderno com formação sólida e com uma finalidade humanista, a Companhia de Jesus desempenhou importante papel em diversas partes do mundo, como no caso do Brasil.

2.4. A Companhia de Jesus na América Portuguesa

Em pouco tempo, a Companhia de Jesus construiu uma grande estrutura e teve uma franca expansão no campo educacional com a fundação e a manutenção de colégios. Mesmo com toda a estrutura, organização e resultados, ela não foi bem recebida e bem aceita em todos os lugares em que atuou, porém, no caso de Portugal, a Companhia de Jesus obteve aceitação e sucesso, pois apresentou condições que favoreciam aos interesses da Coroa.

Durante o processo de colonização do Brasil pelo sistema de capitânicas hereditárias, ocorreram contratempos devido às dificuldades financeiras, de administração e de comunicação, o que ocasionou a decisão do Rei em estabelecer o sistema de governo-geral, com o objetivo de centralizar o poder e efetivamente colonizar as novas terras.

[...] que El-rei soube [...] da fertilidade da terra da Bahia, bons ares, boas águas e outras qualidades que tinha para ser povoada, e juntamente estar no meio das outras capitânicas, determinou povoá-la e fazer nela uma cidade, que fosse como coração no meio do corpo, donde todas se socorressem e fossem governadas [...] e por capitão-mor Tomé de Souza, do seu conselho, com o título de governador de todo o Estado do Brasil [...]. (SALVADOR, 2011, p. 105).

Com a instalação do sistema de governo-geral, o objetivo da Coroa portuguesa era uma administração mais eficaz das terras brasileiras sob o comando de uma única pessoa, o Governador-Geral, seu representante, que deveria atender as ambições da Coroa em sua prática colonialista e mercantilista, pois Estado e Igreja eram instituições ligadas e, no caso dos habitantes do Novo Mundo “[...] Era preciso fazê-los cristãos, era preciso fazê-los portugueses [...]” (DE PAIVA, 2012, p. 47). A necessidade de estruturar a sociedade era grande. As soluções deveriam ser não só em relação aos indígenas, mas também em relação ao direcionamento dos colonos.

Muito cedo viu D. João III que não podia contar exclusivamente com os seus capitães-mores. O problema não se limitava a dirigir a massa de colonos imigrados. Havia o indígena que era necessário humanizar. Fazia-se preciso, ao lado do elemento colonizador, alguém que acreditasse em alguma coisa além da

felicidade material, que deixasse nortear por sentimentos diferentes da ambição e da luxúria. Foi então que o rei *Piedoso* resolveu pedir o auxílio dos filhos de Loiola, para a catequese do gentio. E assim chegou aqui, em 1549, a primeira missão jesuítica, chefiada por Manuel da Nóbrega. Anchieta viria mais tarde, com o segundo governador geral, em 1553 (DE SOUSA I, 1960, p. 82).

Mesmo com toda a estrutura e êxito já estabelecido pela Companhia de Jesus, seus primeiros membros, ao chegarem, depararam-se com algumas dificuldades, como a resistência do indígena, a ambição dos colonos por poder e dinheiro, dificuldades com questões administrativas por parte do governador e por parte do Bispo Fernandes Sardinha (1495-1556).

Não foram fáceis, para os jesuítas, os primeiros momentos dos seus trabalhos. Além das naturais dificuldades que lhes oferecia o indígena, indisposto contra os brancos, era preciso enfrentar a ambição desmedida do colono, a falta de resolução de alguns governadores e até a má vontade do bispo Fernandes Sardinha, que não chegou a compreender aquê [sic] processo de catequese (DE SOUSA I, 1960, 82-83).

Uma das primeiras ações dos jesuítas foi o aldeamento dos indígenas, com o objetivo de fixá-los em um lugar e separá-los dos colonos já habituados com alguns costumes comuns do cristianismo. Essa ação fazia com que os indígenas fossem estabelecidos numa moradia fixa, ocorrendo a separação daqueles que haviam recebido ensinamentos cristãos dos que continuavam pagãos, pois, se isso não ocorresse, a catequese não teria utilidade.

Nessas aldeias, a vida de seus habitantes se resumia a trabalho, momentos de oração e de diversão. Com a chegada dos jesuítas houve a formação de uma condição cultural e moral diversa da dos indígenas. Aliado ao trabalho de catequese e educação, foi iniciado um trabalho de formação cultural, legado aos jesuítas como parte do trabalho missionário que desenvolveram.

A missão dos jesuítas não era direcionada apenas à pacificação dos indígenas, mas tinham que socorrer todas as necessidades locais, além de desempenhar muitas funções para os quais estavam preparados. O projeto colonizador procurava evitar a "indianização" dos brancos. Retirava-os das aldeias e da convivência com os indígenas para manter a ordem e os

costumes, e simultaneamente promovia a destribalização, retirando os indígenas das aldeias e conduzindo-os para as reduções, e assim modificando a sua identidade cultural (PINTINHA, 2004, p. 42).

Esse papel tinha ligação direta com o projeto de colonização da Coroa Portuguesa, uma vez que, ao catequizar e educar os indígenas, os jesuítas o faziam sob o modo cultural e moral dos portugueses, “A missão dos jesuítas representava o estabelecimento e a manutenção da cristandade no Brasil [...] Assim, a missão significava promover a educação da fé [...]” (PINTINHA, 2004, p. 43). Dessa forma, os indígenas passariam a atender as vontades e necessidades do colonizador sem grande resistência.

Os jesuítas, com Nóbrega à cabeça, ao vir para o Brasil com Tomé de Sousa, tinham seus próprios objetivos, inteiramente à parte de qualquer utilização que deles tenha feito o governador. Embora desejassem conduzir a uma vida mais cristã a população branca do Brasil, que contraíra os hábitos dos nativos entre os quais vivia, sua tarefa principal era a conversão do gentio. (TAPIA, 2007, p. 218, vol. 1).

Os jesuítas, desde sua chegada, demonstraram afeição e uma visão otimista sobre a nova terra. Construíram uma igreja com o nome de Nossa Senhora da Ajuda, no ano de 1549, em local denominado de Terreiro de Jesus, na cidade de Salvador. (LEITE I, 1938).

O início da ação dos jesuítas na Bahia foi no local que chamaram de Monte Calvário, fora dos muros da cidade. Logo iniciaram os batismos, pois lá havia grande concentração de indígena. Devido ao combate à antropofagia, houve uma revolta e ataque dos indígenas contra os padres, obrigados a se retirarem do local com a ajuda de Tomé de Sousa (1503-1579).

Ora, ainda estavam os Padres naquela primitiva igreja da Ajuda e já o governador Tomé de Sousa lhes tinha permitido morar fora dos muros da cidade, numa colina, que chamaram Monte Calvário (hoje Carmo), e era então aldeia onde se juntava a maior fôrça [sic] dos índios. Construíram lá os padres uma igreja. Começaram logo os batismos [sic] e investiram contra a antropofagia. Julgava o padre Nóbrega que estariam ali seguros, apesar dos receios de Tomé de Sousa, plenamente justificados. Com efeito, o zêlo [sic] dos padres e seu ataque directo [sic] contra o vício de comer carne humana, provocou em breve um ataque violento dos índios

contra êles [sic] e contra a própria cidade. Os Padres acolheram-se a ela, e o Governador interveio com tôda [sic] a sua força, acalmando o alvôrto [sic]. Os Padres, porém, retiraram-se, por ordem do mesmo Governador, para umas casas de barro, no lugar onde haviam de permanecer, depois, no seu apostolado por mais de dois séculos. (LEITE I, 1938, p. 24).

Mudaram-se para um local denominado de Terreiro, lugar que ocupariam por mais de dois séculos, período do apostolado jesuíta (1549-1759), “Era o Terreiro, Nóbrega, achando-o bom sítio para Colégio, construiu, junto daquelas casas uma igreja de taipa [...]”. (LEITE I, 1938, p. 25).

Mesmo com todas as dificuldades econômicas, o Colégio foi fundado em 1550; “[...] pode dizer-se que ele principiou oficialmente com a vinda dos primeiros órfãos de Portugal [...] a chegada de 7 órfãos, em 1550, foi decisiva [...]”. (LEITE I, 1938, p. 35).

A manutenção do Colégio foi um dos problemas que os jesuítas enfrentaram, pois dependiam do Governador-Geral para a ajuda financeira. Como os recursos que recebiam eram precários, a ajuda não supria as necessidades totais da estrutura do Colégio que a Companhia de Jesus possuía.

Os Padres aplicavam-nos aos meninos e viviam, por si, de esmolas. [...] E sugeria que, para não haver ilusões, se pagasse tudo em Lisboa e de lá enviasse para a Baía. Quanto ao futuro confiava nos algodoads, que mandou plantar; e pensava em enviar algodão a Portugal, para que voltasse transformado já em panos, com que vestissem os meninos. Se El-Rei ajudasse a fundar o Colégio, poder-se-iam sustentar em breve 100 meninos e mais. Assim como está, mantém a 30 pessoas. (LEITE I, 1938, p. 35).

A empresa estabelecida pela Companhia de Jesus foi com o apoio da Coroa Portuguesa com fins colonialistas e mercantilistas. Mesmo com esse apoio, os jesuítas tiveram dificuldades para edificar sua estrutura missionária. A questão financeira foi uma grande dificuldade que teve que ser enfrentada e solucionada.

Os jesuítas, liderados pelo Padre Manuel da Nóbrega (1517-1570), entendiam que, no caso brasileiro, era necessário que a Companhia tivesse recursos próprios e bens. A preocupação dos jesuítas, em particular do Padre Manuel da Nóbrega, eram as condições nas quais seriam desenvolvidas suas ações, pois acreditava que a Companhia de Jesus deveria ter recursos e bens,

necessários para que os objetivos traçados para a atuação na colônia fossem concretizados.

A justificativa para tal entendimento era devida às condições das novas terras, pois tudo estava por fazer, porquanto o Brasil era uma nação que deveria ser reconstruída de acordo com a visão europeia de cidade e de sociedade.

A busca por recursos, além da Coroa Portuguesa, foi a solução para tal situação. Assim, os jesuítas retomaram à prática de pedir esmolas e, com o passar do tempo, devido às ações da Companhia de Jesus, começaram a receber doações como forma de reconhecimento de sua ação. Em pouco tempo, tinham acúmulo de bens, motivo que causou questionamentos por parte de superiores da Igreja. Essa foi mais uma adversidade que a Companhia enfrentou na obra missionária.

Outra questão com que os jesuítas tiveram que lidar foi a forma de organização das aldeias indígenas, pois, além de serem espalhadas, havia o risco de ataques aos missionários. Essa adversidade foi resolvida com a implantação do aldeamento, tentativa de fixar os indígenas em um local para maior controle.

Na visão e nos costumes indígenas, sua organização social e seus costumes tinham uma prática válida e não havia nada de errado, todavia, para os jesuítas, essa organização era um empecilho para a catequização.

Para que fosse realizado um trabalho mais eficaz, os jesuítas, por meio de um plano bem elaborado, aplicaram a prática do aldeamento. Com esse plano, houve uma grande modificação na forma como ocorria o trabalho entre os indígenas, pois, ao invés do missionário ir até os sertões atrás deles, eles foram deslocados para aldeias, formadas pelos jesuítas, localizadas no litoral. Com esse procedimento, houve uma transformação, isto é, os indígenas se deslocavam e passavam a conviver em um espaço cristão e isso fazia parte do projeto colonizador (NEVES, 1978).

Com esse processo de aldeamento, além da catequese, os jesuítas contribuíram para uma modificação na estrutura das sociedades locais, o que causou a assimilação de características sociais e culturais do colonizador, ou seja, um processo de aculturação.

Os jesuítas tinham, como objetivo, realizar o trabalho missionário que, de início, foi visto como uma ação ligada ao processo colonizador e de expansão

portuguesa, no entanto os colonos eram contrários a essa ação missionária. Para eles, a ação deveria ser a de incorporação daquilo que pertencia aos indígenas. (BOSI, 1992).

Pode-se notar que existia oposição entre os jesuítas e os colonos. Embora tenham divergido no momento inicial da colonização, tinham os mesmos ideais, mas, com o desenvolvimento dinâmico das ações houve uma separação dos jesuítas e dos colonos, que “[...] se apartaram e se hostilizaram a cruz e a espada, que desceram juntas das caravelas, mas que acabaram disputando o bem comum, o corpo e a alma do índio”. (BOSI, 1992, p. 31).

Uma das razões das divergências era o trabalho. Na visão dos colonos, os indígenas deveriam e poderiam trabalhar como escravos. Já na visão dos jesuítas, somente aqueles que não estivessem dentro das normas da Companhia de Jesus, que cometessem ataques aos jesuítas ou que apresentassem recaídas nos costumes antigos após a conversão é que deveriam trabalhar como escravos.

O conflito entre jesuítas e colonos começara já na segunda metade do século XVI. Dois projetos de colonização entraram em confronto no que concernia ao regime de exploração da mão-de-obra indígena. Os colonos, sem recursos, viam no aprisionamento do índio e no trabalho forçado deste a única forma possível de garantir as bases da colonização, em especial dos engenhos açucareiros. Os inicianos, por sua vez, apelavam para os aspectos morais e teológicos, defendendo a necessidade de conversão do gentio, alegando que era obrigação da Coroa Portuguesa apoiar o projeto de catequização, e inibir a escravização. Além disso, afirmava que a formação de aldeias para a conversão ajudaria na defesa do território português contra as invasões de nações estrangeiras e os ataques das tribos inimigas (DE ASSUNÇÃO, 2004, p. 168).

O debate sobre a questão da escravização do indígena envolveu os jesuítas de Portugal e Espanha, pois essa ação prejudicava o trabalho missionário e catequético. (ZERON, 2011). Devido à influência dos jesuítas junto ao rei de Portugal, no ano de 1570, foi promulgada, por D. Sebastião (1554-1578), rei de 1557-1578, a primeira lei que garantia a liberdade dos indígenas, com exceção aos casos de ataque aos cristãos, a Guerra Justa, pois se isso ocorresse, eles poderiam ser escravizados.

Houve resistência por parte dos colonos e contrariedade por parte dos senhores de engenho em relação à lei que proibia a escravização dos indígenas, pois alegavam que não tinham recursos para comprar mão-de-obra escrava negra para a realização do trabalho, “[...] os colonos, que na maioria das vezes não cumpriam a lei ou apelavam para o subterfúgio de instigar os indígenas a atacarem os núcleos de cristão, justificando desta maneira a escravização” (DE ASSUNÇÃO, 2004, p. 168).

Na visão dos jesuítas, os colonos agiam de maneira ávida, ou seja, a intenção era reduzir o indígena à escravidão. Tal ação gerava a revolta dos indígenas e, por vezes, alianças com outros estrangeiros. Para controlar tal situação, os jesuítas aplicavam uma política protetora como forma de garantir a presença e a prosperidade da ação portuguesa no Brasil. (ZERON, 2011). Se o indígena fosse escravizado, o trabalho missionário seria prejudicado.

O fato de não poderem contar com a mão-de-obra indígena era justificado pelo desenvolvimento do projeto missionário, os conflitos que ocorriam entre indígenas e portugueses e a falta de resistência dos nativos às doenças. Era necessária uma solução para tal situação.

A solução encontrada foi a utilização da mão-de-obra escrava africana. A justificativa era de que o negro não era oriundo da terra e, com isso não haveria problemas em relação ao projeto missionário desenvolvido com os indígenas. (CASIMIRO; SILVEIRA, 2012).

Diante da resistência do indígena em adaptar-se e converter-se aos costumes culturais impostos pela ação dos jesuítas, e da ação do colonizador, os padres viam, no aldeamento, a única forma de evitar a sua escravização e, assim, resolver, também, os problemas de estrutura, organização e localização.

Os aldeamentos foram nesse período o único meio de evitar a total escravização e o desaparecimento dos indígenas, mas não conseguiram impedir a perseguição constante dos colonos, que queriam escravizá-los e ocupar suas terras. Essas circunstâncias tornaram os jesuítas e colonos grandes rivais, cada grupo buscando o estabelecimento da cristandade, mas defendendo aspectos diferentes do mesmo projeto civilizador. (PINTINHA, 2004, p. 60).

Mesmo com essas adversidades, a Companhia de Jesus obteve êxito em sua missão, conseguindo desenvolver um trabalho missionário na conversão de indígenas e no trabalho realizado junto aos colonos. A prova desse êxito foi a fundação do Colégio dos Meninos Órfãos no ano de 1550 na Bahia. (LEITE I, 1938).

Devido ao êxito e ao aumento da estrutura e trabalho missionário dos jesuítas, outros membros da Companhia de Jesus chegaram no Brasil. Cabe destacar a chegada do padre José de Anchieta no ano de 1553. Ele foi um dos responsáveis pela formação da base cultural literária do Brasil devido ao seu trabalho educacional desenvolvido com o gênero teatral e poético.

A primeira ação de José Anchieta ao chegar ao Brasil foi o de aprender a língua nativa para obter maior alcance em seu trabalho catequético. Também foi responsável pela escrita de uma gramática com a língua nativa. (JOSÉ DE ANCHIETA, **A arte de gramática da língua mais usada na Costa do Brasil**. Salvador: UFBA, 1980).

Do ano de 1549 até 1759, a educação brasileira ficou majoritariamente a cargo dos jesuítas. Durante esse período, a Companhia de Jesus atingiu o objetivo de edificar uma obra missionária.

Importante esclarecer que foi por meio da ação de José de Anchieta que houve o início do teatro em terras brasileiras e, com estudos dessa sua produção, é possível a análise das bases estruturais da formação de educação escolar brasileira e daquilo que conhecemos hoje como cultura brasileira.

3. JOSÉ DE ANCHIETA E A AÇÃO MISSIONÁRIA DA COMPANHIA DE JESUS NA AMÉRICA PORTUGUESA

A ação da Companhia de Jesus era voltada inicialmente para conversão de turcos e muçulmanos. Essa ação deveria acontecer por meio de um projeto missionário em diversas partes do mundo. Esse propósito teve que ser modificado para incluir, na ação missionária, a ideia de tutela dos indígenas, como no caso da atuação dos jesuítas em terras americanas, notadamente a serviço das Coroas portuguesa e espanhola e, apenas a partir do século XVII, efetivamente também a serviço da Coroa francesa.

O trabalho missionário unia estrategicamente catequese e educação e criou estratégias de ensino e de divulgação da doutrina cristã, como o teatro. Uma estratégia como esta tinha o propósito de atrair e cativar os indígenas, uma empreitada exitosa da Companhia de Jesus.

Uma das principais missões empreendidas pela Companhia de Jesus ocorreu no Brasil. A requisição dessa missão foi feita pelo Rei de Portugal, como parte de um projeto colonizador e, sob a responsabilidade principalmente dos jesuítas, ficou a missão de educar e catequizar os indígenas.

Foi durante esse processo missionário que José de Anchieta veio para o Brasil. Ele desenvolveu um trabalho com grande dedicação à ação missionária. Uma das marcas de seu trabalho foi o estabelecimento da educação e da catequese por meio da produção de peças de teatro.

O teatro desenvolvido era diretamente ligado ao projeto missionário, educacional e de catequização e, no caso do Brasil, o teatro produzido era adaptado às condições locais para um melhor desempenho e para que seu objetivo fosse atingido.

