



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

JANE ELISA OTOMAR BUECKE

**O COLÉGIO DE SANTO ALEXANDRE E A FORMAÇÃO DA SOCIEDADE NO  
GRÃO-PARÁ DA AMÉRICA PORTUGUESA (1652-1759)**

BELÉM-PA  
2024



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

JANE ELISA OTOMAR BUECKE

**O COLÉGIO DE SANTO ALEXANDRE E A FORMAÇÃO DA SOCIEDADE NO  
GRÃO-PARÁ DA AMÉRICA PORTUGUESA (1652-1759)**

Texto de tese submetido à apreciação de banca examinadora com vistas à obtenção do Título de Doutora em Educação junto ao Programa de Pós-Graduação em Educação do Instituto de Educação da Universidade Federal do Pará. Linha de Pesquisa: Educação, Cultura e Sociedade.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Sônia Maria da Silva Araújo.

BELÉM-PA  
2024

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD  
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará  
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)**

---

- B928c Buecke, Jane Elisa Otomar.  
O Colégio de Santo Alexandre e a formação da sociedade no Grão-Pará da América Portuguesa (1652-1759) / Jane Elisa OtomarBuecke. — 2024.  
193 f.: il. color.
- Orientador(a): Prof<sup>a</sup>. Dra. Sônia Maria da Silva Araújo  
Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Pará, Instituto de Ciências da Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Belém, 2024.
1. Colégio de Santo Alexandre. 2. Educação jesuíta. 3. História da educação colonial. 4. Capitania do Grão-Pará. I. Título.

JANE ELISA OTOMAR BUECKE

**O COLÉGIO DE SANTO ALEXANDRE E A FORMAÇÃO DA SOCIEDADE NO  
GRÃO-PARÁ DA AMÉRICA PORTUGUESA (1652-1759)**

Texto de tese submetido à apreciação de banca examinadora com vistas à obtenção do Título de Doutora em Educação junto ao Programa de Pós-Graduação em Educação do Instituto de Educação da Universidade Federal do Pará. Linha de Pesquisa: Educação, Cultura e Sociedade.

Data da Aprovação: \_\_\_\_ / \_\_\_\_ / \_\_\_\_

Conceito: \_\_\_\_\_

Banca Examinadora

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Sônia Maria da Silva Araújo  
Presidente/ PPGED – UFPA

---

Prof. Dr. César Augusto Castro  
Membro interno/ PPGED – UFPA

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Laura Maria Silva Araújo Alves  
Membro interno/ PPGED – UFPA

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Fabiana Sena da Silva  
Membro externo/ PPGED – UFPB

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria do Perpétuo Socorro Gomes de Souza Avelino França  
Membro externo/ PPGED – UEPA

## AGRADECIMENTOS

Uma pesquisa de doutoramento é uma trajetória longa o suficiente para mobilizar muitas pessoas em torno da pesquisadora que pretende investigar um objeto. Certamente muitos nomes poderiam e deveriam compor essa lista, principalmente quando olho para trás e vejo que, nos últimos cinco anos, a pesquisa aqui apresentada esteve no centro da minha vida e, para que ela ocorresse, muita coisa e muitas pessoas estiveram presentes. Mas, primeiro, é preciso agradecer ao Deus criador de todas as coisas e que tem nas mãos os dons que nos são concedidos, pois, sem a vida, saúde e recursos a mim concedidos gratuitamente, e sem as pessoas que ele colocou no meu caminho, não teria sido possível concretizar essa tarefa.

Ao nomear algumas dessas pessoas, temo deixar de fora muitas outras que foram importantes nesse período por isso quero registrar meus agradecimentos a todos os meus familiares, amigos (as), vizinhos (as) e irmãos (as) em Cristo, que estiveram de perto ou de longe, apoiando, torcendo, ouvindo minhas preleções sobre esta pesquisa. Todos (as) fizeram muita diferença. Muito obrigada!

Agradeço à Universidade Federal do Pará (UFPA), ao Programa de Pós-graduação em Educação (PPGED), na pessoa do professor Waldir Ferreira de Abreu, pela oportunidade e pela experiência profícua a mim proporcionada por meio do currículo, eventos e produção acadêmica. O fazer-se doutora vai além desse trabalho aqui apresentado, e esse programa me tornou a pesquisadora que sou hoje.

Ao destacar nomes que precisam ser mencionados, eu começo pela minha orientadora Sônia Maria da Silva Araújo, que foi uma escolha divina mesmo, pois sua orientação assertiva, seu comprometimento com esta pesquisa, sua amizade, atenção e cuidado foram motivantes e instigantes, constituindo força e ânimo para a conclusão. O mérito desse trabalho é dela também. Eu agradeço com muito carinho.

Agradeço especialmente aos membros da banca examinadora, César Augusto Castro, Fabiana Sena da Silva, Laura Maria Araújo Alves e Maria do Perpétuo Socorro Gomes de Souza Avelino de França, pelas contribuições que nortearam e lapidaram esta pesquisa. À professora Socorro França em especial por toda a partilha construída no Grupo de Pesquisa História da Educação na Amazônia (GHEDA), ao qual estou vinculada desde 2016, pois por meio dele eu conheci e me apaixonei pela história da educação da Amazônia, e esse grupo continua sendo parceiro na minha caminhada. Estendo estes agradecimentos a todos (as) os (as) colegas do grupo na pessoa da sua líder, Maria Betânia Barbosa Albuquerque, e minha

orientadora de mestrado, a quem agradeço também pela condução daquela pesquisa, que impulsionou esta.

Agradeço ao Artur Santos, a Gercina Ferreira, a Iviny Aguiar, ao Moisés Levy, ao Márcio Barradas e a Thais Nogueira. Nosso encontro acadêmico em 2016/2017/2018 forjou um vínculo que invadiu vários espaços da minha vida e a companhia de vocês na partilha das angústias acadêmicas e pessoais durante esses anos foi fundamental para mim.

Agradeço ao Grupo Cultura e Educação nos Impérios Ibéricos (Ceibeiro), na pessoa da sua líder Thaís Nívia de Lima e Fonseca. Os diálogos estabelecidos em Natal/RN, no Encontro Internacional de História Colonial (EIHC), em 2018, foram uma porta de entrada para a construção de uma relação de muita troca, muito aprendizado; um mundo de discussão que contribuiu diretamente para o início e o fim desta tese. Agradeço a todos os colegas do grupo, especialmente aos professores Antônio Cesar de Almeida Santos, Claudio Luiz Denipoti e Ana Cristina Pereira Lage pela acolhida, inserções, dicas e oportunidades.

Agradeço aos professores Raimundo Moreira das Neves Neto (IFPA) e João Antônio Fonseca Lacerda Lima (UEPA), que, ao aprovarem meu trabalho no simpósio temático “Colonização e Ultramar: a Amazônia colonial e o mundo atlântico Português – séculos XVII e XVIII”, abriram portas para um produtivo diálogo com os estudiosos do período colonial amazônico, com quem pude aprender muito e avançar no estudo desse período. Dentre eles, meu agradecimento especial ao professor Karl Heinz Arenz pela constante disponibilidade para indicar bibliografias, tirar dúvidas e por toda a sua produção que abriu caminhos para pensar a história da educação colonial na Amazônia.

Agradeço muito especialmente à Universidade do Estado do Pará, onde iniciei minha jornada na pesquisa acadêmica em 2017 e que se tornou meu local de trabalho em 2019. Para muitos, trabalhar e estudar é uma luta muito grande e não posso dizer que foi fácil, especialmente passando por uma pandemia no meio disso. Mas, nessa instituição tenho sido abençoada e sou grata pela acolhida, pela oportunidade e viabilidade de conciliar as tarefas de pesquisadora com as de técnica pedagógica.

Agradeço à Coordenação do Curso de Pedagogia nas pessoas das professoras Ceila Ribeiro de Moraes e Edina Fialho Machado, assim como nas de todos os colegas que passaram pela coordenação desde 2020. Agradeço às colegas da assessoria pedagógica, na pessoa da Damasia Sulina do Nascimento, e ao diretor do Centro de Ciências Sociais e Educação, Anderson Madson Maia, pela compreensão, paciência, trocas, partilha e apoio durante todo esse percurso.

Agradeço à Pró-reitora de Pesquisa (PROPESP) pela concessão da licença parcial em 2023, o que favoreceu a finalização em tempo hábil dessa pesquisa, à Fundação Amazônia de Amparo a Estudos e Pesquisas (FAPESPA) pela bolsa de estudo e a todos que colaboraram diretamente nesse processo, nas pessoas dos professores Erick Elisson Hosana Ribeiro (Câmara de Pesquisa e Pós-graduação do Conselho do CCSE – CONCEN), Anibal Correia Brito Neto (Câmara de Pesquisa e Pós-graduação do Conselho Universitário – CONSUN) e do técnico Thiago Soares Silva (Câmara de Gestão e Planejamento do CONSUN).

Aqui são os índios que fazem as canoas, as toldam, as calafetam, os que a velejam, os que as remam, e muitas vezes os que as levam as costas e os que cansados de remar as noites e os dias inteiros vão buscar os que hão de comer eles e os portugueses, os que lhes fazem as casas, e se se há de marchar por terra, os que lhes levam as cargas e ainda as armas às costas.

(Padre Antonio Vieira, 1653 *in* Moraes, 1860 [1759] p. 464).