Para analisar como esse teatro foi desenvolvido, é necessário ter conhecimento de seu agente, ou seja, José de Anchieta e sua ação como missionário, educador e catequizador. Além da ação dele, deve-se considerar como essas ações eram empreendidas pela Companhia de Jesus.

Considerado como o inaugurador do teatro em terras brasileiras, José de Anchieta recebeu influências do contexto histórico em que viveu, século XVI, e do

teatro produzido por Gil Vicente (1465-1536?) em Portugal. Além disso, o teatro aplicado era considerado como um método pedagógico para atender os fins educacionais estabelecidos nas ações desenvolvidas, e que seguia as normas e regras estabelecidas depois no *Ratio Studiorum*.

Os temas abordados nesta seção são importantes para a análise da formação do ideário educacional e cultural brasileiro. São apresentados trabalhos e pesquisas relacionados com as temáticas: José de Anchieta e suas produções culturais, os aspectos educacionais e catequéticos e o teatro de José de Anchieta.

Sobre esse jesuíta existem trabalhos que analisam sua imagem histórica, como o de RUCKSTADTER (2006), com o título *Análise da construção histórica da figura “heróica” do padre José de Anchieta*, que abordou as biografias escritas sobre José de Anchieta e a construção da imagem heróica, missionária e de santo.

As cartas escritas por ele são objeto de pesquisa de CRUZ (2007), com o título *A construção retórica de um monumento: imagens hagiográficas nas cartas de Anchieta*, que teve, por objetivo, analisar a importância da troca de correspondências para a Ordem, com a construção de uma imagem com base na vida dos santos e no discurso bíblico que contribuíram para a construção de uma imagem de virtude de José de Anchieta e de seus serviços prestados na Companhia de Jesus e para a Coroa Portuguesa.

Sobre a produção literária poética de José de Anchieta, DE MIRANDA (2008), com o trabalho intitulado *A guerra em nome de Deus: uma análise crítica do “De Gestis Mendi de Saa”, de José de Anchieta*, fez uma análise histórico-literária desse poema épico, que destacou as guerras abordadas por José de Anchieta na estrutura do poema relacionadas com o poder dos discursos das autoridades medievais, como Santo Agostinho (354-430) e São Tomás de Aquino (1225-1274). Além disso, foi abordada a figura do indígena brasileiro pagão, como inimigo não da Coroa Portuguesa, mas inimigo de Deus.

Em relação aos aspectos educacionais e de catequese, destaca-se NOLASCO (2008) com o trabalho *A educação jesuítica no Brasil colonial e a pedagogia de Anchieta: catequese e dominação*, que abordou a ação desse jesuíta no campo educacional e da catequese com o objetivo de atender aos

interesses da metrópole em uma ação educacional evangelizadora com a utilização do teatro como recurso de discurso.

Ainda sobre o teatro, RUCKSTADTER (2005), com o trabalho *José de Anchieta: teatro e educação no Brasil-Colônia*, destacou o histórico da História da Educação, as origens do teatro bem como a figura de José de Anchieta e a análise de sua obra; PISNITCHENKO (2004), com o trabalho *Arte de persuadir nos autos religiosos de José de Anchieta*, fez uma análise das representações dos autos jesuíticos com apropriação dos signos indígenas para atingir os objetivos de conversão do indígena; HERNANDES (2006), com o trabalho *Meraviglia: o teatro de José de Anchieta*, trouxe um estudo sobre o desenvolvimento e estrutura das peças que eram produzidas por José de Anchieta com o objetivo de salvar as almas dos indígenas no Brasil e, por fim, PINTINHA (2004), com o trabalho *Catequese e educação na obra do padre José de Anchieta*, analisou a catequese e a educação na obra de José de Anchieta, a formação da cultura brasileira com o contexto histórico da vinda dos membros da Companhia de Jesus para o Brasil e a atuação de Anchieta como missionário e educador.

O teatro de José de Anchieta, no trabalho de LIMA (2010), foi analisado de maneira comparativa com dois outros autores, Gil Vicente e Ariano Suassuna, com destaque para a análise da figura do diabo presente nos autos vicentinos, nos autos de José de Anchieta e na contemporaneidade com Ariano Suassuna. Sob o título de *A representação do diabo no Teatro Vicentino e seus aspectos residuais no Teatro Quinhentista do padre José de Anchieta e no contemporâneo de Ariano Suassuna*, a obra de Lima faz uma demonstração dos aspectos do diabo em sua personificação medieval no estilo vicentino e sua influência no teatro brasileiro.

Utilizado como recurso pedagógico, o teatro dos jesuítas, com destaque para o de José de Anchieta, foi abordado na pesquisa de COSTA (2007), que utilizou o Auto de São Lourenço (1587) como base para a pesquisa. Com o título *Do sensível ao inteligível: o Auto de São Lourenço*, destacou a importância do teatro como recurso pedagógico utilizado pelos missionários jesuítas no século XVI e, por meio de análise do Auto de São Lourenço, apresentou os aspectos da

cristianização do indígena de acordo com as estruturas culturais e religiosas do projeto missionário da Companhia de Jesus e da Coroa Portuguesa.

Ainda sobre o teatro, destaca-se o trabalho de DE BARROS (2008), com o título *O Teatro Anchietano: um instrumento da pedagogia*, que o apresentou como instrumento de transformação do indígena brasileiro, ou seja, por meio do teatro os missionários demonstravam como os indígenas deveriam agir, com aspectos religiosos e com base na moral portuguesa.

Como se pode perceber, existem vários trabalhos com abordagens diferenciadas sobre os temas desta seção; assim, fica clara a importância de uma abordagem direcionada sobre a figura de José de Anchieta e seu teatro em uma ação ligada com o processo de colonização da Coroa Portuguesa no Brasil.

3.1. José de Anchieta

José de Anchieta desenvolveu um trabalho missionário que contribuiu de maneira significativa para a colonização das terras brasileiras no que diz respeito ao contato entre os missionários da Companhia de Jesus e os nativos. Devido à sua ação como missionário e educador, logo após sua morte, foi escrita sua primeira biografia.

Escrita por Quirício Caxa (1538-1599), intitulada de **“Breve relação da vida e morte do Padre José de Anchieta”**, foi a primeira e ser escrita, no ano de 1598. Dividida em treze capítulos e um suplemento, a biografia escrita por Caxa teve, como intuito, mostrar a figura de José de Anchieta como um santo missionário. Em seus treze capítulos, aborda o seu nascimento, sua entrada na Companhia de Jesus, sua vinda para o Brasil, suas realizações e ações em terras brasileiras até sua morte.

A segunda biografia, escrita por Pero Rodrigues (1542-1628), intitulada **Vida do padre José de Anchieta da Companhia de Jesus**, foi escrita no ano de 1607 e “[...] Veio ampliar a primeira notícia biográfica, composta em 1598 pelo Pe. Quirício Caxa, conhecida como Breve relação, e serviu de fundamento para as

muitas biografias [...]” (RODRIGUES, 1988, p. 39) escritas sobre José de Anchieta.

Dividida em quatro livros, traz uma imagem virtuosa de José de Anchieta. Em seu primeiro livro aborda a vida do missionário e sua vinda para o Brasil; no segundo, suas virtudes e realizações; no terceiro, aborda as profecias, e o quarto livro traz indicação de milagres realizados por José de Anchieta.

Outra biografia destacada sobre o religioso é a do Padre Hélio Abranches Viotti (1906-2000), escrita no ano de 1965, intitulada “**Anchieta o apóstolo do Brasil**”. A obra é dividida em 24 capítulos, com a mesma estrutura das duas primeiras já apresentadas, sobre a vida e formação de Anchieta, sua atuação no Brasil como missionário e realizador de obras político-sociais.

Queremos crer que, desta nossa tentativa, surja um Anchieta mais humano e mais ligado historicamente aos empolgantes sucessos da formação cristã da nacionalidade brasileira, justificando melhor, se possível, o título que para ele escolhemos de Apóstolo do Brasil. (VIOTTI, 1980, p. 7).

Outra biografia é a produzida pelo Padre Armando Cardoso (1906-2002), intitulada “**Anchieta, mensageiro da vida**”, escrita no ano de 1997, quando do aniversário do 4º centenário da morte de José de Anchieta. Sua estrutura é semelhante às demais, com a exaltação das virtudes, qualidades e realizações de José de Anchieta.

[...] Os biógrafos relatam episódios nos quais sua paciência, mortificação, humildade, caridade, obediência, comunicação com Deus e milagres são exaltados. Nesse sentido, Anchieta cumpre os requisitos para ser considerado um “santo” da igreja [...]. (RUCKSTADTER, 2006, p. 98).

A figura que foi construída de José de Anchieta é grandiosa e heróica. Faz parte e é reflexo de uma vida que foi marcada pela simplicidade, voltada aos estudos e à dedicação ao trabalho missionário na Companhia de Jesus. Essa dedicação teve início com a sua ida Coimbra, pois os anos de estudos e as influências vividas foram fatores que contribuíram para sua formação.

José de Anchieta nasceu no dia 19 de março de 1534 (CAXA, 1988), era o terceiro filho entre 12 irmãos. “Nasceu em San Cristóbal de La Laguna, [...]

Tenerife, uma das ilhas Canárias. Seus pais foram Juan de Anchieta e Mencia Diaz de Clavijo” (ECHANÍZ I, 2006, p. 195). Sobre seu pai existem poucas informações; “[...] sua mãe [...] era parente daqueles que são considerados como seus primeiros colonizadores [...]” – da ilha onde nasceu José de Anchieta. “[...] O pai, Juan de Anchieta, funcionário do governo, proveniente de Biscaia, na Espanha, era parente distante de Inácio de Loyola [...]”, fato que pode ser considerado como coincidência, porém José de Anchieta foi criado em um ambiente farto e com bases religiosas. (HERNANDES, 2008, p. 16) “[...] criou-se num ambiente de fartura e respeito cristão, na casa de seus pais. [...] Bem cedo nele se manifestou a vocação religiosa [...]” (THOMAZ, 1981, p. 35).

O meio em que José de Anchieta foi criado certamente contribuiu para sua formação. Viveu em um ambiente familiar marcado por uma diversidade cultural até os 14 anos, quando saiu do local em que vivia, acompanhado de um meio irmão mais velho com destino a Coimbra que era, “[...] nesse momento, o grande centro estudantil de Portugal e um dos maiores da Europa. Por lá se discutia de tudo um pouco, com idéias humanistas fervilhando [...]” (HERNANDES, 2008, p. 16), e foi nesse ambiente que José de Anchieta teve sua formação acadêmica, com influências da sociedade quinhentista em transição.

Anchieta passou em Coimbra os cinco anos da sua melhor formação intelectual, no melhor colégio universitário português de então, servido por um corpo de professores do melhor escol europeu, provindos das escolas superiores de Santa Bárbara de Paris e da própria Sorbone, e do famoso Colégio da Guiena de Bordéus, em grande parte originários de França, Alemanha, Escócia e Espanha, mas também ilustres portugueses como Manuel da Costa, Diogo de Gouveia, Marcial de Gouveia e Diogo de Teive e o primeiro director [sic] do próprio Colégio das Artes, o celebrado humanista André de Gouveia. (DE PINHO II, 2006, p. 246-247).

José de Anchieta teve formação humanística desde seus estudos em Tenerife, e, em Coimbra, foi-lhe dada continuidade, pois tinha uma bagagem intelectual que permitiu a continuidade de estudos no Real Colégio das Artes, pois ele aliava uma boa preparação, talento para a literatura e a fala de diversos idiomas.

[...] José de Anchieta traz a marca de um excelente humanista, como se pode ver não apenas na epistolografia, mas também noutros textos de uma boa parte da sua oratória sacra, é sobretudo na poesia que o Apóstolo do Brasil se mostra um latinista consumado e particularmente fecundo. (DE PINHO II, 2006, p. 252).

Essa formação humanística fez parte da vida de José de Anchieta, pois suas produções tinham um estilo clássico. Ele utilizava os idiomas e os estilos estruturais das escritas como os escritores da Antiguidade Clássica.

Desde muito cedo, a questão religiosa esteve presente em sua vida, além do interesse demonstrado pelos estudos. O ingresso no Colégio Real no ano de 1548 em Coimbra marcou o início de sua trajetória literária. Conhecedor das bases do latim, em Coimbra se destacou como um dos primeiros da classe, e, com imensa facilidade aprendeu a falar português. (CAXA, 1988, p. 15).

Aos 17 anos, ingressou no noviciado da Companhia de Jesus, pois “Foi na cidade de Coimbra que Anchieta acabou conhecendo os ideais missionários da Companhia de Jesus e entrou para a Ordem em 1 de maio de 1551. [...]” (PINTINHA, 2004, p. 77). Logo que ingressou, demonstrou ser um exemplo de dedicação e com vocação para o exercício e para a missão como um membro da Companhia de Jesus.

José de Anchieta sempre teve saúde frágil e, com o ingresso na Companhia de Jesus, seu estado de saúde se fragilizou ainda mais, devido à dedicação, quase exaustiva, no auxílio às missas, seis ou sete ao dia, e às demasiadas horas que passava ajoelhado em oração, meditação e êxtase.

[...] Ao cabo de certo tempo começou a sofrer de astenia muscular e dores agudíssimas na espinha. Foi então, segundo alguns cronistas, que lhe caiu sobre os rins uma escada de madeira, do que lhe resultou a deformação da espinha e das espáduas [...]. (THOMAZ, 1981, p. 38).

De certo modo, o estado e a condição de saúde foram fatores que contribuíram para sua vinda ao Brasil. A justificativa para essa atitude é que os ares das novas terras eram de boa qualidade e faziam bem à saúde. Desse modo, em oito de maio de 1553, saiu de Lisboa junto de um grupo de mais cinco

religiosos, acompanhados do segundo Governador-Geral, Duarte da Costa. (THOMAZ, 1981).

No próprio navio iniciou o que se pode chamar de sua missão: servia e pregava aos tripulantes. Essas ações demonstravam que José de Anchieta já apresentava melhora e, por esse motivo, deveria servir aos demais tripulantes como forma de reconhecimento. (CAXA, 1988).

Durante o trajeto, a maioria dos tripulantes teve enjôos, porém José de Anchieta apresentava melhoras com os ares marítimos e ajudava seus companheiros de tripulação. “No dia 13 de julho de 1553, aportaram todos em Salvador, Bahia [...]” e, nesse período inicial, ele começou a aprender a língua nativa. (ECHANÍZ I, 2006, p. 196).

[...] o jovem recém-chegado, cujo idioma materno era o basco, tinha, com efeito, uma extraordinária facilidade para o aprendizado de línguas e se tornaria, mais tarde, o autor de uma gramática do tupi, composta nos moldes da latina. Sabe-se que escrevia também versos em português, latim e espanhol. Essa maravilhosa abertura para o falar de outros povos explica, em grande parte, o plurilinguismo da obra teatral que iria legar ao Brasil (HERNANDES, 2008, p.20).

Foi por essa facilidade em escrever e se comunicar que, num curto período após de sua chegada, foi enviado a São Vicente. Nessa capitania, atuou como auxiliar do provincial, em ocupações diversas, professor de latim e, posteriormente, como intérprete para os indígenas. Pode-se dizer que José de Anchieta tomou para a si as obrigações com a língua nativa, o seu aprendizado e estudos sobre ela.

De São Vicente, Anchieta seguiu, com o padre Miguel Paiva e doze ou treze irmãos jesuítas, para a aldeia nova de Piratininga, participando da construção de uma casa e de uma igreja, pequena e muito fria, que recebeu o nome de São Paulo, por ser inaugurada com uma missa, em 25 de janeiro de 1554, dia em que se dera a conversão daquele santo ao cristianismo. Na construção da casa e da igreja, foram ajudados pelos índios do lugar, cujos filhos iriam ser catequizados. Iniciou imediatamente o ensino de latim para os irmãos jesuítas, que, na sua maioria, haviam sido recrutados pelo Padre Leonardo Nunes para a Companhia de Jesus no Brasil. [...] Com certeza, houve entre os irmãos, uma troca muito interessante, resultando, já em 1555, numa gramática da língua mais falada no Brasil, feita pelo irmão

Anchieta, aos moldes da gramática latina, e que se espalhou rapidamente por todos os colégios da Companhia. Em 1595 aparecia a primeira edição em Portugal (HERNANDES, 2008, p. 20).

As obras e as realizações de José de Anchieta foram simultâneas no ano de 1554, já que, ao mesmo tempo em que contribuiu para a fundação do Colégio de São Paulo em Piratininga, atuou como professor de humanidades, pois era o único disponível e, junto com o ensino, exercia ofícios diversos, como costureiro, sapateiro, enfermeiro. (O'NEILL; DOMÍNGUEZ I, 2001).

Logo demonstrou interesse e facilidade para aprender a língua nativa e seu interesse foi tamanho que, em pouco tempo, produziu uma gramática (1555), que logo se espalhou pelos colégios da Companhia de Jesus e, no ano de 1595, era divulgada a primeira edição em Portugal. (HERNANDES, 2008).

Sua ação se encaminhou para a educação e para a catequese, obra que desenvolveu com grande afincamento e, de certo modo, atuou em várias frentes educacionais, pois não existiam professores suficientes e qualificados para atender às demandas. Outro fator que contribuiu para isso foi a facilidade que teve para aprender e se comunicar por meio da língua tupi.

A facilidade de comunicação que possuía contribuiu de maneira decisiva para atingir os objetivos da catequização. Além de se comunicar e ter aprendido a língua sem dificuldade, ter escrito a primeira gramática da língua mais falada na colônia, utilizou o teatro como outro recurso para se comunicar com os indígenas.

José de Anchieta teve seu primeiro contato com o teatro em Coimbra, quando das apresentações das peças de Gil Vicente e da repercussão de sua escola.

[...] Estavam então em voga os Autos de Gil Vicente e de sua escola. Na própria Coimbra se tinham representado pela primeira vez, em 1527, três peças de Mestre Gil: a Farsa dos Almocreves, a comédia sobre a Divisa da Cidade de Coimbra e a Tragicomédia pastoril da Serra da Estrela. A todas assistiu D. João III e sua corte, estabelecida de passagem na cidade do Mondego, nos paços de Santa Clara. (CARDOSO, 1977, p.14).

Em sua produção existe a influência do estilo vicentino na estrutura e estilo das peças, ou seja, o auto. Esse contato foi importante, pois contribuiu para sua

preparação e aperfeiçoamento. A facilidade com as letras e as línguas aliou-se à produção de peças teatrais semelhantes ao estilo vicentino, pois “É impossível Anchieta não os ter conhecido e admirado: métrica, prosódia e muitas outras idéias de seus autos são semelhantes às do grande Mestre.” (CARDOSO, 1977, p.14).

O teatro inaugurado no Brasil por José de Anchieta, com influência de Gil Vicente, era de caráter pedagógico, semelhante a um sermão, pois, com o tempo, ele percebeu que, dessa maneira, os objetivos de catequização obtinham melhores resultados como forma de comunicação.

José de Anchieta, o jovem com 21 anos que chegou a Salvador da Bahia em 1553, como irmão da Companhia de Jesus, viveu e conviveu com os povos do Brasil, fossem eles índios inimigos dos jesuítas e portugueses [...] fossem amigos, [...] ou escravos [...]. Vindo para ensinar, catequizar, teve que aprender, ouvir – sê tudo a todos – aprender a língua do país para se comunicar e compreender as coisas do lugar. Manejando a língua nativa, entrava-se mais facilmente no que poderíamos chamar de ideologia de quem a usava no cotidiano: seus mitos, religião, sua organização social. Somente então se poderia ensinar os bons modos e criticar os maus costumes – segundo evidentemente uma visão cristã – valendo-se de festas religiosas e encenações teatrais. O padre e dramaturgo Anchieta criou diálogos teatrais com personagens da vida social indígena para falar ao seu espectador, na língua deles, sobre “a maneira boa de viver”, [...] e sobre o que seria o mau, como os rituais e costumes indígenas: criou um teatro evidentemente pedagógico, no sentido, porém, em que também eram pedagógicos os autos religiosos e as moralidades medievais (HERNANDES, 2008, p. 23).

Devido à facilidade com a língua local, tornou-se um dos melhores conhecedores da língua geral e adquiriu uma preparação hábil para a catequização dos indígenas; “[...] Impressionavam os portugueses os resultados da atuação missionária de Anchieta, que, por onde caminhava, sempre encontrava uma nova oportunidade para o batismo ou confissão.” (PINTINHA, 2004, p. 82).

Quando chegou era Irmão da Companhia de Jesus, pois não havia realizado os últimos votos e “Por ordem dos superiores, Anchieta viajou para o Colégio da Bahia, com o objetivo de terminar seus estudos e receber as ordens sacras. Estas foram administradas pelo bispo Dom Pero Leitão, no dia 8 de abril

de 1577 [...]” (PINTINHA, 2004, p. 82). Após os últimos votos retornou para São Vicente e foi nomeado para o cargo de reitor do Colégio do Rio de Janeiro.

Ocupou vários cargos, ao mesmo tempo em que assumiu o de reitor do Colégio do Rio de Janeiro. Foi indicado para ser o provincial do Brasil. Foi o quinto provincial dos jesuítas, nomeado no ano de 1576, tomou posse em 1577 e ficou no cargo até 1588. (CAXA, 1988). Durante seu período de atuação, cerca de dez anos, houve uma intensificação da ação missionária. Ao deixar o cargo de provincial, por volta de 1588, assumiu o cargo de superior da Residência de São Tiago e das aldeias que faziam parte de sua administração na capitania do Espírito Santo.

O projeto missionário empreendido por José de Anchieta no Brasil foi de grande sucesso. “A atuação espiritual e moralizante de Anchieta juntos aos indígenas e portugueses foi muito eficaz. [...] ele conseguia atrair e comover um grande número de fiéis [...]” (PINTINHA, 2004, p. 84). Já em relação à saúde,

As doenças e indisposições do Padre José foram muitas e quase contínuas, por todo o tempo que viveu no Brasil, que foram quarenta e quatro anos, nas quais sempre mostrou muita paciência, ânimo e exemplo. Tiveram elas princípio daquela grande que teve em Coimbra [...] (RODRIGUES, 1988, p. 96).

José de Anchieta agia como se não tivesse problemas de saúde; ocupava-se de várias obrigações diárias como missas, momentos de orações e reflexões, caminhadas no trabalho missionário, momentos dedicados ao ensino e à produção literária teatral.

[...] mas não deixava de ir por diante em sua ocupação. E quando lhe vinha a dor, não fazia mais nada que, torcendo-se, acudir ao lugar em que a sentia, e com a mão no ourela apertar-se rijamente, o que fez tantas vezes, e com tanta força, que veio a abalar os ossos do espinhaço; e assim apareceu aquele jeito nele, sem nunca mais tornarem a seu lugar. Uma das coisas que mais realça suas virtudes, oração mais exercício espirituais, e o zelo da salvação das almas, é que nunca suas doenças e indisposições foram causa para se negar a nenhuma empresa dessa qualidade, ainda que muito trabalhosa, nem o acovardaram para deixar de fazer com muita perfeição, as obras que pedem muita atenção no interior, e no exterior devota composição. (RODRIGUES, 1988, p. 97).

Missionário incansável, ativo até seus últimos momentos, como aponta Pintinha (2004). Mesmo acamado e com as mãos trêmulas escreveu sua última composição poética, **Na Visitação de Santa Isabel**, no ano de 1597.

Sua condição de saúde se agravou e, por este motivo, recolheu-se a uma aldeia próxima a Vitória, no Espírito Santo, pois queria morrer entre os indígenas, os mesmos que converteu. (RODRIGUES, 1988). Seu estado final durou cerca de seis meses e, mediante pedido, recebeu a Eucaristia e a Unção dos Enfermos.

Anchieta morreu em 1597, em Reritiba, legando aos brasileiros escritos em tupi, um teatro, poesias e cartas que contêm informações preciosas sobre a vida, os costumes, a religião, a sociedade indígena, como também sobre sua intervenção nesse mundo. (HERNANDES, 2008, p. 23).

A obra legada por José de Anchieta é fundamental para a cultura brasileira e sua produção literária e peças de teatro são fruto da necessidade de uma empresa portuguesa no Brasil. No cumprimento dessa missão, José de Anchieta criou o teatro brasileiro e a sua utilização como recurso pedagógico contribuiu para a estruturação de um sistema educacional no Brasil.

Produziu doze autos e peças teatrais (JOSÉ DE ANCHIETA, 1977), uma gramática (JOSÉ DE ANCHIETA, 1980), cinquenta e nove cartas (JOSÉ DE ANCHIETA, 1984) no período de 1553 a 1597, que mostram a efetivação de um projeto português, mas, ao mesmo tempo, mostra a formação das bases de uma identidade brasileira.

José de Anchieta soube fazer adaptação do que estava disponível para a efetivação de seu projeto missionário no Brasil do século XVI, e a utilizou sem adjetivos carregados. Vale ressaltar que José de Anchieta é um personagem importante da história do Brasil, pois conseguiu desenvolver um projeto que envolvia sua missão como jesuíta e a aplicação da catequese aliada a um sentido educacional.

3.2. Educação, missão e catequese

Educação, missão e catequese são termos e ações que estiveram e estão ligados diretamente com a Companhia de Jesus, pois foi por meio de missões realizadas em diversos lugares do mundo como Ásia, África, a própria Europa, a América Latina, e pela ação catequética que os membros da Companhia de Jesus realizaram um trabalho educacional de notável alcance.

A educação ou ato educacional da e na Companhia de Jesus surgiu devido à necessidade de formar homens aptos e com formação intelectual adequada para atuarem como membro da Companhia de Jesus. Devido à atuação de catequização de meninos, os membros da Companhia de Jesus vislumbraram um caminho social, pois o trabalho educacional realizado com essas crianças contribuiu para a formação de cristãos que atuariam no meio em que vivessem. Com as bases formativas que esses meninos recebiam, haveria contribuição na formação cristã de seus pais e da sociedade e, a partir desse ponto, houve a organização dos primeiros colégios.

Os primeiros colégios não tiveram sucesso por falta de estrutura e de um código e/ou sistema pedagógico adequado; os cursos eram desiguais e com diferença de qualidade. Além disso, não havia condições financeiras para a manutenção dos colégios.

A Companhia de Jesus não foi fundada como uma ordem educativa. Sua visão fundamental, como se expressa na Fórmula do Instituto, era uma entrega total a Deus por meio do serviço total à Igreja: ser enviado em missões pelo Vigário de Cristo, sustentando-se de esmolas e sem lugar permanente de residência. Os ministérios deviam ser sacerdotais: sobre tudo a pregação, e logo o ensino do catecismo, a administração dos sacramentos, a prática das obras de caridade. (O'NEILL; DOMÍNGUEZ II, 2001, p. 1202, tradução nossa),²

² La CJ no fue fundada como una orden educativa. Su visión fundamental, como se expresa en La Fórmula del Instituto, era la de una entrega total a Dios por medio del servicio total a la Iglesia: ser enviados en misiones por el Vicario de Cristo, sustentándose de limosnas y sin lugar permanente de residencia. Los ministerios debían ser sacerdotales: sobre todo la predicación, y luego la enseñanza del catecismo, la administración de los sacramentos, la práctica de las obras de caridad. (O'NEILL; DOMÍNGUEZ II, 2001, p. 1202)

Os colégios, num primeiro momento, eram destinados aos alunos internos da Companhia de Jesus, os futuros jesuítas, contudo, devido a uma experiência ocorrida na Espanha em 1545 com um colégio misto e com o sucesso desses alunos, futuros membros da Companhia de Jesus e alunos externos, Inácio de Loyola aprovou e permitiu em 1546 colégios que atendessem à comunidade externa.

Em 1548, na cidade de Messina, foi fundado o primeiro colégio destinado a externos. De todos os fundados, o mais importante foi o colégio Romano, instituído em 1551, para ser modelo de ensino, além de ser o preferido de Inácio de Loyola (O'NEILL; DOMÍNGUEZ II, 2001).

Os colégios, como previsto nas **Constituições**, deveriam ter condições de receber estudantes pobres e, para tanto, ofereciam moradia, alimentação e oportunidades de estudo. Nos colégios eram admitidos filhos de pessoas ricas, com condições de pagar pelo seu próprio sustento e pelos alojamentos, visto que o ensino era gratuito.

Mesmo que não tenha nascido com o propósito da educação ou que sua fundação não tenha sido sob o trabalho educacional, missão e educação foram duas marcas da Companhia de Jesus e, com essas duas marcas, a catequização aconteceria certamente, pois “[...] A Ordem religiosa [...] tornou-se missionária e educadora em resposta aos desafios que lhe foram impostos pelos mandatários de estados católicos” (COSTA; MENEZES, 2009, p. 33), como em Portugal, pois a ação do Rei era interligada à ação religiosa e o pensamento social era vivido de forma que a religiosidade era: ser português era mesma coisa que ser cristão católico, ou seja, a serviço de Deus, conseqüentemente, a serviço do Rei. Dessa forma, a visão prevalente na época era que as colônias deveriam seguir a mesma religião da metrópole. (DE PAIVA, 2012).

O ato missionário era realizado como mandato especial do papa. “Assim, [...] missão aparece com sentido jurídico como envio pela autoridade, em sentido evidente como trabalho de conversão e, por fim, em sentido geográfico”, pois os

jesuítas faziam voto especial de obediência estrita ao papa. (O'NEILL; DOMÍNGUEZ III, 2001, p. 2696, tradução nossa)³,

A missão tinha uma dimensão universal, tanto geograficamente, pois abarcava todas as partes do mundo, como quanto aos meios que a Companhia de Jesus teve para realizá-la. Com o passar do tempo, Inácio de Loyola recebeu autorização do Papa Paulo III para escolher os provinciais e os superiores locais.

Inácio de Loyola sempre se preocupou com as missões da Companhia de Jesus e chegou a ser considerado o teórico das missões (O'NEILL; DOMÍNGUEZ III, 2001); procurou manter contato com os missionários para receber e ter informações sobre a realidade de onde era realizada a missão. Ele exigia formação específica para os missionários no caso da língua local e esse era um ponto importante para a realização do trabalho do missionário.

Como exemplo disso, pode-se citar José de Anchieta com sua gramática escrita em terras brasileiras. Esse fato, na visão dele, deveria ocorrer para um melhor resultado da missão, ou seja, deveria ocorrer a adaptação dos missionários junto aos povos que os recebiam.

A ação dos membros da Companhia de Jesus era religiosa e mercantil. Estado e Igreja tinham, como missão, a expansão do cristianismo pelos territórios dominados pela Coroa Portuguesa e os membros da Companhia de Jesus eram funcionários reais.

Quando as circunstâncias e o conhecimento progressivo da terra permitiram ou aconselharam Portugal a tratar de-propósito [sic] da colonização do Brasil, erigindo-se em Governo [sic] Geral, El-rei chamou os Jesuítas e confiou-lhes a missão da conquista espiritual desse novo Estado [...]. (LEITE II, 1938, p. 3).

Esse ato de designação dos jesuítas para a missão nas terras brasileiras deixava clara a função da representatividade dos interesses portugueses; seria a missão jesuítica, por meio da ação catequética, que chegaria ao processo educacional como parte do projeto colonizador.

³ [...] Así, [...] misión aparece con sentido jurídico como envío por la autoridad, en sentido fáctico como trabajo de conversión y, por fin, en sentido geográfico. (O'NEILL; DOMÍNGUEZ III, 2001, p. 2696).

A Companhia de Jesus tinha uma estrutura que atendia às necessidades colonizadoras da Coroa Portuguesa, especialmente nos séculos XVI e XVII. Essa estrutura pode ser entendida como o trabalho missionário e a preparação de seus membros em sua formação intelectual. “Dêste [sic] facto [sic], e de ser entregue à Companhia de Jesus êsse [sic] encargo, se explica por que os padres se ocupavam perfeitamente dos Índios [...]” (LEITE II, 1938, p. 4).

Essa ação deveria ser iniciada em sua base, pois “os Índios estavam *tamquam tabula rasa* para aprender a doutrina e tudo o que se lhes ensinasse” (LEITE II, 1938, p. 5); viram ou construíram a imagem dos indígenas a partir de suas concepções de sociedade, como se não tivessem fé, lei ou rei, o que, de certo modo, facilitaria o trabalho ou a missão a ser desenvolvida.

Os jesuítas deveriam desempenhar diferentes funções na empresa colonizadora: a de missionários, na pregação da palavra de Deus; a de confessores; e, especialmente, a de educadores. [...] Assim, logo que chegaram, começaram suas atividades, confessando a gente, realizando a missa e ensinando aos meninos, tanto na doutrina, quanto a “ler e escrever” [...] (CASIMIRO; SILVEIRA, 2012, p. 205).

A ação catequética ocorreu em um conjunto de esforços da Companhia de Jesus e da Igreja para formar e fazer discípulos e para ajudar o povo a crer que Jesus é o filho de Deus com o objetivo de conversão para a fé católica. Pode-se dizer que este modelo de ação catequética dos jesuítas começou no ano de 1522, quando Inácio, ainda sozinho, iniciou a prática dos **Exercícios Espirituais** (O’NEILL; DOMÍNGUEZ II, 2001).

A catequese era ensinada por meio do catecismo e esse ensino deveria acontecer em diversos lugares e de diferentes formas, fosse por meio das confissões, no ensino das crianças, aos pobres em hospitais ou pela exortação ao próximo.

Os jesuítas identificaram os costumes indígenas como deploráveis e não aceitáveis e, assim, “O conteúdo da catequese feita aos índios era a doutrina cristã: seus dogmas, seus princípios morais, sua espiritualidade” (DE PAIVA, 2006, p. 74), tornando-se necessário estabelecer como seria realizada a missão em terras brasileiras.

A visão dos jesuítas sobre os indígenas era negativa, pois julgavam que não tinham e nem praticavam uma religião. Na visão dos jesuítas, nem ao menos um deus tinham. Cabe destacar que havia diferença de cultura e “O fato é que a fé cristã, tal qual era concebida no século XVI, não se adaptava de forma alguma à cultura indígena.” (DE PAIVA, 2006, p. 76).

Do ponto de vista dos jesuítas, os indígenas não tinham uma organização religiosa, faltava uma autoridade, uma centralização para comandar essas práticas e ações religiosas e, de certo modo, a falta dessa autoridade não era um fator positivo ao trabalho dos jesuítas juntos a eles.

Verificaram os Padres que a conversão destes índios nada tinha que ver com as disputas doutrinárias, que se faziam nesse tempo, na Índia ou no Japão. Com os aborígenes do Brasil, tudo estava em ensinar-lhes a lei e moral e proteger convenientemente este [sic] ensino. A doutrina, por si mesmo, se imporia com o tempo. São contestes os documentos em afirmar que, tirando a dificuldade dos costumes, não tinha os Índios repugnância em aceitar a religião e até pediam para ser doutrinados. Mas nesta mesma facilidade em a aceitarem estava também o perigo, porque com a mesma facilidade a esqueciam. Era preciso despertar nêles [sic] o sentimento da responsabilidade. Os jesuítas estudaram a fundo o caráter dos Índios. [...] Os homens e, sobretudo, as mulheres de idade eram difíceis de mover; as novas, pelo contrário; e, depois de cristãs, davam, em geral, provas de piedade. [...] E se algum tempo mostravam boa vontade, entregues a si próprios, voltavam aos costumes ancestrais. Só com o tempo se robustecia nêles [sic] a firmeza de consciência. (LEITE II, 1938, p. 5-6).

O desenvolvimento do trabalho catequético foi iniciado com os adultos, porém, com as crianças os jesuítas perceberam um melhor resultado, ou seja, um resultado mais seguro e permanente, pois “os adultos mostravam-se arredios à conversão, foram as crianças – mamelucas, índias, brancas e negras – do Brasil Colonial que se constituíram o objeto da ação missionária jesuítica [...]” (BITTAR; FERREIRA JÚNIOR, 2000, p. 455). A atuação junto às crianças deveria ser semelhante à de um artista, como na confecção de uma estátua, pois essa arte, esse ato de esculpir formaria homens convertidos.

As crianças constituiriam a nova sociedade, uma sociedade de homens cristãos. O trabalho voltado para as crianças foi em face das dificuldades encontradas pelos jesuítas no trabalho missionário de conversão, pois os adultos,

em um primeiro momento, demonstravam que haviam se convertido, mas, logo após, voltavam às práticas fora dos caminhos cristãos. Maior dificuldade foi com os mais velhos que nem ao menos demonstravam interesse em ouvir ou participar de qualquer manifestação cristã (LEITE II, 1938).

Diante de tal situação foi necessário buscar soluções para os problemas e uma das alternativas encontradas pelos jesuítas foi o aldeamento, pois, assim, o indígena ficava afastado do colono, uma vez que estariam organizados em comunidades distantes sob o comando dos jesuítas.

A ação missionária dos jesuítas desenvolveu o projeto de catequização aliado à educação das crianças. A catequese acontecia junto com a educação; enquanto aprendiam sobre religião, as crianças eram instruídas a ler, escrever e contar. Essas atividades aconteciam em espaços denominados casa de be-a-bá, instituídas a partir do ano de 1549, com a chegada dos primeiros jesuítas. (FERREIRA JÚNIOR; BITTAR, 2004).

A prática educacional no Brasil foi desenvolvida de acordo com os métodos estabelecidos pelos primeiros jesuítas que aqui chegaram. Tal fato ocorreu porque a Companhia de Jesus ainda não possuía um documento que determinasse os métodos educacionais, uma vez que o *Ratio Studiorum* só foi aprovado no ano de 1599.

Mesmo a ação desenvolvida por José de Anchieta, desde sua chegada no ano de 1553, foi realizada sem base nos documentos da Companhia de Jesus, sua prática educacional foi,

[...] uma experiência nascida do ambiente e das condições históricas dadas do que de uma fidelidade absoluta aos preceitos emanados da Contra-Reforma, especialmente se levarmos em conta um fator extremamente importante que foi o isolamento quase total em que viveram os primeiros jesuítas do primeiro século no Brasil (FERREIRA JÚNIOR; BITTAR, 2004, p. 173).

O projeto educacional desenvolvido por José de Anchieta tinha, como objetivo principal, a conversão do indígena, pois, em suas ações, havia a finalidade de substituir a crença dos indígenas pela religião cristã e, além disso, substituir costumes praticados pelos indígenas por práticas consideradas moralmente corretas na visão dos jesuítas.