## RESUMO

Esta tese tem como **objeto** de investigação o Colégio de Santo Alexandre, instalado pela Missão Jesuíta em Belém, na Capitania do Grão-Pará, e o **problema** de pesquisa pode ser sintetizado na seguinte questão: que “lugar” ele ocupou na formação do Norte da América Portuguesa, a partir do campo educacional, ao longo do seu período de existência (1652-1759)? Assim, o objetivo do estudo visou compreender os significados e sentidos da presença desse colégio, na formação da sociedade constitutiva da Capitania do Grão-Pará. Para tal, estabeleceu-se como **objetivos específicos**: a) situar o campo teórico-metodológico do objeto de pesquisa, de modo a alicerçar as bases de sustentação da tese, materializadas pelas fontes escrutinadas; b) cotejar a produção acadêmica em relação à educação no período colonial brasileiro e à educação jesuíta para fazer um balanço e aprofundar estudos acerca do objeto da tese e temas adjacentes, além de apreender as estruturas de sentimento, o espírito do tempo, que ensejou a existência do Colégio de Santo Alexandre; c) contextualizar a missão jesuíta no Norte da América Portuguesa a partir dos fundamentos e experiências educacionais da Companhia de Jesus das condições materiais, sociais e culturais, além dos conflitos políticos, da Província do Grão-Pará; d) demonstrar, por meio de práticas educativas implementadas no Colégio de Santo Alexandre, como o projeto educativo dos jesuítas no Norte da América Portuguesa se processou na formação de uma sociedade paraense em construção. O estudo é fundamentado pela base teórica da história cultural e história das instituições. As **fontes** utilizadas estão compostas de documentos dos jesuítas (constituições, crônica, cartas, catálogos, inventários) e documentos régios (legislações, cartas, requerimentos). Os **resultados** revelam que o percurso do Colégio de Santo Alexandre se caracterizou pela instabilidade desde sua instalação até o final do século XVII. Os principais desafios enfrentados foram: a falta de padres qualificados e disponíveis para a docência, e as dificuldades de manutenção da Missão frente aos limites econômicos permeados pela questão da escravização indígena. Ainda assim, o colégio funcionou de 1652 a 1759, tendo exercido um papel importante na formação das almas, especialmente de filhos de colonos e indígenas, além de padres qualificados para o exercício da docência nas aldeias. Ao fim e ao cabo, defende-se a tese de que, no processo de complexidade da colonização, o Colégio de Santo Alexandre se constituiu em instituição educativa com atuação em diferentes espaços e aspectos, que fez nascer uma sociedade de formação cultural, econômica, política e educacional peculiar no Grão-Pará ao agir transversalmente nas relações produzidas entre os sujeitos constitutivos da Capitania.

**Palavras-chave:** Colégio de Santo Alexandre; Educação jesuíta; História da educação colonial; Capitania do Grão-Pará.

## ABSTRACT

This thesis has as **object** of investigation the College of Saint Alexander, installed by the Jesuit Mission in Belém, in the Captaincy of Grão-Pará, and the **research problem** can be summarized in the following question: that “place” he occupied in the formation of North Portuguese America, from the educational field, throughout his existence (1652-1759)? Thus, the objective of the study aimed to understand the meanings and meanings of the presence of this school in the formation of the society constituting the Captaincy of Grão-Pará. To this end, it was established as **specific objectives**: a) to situate the theoretical and methodological field of the research object, in order to support the foundations of the thesis, materialized by the sources scrutinized; b) to compare the academic production in relation to education in the Brazilian colonial period and Jesuit education to make an assessment and deepen studies about the object of the thesis and adjacent themes, as well as to apprehend the structures of sentiment, the spirit of the time, which brought about the existence of the College of Saint Alexander; c) contextualize the Jesuit mission in the North of Portuguese America from the foundations and educational experiences of the Company and material conditions, social and cultural, in addition to political conflicts, of the province of Grão-Pará; d) demonstrate, through educational practices implemented in the Colégio de Santo Alexandre, how the educational project of the Jesuits in North Portuguese America was processed in the formation of a society in Pará construction. The study is based on the theoretical basis of cultural history and history of institutions. The **sources** used are composed of documents of the Jesuits (constitutions, chronicle, letters, catalogs, inventories) and royal documents (legislations, letters, requests). The **results** reveal that the course of the Colégio de Santo Alexandre was characterized by instability from its installation until the end of the 17th century. The main challenges were: lack of qualified priests available for teaching, and difficulties in maintaining the mission in front of economic limits permeated by the issue of indigenous slavery. Still, the College operated from 1652 to 1759, having played an important role in the formation of souls, especially of sons of colonists and indigenous people, as well as priests qualified for the exercise of teaching in the villages. In the end, it is defended the thesis that in the process of complexity of colonization the Jesuit College of Saint Alexander was constituted as an educational institution with different spaces and aspects, which gave birth to a society of cultural formation, economic, political and educational peculiar in Grão-Pará to act transversely in the relations produced between the constituent subjects of the Captaincy.

**Keywords:** College of Santo Alexandre; Jesuit education; History of colonial education; Captaincy of Grão-Pará.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Frontispício do Ratio Studiorum, edição de 1606.....	30
Figura 2 – Trabalhos sobre educação no Brasil Colonial.....	48
Figura 3 – Distribuição do quantitativo de dissertações sobre educação no Brasil Colonial por ano de publicação. ....	49
Figura 4 – Distribuição dos colégios jesuítas na América Portuguesa.....	55
Figura 5 – Distribuição do quantitativo de teses sobre educação no Brasil Colonial por ano de publicação.....	59
Figura 6 – Trabalhos sobre educação na Amazônia colonial .....	67
Figura 7 – Mapa das Capitâneas hereditárias.....	85
Figura 8 – Mapa de Belém do século XVII, elaborado com base na descrição de Bettendorff (1990 [1698]).....	92
Figura 9 – Distribuição dos aldeamentos e fazendas jesuítas na Capitania do Grão-Pará .....	97
Figura 10 – Fachada do Colégio de Santo Alexandre e Igreja de São Francisco Xavier (1783-1792).....	115
Figura 11 – Imagem da parede interna do Colégio de Santo Alexandre construída em pedra e cal.....	116
Figura 12 – Santo Carmelita.....	139
Figura 13 – Anjos adoradores.....	140
Figura 14 – Anjos tocheiros.....	141

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Aspectos analisados no estudo do Colégio de Santo Alexandre. ....	22
Quadro 2 – Documentos da Companhia de Jesus.....	26
Quadro 3 – Distribuição das partes e capítulos das Constituições Jesuítas [1540] .....	27
Quadro 4 – Regras do <i>Ratio Studiorum</i> .....	31
Quadro 5 – Regras do <i>Ratio Studiorum</i> referentes ao funcionamento pedagógico do colégio. .....	32
Quadro 6 – Crônicas, Anais e Memórias sobre o Estado do Maranhão produzidos nos séculos XVII e XVIII. ....	34
Quadro 7 – Conteúdo da <i>Crônica</i> do Padre Bettendorff. ....	36
Quadro 8 – Legislação referente ao Governo do Estado do Maranhão e Grão-Pará.....	38
Quadro 9 – Cartas do padre Antônio Vieira publicadas por João Lucio de Azevedo e selecionadas para esta tese.....	41
Quadro 10 – Cartas do padre Antônio Vieira publicadas por Serafim Leite e selecionadas para esta tese.....	41
Quadro 11 – Cartas avulsas, catálogo e inventários encontrados em Martins (2009) e selecionados para esta tese .....	42
Quadro 12 – Cartas de Mendonça Furtado utilizadas nesta tese. ....	43
Quadro 13 – Temas abordados nas 44 dissertações que tratam da educação no período colonial. ....	49
Quadro 14 – Temas abordados nos trabalhos sobre a Ordem Jesuíta .....	50
Quadro 15 – Dissertações sobre colégios jesuítas no Brasil Colonial.....	50
Quadro 16 – Colégios jesuítas no Brasil. ....	56
Quadro 17 – Artigos sobre colégios jesuítas no Brasil Colonial.....	62
Quadro 18 – Livros e capítulos de livros sobre educação no Brasil Colonial.....	65
Quadro 19 – Dissertações sobre educação na Amazônia Colonial .....	68
Quadro 20 – Teses sobre educação na Amazônia colonial .....	70
Quadro 21 – Panorama da educação no período colonial .....	71
Quadro 22 – Artigos sobre educação na Amazônia colonial.....	75
Quadro 23 – <i>Modus</i> italiano vs. <i>Modus</i> parisiense.....	79
Quadro 24 – Plano de estudo dos colégios jesuítas segundo o <i>Ratio Studiorum</i> .....	80
Quadro 25 – Aldeamentos jesuítas na Capitania do Pará (1652-1759).....	95
Quadro 26 – Fazendas jesuítas na Capitania do Pará .....	96
Quadro 27 – Arquivos com <i>sites</i> para buscas digitais .....	172
Quadro 28 – Expedições jesuítas no Estado do Maranhão e Grão-Pará .....	174
Quadro 29 – Livros da Biblioteca de Vigia.....	182

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>13</b>
<b>2 BASES TEÓRICO-METODOLÓGICAS E FONTES DA PESQUISA .....</b>	<b>20</b>
<b>2.1 História cultural e história das instituições .....</b>	<b>20</b>
<b>2.2 As múltiplas fontes.....</b>	<b>25</b>
<b>3 A PRODUÇÃO ACADÊMICA ACERCA DA EDUCAÇÃO NO PERÍODO COLONIAL BRASILEIRO: A SIGNIFICAÇÃO DOS COLÉGIOS JESUÍTAS .....</b>	<b>45</b>
<b>3.1 A produção científica acerca da educação no Brasil Colonial.....</b>	<b>48</b>
3.1.1 Dissertações .....	49
3.1.2 Teses .....	58
3.1.3 Artigos, livros e capítulos .....	60
<b>3.2 A produção científica em história da educação na Amazônia colonial .....</b>	<b>67</b>
3.2.1 Dissertações .....	68
3.2.2 Teses .....	70
3.2.3 Artigos, livros e capítulos de livros .....	75
<b>4 MISSÃO E EDUCAÇÃO NO NORTE DA AMÉRICA PORTUGUESA .....</b>	<b>78</b>
<b>4.1 A Missão no Estado do Maranhão e Grão-Pará.....</b>	<b>83</b>
<b>4.2 Os conflitos entre colonos e religiosos.....</b>	<b>100</b>
<b>5 PRÁTICAS EDUCATIVAS NO COLÉGIO DE SANTO ALEXANDRE .....</b>	<b>113</b>
<b>5.1 Ensino da língua e as livrarias jesuítas.....</b>	<b>117</b>
<b>5.2 Ritos e festas .....</b>	<b>124</b>
<b>5.3 A formação dos religiosos no Colégio de Santo Alexandre.....</b>	<b>129</b>
<b>5.4 As oficinas mecânicas do colégio .....</b>	<b>137</b>
<b>5.5 Formação dos procuradores da missão e sua relação com o colégio e a sociedade .....</b>	<b>144</b>
<b>5.6 Encerramento da Missão Jesuíta no Pará.....</b>	<b>148</b>
<b>6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>155</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>162</b>
<b>APÊNDICE A – FONTES SOBRE EDUCAÇÃO NO PERÍODO COLONIAL .....</b>	<b>172</b>
<b>APÊNDICE B – EXPEDIÇÕES JESUÍTAS NO ESTADO DO MARANHÃO.....</b>	<b>174</b>
<b>APÊNDICE C – LISTA DE LIVROS QUE COMPUNHAM A LIVRARIA DO COLÉGIO MADRE DE DEUS EM VIGIA .....</b>	<b>182</b>



## 1 INTRODUÇÃO

Esta tese é o resultado de um novo ciclo na trajetória profissional de sua autora, iniciado em 2016, que sempre teve especial apreço pela história e pela educação. Após quinze anos atuando como diretora em escola de educação básica, o seu interesse pela pesquisa acadêmica ainda estava bastante latente. A oportunidade de cursar a disciplina Seminários Temáticos de História Cultura e Educação, como aluna especial no Programa de Pós-graduação da Universidade do Estado do Pará (PPGED/UEPA), aguçou ainda mais esse interesse e indicou a possibilidade de se juntar os dois campos tão apreciados.