O método de ensino desenvolvido pelos primeiros jesuítas era sistematizado de acordo com as condições locais: havia uma organização para os estudos, horas reservadas para a escola e horas reservadas para a Igreja. Essa prática tinha, como objetivo, deixar as crianças afastadas dos adultos, principalmente as indígenas. Além disso, utilizavam-se da repetição, pois julgavam que, com essa metodologia, o aprendizado aconteceria com mais rapidez. Para tanto, escreveram o catecismo dialogado com ensinamentos da doutrina cristã, com uma metodologia de perguntas e respostas (CASIMIRO; SILVEIRA, 2012).

O projeto educacional com as crianças indígenas obteve êxito, pois, em certos atos praticados, como a antropofagia, condenada pelos jesuítas, as próprias crianças agiam como os jesuítas, ou seja, já estavam aculturadas, e condenavam os atos em desacordo com a cultura cristã, “Depois de subjugar os índios pelo ritual da catequese cristã, a cultura europeia intrusa reduzia os valores societários indígenas ao residual de algumas atividades culturais toleradas pelos jesuítas.” (BITTAR; FERREIRA JÚNIOR, 2000, p. 460).

A Coroa portuguesa, por meio da ação dos jesuítas, tinha o interesse de impor uma nova cultura aos indígenas. Essa imposição viria com uma nova organização social: os indígenas deveriam agir de acordo com o conceito de civilidade dos europeus. Foi pela catequização e propagação da fé cristã que os jesuítas agiram, aliados à Coroa portuguesa em um projeto catequético educacional. (CASIMIRO; SILVEIRA, 2012).

A catequese foi um processo que acompanhou a ação colonizadora e exercia uma ação transformadora dos costumes que não se assemelhavam aos costumes dos portugueses, pois, “Os jesuítas gastavam mais tempo em corrigir os costumes do que em pregar a mensagem da salvação”. [...]” (DE PAIVA, 2006, p. 90).

De certo modo, a catequese serviu como uma forma de ajustamento cultural, pela ação do jesuíta, que fora enviado pelo Rei, para agir junto ao indígena em processo que atendia às práticas colonialistas com a realização do trabalho missionário que tinha, como base para a concretização desses ideais colonialistas, o processo educacional e catequético.

Para o desenvolvimento desse ideal colonizador com fins educacionais e catequéticos, José de Anchieta utilizou, como recurso, o teatro com fins pedagógicos, isto é, produzido para o atendimento dos fins educacionais estabelecidos na ação missionária dos jesuítas com temas que atuavam diretamente na valorização da ação colonialista, já que sua abordagem valorizava os interesses e ideais do colonizador, com duras críticas aos costumes indígenas.

Além das críticas aos costumes indígenas, o teatro foi um agente propagador da língua portuguesa. Em suas peças José de Anchieta utilizava mais de um idioma, e essa utilização era uma forma de aculturação.

José de Anchieta percebeu, nos costumes dos indígenas, o gosto por atividades lúdicas, como a música, a dança e a ação teatral. Criou-se uma representação teatral que envolvia a mística cristã e a crença dos indígenas. (BOSI, 1992). Essa ação só foi realizada para que os fins missionários fossem atingidos.

Em suas produções teatrais, José de Anchieta utilizava os próprios indígenas como atores como forma de ridicularizar a cultura indígena. (FERREIRA JÚNIOR; BITTAR, 2004). Com essa ação, tinha a intenção de viabilizar o processo civilizador que impunha um padrão cultural distinto ao dos indígenas por meio da imposição de uma língua, no caso a língua portuguesa, que faria com que a cultura indígena fosse subjugada pela do colonizador.

3.3. O teatro

Os jesuítas não foram os primeiros a utilizar o teatro como recurso pedagógico, mas, por meio desse recurso, desenvolveram um produtivo trabalho educacional e souberam utilizá-lo como importante método pedagógico.

A ação missionária desenvolvida por José de Anchieta contribuiu para a formação do legado cultural e literário brasileiro, além do desenvolvimento de aspectos educacionais, pois ele produziu peças teatrais com fins catequéticos e educacionais.

Dessa forma, faz-se necessário considerar a evolução do teatro até chegar ao estilo de auto, utilizado por José de Anchieta para suas produções, bem como analisar sua utilização como método pedagógico pelos jesuítas.

Além disso, deve-se considerar como foi sua implementação no Brasil, bem como analisar as peças produzidas por José de Anchieta ante o processo educacional e catequético, aliado ao processo colonizador de Portugal.

Para a análise das peças de José de Anchieta, deve-se ter conhecimento sobre a origem do teatro. O teatro da Antiguidade deve ser analisado em dois momentos: o teatro grego clássico e o teatro romano na Antiguidade. O grego teve sua origem no rito e está ligado às manifestações religiosas da Grécia Antiga, os rituais do culto a Dionísio, deus do vinho, e a Ceres, deusa da fertilidade.

Sobre o teatro grego, pode-se dizer que pode ser dividido em quatro estilos: a tragédia, a comédia, a tragicomédia e o drama.

[...] A tragédia teve origem na Grécia antiga e tinha por finalidade a moralização de um povo através da representação viva das paixões humanas. As três características centrais do estilo foram determinadas por seus diferentes criadores. Podemos classificar, portanto, a tragédia em “antiga”, quando nos referimos aos escritos de Ésquilo; em “média” ao mencionarmos Sófocles; e em “nova”, quando nos referimos àquela originada da obra de Eurípedes. (RUCKSTADTER, 2005, p. 23).

Cada autor do estilo tragédia tratava sobre um tema ligado a questões sociais e políticas. Na comédia, os temas eram assuntos do cotidiano, com os costumes retratados de maneira satirizada.

[...] Assim como a tragédia, podemos também classificar a comédia em três diferentes modalidades: a política, a alegórica e a moral. A primeira teve origem com Aristófanes, e tinha por principal intuito ridicularizar e censurar os costumes das altas personalidades do governo. [...] A Antífanos é atribuída a comédia alegórica que difere da primeira por ter um cunho mais filosófico e satírico. Com Meandro o mundo grego conheceu a comédia que versava sobre os costumes do povo, a comédia moral. (RUCKSTADTER, 2005, p. 23).

O teatro romano teve origem na união das culturas latina, com a utilização dos diálogos, etrusca, com as danças e gestos, e grega, por meio dos temas abordados. A preferência da população eram os embates entre gladiadores ou espetáculos circenses.

Durante o período da Idade Média, havia a farsa ou entremez, a pantomima, a ópera-cômica, a tragicomédia ou melodrama e o auto. Destes, destacam-se os autos, apresentações realizadas nas igrejas, em festas da corte ou ao ar livre. Como representante desse estilo, enfatiza-se Gil Vicente, de quem José de Anchieta recebeu influências para produção de autos na catequização de indígenas no Brasil.

Gil Vicente (1465-1536?), de nacionalidade portuguesa, nasceu provavelmente em Guimarães, de origem popular ou burguesa. “Ignora-se a profissão e a condição social de Gil Vicente [...] o Gil Vicente dos autos se declara pobre [...]” (SARAIVA, 1988, p. 10).

Poeta e dramaturgo, viveu durante o período de transição da Idade Média para a Idade Moderna. Desse modo, seu estilo teatral é uma criação original do dramaturgo com a influência de elementos com a marca do período medieval. Ocupou lugar de representatividade na corte portuguesa como organizador de eventos, e seu primeiro auto foi encenado no ano de 1502.

[...] O certo é que durante cerca de trinta e cinco anos o nosso autor foi nas cortes de D. Manuel I e de João III uma espécie de organizador encartado dos espetáculos palacianos, com o encargo de festejar nascimentos e casamentos, chegadas e partidas de reis e príncipes e os dias solenes na corte, como o Natal e a Páscoa. Os seus autos nasceram das festividades palacianas, comemorando o primeiro deles, o Monólogo da Visitação, o nascimento do futuro rei D. João III em 1502. (SARAIVA, 1988, p. 11).

Essa condição de prestígio na corte portuguesa possibilitou-lhe a produção de um teatro que criticava a condição de diversos setores da sociedade, com ênfase na nobreza e no clero.

Devido à sua produção e seu destaque, ele é considerado como o inaugurador do teatro moderno em Portugal, no entanto existem registros que

demonstram a existência de representações religiosas profanas que não tinham a mesma estrutura dos autos vicentinos.

O estilo vicentino foi formado a partir de esboços de um estilo teatral religioso e profano, com vivacidade e variação nas formas. Podem-se destacar em seu teatro os seguintes estilos:

[...] O auto pastoril, monólogos ou diálogos de pastores, com frequentes recheios de lirismo folclórico;
 A moralidade religiosa, versando o tema Redenção, com figuras alegóricas;
 As narrações bíblicas ou vidas de santos, como o Auto de Mofina Mendes, o Breve Sumário da História de Deus ou o Auto da Cananeia;
 A fantasia alegórica, em parte proveniente dos momos, e que lembra as nossas revistas, como o Auto de Lusitânia, o Auto da Feira, a Romagem de Agravados;
 A farsa episódica, que tem por assunto um simples quadro, ou séries deles soltos, como Quem Tem Farellos, o Juiz da Beira;
 O auto narrativo, que é a transposição teatral de um romance ou de um conto, seja um romance de cavalaria, como o D. Duardos, seja uma história realista de amor, como o Velho da Horta, ou seja, um conto de costumes, como o Auto da Índia ou a Inês Pereira (SARAIVA, 1988, p. 15).

Mesmo com essa estrutura formal, o gênero teatral vicentino pode ser resumido em: a alegoria, o quadro e a narrativa. A alegoria e a narrativa são os pólos estruturais do teatro vicentino e a narrativa é o que mais se aproxima do teatro atualmente.

Além de um estilo com características próprias, ele utilizou tipos da sociedade portuguesa para compor seus personagens.

Os tipos vicentinos abrangem o conjunto da sociedade portuguesa da sua época. Na base está o camponês pelado por fidalgos e clérigos. A cuja [sic] voz Gil Vicente dá acentos comoventes. No cume estão os clérigos de vida folgada e os fidalgos presunçosos e vãos, que vivem, uns e outros, de confiscar o trabalho alheio, ajudados pelos homens de leis e pelos altos funcionários, que fabricam alvarás em benefício dos seus afilhados. À volta dos fidalgos enxameiam os escudeiros, ociosos, gabarolas e rascões, que dão caça aos dotes de meninas remediadas. Têm especial vigor os tipos do que poderíamos chamar a classe média desta hierarquia: a moça de vila e o escudeiro. É de notar a quase ausência de artífices e negociantes, o que talvez se explique pela ausência de um ponto de vista propriamente burguês em Gil Vicente, que foca principalmente as personagens características

do mundo feudal: os beneficiários das rendas senhoriais (clérigos e fidalgos); o seu séquito miserável, mais igualmente ocioso (escudeiros). E as suas vítimas (camponeses). [...] O tipo mais frequentemente e duramente satirizado é o clérigo: quase não há peça em que ele não apareça como alegre gozador da vida. Todo o sistema, tal como observa nosso Autor, assenta na espoliação do camponês (SARAIVA, 1988, p. 19-20).

Com a estrutura de seu teatro, fazia crítica à sociedade feudal, como um combate ideológico e, também, com um caráter moralista, sem qualquer chance de contestação a seu posicionamento. Condenava a soberba, a cobiça, a devassidão das classes dominantes da época e demonstrava simpatia pelo camponês, ou seja, pelos humildes e pobres.

Além disso, a linguagem utilizada no teatro vicentino aparecia em variações que se desenvolviam em um estilo arcaico e moderno, podendo ser entendida pela camada popular e pelos membros da corte, seja com influências portuguesas, seja com hispânicas.

O estilo teatral vicentino foi inovador para a sociedade portuguesa do século XVI, tanto nas estruturas como nos gêneros das encenações. Fez críticas à sociedade em transição. Sua produção foi expressiva e envolveu personagens diversas. Sua última produção foi no ano de 1536 com a representação de peça Floresta de Enganos.

Mesmo com sua morte, seus autos continuaram a ser representados na corte portuguesa e sua posição de destaque se manteve. Além disso, Gil Vicente, com seu estilo teatral, influenciou outros autores, como José de Anchieta, em um século marcado por transformações sociais, econômicas e culturais.

O século XVI foi marcado como um século de transformações. Além das expansões e descobrimentos, a cultura de Portugal sofreu influências do Renascimento e do Humanismo. Em Portugal, ocorreram influências na sociedade devido ao contato com as novas terras descobertas, sua gente e sua cultura.

Embora não possa dizer-se que o Renascimento nasce de um dia para o outro [...] ele chega à Espanha e a Portugal pela via dos descobrimentos e da expansão que tornaram estes dois países no centro europeu por onde, agora, passavam as riquezas da América e do Oriente. (PEIXOTO, 2006, p. 93).

Lisboa, no século XVI, tornou-se um dos mais importantes centros comerciais da Europa, além de tornar-se o ponto de chegada de pessoas dos mais diversos lugares do mundo, como de Castela, da Inglaterra, da França, da Itália, e portugueses vindos de outras cidades. Nesse contexto, o desenvolvimento cultural e educacional sofreu influências do Renascimento e do Humanismo.

[...] E no século XVI são chamados a leccionar [sic] em Portugal, primeiro em Lisboa e depois em Coimbra, alguns dos mais eminentes humanistas, como Nicolau Clenardo George Buchanan. [...] Em Portugal o ensino sofria importantíssimas mutações, assistindo-se ao desenvolvimento das universidades e dos colégios, nomeadamente em Coimbra [...] e Braga. (PEIXOTO, 2006, p. 93).

Devido a esse processo de transformação e de desenvolvimento cultural e educacional, aliado à chegada de pessoas de diversas partes, Portugal teve um novo desenvolvimento cultural com “A presença de grandes intelectuais em Coimbra, como André de Gouveia, Diogo de Teive, Buchanan, Vinet e outros, os quais contribuíram fortemente para um novo desenvolvimento literário e mesmo teatral” (PEIXOTO, 2006, p. 94).

Texto de escritores da Antiguidade como Virgílio, Cícero e Terêncio passaram a ser fonte de estudos da arte da retórica; além disso, o estudo de tragédias latinas passou a ser realizado no meio acadêmico, por meio de leitura, comentários, traduções de autores gregos e representação de autores latinos.

As inovações culturais em Portugal, com influências humanistas, atingiram a tragédia e a comédia, com preocupação no uso da língua na prosa e no verso. Assim, a tragédia retratava assuntos mais sérios da sociedade e assuntos da corte, e a comédia destinava-se aos assuntos do cotidiano. Mesmo com fins diferenciados, tanto em uma como em outra, os humanistas utilizavam todo seu conhecimento e capacidade intelectual para atingir os objetivos de cada estilo.

O teatro em Portugal, no século XVI, foi marcado pela influência do Renascimento e utilizou, em suas tragédias e comédias, aquilo que representava o espírito humanista.

A partir de 1566, os jesuítas passaram a controlar o Colégio das Artes de Coimbra e estabeleceram a descaracterização do teatro humanista em Portugal. Os temas das encenações passaram a ser de cunho religioso, em latim, sem a presença feminina. (PEIXOTO, 2006).

3.4. O teatro dos jesuítas: um método pedagógico

No contexto inicial da Companhia de Jesus, a educação era uma preocupação somente no que dizia respeito à formação dos futuros jesuítas com bases sólidas para a preparação frente às necessidades e aos objetivos da Companhia, “A formação do jesuíta passava pela tradição e pela novidade e, também, pela capacitação competente tanto no fundamento escolástico e místico como nas novas necessidades técnico-intelectuais [...]” (COSTA, 2007, p. 29).

A forma de ação empregada pela Companhia de Jesus fez com que seus membros atuassem em diversas áreas da sociedade. Desse modo, o campo educacional foi visto como um meio de restauração, pois, por meio da catequização de meninos, surgiram os primeiros colégios da Companhia de Jesus, com dupla finalidade: a de formar sacerdotes e homens com uma crença sólida para atuar junto ao meio em que vivessem. (DANIEL-ROPS, 1969).

A educação nos colégios dirigidos pela Companhia de Jesus buscava uma formação de excelência, com bases sólidas e preparação para a sociedade do mundo moderno, tanto para os internos, futuros jesuítas, como para os alunos externos.

As experiências com colégios iniciam-se, entre os jesuítas, na década de 1540. Em princípio somente de formação para seus futuros padres e, depois para alunos externos, as experiências em Portugal e principalmente de Gândia e Messina, impulsionaram essa atividade na Companhia, fazendo com que, a partir dali, muitos colégios fossem fundados (COSTA, 2007, p. 35).

As ações educacionais estabelecidas nos colégios da Companhia de Jesus eram encaminhadas pela IV parte das **Constituições**. Devido ao

desenvolvimento da estrutura educacional, o aumento no número de colégios e de estudantes, houve a necessidade da elaboração de um documento que tratasse especificamente sobre educação com um método próprio e um plano de estudos, surgindo, assim, o ***Ratio Studiorum***, que foi elaborado a partir das práticas já existentes no cotidiano dos colégios.

O texto do ***Ratio Studiorum***, “[...] supõe e expressa um ordenamento para as atividades, funções e metodologias, bem como modos de avaliação nas escolas da Ordem.” (ARNAUT DE TOLEDO, 2000, p. 181). De sua metodologia, o teatro foi um dos instrumentos pedagógicos que se destacou nos colégios da Companhia.

As aulas e o programa das práticas religiosas formavam a espinha dorsal dos colégios jesuítas, mas também eram importantes desde o início as peças de teatro e as celebrações acadêmicas nas quais os estudantes exibiam seus talentos e habilidades para um público mais amplo. (O’MALLEY, 2004, p. 344-345).

O teatro/drama jesuíta não nasceu formado, no início essa prática era como de uma ação teatral que envolvia declamação de poemas, discursos de recitação, disputas e retóricas. As disputas e retóricas eram previstas no ***Ratio Studiorum***. Essas ações tinham como objetivo a preparação dos futuros jesuítas para terem uma boa oratória e boa atuação nos púlpitos.

Além da boa oratória e da boa atuação nos púlpitos, o teatro objetivava a melhora na aprendizagem da língua latina, a conquista de novos alunos, padres e amigos para o conhecimento das verdades da salvação, com um caráter universal.

Em pouco tempo, esses exercícios e atividades escolares se converteram em um teatro e/ou peças teatrais com fins pastoris e apologéticos, com uma evolução clara e rápida e, em pouco tempo, adquiriu grande importância na Europa.

Os temas abordados pelo teatro jesuítico eram religiosos, com fundamentação bíblica e os considerados profanos, que buscavam uma moralização edificante e exemplar. Desse modo, o teatro pode ser classificado em religioso e profano, com finalidade pedagógica e moral (GUTIÉRREZ, 1997).

A partir do ano de 1566, o diálogo passou a ser drama, um diálogo de tragédia e de comédia. Suas apresentações começaram a ter restrições, devendo acontecer apenas uma vez ao ano, mas, aos estudantes de humanidades e retórica, deveria acontecer de três a quatro vezes ao ano, sendo que “[...] o primeiro rascunho (1586) da Ratio sugere que os estudantes de humanidades e retórica façam três ou quatro vezes ao ano, no privado e sem cenografia [...] compostos por eles mesmos. [...]” (O’NEIL; DOMÍNGUEZ IV, 2001, p. 3708, tradução nossa)⁴, com o propósito de aprimorar os conhecimentos, a arte do discurso e retórica.

As obras iniciais do teatro não deveriam ir contra a moral, mas sim edificar a fé e o homem cristão. Os temas eram, muitas vezes, determinados pelas ocasiões, por isso um teatro de circunstâncias. O padre Luís da Cruz (1543-1604), um dos primeiros dramaturgos jesuítas, afirmava que o motivo das peças teatrais deveria ser o de promover a moralidade. (O’NEIL; DOMÍNGUEZ IV, 2001).

Uma das primeiras peças de que se tem registro foi escrita pelo jesuíta José Acosta (1540-1600), no ano de 1555, com o título de *Jeftá sacrificando sua filha*, com apresentação em Medina Del Campo, cidade onde nasceu e cresceu, fato que contribuiu para a boa aceitação da peça; no ano seguinte José Acosta produziu ainda mais duas obras. (O’MALLEY, 2004).

Com o passo inicial de Inácio de Loyola, por meio de discursos, versos e diálogos que deveriam ser realizados nos colégios da Companhia de Jesus, a indicação de Luís da Cruz como um dos primeiros dramaturgos jesuítas, a produção de José Acosta e a utilização do teatro como um recurso pedagógico pelos jesuítas, pode-se concordar com John W. O’Malley:

[...] os jesuítas não inventaram o “drama escolar”, mas cultivaram num nível especialmente alto por um longo período de tempo, numa vasta rede de colégios quase ao redor do mundo. Envolveram-se com o drama, poucos anos depois de abrir o colégio em Messina. (O’MALLEY, 2004, p. 348).

⁴ [...] el primer borrador (1586) de la Ratio sugiere que los estudiantes de humanidades y retórica hagan, tres o cuatro veces al año, en privado y sin escenografía [...] compuestos por ellos mismos [...] (O’NEIL; DOMÍNGUEZ IV, 2001, p. 3708).

As peças de teatro eram produzidas e encenadas pelos próprios alunos dos colégios jesuítas. Além da produção de suas próprias peças havia a produção das escritas por outros. “Em Viena, por exemplo, uma adaptação de *Adelphi*, de Terêncio, foi produzida em 1556 e 1566, e uma adaptação da *Aulularis*, de Plauto, em 1565.” (O’MALLEY, 2004, p. 350).

A utilização do teatro como instrumento pedagógico aconteceu nos diversos locais onde se havia estabelecido um colégio da Companhia como no caso da França, Alemanha e Áustria, Polônia e Hungria.

Todas as composições teatrais dos colégios se inserem dentro das tendências docentes da Companhia. São uma a mais das múltiplas atividades com que os Professores dos Colégios pretendem ensinar e exercitar a língua latina e ao mesmo tempo doutrinar seus discípulos e dar-lhes a formação moral correspondente (GUTIÉRREZ, 1997, p. 62, tradução nossa).⁵

As ações na Companhia de Jesus seguiam normas e regras estabelecidas em suas **Constituições** e, no caso do legado educacional do *Ratio Studiorum* e mesmo o teatro, instrumento pedagógico, não ficariam de fora de regras e normas para a sua produção, pois seu fim era educativo e formativo, deste modo,

Havia uma rígida regulamentação para escrever e apresentar peças de teatro nos colégios jesuíticos. Apesar de normas rígidas muitas peças eram representadas e esperadas com entusiasmo [...] Isto mostra a coerência interna e rigidez hierárquica da própria ordem, e que havia uma regra maior que regulamentava o ensino, inclusive a escrita dos textos que seriam utilizados, fossem eles excertos de textos clássicos ou mesmo de peças de teatro. (ARNAUT DE TOLEDO; RUCKSTADTER; RUCKSTADTER, 2010, 4-5).

Além disso, era proibida a participação de mulheres nas encenações, pois “O Ratio Studiorum proibiu os papéis de mulher nestas peças. Mas fêz-se [sic] exceção [sic] para as Santas e Virgens.” (LEITE II, 1938, p. 602-603). O fato da proibição de mulheres nas peças aconteceu com a intenção de não desviar o objetivo principal, que era o da evangelização ou da catequese. Havia uma visão

⁵ Todas las composiciones de los Colegios se insertan dentro de las tendencias docentes de La Compañía. Son una más de las múltiples actividades con que los Profesores de los Colegios pretenden enseñar y ejercitar la lengua latina y al mismo tiempo adoctrinar a sus discípulos y darles la formación moral correspondiente (GUTIÉRREZ, 1997, p. 62)

de que se houvesse mulheres em atuação nas peças, poderia ocorrer a tentação dos padres e seminaristas. Somente a representação de santas é que era possível nas peças e nos autos teatrais jesuítas.

O teatro era visto como uma forma de estímulo aos estudantes e aceito pelos padres da Companhia de Jesus, pois era “[...] confirmado que seu impacto espiritual era equivalente a um bom sermão [...]” (O’MALLEY, 2004, p. 349).

Mesmo com toda aprovação, havia críticas à produção teatral, pelo tempo que demandava em suas produções, pela visão que a população fazia dos estudantes, pelo alto custo de suas produções.

Por esses motivos é que foram impostas as normas e regras já apresentadas, para que a utilização do teatro, enquanto instrumento pedagógico atingisse seu fim maior, o papel educativo e formativo.

Mesmo com esses desencontros de opiniões sobre o teatro como instrumento pedagógico, ele:

[...] continuou a ser amplamente utilizado nos colégios [...] O teatro jesuítico na Europa partiu do princípio de uma escola e se tornou parte importante do método educacional jesuítico, mesmo uma marca em todos os colégios da Companhia de Jesus espalhados pelo mundo. (ARNAUT DE TOLEDO; RUCKSTADTER; RUCKSTADTER, 2010, p. 8).

É o caso do Brasil. Os jesuítas foram os primeiros a compor peças de teatro em território brasileiro e, com a atuação do padre José de Anchieta na utilização das peças teatrais escritas e encenadas em português, espanhol, latim e tupi, com o objetivo de converter os indígenas, impulsionaram esta arte com o processo colonizador catequista.

O teatro foi introduzido no Brasil pelos colonos, que apresentavam nas igrejas, à moda portuguesa, os seus autos, arranjados ali mesmo, ou, mais provavelmente, levados de Portugal. Os portugueses já representavam autos no Brasil, quando os Jesuítas começaram os seus. Isto, novidade para muita gente [...] Mas é igualmente certo que os Padres escreveram no Brasil as primeiras peças conhecidas e deram à arte dramática, na colônia nascente, primeiro desenvolvimento e arranco (LEITE II, 1938, p. 599).

No teatro escrito e produzido pelos jesuítas, havia a utilização do que se pode chamar de recursos da terra local, o que era nativo, o que a fauna e a etnologia ofereciam. (LEITE II, 1938). De certo modo, os padres da Companhia de Jesus utilizavam o que os beneficiassem em seu trabalho de catequese com os indígenas.

Existia uma distinção na maneira com a qual o teatro era utilizado. Para as aldeias, havia apresentação de autos; para os colégios, além dos autos, fazia-se a apresentação de comédias e tragédias, ambas com um fundo moral

[...] Como em todo o teatro verdadeiramente superior, também no Brasil havia um escopo moral. Não era simples e fútil diversão. Sem descuidar totalmente a arte, o que sobretudo preocupava os jesuítas era a civilização cristã. Com espírito atento, aproveitavam, pois, o gosto [sic] innato [sic] das camadas populares para as representações cênicas; e, com as suas alegorias, ensinando, agradando e deleitando, atraíam ou regeneravam o auditório, tanto indígena como colonial. Por esta feição popular dos autos sacros se explica, até, com facilidade, a intervenção neles [sic] de músicas, danças e cantares. (LEITE II, 1938, p. 599-600).

O teatro jesuítico era perpassado pela arte e pela evangelização. Não era produzido ou escrito de maneira alheia, sem um propósito direto. Havia peças com um caráter mais elaborado e outras mais simples para representações dentro das Igrejas, ou seja, em locais ou ambientes que necessitavam de uma mensagem mais direta e mais convincente sobre a evangelização. Os jesuítas acompanhavam mais de perto a redação, produção e encenação das peças em ambientes nos quais já havia solidez, crenças e práticas cristãs.

A ação jesuítica tinha a intenção de se aproximar da perfeição, já que todas as realizações eram planejadas, avaliadas e, se necessário, compartilhadas com outros membros da Companhia para que, no momento de sua aplicação, tivessem o efeito e o resultado desejado.

Com o teatro não poderia ser diferente. O texto era produzido com fins claros. A preparação do cenário e o local das apresentações eram escolhidos de maneira cautelosa, para que não houvesse desvio do objetivo central que era a evangelização.

O local para as representações assumia tríplice feição, segundo a natureza do facto [sic] que se celebrava. Umhas vezes, era a sala grande de estudos nos Colégios, e então era já o palco embrionário dos teatros modernos; outras vezes, a praça pública, em forma quer concentrada quer dispersiva, distribuindo-se neste caso, certas personagens pelo trajecto [sic] dalgum cortejo, falando os actores [sic] das janelas, à proporção que o cortejo avançava; outras ainda, as Aldeias dos Jesuítas. E é nelas precisamente que o cenário tem mais originalidade na sua candura nativa, ao ar livre: um palanque, umas cortinas singelas a servir de pano de bôca [sic]... e como fundo, não pintado, mas real, a floresta virgem, exuberante, com suas árvores serenas, frondosas e altivas, decoradas pelas natureza, de parasitas multicolores, aves variegadas, e cipós seculares, ambiente maravilhoso e maravilhado, com o movimento da cena e da linguagem nova, que diziam, por si ou pela voz dos naturais da terra aquêles [sic] Padres da Europa (LEITE II, 1938, p. 605).

Mesmo com uma produção que não se importava com grandes resultados nos recursos cênicos, o teatro produzido pelos jesuítas tinha a função didática de levar a fé e os mandamentos religiosos por meio de um recurso diferente dos sermões. Por meio do teatro, a mensagem religiosa era transmitida e agia com a utilização de recursos artísticos, como a música, dança, e símbolos culturais dos indígenas que contribuíram para que o objetivo dos autos fosse atingido: sua ação catequética.

Foi pelo trabalho desenvolvido pelos membros da Companhia de Jesus, em especial por José de Anchieta, que, até a segunda metade do século XVII, não havia outro tipo de representação teatral no Brasil.

O século XVII marca o declínio do teatro jesuítico, pelo menos no que diz respeito a espetáculos com finalidade catequista. Isso é perfeitamente explicável, porque, a essa altura, já estava mais ou menos consolidada a obra missionária nos centros importantes (DE SOUSA I, 1960, p. 101).

As atividades teatrais no século XVII foram poucas e, além disso, não havia notícias e registros sobre produção teatral, havia apenas alguns registros de representações profanas com ligação às representações religiosas.

As comemorações profanas, ainda ligadas à participação religiosa, começam a desenvolver-se, traduzidas nos divertimentos populares que vão dominar o século seguinte e princípios do século XIX: bailes, cavalhadas, encamisadas etc. Em

1641, por ocasião dos festejos comemorativos da aclamação de D. João IV, houve no Rio de Janeiro, uma encamisada que reuniu 116 cavaleiros. Por sua vez, as manifestações dramáticas existiam em função das comemorações religiosas ou cívicas. Estas é que condicionavam aquelas.

Além de meia dúzia de peças, levadas à cena pelos jesuítas, temos a notícia de duas representadas em 1641, como parte dos festejos comemorativos da aclamação de D. João IV, e de representações teatrais realizadas nas festas de instalação da província franciscana a Imaculada Conceição, no Rio de Janeiro (DE SOUSA I, 1960, p. 104).

Além disso, existem registros de representações realizadas pelos franciscanos do Convento de Santo Antônio, do Rio de Janeiro, em janeiro de 1678, com temas dramáticos, com a intenção de divertimento e recreio da comunidade interna.

Somente na segunda metade do século XVII é que houve outro autor não jesuíta, Manuel Botelho de Oliveira, que tentou introduzir o teatro espanhol no Brasil.

[...] Manuel Botelho de Oliveira (BAHIA, 1636-1711), não tanto pelo valor literário, mas por ter sido o primeiro poeta brasileiro a publicar suas obras. Escreveu, em espanhol, duas comédias: *Hay amigo para amigo e Amor, Engaños y Celos*, as quais, segundo se crê, nunca foram representadas no Brasil. Sem custo se percebe que a primeira é uma réplica à comédia *No hay amigo para amigo*, de Francisco de Roja Zorilla. A segunda, [...] identifica-se por mais um aspecto com a comédia *La más constante mujer*, de Juan Perez Montalvan (DE SOUSA I, 1960, p. 105).

Mesmo neste contexto, houve representações em colégios jesuítas no ano de 1641, quando da aclamação de D. João IV. Somente na segunda metade do século XVIII, é que o Brasil conheceu o teatro regular, ou seja, representações que eram realizadas com regularidade, em ambientes adequados com estruturas estáveis.

As produções teatrais do século XVIII eram escritas em português, mas com influências do teatro estrangeiro, com destaque para o teatro francês e italiano e, mesmo assim, havia produções teatrais de autores brasileiros.

[...] dentre eles Luís Alves Pinto, que escreveu a comédia em versos *Amor Mal correspondido* (1780), Alexandre de Gusmão

(1685-1753), que traduziu a comédia francesa *O marido confundido* (1784), Cláudio Manuel da Costa (1729-1789), que escreveu *O parnaso obsequioso* (1768), e Inácio José de Alvarenga Peixoto (1744-1792), autor do drama *Enéias no Lácio* (1775). (SÁ, 2010, p. 33).

Foi com a vinda da Família Real Portuguesa, no ano de 1808, que o teatro brasileiro recebeu um estímulo. Por meio do decreto de 28 de maio de 1810, D. João VI (1767-1826) incentivou não só a construção do teatro do Rio de Janeiro, como também a vinda de companhias portuguesas para apresentações. (PRADO, 1993).

A partir desse contexto histórico, pode-se afirmar que o teatro no Brasil se desenvolveu com a valorização de um sentimento nacionalista, pois, durante o século XIX, houve diversificação nos gêneros teatrais e renovação nos processos cênicos (SÁ, 2010), o teatro foi nacionalizado e acompanhou as transformações históricas da época, como a Independência, em 1822 e seu grande sentimento nacionalista.

3.5. O teatro jesuítico na América Portuguesa

A efetiva ocupação e colonização do Brasil tiveram seu início propriamente dito com Martim Afonso de Sousa (1490-1571) no ano de 1530, e não foi uma tarefa fácil de ser realizada devido às dificuldades em relação às migrações que ocorreram, pois vinham pessoas de todas as camadas sociais e, para os colonos, o Brasil era uma terra de exploração. Vinham aqui apenas para explorar as novas terras, mas seu ideal de vida estava em Portugal. Do outro lado, havia os indígenas, possuidores de uma cultura diferente do seu colonizador.

De um lado, o colono ambicioso e geralmente sem escrúpulos; de outro, o indígena rude e pouco afeito ao trabalho disciplinado: em ambos a necessidade do freio moral, que não havia. Nessa sociedade, como se costuma dizer “sem rei nem lei”, tudo estava por fazer, e o que se fazia, quase sempre, não era tudo (DE SOUSA I, 1960, p. 82).

Os primeiros anos dos jesuítas não foram fáceis. Havia pontos que deveriam ser superados, como as dificuldades naturais da nova terra, as dificuldades no trato com os indígenas, a ambição dos colonizadores e, até mesmo, a falta de apoio e de resoluções dos problemas por parte dos Governadores-Gerais e a falta de entendimento com Dom Fernandes Sardinha, bispo de 1552 a 1556, que não aceitava a forma de catequizar dos jesuítas.

Era necessário que o missionário da Companhia de Jesus tivesse condições para o desenvolvimento do trabalho solicitado por D. João III e, para isso, foi necessário criar estratégias para a efetivação da missão de catequizar os indígenas.

O primeiro cuidado dos missionários foi o aldeamento, em bases permanentes. Só assim era possível fixar ao solo o indígena, geralmente nômade, separando os elementos já cristianizados da influência dos que continuavam pagãos. Inútil seria a catequese, sem isso. E essas aldeias, onde a vida se repartia entre trabalho, a oração e o recreio, foram o ponto de partida da nossa formação moral e cultural. (DE SOUSA I, 1960, p. 83).

Os jesuítas foram responsáveis pela formação e estruturação do que hoje podemos chamar de arte teatral, isto é, o início da produção teatral no Brasil e, de certo modo, o princípio da literatura brasileira, pois a produção cultural desenvolvida pelos jesuítas inaugurou um estilo diferenciado da cultura indígena. Para os missionários jesuítas, o teatro era algo cotidiano.

Mesmo com toda a contribuição dos jesuítas para a formação de uma cultura teatral e literária, cabe destacar que, antes dessa ação missionária, já havia arte no Brasil.

“[...] A prova disto é o fato de ter sido o *Auto de Pregação Universal*, de Anchieta, composto e representado, a fim de impedir os abusos que se cometia com as representações feitas nas igrejas. Tratava-se possivelmente [sic] das pantominas e danças lascivas [...]” (DE SOUSA I, 1960, p. 85)

As primeiras peças no estilo de auto foram escritas pelos jesuítas e, por este motivo, é que se considera essa produção como marco inicial da produção teatral no Brasil.

Em terras brasileiras, José Anchieta foi um dos maiores responsáveis pela utilização do teatro como um instrumento pedagógico, porém cabe destacar que houve outros membros da Companhia de Jesus envolvidos com o teatro, como é o caso do Padre Luís da Cruz.

Luís da Cruz era de origem portuguesa; nasceu em Lisboa no ano de 1543, e morreu em Coimbra no ano de 1604. Era professor e humanista, tendo estudado Humanidades e Filosofia no Colégio das Artes em Coimbra, na qual obteve o título de mestre. (O'NEILL; DOMINGUEZ II, 2001). Teve, como professor de humanidades, Miguel Venegas (MELO, 2004), que também se destacou na produção do teatro jesuíta. Foi estudante de teologia em Coimbra e Évora. Retornou para Coimbra e seguiu como professor e pregador das Sagradas Escrituras; não atuou em missões na América Portuguesa.

Sua produção de uma série de comédias e tragédias latinas era representada no pátio do Colégio de Coimbra, com destaque para *Sedecias*, representada perante o Rei D. Sebastião no ano de 1570 quando da sua visita ao Colégio de Coimbra. (O'NEILL; DOMÍNGUEZ II, 2001). As peças de sua autoria tinham, como objetivo, promover a moralidade, com a diferenciação das de teatro e literatura. “[...] Os historiadores da literatura portuguesa consideram suas obras como o cume do teatro escolar jesuíta em Portugal. [...]” (O'NEILL; DOMINGUEZ II, 2001, p. 1015, tradução nossa)⁶.

Além de bom dramaturgo, Luís da Cruz era considerado um bom humanista e poeta, possuía aptidão para as letras humanas e a pregação e, enquanto docente, ocupou o cargo de prefeito de estudos e foi um orador respeitado (MELO, 2004).