A referida disciplina focalizou as possibilidades de estudo na área da educação a partir da história cultural e apresentou os poucos estudos situados no período colonial brasileiro sob essa perspectiva histórica. No mesmo ano, a autora ingressou no Grupo de Estudo História da Educação na Amazônia (GHEDA), cujos estudos reforçavam o que a disciplina já havia apontado ao mesmo tempo em que suscitavam objetos possíveis de investigação voltados para a Amazônia colonial. No contexto desses estudos, a obra *A conquista do vale Amazônico*, de Artur Cezar Reis, foi particularmente importante.

Na busca de fontes sobre esse período, a crônica do Padre João Felipe Bettendorff se mostrou especialmente fértil. A partir de uma leitura mais atenta vislumbrou-se a possibilidade de se estudar a infância nesse período. Assim, em 2019, defendeu-se a dissertação intitulada *Infância e práticas educativas na Amazônia seiscentista*, no Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade do Estado do Pará (PPGED/UEPA). Durante o mestrado, outras fontes foram conhecidas e estudadas, como as cartas do Padre Vieira, e outros objetos de investigação foram vislumbrados.

Considerando-se que as fontes acessadas eram principalmente produzidas pelos padres jesuítas, chamou a atenção o investimento da Companhia de Jesus em colégios na região amazônica, e esta questão se impôs: Como funcionavam os colégios instalados no Estado do Maranhão e Grão-Pará? Em particular, como funcionava o Colégio de Santo Alexandre?

O desenvolvimento da ciência moderna foi marcado pela ruptura com o racionalismo teológico em que a razão estava subordinada à fé cristã (Oliveira, 2016). Durante toda a Idade Média, predominou a escolástica de São Tomás de Aquino, para quem não havia contradição entre ciência e fé, pois ambas vinham de Deus. A intelectualidade, todavia, era concebida como criação divina e por isso deveria estar sempre subordinada ao pensamento cristão. Na racionalidade moderna, segundo Oliveira (2016), o ser humano passa a ser valorizado como ser

racional e pensante, capaz de sozinho compreender o mundo à sua volta sem necessitar da intervenção divina. Esse novo pensamento, juntamente com a Reforma Protestante iniciada em 1517, obrigou a Igreja Católica a reestruturar seu papel institucional. Para isso, o Papa Paulo III iniciou, em 1546, um concílio especial realizado na cidade de Trento com o intuito de propor ações de combate à Reforma que ficaram conhecidas como Contrarreforma católica. Nessa reunião, que durou até 1563, a Igreja Católica estabeleceu as diretrizes evangelizadoras ao redor do mundo (com uma visão mais ampla) prevendo a aplicação da fé nas diversas áreas da vida do ser humano.

Nesse contexto, foi fundada a Companhia de Jesus, em 1534, por Inácio de Loyola<sup>1</sup>, um ex-soldado espanhol que se converteu ao cristianismo. A nova ordem foi aprovada em 1540 pelo Papa Paulo III com o objetivo de evangelizar os povos espalhados pelas colônias portuguesas e espanholas, instaladas a partir da expansão marítima portuguesa. Sua missão era garantir a continuidade e permanência do evangelismo católico apostólico romano ao redor do mundo, formando novos cristãos nesse domínio. Ratificados pelo Concílio de Trento como instrumento oficial de evangelização da Igreja Católica, os jesuítas se lançaram ao estudo das mais diversas áreas do saber a fim de promover a salvação da alma e do corpo do ser humano (Costa; Arenz, 2014).

Não demorou muito para os padres da Companhia serem reconhecidos como excelentes missionários e ganharem o apoio da coroa portuguesa para o exercício de suas atividades no Novo Mundo. De acordo com Costa (2017, p. 38), “os jesuítas intentavam, com essa mudança para a quarta parte do mundo, a formação de uma nova sociedade, forjada a partir da junção das virtudes dos valores cristãos europeus com a inocência dos habitantes do Novo Mundo”.

O prestígio que esta ordem conquistou junto a Dom João III favoreceu a vinda dos jesuítas para o Brasil. Para o monarca, a filosofia humanista cristã, não puramente teológica, adotada por esses religiosos, se alinhava à sua visão de mundo a ser multiplicada em terras

---

<sup>1</sup> Inácio de Loyola, batizado com o nome de Iñigo, nasceu na região basca, na Espanha, em 1491. Teve esmerada formação e tornou-se um exímio cavaleiro. Em 1521, participou das lutas contra os invasores franceses em Pamplona, capital de Navarra, onde foi gravemente ferido. Durante o período de convalescência no Castelo de Loyola, leu a *Vida de Cristo*, escrita por Ludolfo da Saxônia, e a coletânea *Vida dos Santos*, leituras que deram início a um processo de mudança radical em sua vida. Ele decidiu realizar uma peregrinação até Jerusalém. No caminho, doou suas roupas e sua espada e escreveu a primeira versão dos Exercícios Espirituais em Manresa. Ao retornar para a Europa, ingressou na Universidade de Paris para cursar Filosofia e Teologia. Nesse período, juntou colegas que viriam formar o núcleo fundador da Sociedade de Jesus. Em 15 de agosto de 1534, realizou os votos de dedicação ao bem dos homens imitando a Cristo e tornou-se o líder da nova ordem, aprovada pelo Papa III em 1540. Em 1541, foi eleito o primeiro Superior Geral da Sociedade de Jesus e passou a enviar os jesuítas em missões evangelísticas ao redor do mundo enquanto empenhava-se na escrita das Constituições da nova ordem. Faleceu em 31 de julho de 1556, e em 1622 foi canonizado pelo Papa Gregório XV Santo Inácio de Loyola, o Fundador. Disponível em: <https://www.jesuítasbrasil.org.br/institucional/santo-inacio-de-loyola/>. Acesso em: 02 mar. 2023.



ultramarinas. Antes de desembarcarem no Brasil, os jesuítas já haviam se estabelecido na Índia em 1542, na missão fundada por um dos pioneiros da ordem, Padre Francisco Xavier. Em 1549, vieram para o Brasil os padres Manoel da Nóbrega, José de Azpicuelta Navarro e Leonardo Nunes, a fim de iniciar os trabalhos evangelísticos que ocorriam por meio dos colégios.

Os colégios jesuítas eram espaços físicos e administrativos que congregavam os padres em torno da organização da missão de evangelizar os gentios<sup>2</sup> das colônias portuguesas. Mas, além disso, eles visavam à formação dos jovens que entravam na Companhia de Jesus e abriam-se também para leigos. De acordo com o seu princípio constitucional, uma vida dedicada ao serviço de evangelização deveria ser cimentada em uma formação que capacitasse o religioso a utilizar diversos recursos, como a retórica, por exemplo, para convencer os pecadores.

Para Leitão (2011), os fundadores da missão entendiam os colégios como espaço de aperfeiçoamento das faculdades mentais do homem, a fim de torná-lo útil à sociedade. A formação tanto de novos membros como de membros externos deveria edificá-los e ensiná-los a ter, sobretudo, domínio de si. Para isso, a doutrina cristã se colocava como fundamental. Uma educação sem esse fundamento seria perigosa para a sociedade porque a deixaria exposta ao paganismo ou à mercê do cooptação de protestantes.

Não obstante, o Colégio de Santo Alexandre ter funcionado por mais de 100 anos no Norte da América Portuguesa, de meados do século XVII a meados do século XVIII, e a literatura apontar que no seu interior ocorria a formação de indígenas, de filhos de colonos e de quadros religiosos da Companhia de Jesus, além de centralizar disputas acerca da questão da escravidão/liberdade indígena, esta instituição ainda não despertou o interesse de nenhum pesquisador. Talvez a explicação para isso seja a falta e/ou dispersão das fontes e/ou dificuldades de acesso a elas. Um dos caminhos para contornar esse desafio é o embasamento teórico da história cultural, que permite o alargamento do conceito de fontes. Esse movimento historiográfico possibilita aos pesquisadores recorrerem às crônicas e cartas de viajantes e religiosos que evidenciam informações valiosas para a compreensão da realidade estudada. Tudo pode se tornar fonte, a depender do problema e objeto de pesquisa. Nesse sentido, a resposta para o problema de pesquisa pode ser buscada não somente em documentos oficiais, mas em fragmentos encontrados em vários tipos de fontes.

Embora Colares (2003), Costa (2017), Cunha (2018) e outros autores mencionem os colégios jesuítas no Norte da América Portuguesa em seus trabalhos, permanece a lacuna no que tange ao papel que essas instituições tiveram na formação educacional da sociedade no

---

<sup>2</sup> Designação dada pela Igreja Católica para os povos pagãos e não cristãos.

Estado do Maranhão e Grão-Pará nos séculos XVII e XVIII. Segundo Colares (2003), nos colégios se formavam os letrados que se tornariam figuras importantes na administração pública, inclusive nas colônias. Mas isso de fato se efetivou no Norte da Americana portuguesa?

Aprofundar o conhecimento sobre a história da educação no Norte da América Portuguesa é fundamental para a compreensão dos processos educativos ocorridos na região a partir de conhecimentos produzidos com base nas fontes disponíveis e não apenas com inferências baseadas nas pesquisas existentes em outras regiões.

Segundo Bittar e Ferreira (2006), o pouco interesse pela história da educação colonial ocorre pela falsa impressão de que não há nada mais a acrescentar no que se refere à educação realizada naquele período. Para além das análises dos que, de um lado, consideram o trabalho dos jesuítas como essencial à educação brasileira e, de outro, os que consideram sua ação como prejudicial, há uma gama de interpretações que precisam ser consideradas e revisitadas a fim de desmitificar o papel da Companhia de Jesus na educação colonial e enriquecer tal discussão com outros olhares. O conhecimento aprofundado da ação pedagógica dos jesuítas é considerado pelos autores como a porta de entrada para entender a educação colonial. Portanto, um estudo que jogue luzes sobre o Colégio de Santo Alexandre pode contribuir para ampliar a compreensão da educação ocorrida no Norte da América Portuguesa nos séculos XVII e XVIII, elucidando capítulos ainda obscuros da história da educação da região.

O modo de proceder dos jesuítas, conhecido como *accomodatio*, os impelia a se adaptarem aos costumes da terra onde se instalavam a fim de se aproximar dos gentios e trazê-los para o cristianismo. Com isso, as suas ações fugiam dos limites eurocêntricos e podiam gerar resultados distintos do esperado. Foi o que ocorreu na Capitania do Grão-Pará no que se refere às práticas educativas realizadas e implementadas no Colégio de Santo Alexandre. Essa instituição se configura como o **objeto** desta tese, e o que se buscou responder ao longo da pesquisa pode ser sintetizado na seguinte **questão**: que “lugar” o Colégio de Santo Alexandre, instalado em Belém no ano de 1652 pela Missão Jesuíta na Capitania do Grão-Pará, ocupou na formação do Norte da América Portuguesa, a partir do campo educacional, ao longo do seu período de existência (1652-1759)?

A partir dessa questão, definiu-se como **objetivo geral** do estudo: compreender os significados e sentidos da presença do Colégio de Santo Alexandre, instalado no século XVII, na formação da sociedade constitutiva da Capitania do Grão-Pará. Para tal, estabeleceu-se como **objetivos específicos**: a) situar o campo teórico-metodológico do objeto de pesquisa, de modo a alicerçar as bases de sustentação da tese, materializadas pelas fontes escrutinadas; b) cotejar a produção acadêmica em relação à educação no período colonial brasileiro e à educação jesuíta

para fazer um balanço e aprofundar estudos acerca do objeto da tese e temas adjacentes, além de apreender as estruturas de sentimento, o espírito do tempo, que ensejou a existência do Colégio de Santo Alexandre; c) contextualizar a missão jesuíta no Norte da América Portuguesa a partir dos fundamentos e experiências educacionais da Companhia de Jesus e das condições materiais, sociais e culturais, além dos conflitos políticos, da província do Grão-Pará; d) demonstrar, por meio de práticas educativas implementadas no Colégio de Santo Alexandre, como o projeto educativo dos jesuítas no Norte da América Portuguesa se processou na formação de uma sociedade paraense em construção.

Logo de início, provavelmente por conta da lente proporcionada pela história cultural, foi possível perceber que o colégio exercia uma função que extrapolava as regras projetadas no *Ratio Studiorum*. Os primeiros contatos com a documentação indicavam que o Colégio de Santo Alexandre foi assumindo um lugar para além do pedagógico, com vistas à formação de seres humanos versados nas letras e na ciência; que foi se tornando uma instituição mediadora das relações conflituosas no Grão-Pará ao entrar em embate político e econômico com colonos e indígenas escravizados.

À medida que as fontes (compostas de manuais da Companhia; crônicas e memoriais dos padres; cartas, requerimentos e representações) iam se apresentando, fortalecia o entendimento de que a instituição realmente assumiu um “lugar” que superava a proposta pedagógica de preparar homens e mulheres indígenas para o exercício da fé cristã e obediência ao supremo absoluto rei de Portugal. O envolvimento na exploração do braço indígena para o fortalecimento econômico da Congregação inaciana acabou por colocar a Missão no Norte da América em conflito constante com colonos, o que gerou interesses diversos, conformados por zonas de contato entre visões de mundo que iam se delineando frente ao jogo que aqueles grupos humanos estavam a colocar no tabuleiro. Por sobrevivência, ambição ou fé, as múltiplas interações proporcionadas pela colonização de fato foi formando uma nova sociedade no vale amazônico na qual indígenas tiveram que se reinventar, religiosos colocaram em xeque dogmas professados e colonos reivindicaram a riqueza que o novo mundo podia oferecer. Nesta direção, as fontes demonstraram, em tese, que no processo de complexidade da colonização no Norte da América Portuguesa, o Colégio de Santo Alexandre se constituiu em instituição educativa com atuação em diferentes espaços e aspectos, que fez nascer uma sociedade de formação cultural, econômica, política e educacional peculiar no Grão-Pará ao agir transversalmente nas relações produzidas entre os sujeitos constitutivos da Capitania. No texto que segue, espera-se haver de mostrar em detalhes toda essa dinâmica.

A tese encontra-se constituída de sete seções. Após esta introdução, seção 1, apresenta-se a seção 2 composta de duas subseções: o referencial teórico-metodológico assentado na história cultural e na história das instituições e a exposição das fontes utilizadas.

Na seção 3, também formada de duas grandes subseções, faz-se um rastreamento das produções acerca da educação no período colonial no âmbito brasileiro, mais especificamente referentes à América Portuguesa, na forma de dissertação, tese, artigo, livro e capítulo de livro. A intenção deste rastreamento é explorar o campo de estudo, conhecer as produções situadas nesse período e compreender como a educação jesuíta tem sido tratada nas pesquisas em história da educação no Brasil para identificar o espaço que os colégios ocuparam nesse âmbito. A garimpagem, seleção e cotejamento dessa produção ajudou no refinamento da problematização da tese, na análise das fontes e, não menos importante, na apreensão das estruturas de sentimento, ou seja, na captura do espírito do tempo que ensejou a presença dos jesuítas na Província do Grão-Pará e, por extensão, a materialização do Colégio de Santo Alexandre. Em última instância, pode servir como recurso para outros pesquisadores do campo na análise das fontes, colaborando com suas pesquisas.

Faz-se necessário ressaltar que a pesquisa apresentada nessa seção indica não haver estudos específicos, na forma de dissertações ou teses, sobre o Colégio de Santo Alexandre. Isto ocorre provavelmente por conta das dificuldades em se localizar fontes que registrem informações sobre seu cotidiano e suas práticas. Para enfrentar essa realidade, buscou-se, com base no paradigma indiciário de Ginzburg (2011), trazer à luz o que estava até então submerso.

Na seção 4, constituída de duas subseções, aborda-se a inserção da Missão Jesuíta no Estado do Maranhão, mais especificamente na Capitania do Grão-Pará, a fim de demonstrar o contexto conflituoso estabelecido desde o início da implantação da Missão, considerando a divergência de interesses de religiosos, moradores e governantes. Esse contexto influenciou diretamente nas atividades e na formação da identidade do Colégio de Santo Alexandre.

Na seção 5, organizada em quatro subseções, trata-se de forma mais direta dos múltiplos aspectos educativos do Colégio de Santo Alexandre, que se sobressaíram nas fontes, tais como a questão do ensino da língua latina e geral, o papel dos ritos e festas enquanto formas específicas de educação, os docentes e os cursos implementados no colégio e as oficinas mecânicas, responsáveis pela formação da mão de obra no Grão-Pará.

Na seção 6, analisa-se os conflitos finais que levaram à expulsão dos jesuítas do Brasil e culminaram com o fechamento do colégio a partir da nomeação de Francisco Xavier de Mendonça Furtado, em 1751, como governador do Estado do Grão-Pará e Maranhão. As questões econômicas, políticas e culturais, que permearam a presença dos jesuítas no Pará desde

1652, chegam ao seu ápice, perdem força e são fragorosamente descartadas pelo novo rei e seus representantes. A infraestrutura montada no Colégio de Santo Alexandre passa a ser considerada mais perniciosa do que benéfica para o desenvolvimento do Estado e, em 1759, suas atividades são encerradas.

Na seção 7, última parte da tese, faz-se uma análise dos resultados da pesquisa, enfatizando a tese defendida ao longo do texto, além de se colocar em relevo questões outras passíveis de futuras investigações.

Ao trazer à luz a trajetória do Colégio de Santo Alexandre, localizado no Norte da América Portuguesa, esta pesquisa contribui para a reflexão sobre as peculiaridades da região e do processo educativo ocorrido por meio de uma instituição religiosa e missionária. Os apontamentos advindos das fontes permitem repensar ideias arraigadas no campo da história da educação acerca da educação jesuítica, bem como apresentar a complexidade das relações constituídas no contexto amazônico no período colonial. É necessário enfatizar que a formação da sociedade paraense, a partir dos processos educativos ocorridos na região, não pode ser pensada como reflexo do que ocorria em outras regiões, mas com base nas condições e contingências da história regional. Aliás, são essas histórias potencialmente capazes de dar conta da história nacional e do continente no qual se insere. A história do Colégio de Santo Alexandre no Pará demonstrou haver na região à época uma dinâmica de disputa de interesses e recursos específicos que permearam as relações e o processo educativo promovido pelo colonialismo. Isso revela as inúmeras possibilidades de pesquisa que os estudos dos colégios jesuítas ensejam.

## 2 BASES TEÓRICO-METODOLÓGICAS E FONTES DA PESQUISA

Esta pesquisa se assenta na história cultural e na história das instituições, como caminhos para captar o papel do Colégio de Santo Alexandre enquanto instituição educativa com atuação social ampla que contribuiu com a formação de sujeitos diversos no Norte da América Portuguesa, os quais compuseram a sociedade local, e promoveram a circulação e o trânsito de elementos ou fragmentos das culturas em contato, produzindo novas configurações nesse processo.

Por isso, nesta seção, discute-se como essas abordagens teórico-metodológicas fundamentaram esse percurso, inclusive na seleção e análise das fontes apresentadas.

### 2.1 História cultural e história das instituições

A história cultural, tal qual expressa na vertente francesa, está intimamente ligada à terceira geração do movimento dos *Annales*<sup>3</sup>, com a chegada de Jacques Le Goff na direção da revista na década de 1970. Essa nova geração de historiadores começou a deslocar o epicentro de suas pesquisas, concentrado até então na história econômica e social nos anos de 1950-1960, para a história das culturas. Tal deslocamento retoma o projeto da primeira geração dos *Annales*, liderada por Marc Bloch e Lucien Febvre ao direcionar suas buscas para a história das mentalidades. Para tanto, foi necessário ampliar o conjunto de atores a compor a narrativa histórica ao mobilizar todos os tipos de documentos. Por isso, um estudo assentado na história cultural atenta-se a sujeitos e fontes diversificados.

Ao se referir à história cultural enquanto atividade historiográfica, Burke (2008) aponta esse terreno como o campo do simbólico e das interpretações e explica que os alemães tinham essa prática desde o século XVIII. Entretanto, nota-se uma fragilidade dos métodos e fontes utilizados somado à falta de sensibilidade, intuição, cruzamento e questionamento das suas funções. Além disso, essa história cultural foi foco de críticas marxistas por ignorar a base econômica e social e superestimar a homogeneidade cultural, além de menosprezar os conflitos.