Sua obra era destinada a um público específico: os portugueses da Universidade de Coimbra, que buscavam e esperavam grandes matérias nos temas das peças teatrais e não apenas assuntos para rir. Luís da Cruz objetivava, em suas obras literárias (não apenas nas de teatro), o serviço para a nação com a pregação de bons costumes, de acordo com sua formação jesuítica.

Poeta e dramaturgo bem conceituado, Luís da Cruz produziu *Iosephus*, baseado no *Gênesis*, que, com algumas exceções, foi sua obra teatral com maior

⁶ [...] Los historiadores de la literatura portuguesa consideram sus obras como la cumbre del teatro escolar jesuita en Portugal. [...]. (O'NEILL; DOMÍNGUEZ II, 2001, p. 1015)

representatividade (MELO, 2004), em um estilo de tragicomédia e com destaque para o fundo moralizante.

Com nítida inspiração em santo Inácio de Loyola, partindo duma visão universalista do mundo, onde campeia o erro e a impiedade, Abraão é escolhido para seu salvador. Raquel conceberá e dará à luz José, filho de Jacob. Arrimo da velhice de seu pai, e filho dilecto [sic], vai concitar os ódios dos irmãos, que o atiram a uma cisterna. Segue-se um animado repasto em que Judá aconselha os irmãos a que o retirem deste local de pena de morte e o vendam a uns comerciantes ismaelitas, que viram entretanto aproximar-se. A túnica ensangüentada, que levariam ao pai, dissimularia o crime perpetrado. Foi revendido a Putifar, intendente do Faraó do Egípto [sic]. Após provações várias, abeirar-se-á do Faraó para lhe decifrar o sonho das sete vacas gordas e das sete vacas magras. Vitorioso, por influência divina, é compensado com a nomeação para administrador do Império. Uma grande fome alastra por todo o orbe e José começa a ficar inquieto com a sorte de sua família. A casa de Jacob não fica imune e os seus irmãos dirigem-se aos celeiros egípcios. José reconhece-os, num ambiente hostil aos Judeus. Ordena que venham à sua presença e dirige-lhes palavras margas. Mas a caridade e o amor fraterno vencerão velhos ódios e José revelar-se-á aos irmãos, abraçando-os. O Faraó permitirá, por fim, a união da família de José em solo egípcio. (MELO, 2004, p. 77-78).

A inspiração primeira de Luís da Cruz partiu de Inácio de Loyola, e foi com o tema bíblico sobre a vida de José do Egito que o poeta conseguiu transmitir sua mensagem, sempre com intuito moralizante e vinculado aos preceitos da Companhia de Jesus na ação “para a maior Glória de Deus”.

No caso do Brasil, os membros da Companhia de Jesus desenvolveram suas ações ligadas ao interesse dos colonizadores. Desse modo “Compreende-se, é óbvio, que o teatro jesuítico não podia estar divorciado das finalidades da Companhia e, no nosso caso, da catequese.” (DE SOUSA I, 1960, p, 86). O teatro foi utilizado como instrumento de catequese no caso dos indígenas e como reafirmação dos valores cristãos no caso dos colonos.

O trabalho e o legado de José de Anchieta tiveram funcionabilidade devido ao contato direto com os indígenas. José de Anchieta, pode-se dizer, passou por um processo de indigenização. Ele assimilou os conhecimentos e costumes dos indígenas sem perder sua cultura. Havia um trânsito para que conseguisse realizar, com tanto destaque sua missão.

A produção de autos e peças de teatro foi um dos caminhos que José de Anchieta encontrou para a obtenção do melhor resultado no trabalho missionário junto aos indígenas. Ele foi capaz de captar, nos traços culturais dos índios, o gosto por encenações, pois havia certos hábitos, certos ritos que se assemelhavam às apresentações teatrais e, como conhecedor da arte teatral, iniciou a produção de autos religiosos envolvendo nativos.

Nesses autos destacava sempre a luta entre o bem e o mal. Este sempre tinha como ponto de partida os costumes dos indígenas, que deveriam ser deixados de lado, na visão do colonizador cristão. O bem eram os costumes católicos, que deveriam ser assimilados e praticados, como resultado da assimilação da cultura e da religião do colonizador, num processo de catequização e aculturação. O bem, o bom era tudo o que pertencia ao mundo europeu e sua cultura cristã, a visão do colonizador. O mal era a cultura praticada pelo indígena, que deveria se moldar, ou seja, passar por um processo de aculturação.

Como fator contribuinte para a ação realizada pelos membros da Companhia de Jesus, as personagens eram dispostas nessa vertente de bem e mal, em que o bem eram os santos e santas da Igreja e o mal, os arquétipos da cultura indígena, além de personagens figurativas pertencentes à cultura européia. Assim, os mais frequentes eram os santos(as), como São Lourenço, São Sebastião, Santa Isabel, os diabos, criados com base nos arquétipos indígenas e personagens simbólicas como o Temor e o Amor de Deus.

Para representar essas personagens, os jesuítas contavam com o que dispunham. Os atores eram amadores; nesse caso, os indígenas já catequizados, além dos brancos e mestiços que frequentavam a Igreja e dos próprios estudantes dos colégios jesuítas.

Os recursos utilizados pelos jesuítas eram aqueles disponíveis na nova terra como no caso dos cenários para os quais era utilizado o que havia e, por vezes, era improvisada alguma invenção para dar tom de realidade.

[...] os cenários se limitavam a simples cortinas que forrava o fundo do palco. Muitas vezes [sic], a própria floresta servia de pano de fundo. Se, por um lado, havia maquinismos complicados, como alçapões que tragavam e expeliam demônios, por outro lado, dominava uma simplicidade verdadeiramente rudimentar

para certos efeitos cênicos. Assim a lua era representada por uma lanterna que alguém segurava ao fundo do palco; para figurar vento, um índio enchia as bochechas e soprava com a cabeça fora dos bastidores, enquanto um bando de demônios rolava no tablado. (DE SOUSA I, 1960, p. 91).

Os jesuítas souberam usar as melhores formas de mostrar a realidade e atingir seus objetivos, mesmo em condições que não ofereciam os recursos requerido e, para isso, as representações ocorreram em diversos locais, como nas salas de estudo, nos pátios dos colégios, em praças públicas, nos portos e, com menos frequência, nas igrejas.

Cada local com suas especificidades: nas praças públicas, havia representações de formas concentradas e, de forma dispersiva, no caso das igrejas. As representações eram características da região norte.

Em um primeiro momento, a cultura indígena foi utilizada como forma de trazer os seus costumes para uma aproximação ao costume dos portugueses. Os ritmos, danças, instrumentos dos indígenas foram utilizados pelos membros da Companhia de Jesus associados aos costumes dos portugueses.

Os missionários perceberam logo o partido que poderiam tirar para a catequese, aproveitando tão excelentes inclinações do aborígene. Começaram aderindo ao ritmo da música e da dança indígenas, para depois ensinarem a dança portuguesa e sistematizarem o estudo da música instrumental. Foi justamente essa adesão inicial ao ritmo bárbaro, que não lhes perdoou o bispo D. Pero Fernandes Sardinha, repreendendo públicamente Nóbrega e queixando-se à Metrópole da intromissão dos instrumentos, cantos e costumes gentílicos no culto divino. Os missionários, entretanto, numa admirável compreensão do meio, cedendo algum tanto para recuperar tudo depois, foram pouco a pouco, sem esforço [sic], substituindo os instrumentos rudimentares e o ritmo dos gentios, pela melodia do órgão e dos hinos civilizados. (DE SOUSA I, 1960, p. 83).

Pode-se afirmar que os missionários da Companhia de Jesus souberam utilizar o que meio lhes oferecia. No caso a cultura do indígena, para aplicação do teatro como um recurso de catequese e de assimilação da cultura portuguesa e europeia. O plano estético não foi o centro das atenções, mas não ficou de lado, apenas não ocupou o lugar de destaque do objetivo principal, que era a catequese.

Outra questão que merece ser destacada é a forma com que as personagens eram dispostas ou produzidas visto que sempre havia uma disputa entre o bem e o mal, ou a exaltação do bem quando se tratava da chegada de uma imagem de um santo ou uma santa.

Os motivos para estas exibições declamatórias ou cênicas eram diversos, conforme as circunstâncias: recebimento de personagens oficiais da Ordem ou de fora dela, Prelados e Governadores; encerramento de ano escolar e distribuição de prêmios, festas dos oragos ou padroeiros; recepção de relíquias insignes ou imagens valiosas, etc [sic]. (LEITE II, 1938, p. 603).

De certo modo, o nativo era considerado um bom orador, pois ao chefe de cada taba cabia a comunicação para os serviços na terra ou para o exercício da guerra, cujo ato era feito com semelhança a uma pregação. Pode-se dizer que o indígena tinha uma pré-disposição à oratória, e o que possuía a boa oratória guiava os demais indígenas. (DE SOUSA I, 1960).

Assim, os portugueses e os membros da Companhia de Jesus perceberam que seria possível a prática do teatro, pois o jeito de falar do indígena, seu espírito dramático, seria uma forma de aplicar o teatro junto a ele. Desse modo, o teatro foi um recurso a mais para o processo civilizatório e de catequização dos indígenas, bem utilizado por José de Anchieta em sua missão.

3.6. O teatro de José de Anchieta

José de Anchieta é considerado um dos primeiros autores de peças teatrais no Brasil. O teatro produzido por ele marcou a inauguração de um estilo adaptado aos recursos e condições brasileiras.

Durante o período de 1561 até o ano de sua morte, 1597, o missionário produziu doze autos, intitulados: **Na Festa do Natal ou Pregação Universal** (1561-1562); **Na Festa de São Lourenço** (1587); **Excerpto [sic] do Auto de São Sebastião** (1584); **Diálogo do Provincial Pero Dias Mártir** (1575 ou 1592); **Na aldeia de Guaraparim** (1585?); **Recebimento do Provincial Marçal Beliarde**

(1589); **Dia da Assunção em Reritiba** (1590); **Recebimento do Provincial Bartolomeu Simões Pereira** (fins de 1591/ início de 1592); **Recebimento do Provincial Marcos da Costa** (1596); **Auto de Santa Úrsula** (1585 ou mais provável 1595); **Na Vila de Vitória ou Auto de São Maurício** (1595) e **Na Visitação de Santa Isabel** (1597).

José de Anchieta, em sua produção, teve que realizar adaptações, pois havia uma intenção determinada para a produção e encenação das peças teatrais, ou seja, a realização do trabalho missionário de conversão dos indígenas, educação e catequese e de valorização de fé cristã nos colonos, contudo o tipo teatral produzido tinha influência de estilo vicentino.

Utilizava mais de uma língua – português, castelhano e tupi – para atender a todos os públicos que assistiam à encenação, além do latim, que era previsto para os estudantes da Companhia de Jesus, mas não tão utilizado em terras brasileiras. Em seu estilo, utilizava rimas simples e naturais, como havia no estilo de Gil Vicente em suas personagens.

[...] o diabo, à maneira Gil Vicente, não é só malévolo, é freqüentemente galhofeiro, fanfarrão, malicioso. Era assim também que agradava aos índios e aos colonos do Brasil [...]. O anjo é outra personagem freqüente nos autos de Gil Vicente, em contraste com o demônio. Aparece nas peças de Anchieta e não era alheio à mentalidade do selvagem, que admitia espíritos bons ou, ao menos, que se podiam aplacar com pequenos presentes, colocados nas encruzilhadas. A Anchieta serviu este personagem, realidade da doutrina católica, para familiarizar o índio com o conceito da luta do bem contra o mal. A apresentação da alma desencarnada como personagem que aparece em Gil Vicente, aproveitada também por Anchieta, além da idéia cristã, sintonizava com as crenças indígenas, que a imaginavam continuando uma vida supra terrena, mas não longe do corpo que abandonara. (CARDOSO, 1977, p. 55).

Além disso, José de Anchieta assimilou outras características do estilo vicentino para apresentações em auditórios, um estilo mais cultivado. Para essas apresentações recorria a personagens simbólicas, como o Temor e o Amor de Deus, um recurso que fora utilizado por Gil Vicente em muitos de seus autos.

Mesmo com toda influência vicentina no teatro de José de Anchieta, houve adaptações não somente para atingir os fins determinados pela ação da

Companhia de Jesus e da Coroa Portuguesa, mas também, adequações de acordo com o ambiente em que produzia e encenava suas peças.

[...] A maior diferença entre o auto anchietano e o vicentino cremos que está na contextura das partes. O auto colonial, como Anchieta criou de acôrdo [sic] com seu ambiente, ao lado do diálogo ou teatro propriamente dito, tem longas partes de espetáculo em recitativos, desfile, danças, cantos, músicas e às vezes prédica final, podendo assim durar várias horas. O Auto português é todo um diálogo ordinariamente, embora possa apresentar também partes distintas menores, uma introdução e um espetáculo final de dança, canto e música. (CARDOSO, 1977, p. 55).

As peças escritas eram encenadas em ocasiões de festas, da visitação de pessoas ilustres, do recebimento de imagens e relíquias de santos(as). José de Anchieta se aproveitou ainda dos rituais e cerimônias realizadas pelos indígenas para estruturar suas peças. Além disso, associado aos princípios religiosos, havia a utilização de personagens simbólicas.

[...] Anchieta aproveitou no seu auto estes elementos do cerimonial indígena. Nota-se em suas peças que antes do diálogo há quase sempre uma saudação ou representação do assunto, recitativo ou canto de um ou mais atores.

Realiza-se no porto ou a certa distância do povoado. Depois disso começa o desfile festivo ou procissão pelo caminho engalanado, com canto, música ou dança, até o adro da igreja. É o 1.º ato em que o simples espetáculo prevalece sobre a representação cênica. A fachada da igreja é o cenário do 2.º ato e corresponde ao pouso na taba indígena para o visitante. O diálogo deste com os que o saúdam e dos chefes entre si, inspirou Anchieta a parte central do auto, o conluio dos diabos contra o visitante, missionário ou santo, que com o auxílio do anjo vem proteger e reformar espiritualmente a aldeia ou a vila. O regozijo destes últimos sobre o diabo é manifesta por dança, canto ou música, antes da despedida. É o 3.º ato nas peças de Anchieta.

A despedida ou 4.º ato é a conclusão moral dos sermões do Temor e Amor de Deus, que aparecem nos autos maiores e correspondem à pregação do chefe índio percorrendo a aldeia de madrugada em elogio ao bom visitante.

Também nos autos maiores o 2.º Ato se desdobra em outra cena diferente, mas resultante da primeira, fazendo que se possam distinguir nessas grandes peças cinco atos ou partes diferentes (CARDOSO, 1977, p. 52-53).

José de Anchieta conservou as influências do estilo vicentino, porém esse estilo foi adaptado e inspirado nos costumes indígenas e na sociedade colonial brasileira do século XVI (BERARDINELLI, 2000), pois o nível cultural não era o mesmo da corte portuguesa e dos colégios europeus, as tragédias clássicas não surtiriam o mesmo efeito cultural.

Outro ponto que merece ser destacado como particularidade do teatro de José de Anchieta, é a presença de personagens femininas, pois, nas peças escritas por ele, pode-se destacar personagens como Santa Úrsula, Vila da Vitória e as Santas Virgens.

Para os jesuítas, o teatro era um importante instrumento de catequização e educação, além de contribuir para a formação cultural. José de Anchieta utilizou esse recurso aliado a sua capacidade criativa e desenvolveu o trabalho missionário a que foi destinado no Brasil.

Na visão dos jesuítas, o teatro sempre foi visto e tido como um valioso instrumento educacional e cultural, por isso, sua utilização foi ampla com o objetivo de estabelecer uma ação religiosa e pedagógica. Com a utilização do teatro, haveria a instrução de um número maior de pessoas que eram atraídas pelos espetáculos teatrais e, além da propagação da religião, havia um enriquecimento educacional e cultural.

José de Anchieta, com sua produção teatral, tinha, como objetivo, realizar uma tradução da cultura europeia para a cultura indígena. Pode-se afirmar que essa ação se revelava em um processo de aculturação e que seus escritos traziam a mensagem cristã para uma linguagem que permitia o entendimento pelos indígenas.

Essa nova forma de linguagem aqui produzida tratava-se de uma linguagem com objetivo direto, ou seja, criar possibilidades para que a missão jesuítica tivesse êxito.

Os escritos faziam parte de um projeto maior, pois a produção se concentrava em realizar a tradução e/ou adaptação do que era cristão para a crença indígena. Cabe destacar que surgia uma nova estrutura cultural, adaptada, que somente era possível devido às condições e ações do processo colonizador. “Com o fim de converter o nativo Anchieta engenhou uma poesia e um teatro cujo correlato imaginário é um mundo maniqueísta cindido entre forças em perpétua

luta: Tupã-Deus, com sua constelação familiar de anjos e santos. [...]” (BOSI, 1992, p. 67-68).

Em seus escritos e peças teatrais, José de Anchieta utilizou-se da condição de crença do indígena para produzir um contexto em que os medos e receios dos indígenas agissem em favor do ideal missionário.

Utilizava o medo, o temor e o horror que existia entre eles para escrever as peças teatrais que criticavam as ações ritualísticas e mostrava as ações cristãs como o caminho a ser seguido para a salvação, o que sobrepunha à cultura indígena a cristã.

Nos textos escritos eram abordados os temas que se relacionavam diretamente ao objetivo missionário, isto é, a conversão do indígena e a condenação de seus hábitos e traços culturais. “A nova representação do sagrado assim produzida já não era nem a teologia cristã nem a crença tupi, mas uma terceira esfera simbólica, uma espécie de mitologia paralela que só a situação colonial tornara possível.” (BOSI, 1992, p. 65).

A produção de José de Anchieta desenvolvia um trabalho missionário por meio de uma nova conjuntura religiosa, utilizava os temas presentes na vida do indígena com adaptação aos conceitos cristãos e esses mesmos temas agiam no imaginário indígena. Assim era atingido o objetivo missionário.

Cabe aqui destacar que esse objetivo missionário da Companhia de Jesus e a ação desenvolvida por José de Anchieta faziam parte de um trabalho que representava a fé católica e as intenções colonizadoras da Coroa Portuguesa.

Em cada peça havia uma intenção principal, ou seja, o recebimento de uma visita ilustre, de uma relíquia, da imagem de um santo(a), de uma data comemorativa, mas havia também a abordagem de temas necessários para o trabalho missionário de conversão dos indígenas, tanto para a fé católica como para a criação de possibilidades para a realização do projeto colonizador português.

Por se tratar de um teatro com objetivo de conversão, de substituição de costumes e traços culturais dos indígenas por meio das práticas tidas como corretas na visão da crença cristã, em todas as peças escritas por José de Anchieta existe luta entre o bem e o mal como tema central.

A luta entre o bem e o mal era fundamentada no contexto histórico da Idade Média, onde predominavam os dogmas cristãos e o poder da Igreja. Com essa temática, fica óbvio que o bem eram os preceitos e traços religiosos culturais cristãos, e que o mal eram os costumes e traços culturais indígenas. A luta entre o bem e o mal era, em sua maior parte, travada por anjos ou santos(as), protetores da Igrejas, contra Diabos que recebiam nomes de origem indígena.