---

<sup>3</sup> O movimento remonta ao nome da *Revista Annales*, fundada na França de dirigida, de 1929 a 1945, por Lucien Febvre e Marc Bloch. Eles romperam com o antigo regime historiográfico e voltaram-se para a história-problema. Os documentos passaram a ser questionados e o historiador passou a se posicionar na construção teórica da narrativa. A intenção desses historiadores era diversificar o fazer histórico, incluindo toda a história humana e não só o fazer político e conhecer a ação do homem presente no interior das estruturas que o limitam. A segunda geração dos *Annales* foi marcada pela liderança de Fernand Braudel, de 1945 a 1968; ele demonstrou preocupação com uma história de longa duração, e sua obra *O mediterrâneo* de 1949 influenciou toda uma geração em torno da necessidade de analisar as pessoas em relação ao seu meio.

A virada para a antropologia possibilitou aos historiadores vincularem a cultura à sociedade sem reduzir a primeira a um reflexo da segunda. A história cultural atualmente tem como paradigmas o estudo das práticas, das representações e da cultura material. Sobre o conceito de representações, Pesavento (2003, p. 13, grifos nossos) diz que:

A introdução desse conceito-chave no âmbito das ciências humanas foi fundamental para a recuperação das dimensões da cultura realizadas nos anos 80 pelos historiadores, pela atenção que dava ao **processo de construção mental da realidade**, produtor de coesão social e de legitimidade a uma ordem instituída, por meio de **ideias, imagens e práticas dotadas de significados que os homens elaboravam para si**.

Pesavento (2003) explica que as representações pautam a existência dos homens porque geram condutas e práticas sociais que integram e explicam o real. Portanto, um estudo que perpassasse os aspectos culturais de um grupo deve, necessariamente, atravessar as representações construídas por esse grupo.

Para compreender os sentidos e significados do Colégio de Santo Alexandre é necessário se embrenhar pela “verdadeira textura do laço entre os homens, o penhor de reconciliação da sociedade com os valores e o sagrado, o seu modo de afirmação e de identificação do indivíduo sem bagagem, o alimento das utopias a relançar” (Rioux 1998, p. 16). A construção desses laços só pode ser estabelecida pela cultura. Com isso não se nega a relevância dos aspectos econômicos e sociais nessa compreensão, pois, “não se pode estudar a cultura sem se interrogar o sistema social em que ela se desenrola, sem se ver o conjunto em que os diferentes elementos se transformam, mas não forçosamente ao mesmo ritmo” (Roche, 1998, p. 26). Como defende Croix (1998, p. 69), “é impossível praticar uma história cultural sem uma cultura tão rica quanto possível em todos os outros campos da História”.

Pomian (1998) explica que um estudo de um objeto no campo da história cultural deve analisar sua gênese e seu lugar na história. O olhar para as fontes seguiu nesses dois movimentos. Por um lado, buscou-se conhecer os processos de criação e instalação do Colégio de Santo Alexandre e o sentido de sua atividade educativa no Norte da América Portuguesa.

De acordo com Chartier (1991), por meio do estudo das práticas e representações, é possível reconhecer as singularidades de um grupo, bem como os significados simbólicos que lhe conferem sua posição. Para ele, as formas de ver e entender o mundo, isto é, as representações, são sempre determinadas pelos interesses dos grupos que as formam e por isso os discursos devem ser entendidos a partir de quem os profere. Ao definir algumas formas de relacionamento com o mundo social, o autor considera que a realidade é construída de múltiplas

configurações intelectuais, de forma contraditória, processadas por diversos grupos sociais que a compõem. Tal entendimento é fundamental neste trabalho uma vez que o contexto analisado é composto por múltiplos grupos com diferentes cosmovisões. As práticas de um determinado grupo visam demarcar sua identidade. Seus rituais, costumes e atividades cotidianas levam à construção de suas representações, daí a relevância de estudar tais práticas.

Para Magalhães (2004), uma instituição educativa é um complexo organizado, interativo e comunicacional que desafia a construção de uma teoria social e antropológica da produção educativa. A pedagogia institucional é construída na teorização da complexidade material, organizacional, social, antropológica e cultural. Para a compreensão dessa pedagogia, o pesquisador precisa analisar os elementos e relações que a moldam, considerando os aspectos da materialidade, representação e apropriação. A complexidade institucional corresponde à complexidade da própria educação e pode ser estudada pela triangulação desses três polos.

O autor propõe que a análise de uma instituição considere três aspectos: o instituído (materialidade), a institucionalização (representação) e a instituição (apropriação). Esse conceito fundamenta esta pesquisa, segundo demonstrado no quadro 1:

Quadro 1 – Aspectos analisados no estudo do Colégio de Santo Alexandre.

<b>Aspecto</b>	<b>Abrangência</b>	<b>Pontos a serem observados</b>
<b>Instituído</b>	Materialidade/público	Formação dos jesuítas; Fundação/construção do colégio; Arquitetura; Funcionamento, organização, regulamentos; Objetivos/funções; Meios/suporte.
<b>Institucionalização</b>	Território/Biografias	Contexto socio-político-econômico; Trajetórias de alunos, professores e outros sujeitos; ligados ao colégio; Plano de estudos.
<b>Instituição</b>	Pedagógico/Sociocultural/ Antropológico/Projeção	Educação realizada; Práticas de sociabilidades; Rituais internos e externos; Relação com a comunidade local; Relações e poder internos e externas; Formação de oficiais

Fonte: Elaborado pela autora baseado em Magalhães (2004).

Para Magalhães (2004, p. 58).

Historiar uma instituição é compreender e explicar os processos e os “compromissos” sociais como condição instituinte, de regulação e de manutenção normativa, analisando os comportamentos, representações e projetos dos sujeitos na relação com a realidade material e sociocultural de contexto.



Nessa direção, nenhuma prática educativa está “solta” no mundo, e a análise do contexto, na qual encontra-se inserida, é fundamental para compreendê-la. A investigação de práticas estabelecidas pelo Colégio de Santo Alexandre, embora realizada considerando-se a cultura jesuíta, foi analisada em articulação como seu contexto particular. Fonseca (2006, p. 65, grifo nosso) explica que:

Procurar apenas pelas ações das instituições dominantes, seus sucessos e fracassos nas tentativas de implantação de modelos de educação não é suficiente para a compreensão de uma realidade muito mais complexa. Além de ainda não estar razoavelmente constituída e menos ainda consolidada naquela época, a escola não pode ser vista como a única dimensão possível para a reflexão sobre a educação no Brasil colonial. **Faz-se necessário enfrentar o desafio da análise das práticas e dos processos educativos que extrapolem a ação do Estado ou da Igreja, e que privilegie tais práticas no cotidiano da sociedade brasileira colonial, envolvendo os aprendizados e as trocas culturais sobre técnicas, ofícios e saberes provenientes de várias origens culturais que aqui se encontravam e se misturavam.** Isso não significa, porém, deixar de vê-las, também, no conjunto das iniciativas oficiais para a implementação da educação escolar.

Embora essa metodologia se aproxime do campo da antropologia, a pesquisa no campo da história trata das temporalidades e as distinções sociais e a cultura deve ser entendida nesse âmbito. As interações e relações do cotidiano são iluminadas pelos conflitos sociais e culturais que as cercam (Fonseca, 2009).

As fontes foram inquiridas de forma problematizadora. Buscou-se, na medida do possível, compreender como elas foram produzidas, ler em suas entrelinhas, cotejar as informações encontradas e manter uma visão sistêmica. A expectativa é que a observação mais atenta possa revelar fatores ainda não observados. Na análise, procurou-se entender as particularidades do Colégio de Santo Alexandre e dos processos formativos ocorridos em seu interior e sua relação com a sociedade local.

Para tanto, foram utilizados os jogos de escala, apontados por Revel (2010), que permitem vislumbrar as várias camadas da realidade e conectá-las aos grupos sociais envolvidos nas relações encontradas dentro e fora do colégio. Para isso, as práticas educativas encontradas nas fontes foram analisadas à luz da regra maior da ordem jesuítica contida em sua Constituição, em seu plano educacional conhecido como *Ratio Studiorum* e do contexto do Norte da América Portuguesa.

Para Revel (2010), as discussões iniciadas na década de 1980 em torno dos jogos de escala e da micro-história partem das tentativas dos historiadores em responder às interrogações sobre a natureza de um objeto em estudo. Desde Braudel, viu-se que a metodologia histórica não deve limitar as inserções necessárias à compreensão de um objeto em estudo. Revel (2010)

destaca que o trabalho de Braudel levantou a preocupação com a apreensão da realidade sócio-histórica dentro de quadros analíticos que as ultrapassavam amplamente. É isso que de certa forma a micro-história busca, ou seja, estabelecer as relações entre realidades que ora nos remetem a um contexto macro, ora a um contexto micro.

A questão fundamental da micro-história para Revel (2010) não é a redução do tamanho do objeto em estudo e sim a variação de escala e dos efeitos cognitivos que lhe podem ser associados. Nesse sentido, um estudo com tal metodologia não poderia ser caracterizado como monográfico e circunscrito à perspectiva local, pois, “o que está em jogo na abordagem micro-história é a convicção de que a escolha de uma escala peculiar de observação fica associada a efeitos de conhecimentos específicos e que tal escolha pode ser posta a serviço de estratégias de conhecimento” (Revel, 2010, p. 438). Além disso, ainda para Revel (2010, p. 438), “a escolha de uma ou outra escala de representação não equivale a representar em tamanhos diversos uma realidade constante, e sim a transformar o conteúdo da representação mediante a escolha do que é representável”. Para isso, foi preciso ajustar o foco não no sentido macro e micro, mas no sentido de adentrar nos meandros das relações estabelecidas dentro e fora do colégio a fim de desvelar seu sentido histórico.

Por esse caminho analítico, foi importante a reconstrução das redes de sociabilidades de sujeitos cujas práticas permitiram vislumbrar características próprias da pedagogia materializada no Colégio de Santo Alexandre. O percurso metodológico dos “fios e rastros ” permitiu perquirir indícios sobre o funcionamento desse colégio nas fontes encontradas.