Nos escritos e na linguagem utilizada por José de Anchieta, é possível perceber a força de representatividade que era dada a cada uma das personagens em suas ações. Os anjos e santos(as) eram apresentados com uma fala superior, dentro dos preceitos que enalteciam a Igreja Católica, já para os Demônios, as falas tinham traços da cultura indígena. Nessa relação, bem e mal eram apresentados como a temática central de todas as peças, seja por uma disputa entre Anjos e Diabos, a chegada da relíquia de um santo(a) para proteger a aldeia dos feitos dos Diabos, a visitação de um Padre, como representação do bem e de bênçãos à aldeia.

A partir da temática maior, a luta entre o bem e o mal, eram abordados temas mais direcionados e que representavam a ação missionária. Tal contexto pode ser encontrado na primeira peça **Na festa de Natal ou Pregação Universal**, escrita quando José de Anchieta ainda era irmão da Companhia de Jesus porque não havia feito seus votos religiosos. A produção foi um pedido do Padre Manuel da Nóbrega, com a recomendação de que fosse escrito um enredo mais adequado para representação em ambientes sagrados.

Nota-se na fala de Guaixará, um dos diabos, no ato II que alguns costumes dos indígenas são representados como pecado:

Pois só se deve estimar
moçacara beberrão.
Os capazes de esgotar
o cauim guerreiros são,
sempre anseiam por lutar.

É bom dançar, enfeitar-se
e tingir-se de vermelho:
de negro as pernas pintar-se,
fumar e todo emplumar-se,
e ser um curandeiro velho.

Enraivar, andar matando
e comendo prisioneiros,
e viver amancebado
e adultérios espiando,
não o deixem meus terreiros (JOSÉ DE ANCHIETA, 1977, p. 121-122).

Nessa fala de Guaixará, além da maldade, foram retratados costumes que eram condenados e considerados pecaminosos. Os rituais de dança, o fato de beber o cauim, de fumar, a antropofagia e o adultério, que eram práticas condenadas pelos jesuítas e que, no enredo das peças, sempre apareciam como ações ligadas aos Diabos.

Cabe destacar que as figuras dos Diabos eram compostas de uma maneira que os espectadores tivessem medo; seja pelo modo de falar seja pelas roupas utilizadas, eles sempre demonstravam uma condição ruim, uma condição de sofrimento. Na própria fala dos Diabos era possível perceber sua má condição.

No caso dos anjos ou santos(as) a representação é de outra forma, como podemos perceber no diálogo entre Guaixará (Gua) e Aimbirê (Aim):

[...]

Aim: Olha lá esse sujeito
que me está ameaçando!

Oh! Que será o que vejo?
Parece azul Canindé
ou uma arara de pé.

Gua: É um anjo o que entrevejo,
Guarda dos escravos é.

Aim: Ai! ele me esmagará!
É-me terrível mirá-lo

Gua: Oh! sê forte, vamos lá!
Vem, ataque-mo-lo [sic] já,
para logo amedontrá-lo [sic].

Das más flechas escapar!
pois nos prostam destruíos [sic].

Aim: Olha, vem-nos açoitar:
meus músculos vão ficar
de tremor endurecidos. (JOSÉ DE ANCHIETA, 1977, p. 126-127).

Nesse diálogo entre os diabos, o Anjo é representado como uma ave grande e com belas plumagens, bem semelhantes à maneira como os indígenas se apresentavam. Destaca-se o medo que os Diabos sentem com a chegada do Anjo, o que deixava clara a superioridade deste em relação àqueles, o que, em termos missionários colonizadores, representa a superioridade da crença católica em relação aos costumes e traços culturais indígenas.

O tema do pecado aparece em outras peças como: **Na festa de São Lourenço, Na Aldeia de Guaraparim, Recebimento do Provincial Marçal Beliarte e Na Vila Vitória ou Auto de São Maurício.**

José de Anchieta, em suas peças teatrais, mantinha uma estrutura que pouco se modificava visto que os fatos são repetidos da mesma forma nos enredos. Em relação ao tema pecado, a representação nas peças teatrais ocorria da mesma forma: um ou mais Diabos incitando os indígenas ou colonos a cometer pecados e, na sequência, um anjo ou santo(a) para expulsar os Diabos.

Essa metodologia empregada nas peças teatrais, de manter uma mesma forma de representação, fazia parte da pedagogia jesuítica que era marcada pela ação disciplinada e com objetivos determinados que seguiam os ideais da Companhia de Jesus.

Os temas do arrependimento e da conversão aparecem ligados ao do pecado nas peças teatrais. A intenção de José de Anchieta era representar a vida em condição de pecado, o caminho correto que deveria ser seguido, na visão dos jesuítas, e a vida após a conversão para a religião católica.

No enredo da peça teatral **Na festa de São Lourenço**, em uma fala da personagem São Lourenço (Lou), ficou claro que o arrependimento e a conversão aconteciam por meio da confissão.

Lou: Mas existe a confissão
remédio senhor da cura.
[...]
Quando o pecado lhes pesa,
vão-se os índios confessar.
Dizem: “Quero melhorar...”
O Padre sobre eles reza
para ao seu Deus aplacar. (JOSÉ DE ANCHIETA, 1977, p.
158-159).

O ato da confissão demonstrava o arrependimento e a conversão do indígena que, a partir daquele momento passava a viver sobre os preceitos da Igreja.

Em certos casos, mesmo após a confissão, os indígenas permaneciam pouco tempo em estado de convertidos, muitos deles logo voltavam às práticas e costumes da cultura indígena, até mesmo por influências de colonos, que eram contrários às práticas e ações dos jesuítas.

Essa contrariedade dos colonos acontecia devido à relação que se estabelecia entre os religiosos e os indígenas após a conversão, pois, nesse caso, os nativos não poderiam ser tomados como escravos pelos colonos, eles ficavam sob a proteção dos jesuítas, e desenvolviam trabalhos nas aldeias comandadas pelos missionários.

Com frequência, a conversão e o arrependimento aconteciam no momento da morte, ou seja, indígenas idosos, ouviam a pregação dos jesuítas sobre a vida depois da morte, nos conceitos cristãos, confessavam seus pecados, arrependiam-se e se convertiam à religião cristã.

Arrependimento e conversão são temas que foram abordados na peça teatral **Na festa de São Lourenço** e em outras, como: **Na festa de Natal ou Pregação Universal, Na Aldeia de Guaraparim, Recebimento do Provincial Marçal Beliarte, Dia da Assunção em Reritiba, Recebimento do Provincial Bartolomeu Simões Pereira e Recebimento do Provincial Marcos da Costa.**

A partir do momento da conversão, o indígena era retratado como um devoto, uma devoção ao que era ou representava a Igreja, seja por um santo(a), seja pela figura de um padre, quando de suas visitas e, é claro, por Deus, Jesus Cristo e Nossa Senhora.

O tema da devoção nas peças teatrais aparecia nas ocasiões em que acontecia o recebimento de uma relíquia ou imagem de um santo(a), nas festas dedicadas a um santo(a) e nas visitas de padres provinciais. Essas personagens ou pessoas ilustres representavam a luta entre o bem e o mal e, depois de derrotarem os Diabos, eram reverenciados com devoção pelos indígenas, pois haviam eliminado o mal e o pecado que prejudicava a vida na aldeia, sempre com base nos preceitos cristãos.

Geralmente essa reverência acontecia no final das peças teatrais, com a entrada da relíquia ou imagem do santo(a) na igreja, ou com o pedido de bênção ao padre provincial. Percebe-se que, por meio dessa ação, ocorria a assimilação de costumes do colonizador por parte dos indígenas. Essa assimilação contribuía para o processo de colonização, pois havia substituição dos conceitos de crença indígena pelo cristianismo, o que facilitava a ação dos jesuítas no desenvolvimento do processo missionário.

Na peça teatral **Dia da Assunção em Reritiba**, o momento de devoção ocorre no último ato, quando “A imagem é introduzida na igreja, e durante o desfile para o beijo de despedida, se canta em honra de Maria uma canção.” (CARDOSO, 1977, p. 248).

Já na peça teatral **Recebimento do P. Bartolomeu Simões**, destacam-se dois momentos, ou seja, de adoração e devoção. No ato I, o padre é saudado no porto por cinco meninos cantores com a exaltação dos dons da crisma trazidos por ele. Esse ato marca a adoração por um sacramento, o crisma, e, após o seu recebimento, os meninos podiam viver em estado de graça, o que marca, em um segundo momento, a devoção.

Seremos mui confirmados
com este sagrado unguento
e divino sacramento,
com que seremos crismados.

Crismados receberemos
a graça, com fortaleza,
para cobrar a limpeza
que, pela culpa, perdemos. (JOSÉ DE ANCHIETA, 1977, p. 261).

De certo modo, os temas adoração e devoção eram abordados em todas as peças teatrais e autos porque era necessário para o desenvolvimento do projeto missionário e colonizador empreendido pelos jesuítas.

Quando o indígena passava a adorar e a ter devoção pela crença dos padres, ficava mais fácil a ação dos jesuítas, pois, a partir desse ponto, era possível a utilização das crenças e costumes católicos como forma de um melhor relacionamento entre os jesuítas e os nativos.

Destaca-se que a valorização dessa ação, pós-conversão, era importante na visão dos jesuítas, pois, uma vez convertidos e na prática de adoração e devoção, o indígena passava a ser considerado como um membro da comunidade cristã, ou seja, devia obrigação aos preceitos religiosos pregados pelos jesuítas e, portanto, deveriam viver sob a regulação desses preceitos.

Em algumas produções José de Anchieta apresentava o indígena convertido como mensageiro da fé e tendo ações que demonstravam sua lealdade e comprometimento com os preceitos cristãos.

Na peça teatral **Recebimento do Provincial Marçal Beliarde**, um indígena com vestes de matador, com um tacape dos sacrifícios, repreende o Diabo Macaxera e o extermina com um golpe que racha sua cabeça. Na sequência desse enredo o indígena toma novo nome.

A ação de tomar o novo nome, teve a função de representar que o mal havia sido exterminado, e uma nova vida começaria a partir desse momento.

Na encenação do **Dia da Assunção em Reritiba**, a figura do indígena convertido aparece em adoração à Virgem Maria. No ato III, um Tamoio, um Tupiniquim e um Tupinambá se apresentam à Virgem e, ao final de cada fala, fazem uma oração com agradecimentos e pedido de proteção para si e para toda a aldeia.

Para manutenção da fé do colono, na peça teatral **Recebimento do Provincial Bartolomeu Simões Pereira**, José de Anchieta utilizou, como personagens, dois meninos indígenas, um caracterizado como um periquito, todo verde, e outro como colono. Os dois travaram um diálogo sobre o sacramento do crisma e das benfeitorias que o provincial trazia para a aldeia. No final, os meninos pedem a benção para si e para toda a aldeia.

Com essas representações, José de Anchieta tinha, como objetivo, demonstrar a condição de vida do indígena convertido em uma relação de vida dentro dos preceitos cristãos, ou seja, os seus costumes e traços culturais tinham sido substituídos e, de certo modo, a sua nova condição de vida era representada de maneira superior à anterior.

Ao fazer esse tipo de encenação, José de Anchieta criava uma condição que despertava o medo nos indígenas a qual se relacionava à condição dos Diabos com a forma como eram apresentados em suas descrições e suas

condições de vida. Além disso, no momento em que eram exterminados, seja por anjos, santos(as) ou mesmo pelo próprio indígena, suas falas demonstravam sofrimento.

Essa demonstração de sofrimento causava, no indígena, o medo de sofrer da mesma forma, pois, em contrapartida, a condição dos anjos, santos(as) e do indígena que exterminava os Diabos era de graça, era uma representação de uma vida em estado de graça e de salvação da alma.

Na peça teatral **Na Vila Vitória ou de São Maurício**, essa condição de medo é relacionada ao temor de Deus que foi representado como uma personagem simbólica fazendo um discurso que retrata a condição de vida em pecado e os sofrimentos que essa condição traz.

A sentença derradeira
se chama morte sem morte.
Será morte de maneira
que te deixe vida inteira,
se te couber esta sorte.
Porque sempre hás de viver,
fogo eterno padecendo,
e ao eterno Deus não vendo,
hás, por força, de morrer,
e viver sempre morrendo!

Mil contos de contos anos
teu tormento há de durar.
Quando puderes pensar
que se acabam já teus danos,
de novo hão de começar.

Deixa pois já de pecar,
a teu Deus te convertendo,
se queres vida ganhar.
Senão, vivo te hás de assar,
e morrer sempre vivendo! (JOSÉ DE ANCHIETA, 1977, p. 335-336).

Com este discurso do Temor de Deus, José de Anchieta teve, como objetivo, demonstrar que somente a conversão poderia salvar, que somente após a aceitação de Deus, nesse caso o Deus dos jesuítas, é que se teria uma condição de vida sem sofrimento e que, após a morte, a salvação e a vida eterna, com as bênçãos e o amor de Deus.

No discurso ao povo da personagem Amor de Deus, foi apresentada a crucificação de Jesus Cristo como demonstração de amor e salvação dos pecados do povo. Para viver esse amor, os indígenas deveriam abandonar o que era considerado pecado pelos jesuítas, pois, somente assim, seriam considerados como vencedores e teriam a salvação de sua alma e vida eterna.

Com o desenvolvimento desses enredos, percebe-se que José de Anchieta queria que os nativos assimilassem o sentimento de obediência. Essa ação pode ser observada no contexto das peças teatrais, pois, em todas elas, existe a marca da superioridade dos preceitos cristãos, representados pelos jesuítas em relação à cultura indígena que, além de seguirem esses preceitos, deveriam obedecer aos jesuítas.

Para os jesuítas, com indígenas obedientes, ficava mais fácil o desenvolvimento do projeto missionário, pois não haveria questionamentos e revoltas sobre as determinações e encaminhamentos dados por eles já que os nativos teriam ações que atenderiam as necessidades do projeto missionário colonizador.

A última peça teatral escrita por José de Anchieta foi **Na visitação de Santa Isabel**. O tema central é a visitação que Maria fez à sua prima Isabel logo após a Anunciação.

A peça teatral contém três atos. No ato I, um romeiro conversa com Santa Isabel, através de perguntas e respostas, sobre a visitação de Maria à sua casa. Ao final da conversa – ato II – Maria entra em cena e se apresenta como a Visitadora dos males do mundo, ou seja, traz proteção e salvação.

Por mim e por Deus, a sós,
curais os pobres fiéis.
Não queirais ser, contra vós,
pela culpa tão cruéis
que nos percais a ambos nós.

Ficai-vos, mas não me vou
e não me aparto dos meus,
pois sempre convosco estou
e mil dádivas vos dou
que na minha mão pôs Deus.

Deixo-vos minha benção,
e festejai-a com brilho;
por minha visitaçã
alcançar-vos-ei perdã
de meu Deus, Senhor e Filho (JOSÉ DE ANCHIETA, 1977, p.
360).

Nesses versos da fala de Maria, fica clara sua intercessão por aqueles que se arrependem dos pecados e pedem o perdã. Sua visita é tida como uma forma de proteçã, pois intercede junto ao Pai, Deus, e ao Filho, Jesus Cristo, para que proteja a aldeia.

Com esse enredo, mais uma vez, destaca-se o tema da devoçã e, junto a ele, a proteçã que é dada por Nossa Senhora, ou seja, com a crença em Nossa Senhora, os indígenas seriam protegidos e salvos, mas, para isso, deviam obediência aos preceitos cristãos e deveriam mostrar arrependimento daquilo que praticavam e que era considerado pecado pelos jesuítas.

As peças teatrais que foram escritas por José de Anchieta tinham estruturas semelhantes, porquanto os temas abordados tinham, como objetivo, atender ao projeto missionário colonizador de catequizar e educar os indígenas, da manutençã da fé e da instruçã dos colonos. A manutençã da estrutura das peças era uma característica da literatura medieval, pois o fato das peças teatrais serem semelhantes à obra mantinha seu valor e, o que mais importava, era que o objetivo proposto fosse atingido.

Ao eleger um tema central para o enredo de uma peça teatral, José de Anchieta o fazia com a intençã de atingir os fins destinados à peça teatral, seja uma data comemorativa, o recebimento de uma relíquia ou a visitaçã de uma pessoa ilustre, mas, acima de tudo, escrevia com o objetivo de transmitir e atingir a ideologia do projeto colonizador.

4. CONCLUSÃO

A Companhia de Jesus foi uma das Ordens Religiosas mais influentes do século XVI. Idealizada por Inácio de Loyola, teve seu reconhecimento no ano de 1540, pelo Papa Paulo III, por meio da Bula *Regimini militantis Ecclesiae*.

Inácio de Loyola tinha formação militar, o que influenciou na organização da estrutura e maneira de agir da Companhia de Jesus, pois as ações de seus membros eram baseadas na disciplina. Além da disciplina outra característica marcante era a ação pautada nas reflexões.

Fundada em um contexto histórico marcado por grandes transformações sociais, trouxe, em sua organização, inovações para o conceito de Ordem Religiosa. Uma das inovações mais marcantes foi a ação por meio de missões, ou seja, seus membros não ficariam enclausurados em mosteiros e suas ações seriam onde houvesse a necessidade de levar o nome de Deus, pois esse era o lema da Companhia, a ação para a “Maior Glória de Deus”.

Devido ao seu modo de organização e da ação inicial, em pouco tempo, a Companhia de Jesus aumentou consideravelmente o número de seus membros. Dessa maneira, havia a necessidade da preparação desses membros para a atuação de acordo com as normas e regras da Ordem estabelecidas em suas **Constituições**.

Foi por necessidade dessa preparação que a Companhia de Jesus iniciou a ação educacional. De início, essa ação era voltada somente para os futuros membros, porém, devido a uma experiência realizada no ano de 1545 na Espanha, em um colégio misto, e pelo seu bom resultado, no ano de 1546, Inácio de Loyola autorizou o funcionamento de colégios para o atendimento de alunos internos e externos.

Em consequência de sua atuação e representatividade, a Companhia de Jesus foi solicitada por D. João III para atuar em terras brasileiras. Desse modo, no ano de 1549, a primeira missão jesuítica chegou ao Brasil chefiada por Manuel da Nóbrega, junto com o primeiro Governador Geral, com objetivos de desenvolver um trabalho missionário aliado ao projeto colonizador português.

Com o segundo Governador Geral, desembarcou no Brasil José de Anchieta, no ano de 1553.

A ação dos jesuítas deveria ser junto aos indígenas com a catequese, ação que foi desenvolvida inicialmente com os adultos e crianças, mas foi com a catequização destas que o projeto missionário obteve mais êxito, uma vez que, com os adultos, os resultados não eram permanentes, já que, pouco tempo depois da conversão, voltavam aos antigos costumes condenados pelos jesuítas.

A opção pelo trabalho missionário com as crianças indígenas ocorreu porque elas estavam em processo de formação e, se recebessem orientação de acordo com os preceitos cristãos, poderiam contribuir para a modificação do comportamento de seus pais. Além disso, seriam essas crianças os futuros membros de uma sociedade fundamentada e construída de acordo com o direcionamento alicerçado pelos valores culturais do colonizador.

Em relação aos colonos, o trabalho missionário deveria ser desenvolvido para a manutenção da fé. Nessa ação, destaca-se o projeto missionário desenvolvido por José de Anchieta com a utilização do teatro como recurso pedagógico. Ele teve uma formação humanística e sofreu influências do teatro vicentino. Além disso, viveu em um período de transição, ou seja, em uma sociedade que iniciava uma nova forma de pensar e agir, mas que ainda sofria influência do período anterior.