Um estudo na história das instituições, assentado na história cultural, deve buscar as camadas implícitas nas relações constituídas. É necessário compreender a relação da própria instituição com sua temporalidade, seus efeitos, suas dinâmicas locais e relações de poder. Para Magalhães (2004, p. 60),

Por educação-instituição não pode deixar de traduzir-se essencialmente o que há de permanente, na longa duração. Contudo a relação dialética entre o dado e o ato, é atualização; é uma relação instituinte entre a realidade envolvente, as estruturas, as tradições, as expectativas socioculturais (o instituído), por meio de uma dialética contratual (instituição), por ação dos sujeitos individuais e grupais (instituinte).

Segundo Revel (2010), na micro-história, trajetórias individuais socializadas também podem ser realizadas pela análise de lógicas de agregação. Além disso, ela possibilita a análise de fenômeno de mobilidade social. O autor defende que a micro-história permite compreender a constituição de um novo espaço composto de experiências novas, formadas com base em uma série de experiências heterogêneas. Por isso, na análise dos sentidos e significados do Colégio

de Santo Alexandre como espaço educativo, as experiências dos sujeitos envolvidos com ele compuseram o caminho para o seu entendimento. As estratégias criadas pelos jesuítas para fundar e manter esse colégio frente às circunstâncias encontradas no contexto, as adequações metodológicas para a realização do ensino, as relações estabelecidas com os moradores e o governo local compõem o escopo social necessário ao entendimento do “lugar” do Colégio de Santo Alexandre no Norte da América Portuguesa. Revel (2010, p. 440) afirma que

Mediante o estudo intensivo e aproximado de configurações e processos sociais, a abordagem micro-histórica assume, portanto, a tarefa de compreender como essas configurações se constituem e convivem. Ela procura também entender a maneira como movimentos ou transformações coletivas são possíveis, mas não a partir desses movimentos em si e da capacidade autorrealizadora que se lhes imputa, e sim da parte que cada ator toma neles.

O autor ressalta também que os processos sócio-históricos não são lineares e por isso a análise numa abordagem micro-histórica não pode oscilar apenas em nível micro e macro, mas em todos os níveis, desde o mais local até o mais global. Ainda segundo Revel (2010), esses processos resultam de múltiplas determinações, projetos, obrigações, estratégias e táticas individuais e coletivas, e cabe ao historiador partir dessa multiplicidade desordenada para compreender a complexidade das transformações do mundo social.

Subrahmanyam (2018, p. 201), a partir do pensamento de Carlo Ginzburg sobre micro-história, considera que “a componente «micro» da micro-história não tem a ver com a escala geográficas, mas sim com a intensidade do olhar do historiador. A leitura intensa de fontes e documentos”. É nesse sentido que se utiliza da metodologia da micro-história para se alcançar os significados e sentidos do Colégio de Santo Alexandre na formação social do Grão-Pará.

## **2.2 As múltiplas fontes**

As fontes amealhadas para esta pesquisa foram organizadas, de acordo sua tipologia, em seis grupos: manuais da Companhia de Jesus; crônicas, memórias e anais; legislação referente ao Governo do Estado do Maranhão e Grão-Pará; cartas jesuítas; cartas avulsas, catálogos e inventários; cartas de Francisco Xavier de Mendonça Furtado.

### **a) Manuais da Companhia de Jesus**

Magalhães (2004, p. 62) considera que “as instituições educativas, de forma particular e na sua dimensão sistêmica, são realidades dentro de uma outra realidade”. Por isso, não é

possível compreender os sentidos e significados do Colégio de Santo Alexandre sem adentrar a estrutura organizacional macro a qual ele estava ligado: a Companhia de Jesus. Os documentos que nortearam o funcionamento dessa ordem estão arrolados no quadro 2:

Quadro 2 – Documentos da Companhia de Jesus.

<b>Local:</b>	LOYOLA, IGNACIO DE (San). <b>Obras Completas</b> . 4. ed. Madrid: Editorial Católica, 1963. Disponível em: < <a href="https://cvx.omeka.net/items/show/141">https://cvx.omeka.net/items/show/141</a> >. Acesso em: 15 mar. 2024. FRANCA, Leonel, S. J. <b>O método pedagógico dos jesuítas – O Ratio Studiorum</b> . Campinas, SP: Kíron, 2019.			
Nº	Fonte	Autor	Ano	Resumo/Descrição
1	Exercícios espirituais	Inácio de Loyola	1548	Produzido por Inácio de Loyola, é fruto de sua própria experiência espiritual vivida em agosto de 1522, em Manresa, Espanha, quando se convalescia de um ferimento adquirido na batalha de Pamplona. Em 1535, já em Paris, Loyola traduziu o livreto para o latim, a fim de compartilhar o método experimentado por ele. O manual foi finalizado em Roma, em 1541, e aprovado pelo Papa Paulo III em 31 de julho de 1548.
2	As Constituições da Companhia de Jesus	Inácio de Loyola	1558	As <i>Constituições</i> tiveram sua primeira versão escrita por Inácio de Loyola em 1540, como condição para a fundação da Sociedade de Jesus, aprovada pelo papa Paulo III. Durante a década de 1540, Loyola reformulou o texto com a colaboração de alguns auxiliares e, em 1558, dois anos após sua morte, as <i>Constituições</i> foram aprovadas pela congregação dos jesuítas.
3	<i>Ratio Studiorum</i>		1599	Conjunto de normas criadas para regulamentar o ensino nos colégios jesuíticos.

Fonte: Elaborado pela autora a partir das obras dos autores (2024).

Os *Exercícios Espirituais* são considerados basilares para a formação dos jesuítas por direcionarem seu processo de institucionalização e obtiveram desde tempos remotos reconhecimento de religiosos e leigos, como registrado pelo Padre Ignacio Iparraguirre em Loyola (1963, p. 165):

El Dr. Bartolomé Torres, famoso catedrático de la Universidad de Sigüenza en el siglo XVI, y después o bispo de Canarias, escribía: «Hago a Dios testigo de esta verdad, que, con haber treinta años que estudio y muchos que leo teología, en todo este tiempo no he sabido tanto para mi aprovechamiento si de ello me quisiere aprovechar, cuanto me enseñaron en la dicha casa de la Compañía [de Alcalá], haciendo los ejercicios por espacio de pocos días».<sup>4</sup>

<sup>4</sup> “O doutor Bartolomé Torres, famoso professor da Universidade de Sigüenza no século XVI, e mais tarde bispo das Ilhas Canárias, escreveu: «Faço de Deus uma testemunha desta verdade, que, embora tenha estudado trinta anos e lido teologia por muitos anos, em todo este tempo não conheci tanto para meu benefício, se quisesse aproveitar, o que me ensinaram na dita casa da Companhia [de Alcalá], fazendo os exercícios por um período de uns poucos dias.”

Esse documento fundamenta as Constituições da Companhia e detalha o funcionamento da Ordem. Os *Exercícios Espirituais* e as *Constituições* são consideradas

dos obras maestras de San Ignacio; son dos escritos que se complementan mutuamente. Los Ejercicios son la medula íntima, el núcleo sustancial del espíritu del Santo. Em las Constituciones vive el mismo espíritu, pero con cuerpo concreto al que da vigor y energía. Los Ejercicios necesitan de las Constituciones como el alma del cuerpo, del órgano en que pueda desenvolverse la materia y realizar sus funciones más vitales. Las Constituciones necesitan de los Ejercicios como el fruto de la semilla. Lo dijo ya el P. La Palma con frase certera: «Las Constituciones se trasladaron del espíritu que Dios N. Señor escribió en los corazones de nuestros primeros Padres, y éste se le comunicó el mismo Señor por medio de los Ejercicios» (Loyola, 1963, p. 388).<sup>5</sup>

Para Arnaut e Ruckstadter (2002, p. 103), “a rigidez e clareza das normas possibilitaram aos jesuítas uma grande coesão interna, devido ao perfil razoavelmente idêntico de seus membros e também, rapidamente, uma extraordinária expansão da Ordem”.

As Constituições dos jesuítas compõem-se de dez partes subdividas por capítulos, conforme apresentado no quadro 3.

Quadro 3 – Distribuição das partes e capítulos das Constituições Jesuítas [1540].

Parte	Título	Capítulos
I	Admissão à provação	4
II	Demissão dos que foram admitidos, mas não deram boas provas de si	4
III	Conservação e progressão dos que estão em provação	2
IV	<b>O aprendizado e outros meios de ajudar seu próximo que deve ser transmitido para aqueles que são mantidos na sociedade<sup>6</sup></b>	<b>17</b>
V	Admissão ou incorporação na Companhia	4
VI	A vida pessoal dos foram admitidos ou incorporados na Companhia	5
VII	As relações com seus próximos daqueles já incorporados à sociedade quando são dispersos na Vinha de Cristo Nosso Senhor	4
VIII	Ajuda a unir os membros dispersos com suas cabeças e entre si	7
IX	O cabeça da Sociedade e o Governo que descende dela	6
X	Como todo o corpo da sociedade deve ser preservado e aumentado em seu bem-Estar	0

Fonte: Elaborado pela autora baseado em Jesus (1996 [1540]).

Como se vê, mais de um quarto dos capítulos das *Constituições* concentra-se na quarta parte do documento, que trata especificamente da questão educacional, intitulada *O*

<sup>5</sup> “duas obras-primas de Santo Inácio; são dois escritos que se complementam. Os Exercícios são o núcleo íntimo, o núcleo substancial do espírito do Santo. O mesmo espírito vive nas Constituições, mas com um corpo concreto ao qual dá vigor e energia. Os Exercícios necessitam das Constituições como alma do corpo, órgão no qual a matéria pode desenvolver-se e desempenhar as suas funções mais vitais. As Constituições precisam dos Exercícios como do fruto da semente. Já o dizia o Padre La Palma com uma frase precisa: «As Constituições foram transferidas do espírito que Deus Senhor escreveu nos corações dos nossos primeiros Padres, e isso lhes foi comunicado pelo próprio Senhor através dos Exercícios.”

<sup>6</sup> Destaca-se esta parte por se o capítulo relativo à educação, interesse desta pesquisa.