Para a produção das peças teatrais, José de Anchieta, utilizava uma linguagem que ia do medieval ao moderno com adaptações necessárias ao contexto colonial, por meio da utilização dos traços culturais indígenas.

A primeira peça escrita por José de Anchieta foi **Na festa de natal ou Pregação Universal**, no ano de 1561/1562. Essa peça teatral foi escrita e produzida mediante solicitação do padre Manuel da Nóbrega com a intenção da realização de apresentações mais adequadas aos preceitos religiosos e objetivos da ação colonizadora.

Essa primeira peça teatral escrita por José de Anchieta serviu de base para muitas outras peças escritas e produzidas, pois o estilo e a estrutura eram mantidos, marcando uma redação simples e adaptada ao contexto cultural do Brasil colonial.

O tema central abordado nas peças teatrais era a luta entre o bem e o mal. Com a utilização dessa temática, a intenção era de mostrar aos indígenas que a condição de vida que eles tinham não era correta, e sim uma vida marcada por pecado e que, somente com o arrependimento desses pecados e a mudança na condição de vida, é que os indígenas poderiam ter uma vida correta, de acordo com a visão e a intenção dos colonizadores.

A partir dessa temática central, a luta entre o bem o mal, apresentada em todas as peças por meio de disputas de anjos e santos(as) contra Diabos, havia a abordagem de outros temas, como o pecado, obediência, devoção, arrependimento e confissão, sendo criada uma condição de representação de que somente com a conversão e o seguimento dos preceitos católicos era possível uma vida melhor.

Essa mensagem apresentada nos temas era com a intenção de fazer com que o indígena se aproximasse da cultura e modo de vida do colonizador. Com esta aproximação ficaria mais fácil o desenvolvimento dos objetivos estabelecidos.

Os temas abordados por José de Anchieta eram determinados de acordo com as circunstâncias, pois cada peça teatral era produzida com um objetivo, com a utilização de temas religiosos com fundamentação bíblica e outros temas que buscavam uma moralização edificante e exemplar.

Em suas produções, José de Anchieta, apresentava os costumes indígenas como algo ruim e as representações eram escritas de uma maneira para que os costumes indígenas fossem vistos como algo impróprio para uma vida condicionada aos preceitos religiosos e, assim, catequizava os indígenas.

Com a catequização era possível estabelecer um melhor desenvolvimento do projeto colonizador, pois os nativos agiriam de acordo com os preceitos católicos, o que, de certo modo, facilitaria o encaminhamento por parte dos jesuítas para a realização do projeto colonizador.

Além de catequização dos indígenas, era necessária a manutenção da fé no colono, pois, se isso não ocorresse, os colonos agiriam de forma contrária aos interesses da Coroa, seria uma ação para benefício próprio e não para o fortalecimento da dominação e ação colonizadora.

Com os indígenas catequizados e convertidos, os colonos mantidos como seguidores da fé cristã, ficaria mais fácil o desenvolvimento do projeto colonizador da Coroa Portuguesa, pois não haveria resistência, seja por indígenas, seja por colonos, contra as decisões tomadas pela Coroa. A catequese desenvolvia uma ação reguladora social.

A partir desse projeto missionário desenvolvido por José de Anchieta com a utilização do teatro como um recurso pedagógico, pode-se afirmar que teve início o legado cultural brasileiro. Além das bases educacionais, a atuação dos jesuítas contribuiu para a estruturação do estilo cultural e literário brasileiro.

Nesse processo de formação, tem-se a ligação entre Igreja e Estado. De um lado a Igreja com um projeto missionário, desenvolvido por meio da catequese e a ação de José de Anchieta, com a utilização de um teatro adaptado como recurso pedagógico. Do outro lado, a Coroa Portuguesa, que se utilizou da ação missionária dos jesuítas e desse teatro para realizar a substituição da cultura dos indígenas e a manutenção da fé nos colonos, para que fossem atingidos os fins mercantis.

Apresentar e analisar o teatro jesuítico em suas características gerais e na história da educação brasileira, com destaque para a ação de José de Anchieta, foi o objetivo proposto neste trabalho. Essa ação se desenvolveu em dois aspectos.

O primeiro foi do desenvolvimento de um teatro, utilizado como recurso pedagógico e que agia em conformidade com os objetivos da Companhia de Jesus com a finalidade de conversão dos indígenas aos preceitos católicos e a manutenção da fé dos colonos. O segundo foi a ação dos jesuítas em um trabalho ligado aos interesses da Coroa Portuguesa em um projeto colonizador.

O projeto missionário desenvolvido pelos jesuítas, ligado diretamente com a ação colonizadora da Coroa portuguesa, não ficou restrito ao aspecto religioso, ele agiu como formador de um ideário cultural e educacional brasileiro.

No aspecto cultural, o teatro produzido por José de Anchieta foi importante marco para as bases dessa arte tão utilizada no século XVI. Já no século XVII, em vez desse teatro de cunho religioso produzido pelos jesuítas, houve a produção de peças teatrais escritas em espanhol pelo poeta brasileiro Manuel Botelho de Oliveira. No século XVIII, a produção teatral recebeu influência

estrangeira – francesa e italiana –, mas havia uma produção de autores brasileiros e, somente no século XIX, com a vinda da Família Real Portuguesa, é que o teatro brasileiro passou a ter significativa importância social.

No campo educacional, mesmo com uma ação ligada ao projeto colonizador, a ação de José de Anchieta com seu teatro contribuiu para a formação do ideário educacional, uma vez que catequese e educação, nesse contexto histórico, eram ações indissociadas. A ação dos jesuítas no Brasil durou por mais de dois séculos e foram as bases organizacionais do sistema educacional brasileiro.

As análises e conclusões realizadas não esgotam os estudos sobre o tema, mas sim, apresentam um estudo, por meio de temas, sobre as peças escritas por José de Anchieta de um teatro utilizado como recurso pedagógico e como instrumento da ação missionária da Companhia de Jesus relacionada à ação colonizadora da Coroa Portuguesa.

5. REFERÊNCIAS

ARNAUT, C.; RUCKSTADTER, F. M. M. Estrutura e organização das Constituições dos Jesuítas (1539-1540). *Acta Scientiarum*, Maringá, vol. 24, n. 1, 2002, p. 103-113.

ARNAUT DE TOLEDO, C. A.; RUCKSTADTER, V. C. M. Anchieta e o teatro enquanto recurso pedagógico. Disponível em: <http://www.histedbr.fae.unicamp.br>. Acesso em: 01 jul. 2010.

ARNAUT DE TOLEDO, C. A.; RUCKSTADTER, F. M. M.; RUCKSTADTER, V. C. M.. O teatro jesuítico na Europa e no Brasil no século XVI. Disponível em <http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/artigos_frames/artigo_031.html>. Acesso em: 01 jul. 2010.

ARNAUT DE TOLEDO, C. A. Razão de estudos e razão política: um estudo sobre a *Ratio Studiorum*. *Acta Scientiarum*, Maringá, vol. 22, n. 1, p. 181-187, 2000.

ARNAUT DE TOLEDO, C. A.; RUCKSTADTER, F. M. M. A filosofia educacional dos jesuítas nas Cartas do Pe. José de Anchieta. *Acta Scientiarum*, Maringá, vol. 25, n. 2, p. 257-265, 2003.

BARTHES, R. **Sade, Fourier, Loyola**. Tradução Mário Laranjeira; revisão da tradução Andréa Stahel M. da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BERARDINELLI, C. Anchieta, O Brasil e a função catequista do seu teatro. IN: DE PINHO, S. T.; FERREIRA, L. N. (orgs.) **Actas do Congresso Internacional Anchieta em Coimbra** – Colégio das Artes da Universidade (1548 – 1998). Porto, 2000. Tomo I, p. 351-364.

BINGEMER, M. C. L.; NEUTZLING, I., (S.J); Mac DOWELL. J. A. (S.J). (Orgs.) **A globalização e os jesuítas**: origens, história e impactos. São Paulo: Loyola, 2007. vol. 1.

_____ **A globalização e os jesuítas**: origens, história e impactos. São Paulo: Loyola, 2007. vol. 2.

BITTAR, M.; FERREIRA JÚNIOR, A. Infância, catequese e aculturação no Brasil do século 16. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, Brasília, vol. 81, n. 199, 2000, p. 452-463.

BOSI, A. **Dialética da Colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CANTOS, P. K.. **A educação na companhia de Jesus**: um estudo sobre os colégios jesuítas. 2009. 90 f. Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2004.

CARDOSO, A. (S.J.). **Anchieta, mensageiro da vida**. São Paulo: Loyola, 2001.

_____. Introdução Histórico-Literária. IN: JOSÉ DE ANCHIETA (S.J.) **Teatro de Anchieta**. Obras Completas, 3º volume. Tradução, introdução e notas do Pe. Armando Cardoso. São Paulo: Loyola, 1977. p. 7-111.

CASIMIRO, A.P.B.S.; SILVEIRA, C.N.D. Notas sobre a ação pedagógica da Companhia de Jesus no Brasil de 1549 a 1599. IN: ARNAUT DE TOLEDO, C. A.; RIBAS, M. A. A.B.; SKALINSKI JÚNIOR, O. (Orgs.) **Origens da Educação escolar no Brasil Colonial**. Maringá: EDUEM, 2012. p. 199-229.

CAXA, Q. **Breve relação da vida e morte do Padre José de Anchieta**. Obras Completas, 13º volume. Introdução e notas do Pe. Hélio Abranches Viotti. São Paulo: Loyola, 1988.

CECHINATO, L. **Os vinte séculos de caminhada da Igreja**: principais acontecimentos da cristandade, desde os tempos de Jesus até João Paulo II. Petrópolis: Vozes, 1996.

CONSTITUIÇÕES da Companhia de Jesus e **NORMAS** Complementares. São Paulo: Loyola, 2004.

COSTA, C. J. **A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo**: o império Português (1540-1599). 2004. 250 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba – Faculdade de Ciências Humanas, Piracicaba, 2004.

_____. Fontes Jesuíticas e a educação brasileira. IN: COSTA, C. J. ; MELO, J. J. P.; FABIANO, L. H. (Orgs.). **Fontes e métodos em história da educação**. Dourados: UFGD, 2010. p. 193-214

_____. O epistolário jesuítico como fonte privilegiada de pesquisa sobre história da educação no Brasil colonial. IN: MACHADO, M. C. G.; OLIVEIRA, T. (Orgs.) **Educação na História**. São Luis: UEMA, 2008. p. 73-96.

_____. Educação jesuítica no império português do século XVI: o colégio e o Ratio Studiorum. In: ASSUNÇÃO, P.; DE PAIVA, J. M.; BITTAR, M. (Orgs.). **Educação, história e cultura no Brasil Colônia**. São Paulo: Arké, 2007. p. 29-43.

COSTA, C. ; MENEZES, S. L.; A educação no Brasil Colonial (1549-1759). IN: ROSSI, E. R.; RODRIGUES, E.; NEVES, F. M. (Orgs.). **Fundamentos históricos da educação no Brasil**. 2 ed. rev. e ampl. Maringá: EDUEM, 2009. p. 31 – 44.

COSTA, P.E.S. **Do sensível ao inteligível**: o Auto de São Lourenço. 2007. 201 f. Dissertação. (Mestrado em História) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2007.

CRUZ, K.J.C. **A construção retórica de um monumento**: imagens hagiográficas nas cartas de Anchieta. 2007. 98 f. Dissertação. (Mestrado em Letras) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2007.

DANIEL-ROPS, H. **História da Igreja de Cristo** - A Igreja do renascimento da reforma. Tradução Manuel V. Figueiredo, S.J. Porto: Livraria Tavares Martins, 1969. Tomo IV – 2º v. Uma era de renovação: a reforma católica.

DE ASSUNÇÃO, P. **Negócios Jesuíticos**: o cotidiano da administração dos bens divinos. São Paulo: EDUSP. 2004.

DE BARROS, K. A. **O Teatro Anchietano**: um instrumento da pedagogia. 2008. 92 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2008.

DE MIRANDA, D.S. **A guerra em nome de Deus**: uma análise crítica de “De Gestis Mendi de Saa”, de José de Anchieta. 2008. 155 f. Dissertação. (Mestrado em Literatura Brasileira) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

DE PAIVA, J. M. **Colonização e Catequese**. São Paulo: Arké, 2006.

_____. **Religiosidade e cultura brasileira**: séculos XVI-XVII. Maringá: EDUEM, 2012.

_____. A política em Santo Inácio (1491 – 1556). IN: MAINKA, P. J. (org.). **A caminho do mundo moderno**: concepções clássicas da Filosofia Política no século XVI e seu contexto histórico. Maringá: EDUEM, 2007. p. 239 - 259.

DE PINHO, S. T. **Humanismo em Portugal Estudos I**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2006.

_____. **Humanismo em Portugal Estudos II**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2006

DE SOUSA, J. G. **O teatro no Brasil**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional dos Livros, 1960. TOMO I: Evolução do teatro no Brasil. Tomo II: Subsídios para uma bibliografia do teatro no Brasil.

ECHANÍZ, I. S.J. **Paixão e Glória** – História da Companhia de Jesus em corpo e alma. Tradução Pe. Héber Salvador de Lima. São Paulo: Loyola, 2006. Tomo I: Primavera (1529 – 1581).

FERREIRA JÚNIOR, A.; BITTAR, M. Pluralidade linguística, escola de bê-á-bá e teatro jesuítico no Brasil do século XVI. Educação & Sociedade, Campinas, vol. 25, n. 86, 2004, p. 171-195.

FRANCA, L. **O método pedagógico dos jesuítas**: o “Ratio Studiorum”. Rio de Janeiro: Agir, 1952.

GARCÍA-VILLOSLADA, R. (S.J.) **Santo Inácio de Loyola**. Trad. Pe. Maurício Ruffier. São Paulo: Loyola, 1991.

GUTIÉRREZ, C. G. **El teatro escolar de los jesuitas (1555-1640)**. Oviedo: Universidade de Oviedo, 1997.

HERNANDES, P. R. **Meraviglia o teatro de José de Anchieta**. 2006. 237 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação, Campinas, 2006

_____. **O teatro de José de Anchieta: arte e pedagogia no Brasil colônia**. Campinas: Alínea, 2008.

HOLLER, M. T. **Os Jesuítas e a música no Brasil colonial**. Campinas: UNICAMP, 2010.

JOSÉ DE ANCHIETA (S.J.) **Teatro de Anchieta**. Obras Completas, 3º volume. Tradução, introdução e notas do Pe. Armando Cardoso. São Paulo: Loyola, 1977.

_____. **Cartas: correspondência Ativa e passiva**. Obras Completas, 6º volume. Pesquisa, Introdução e Notas do Pe. Hélio Abranches Viotti. São Paulo: Loyola, 1984.

_____. **A arte de gramática da língua mais usada na Costa do Brasil**. Salvador: UFBA, 1980.

KLEIN, L. F. (S.J.) **Atualidade da pedagogia jesuítica**. São Paulo: Loyola, 1997.

KOVALIK, S. **Influências da metodologia jesuítica na educação brasileira**. 2007. 55 f. Trabalho de conclusão de curso (licenciatura em Pedagogia) – Faculdade Estadual de Filosofia, Ciências e Letras de Jacarezinho, Jacarezinho, 2007.

LEITE, S. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo I – Século XVI: O Estabelecimento. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.

_____. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo II – Século XVI: A obra. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.

LIMA, D. F. C. F. **O homem segundo o *Ratio Studiorum***. 2008. 98 f. Dissertação. (Mestrado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2008.

LIMA, F.W.R. **A representação do diabo no teatro Vicentino e seus aspectos residuais no Teatro Quinhentista do padre José de Anchieta e no contemporâneo de Ariano Suassuna**. 2010. 288 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2010.

MACHADO, M. C. G.. Prefácio. IN: MAINKA, P. J. (org.). **A caminho do mundo moderno: concepções clássicas da Filosofia Política no século XVI e seu contexto histórico**. Maringá: EDUEM, 2007. p. 7-9.

MELO, A. M. M.. **Teatro Jesuítico em Portugal no século XVI: a tragicomédia Iosephvs** do Padre Luís da Cruz, S. J. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

MIRANDA, M. M. L. **Código Pedagógico dos Jesuítas - *Ratio Studiorum* da Companhia de Jesus (1599)**. Regime escolar e curriculum de estudos. Edição bilíngüe latim-português. Lisboa: Esfera do Caos, 2009.

NEVES, L. F. B. **O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios: colonialismo e repressão cultural**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1978.

NOLASCO, P. C. **A educação jesuítica no Brasil colonial e a pedagogia de Anchieta: catequese e dominação**. 2008. 132 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação, Campinas, 2008.

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

O'NEILL, C. E.; DOMÍNGUEZ, J. M. **Diccionario histórico de la Compañía de Jesús: biográfico-temático**. 4. v. Madrid: Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, 2001.

PEIXOTO, F. **História do teatro europeu**. 1ª ed. Lisboa: Sílabo, 2006.

PINTINHA, M. E. **Catequese e educação na obra do Padre José de Anchieta**. 2004. 119 f. Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2004.

PISNITCHENCKO, O. **A arte de persuadir nos autos religiosos de José de Anchieta**. 2004. 159 f. Dissertação (Mestrado em Teoria e História Literária) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, 2004.

PRADO, D. A. **Teatro de Anchieta a Alencar**. São Paulo: Perspectiva, 1993.

RODRIGUES, P. **Vida do Padre José de Anchieta da Companhia de Jesus**. Obras Completas, 13º volume. Introdução e notas do Pe. Hélio Abranches Viotti. São Paulo: Loyola, 1988.

RUCKSTADTER, F. M. M. **A construção histórica da figura “heróica” do Padre José de Anchieta**. 2006. 119 f. Dissertação (mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2006.

RUCKSTADTER, V. C. M. **José de Anchieta: teatro e educação no Brasil-Colônia**. 2005. 67 f. Monografia (Especialização em Educação). Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2005.

SALVADOR, Frei Vicente do. **História do Brasil** (1500 – 1627). Edição revista por Capistrano de Abreu. 3ª reimpr. Curitiba: Juruá, 2011.

SAVIANI, D. **Histórias das idéias pedagógicas no Brasil**. 2. ed.rev.ampliada. Campinas: Autores Associados, 2008.

SKALINSKI JÚNIOR, O. **O caminho dos jesuítas da mística à educação**: dos exercícios espirituais ao Ratio Studiorum. 2007. 114 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2007.

SÁ, J. B. **Nação em cena**: Brasil, teatro, século XIX. Florianópolis: UFSC, 2010.

TAPIA, N. E. Anchieta e Nóbrega: jesuítas fazendo a história do Brasil. IN BINGEMER, M. C. L.; NEUTZLING, I., S.J; Mac DOWELL. J. A. S.J. (Orgs.) **A globalização e os jesuítas**: origens, história e impactos. São Paulo: Loyola, 2007. vol. 1. p. 213-265.

THOMAZ, J. **Anchieta**. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1981.

VIOTTI, H. A. (S.J.). **Anchieta o apóstolo do Brasil**. São Paulo: Loyola, 1980.

ZERON, C. A. M. R. **Linha de fé**: a Companhia de Jesus e a escravidão no processo de formação da sociedade colonial (Brasil, séculos XVI e XVII). Tradução: Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: EDUSP, 2011.