*aprendizado e outros meios de ajudar o próximo, que devem ser transmitidos àqueles que permanecem na sociedade.*

A parte IV encontra-se composta dos seguintes capítulos:

1. A lembrança dos fundadores e benfeitores das faculdades
2. Os aspectos materiais dos colégios
3. Os estudantes que devem ser admitidos nos colégios
4. O cuidado e o bem-estar dos estudantes dos colégios
5. O que os escolásticos da sociedade devem estudar
6. Meios de aprendizagem dos sujeitos mencionados
7. As escolas mantidas nos colégios da Sociedade
8. A Instrução dos estudantes a fim de ajudar o próximo
9. Remoção dos colégios
10. O Governo dos colégios
11. A aprovação das universidades
12. Os assuntos que devem ser ensinados nas universidades da Sociedade
13. O método e a ordem de tratamento dos assuntos acima mencionados
14. Os Livros a serem usados nas aulas.
15. Os Termos e Graus
16. O que pertence aos bons hábitos morais
17. Oficiais ou Administradores da Universidade

Os tópicos deixam clara a preocupação dos inicianos em organizar e disciplinar a vida nos colégios da Ordem. O colégio de Messina, Itália, havia sido criado em 1548 e pode-se dizer que serviu de laboratório para a formulação das regras contidas nessa parte das *Constituições*. Em 1551, o Padre Jerônimo Nadal começou a redação de um plano de estudos a ser utilizado naquele colégio. A partir de 1557, quando se tornou Prefeito de Estudos do Colégio Romano, ele nomeou o Padre Ledesma como revisor desse plano inicial a fim de apresentá-lo como proposta de direção geral educativa da ordem jesuíta, na reunião de 1573. Foi, entretanto, o Padre Claudio Acquaviva, Geral da Ordem a partir de 1581, quem coordenou o movimento de reformulação e testagem desse plano de estudo que se tornou o manual educativo dos jesuítas em 1599, conhecido como *Ratio Studiorum*.

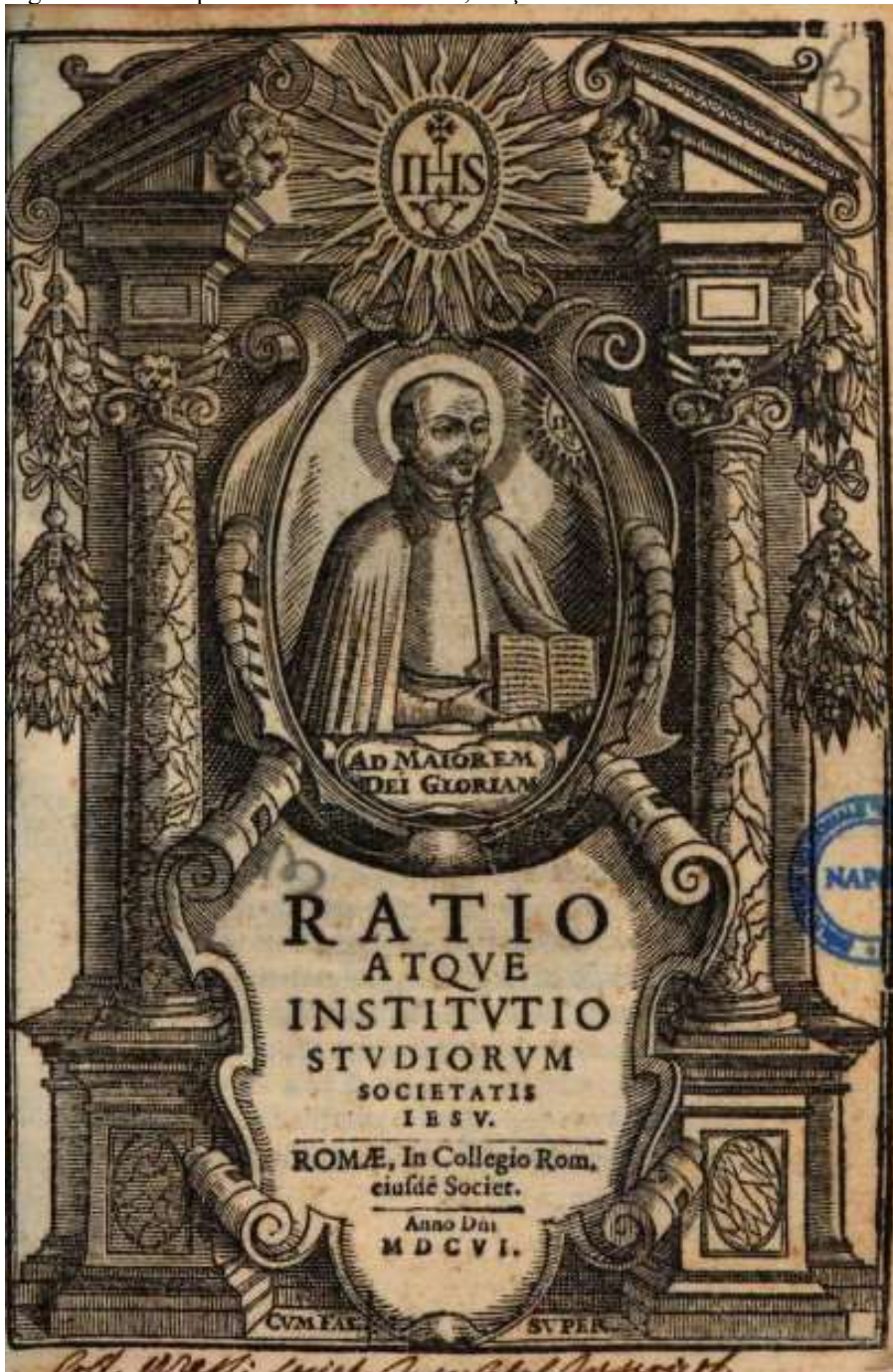
Franca (2019) explica que sua elaboração definitiva teve início em 1584 com o trabalho da comissão nomeada por Acquaviva, composta de seis membros das principais nações da Europa, que, após 9 meses dedicados ao assunto, apresentou sua versão ao Padre Geral da missão. O resultado foi relatado a uma comissão de professores do Colégio Romano em 1586

e enviado a todos os Provinciais da missão, solicitando que a proposta fosse avaliada por uma comissão formada por pelo menos cinco padres locais. No final do mesmo ano, os relatórios começaram a chegar em Roma com apontamentos críticos ao documento, dentre os quais os mais recorrentes eram a imprecisão e a prolixidade.

Uma nova comissão formada por teólogos, filósofos e humanistas foi incumbida por Acquaviva para analisar e compilar os relatórios recebidos. Em 1592, concluiu-se a nova edição do Plano de estudos. O documento agora eliminava as discussões pedagógicas e estabelecia uma série de regras aos integrantes do colégio de forma prática. O Padre Geral enviou novamente este Código de leis aos provinciais, recomendando que fosse executado durante três anos, ao fim dos quais deveria ser emitido um relatório para Roma com os resultados obtidos.

A partir de 1594, os relatórios começaram a chegar, e uma nova revisão foi feita cortando-se repetições e agrupando-se regras comuns. Isso reduziu o volume de regras iniciais de 837 para 467. Após esse período de testagem, o *Ratio Atque Institutio Studiorum Societatis Iesu* tornou-se o Plano Educacional Oficial da Companhia de Jesus, em janeiro de 1599.

Figura 1 – Frontispício do *Ratio Studiorum*, edição de 1606.



Fonte: Internet Archive, 2024 ( [https://archive.org/details/bub\\_gb\\_6mcuvbXlgXEC/mode/2up](https://archive.org/details/bub_gb_6mcuvbXlgXEC/mode/2up)).

A imagem do frontispício da edição de 1606 aponta para a centralidade dos padres como mestres, ao criar uma espécie de trono e destacar um livro nas mãos do religioso. Essa era a edição do Colégio Romano e hoje está disponível na Biblioteca Nacional de Nápoles, na Itália. Ao se tornar uma espécie de manual para os colégios dos inacianos, muitas cópias com capas mais simples foram distribuídas aos colégios em funcionamento.



O *Ratio* estava organizado em 30 grupos de regras de quantidade variável em cada grupo, totalizando 467 regras compiladas no quadro 4.

Quadro 4 – Regras do *Ratio Studiorum*.

Nº	TIPOS DE REGRAS	QUANTIDADE
1	Regras do provincial	40
2	Regras do reitor	24
3	Prefeito de estudos	30
4	Professores dos cursos superiores	20
5	Professor de Sagrada Escritura	20
6	Professor de Língua Hebraica	5
7	Regras do professor de Teologia Escolástica	14
8	Professor de Teologia Moral	10
9	Professor de Filosofia	20
10	Regras do professor de filosofia moral	4
11	Regras do professor de matemática	3
12	Regras dos Prefeito de estudos inferiores	50
13	Normas de prova escrita	11
14	Normas para a distribuição de prêmios	13
15	Regras comuns aos professores das classes inferiores	50
16	Regras de professor de humanidades	20
17	Regras de professor de retórica	10
18	Regras do professor da classe superior de gramática	10
19	Regras do professor da classe média de gramática	10
20	Regras do professor da classe inferior de gramática	9
21	Regras dos escolásticos da nossa Companhia	11
22	Diretrizes para os que repetem privadamente a teologia em dois anos	14
23	Regras do ajudante do professor ou bedel	7
24	Regras dos alunos externos da Companhia	15
25	Regras da academia	12
26	Regras do prefeito da academia	5
27	Regras da academia dos teólogos e filósofos	11
28	Regras do Prefeito da academia dos teólogos e filósofos	4
29	Regras da academia dos retóricos e humanistas	7
30	Regras da academia dos gramáticos	8
	Total	467

Fonte: Elaborado pela autora com base em Franca (2019).

A apresentação das regras foi disposta de maneira hierárquica, partindo das regras referentes ao maior posto de governança do colégio – o provincial –, seguida do reitor, prefeito de estudos, professores e finalmente os alunos. As regras dos cursos superiores são apresentadas antes das regras dos cursos inferiores, demonstrando com isso a forte demarcação hierárquica no documento. O Geral da Companhia, embora não apareça de forma específica nos regulamentos, é mencionado em algumas regras como consultor, demonstrando que ao mais alto cargo da companhia competia algumas questões relativas ao cotidiano do colégio como a

divisão das classes de gramáticas (parágrafo 5 da regra 21 do provincial) e possibilidade de composição de uma gramática própria ao invés da adoção da gramática do Padre Manuel Alvares (regra 22 do provincial).

Menos de um terço das regras estão voltadas para o funcionamento pedagógico do colégio, cuja distribuição pode ser vista no quadro 5:

Quadro 5 – Regras do *Ratio Studiorum* referentes ao funcionamento pedagógico do colégio.

Diretrizes para os que repetem privadamente a teologia em dois anos	14
Normas de prova escrita	11
Normas para a distribuição de prêmios	13
Regras da academia	12
Regras da academia dos gramáticos	8

Fonte: Elaborado pela autora com base em Franca (2019).

A maioria das regras (mais de 70% delas) refere-se ao comportamento e ao posicionamento das várias pessoas envolvidas no funcionamento educativo do colégio. Entre estes sobressaem os regulamentos direcionados aos professores. São regras gerais e comuns a todos e regras específicas aos professores, consoante o nível e a classe que ministra. Isso demonstra a credibilidade na capacidade formativa dos professores enquanto modeladores do pensamento dos estudantes e seu potencial para desvirtuá-los. Muitas dessas regras abordavam os limites de cada professor e o estímulo à formação cristã católica como forma de combate às influências protestantes e seculares.

A primeira regra é dirigida ao Provincial, maior cargo dentro das províncias. Neste excerto, citado por Franca (2019, p. 91), demarca-se a relevância do ensino dentro do plano geral da Companhia:

Como um dos ministérios mais importantes da nossa Companhia é ensinar ao próximo todas as disciplinas convenientes ao nosso Instituto, de modo a levá-lo ao conhecimento e amor do Criador e Redentor nosso tenha o Provincial como dever zelar com todo o empenho para que aos nossos esforços tão multiformes no campo escolar correspondam plenamente o fruto que exige a graça da vossa vocação.

Observa-se que a regra destaca o ensino como um dos ministérios mais importantes da Companhia e estabelece que por isso é dever do provincial zelar com todo empenho para que ele ocorra de modo a dar os frutos esperados. Isso demonstra a concepção de educação como modeladora de comportamento.

O prefeito geral de estudos é o segundo cargo mencionado nas regras do *Ratio* e deveria ser um homem bem versado nas letras e nas ciências, cuja função será a de instrumento geral

do Reitor na boa ordenação dos estudos a quem professores e escolásticos deveriam obediência. Ele seria uma espécie de braço direito do reitor que por sua vez deveria tratar das questões “pedagógicas”. Além de um prefeito geral de estudos, o colégio também poderia ter o prefeito de estudos inferiores e o prefeito da disciplina, a depender da demanda existente na instituição.

Leitão (2011, p. 714) afirma que,

Se olharmos a *Ratio Studiorum* apenas como modelo geral de orientação do funcionamento dos colégios, seus programas e seus sujeitos à escala global, teremos de ter o cuidado de o entender como um documento teórico, norteador de boas práticas, mas que não possui a força de um código legislativo que não pode ser transgredido. Em várias alturas e quadrantes, a actuação, sobretudo dos missionários, obrigou à adopção de medidas desesperadas, para fazer face a circunstâncias particularmente difíceis: resistência acentuada das comunidades nativas na assimilação de novas práticas e regras, número de religiosos insuficiente face ao que era desejado para prover cada aldeia cristianizada (ou potencialmente cristianizada), dificuldade na comunicação, entre tantos outros factos.

Portanto, ao analisar o funcionamento do *Ratio Studiorum* no Colégio de Santo Alexandre, é necessário atentar para sua adaptação frente à realidade do Pará.

#### **b) Crônicas, memórias e anais produzidos nos séculos XVII e XVIII que abordam o Norte da América Portuguesa**

As crônicas, memórias e anais formam um conjunto de narrativas produzidas nos séculos XVII e XVIII por religiosos e políticos com objetivos diversos. As crônicas eram uma forma de os jesuítas propagarem, validarem e enaltecerem o trabalho missionário. Em 1598, o Padre Claudio Acquaviva, Superior Geral da Companhia de Jesus à época, estabeleceu as normas das crônicas e definiu os temas que deveriam nortear esse tipo de escrito.

Conforme as orientações de Acquaviva, era necessário que o escritor recorresse a arquivos, documentos anteriores e depoimentos de pessoas fidedignas para que a crônica fosse uma fonte confiável de propagação do trabalho dos jesuítas e das missões que instalavam. Essas crônicas circulavam entre os jesuítas espalhados pelos diversos campos missionários a fim de animá-los, uni-los e instruí-los.

Carvalho (2012, p. 110, grifos nossos) explica que

Para os jesuítas, o conceito de *História* se afastava sistematicamente da simples narrativa do *real*; a verdade que interessava aos jesuítas não era a verdade dos fatos, específica a um momento e local, mas a verdade moral, atemporal. Na sua concepção, a verdade possuía um significado maior: ela era moralizante no sentido pedagógico do termo, ou seja, tinha a função de ensinar, fornecendo exemplos e modelos de conduta. Mas, mesmo diante dessa noção pedagógica da verdade, os

jesuítas não deixavam de utilizar documentos ou testemunhos para escrever seus textos, salientando a erudição que possuíam típica de sua formação. [...]. Devido a sua concepção de verdade, ao construírem seus relatos, crônicas, cartas, ou qualquer outro tipo de narrativa, organizavam os acontecimentos de modo a torná-los narrativas edificantes para seus leitores, sem se ater a ordem dos acontecimentos ou a cronologia exata dos fatos.

Para esta pesquisa, buscou-se os escritos produzidos nos séculos XVII e XVIII que contassem a história do Estado do Maranhão e Grão-Pará, e que abordassem os fatos ocorridos acerca do Colégio de Santo Alexandre e/ou as relações entre jesuítas e colonos na região. Três relatos que trouxeram elementos importantes para a construção deste texto foram selecionados e estão detalhados no quadro 6.

A *Crônica dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão* foi escrita pelo Padre João Felipe Bettendorff<sup>7</sup> no final da sua vida. No documento, são narradas as ações dos jesuítas desde as primeiras tentativas de se instalarem na região no século XVII. É considerada como uma das principais fontes para o entendimento da realidade colonial no Norte e tem sido utilizada por grande parte dos estudiosos desse período. Vicente Salles, em nota prévia à crônica, afirma que a obra

é um extenso relato das atividades dos missionários, contendo episódios comuns, triviais, revelações do dia-a-dia, variada e às vezes minuciosas, testemunhando fatos, relembrando acontecimentos, dos primórdios da colonização até 1698 (Bettendorff, 1990, s.n.).

Quadro 6 – Crônicas, Anais e Memórias sobre o Estado do Maranhão produzidos nos séculos XVII e XVIII.

Nº	Fonte	Descrição
1	<i>Crônica dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão.</i> Disponível em: <a href="https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/568038">https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/568038</a>	Escrita pelo Padre João Felipe Bettendorff em 1698 para narrar ações dos jesuítas desde as primeiras tentativas de se instalarem na região no século XVII.
2	<i>Annaes Históricos do Estado do Maranhão.</i> Disponível em: <a href="https://bdlb.bn.gov.br/acervo/handle/20.500.12156.3/440067">https://bdlb.bn.gov.br/acervo/handle/20.500.12156.3/440067</a>	Redigido por Bernardo Pereira de Berredo (1660-1748), que governou o Estado do Maranhão de 1718 a 1722. Foi publicado em 1749 e segue uma rigorosa ordem cronológica, a partir da chegada dos portugueses na Amazônia (1616).
3	<i>A História da Companhia de Jesus na extinta província do Maranhão e Pará.</i> Disponível em: <a href="https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/182934">https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/182934</a>	Escrita pelo Padre José de Moraes, em período de intensa perseguição aos inacianos que culminou com sua expulsão da Amazônia em 1759. O objetivo do texto é enaltecer o trabalho dos jesuítas no intuito de combater as ideias veiculadas pelo Marquês de Pombal.

Fonte: Elaborado pela autora a partir das obras dos autores (2024).

<sup>7</sup> Bettendorff nasceu em Luxemburgo, em 1625, e veio para o Brasil a fim de trabalhar nas missões do Estado do Maranhão em 1661, onde permaneceu até sua morte em 1698, em Belém. Durante os trinta e sete anos de missão na região, ele transitou entre os vários aldeamentos existentes, sendo responsável pela fundação do aldeamento do Tapajós, que deu origem à cidade de Santarém. Exerceu diversas funções na Companhia de Jesus, chegando a ser superior da missão e reitor do Colégio de Santo Alexandre (Belém) e do Colégio Nossa Senhora da Luz (São Luís).

Os escritos de Bettendorff (1990 [1698]) evidenciam as decisões conflituosas dos governos do Estado do Maranhão que ora atendiam aos interesses dos colonos, ora aos dos jesuítas, resultando na expulsão destes últimos, por duas vezes, durante o século XVII (1661 e 1684). Além disso, a *Crônica* mostra o modo de vida dos habitantes das diversas regiões onde os inacianos atuavam. Conforme Azevedo (1999, p. 64), na segunda metade de século XVII, as missões jesuíticas eram compostas de “onze aldeias de índios mansos no Maranhão e Gurupi”.

O historiador Karl Arenz, biógrafo do jesuíta, o considera uma personagem chave para o entendimento da formação da sociedade colonial, mormente pela consolidação da missão no Estado do Maranhão seiscentista. Para ele,

além de aspectos específicos (religiosos, econômicos, sócio-políticos, jurídicos, etnográficos, geográficos) a crônica apresenta uma visão geral da formação da sociedade colonial e aponta para as transformações ocorridas no mundo ameríndio no século XVII (Arenz, 2010, p. 60).

O texto foi escrito de 1694, quando Bettendorff era reitor do Colégio de Santo Alexandre em Belém, e se estendeu até o ano de sua morte em 1698. A autor utilizou diversas fontes disponíveis, como cartas geográficas, escrituras de terras, documentos do colégio, crônicas e narrativas, como as escritas pelos jesuítas José da Costa e Christovão da Cunha, pelo capuchinho Claude D’Abbeville e pelo escritor Joao Laet, entre outros.

O manuscrito original da *Crônica* provavelmente foi encontrado na Torre do Tombo, em Portugal, por Antônio Gonçalves Dias (entre 1855-1858) quando lá esteve, incumbido pelo governo maranhense de reunir documentos que contassem a história do estado. Tão logo trouxe o documento para o Brasil, Gonçalves Dias providenciou cópias do manuscrito, mas o original se perdeu nesta tramitação.

Uma dessas cópias encontra-se no setor de obras raras da biblioteca da Universidade de São Paulo (Coleção Yan Almeida Prado). A primeira publicação foi feita em 1910 pela Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro, e, em 1990, a SECULT/PA a reimprimiu, versão utilizada nesta pesquisa. A obra contém seiscentas e noventa e sete páginas e está dividida em dez livros sem um rigor cronológico, pois o autor retoma em vários momentos acontecimentos de épocas anteriores. O quadro 7 resume os temas abordados em cada um desses livros.

Quadro 7 – Conteúdo da *Crônica* do Padre Bettendorff.

<b>Livro</b>	<b>Título</b>	<b>Assunto</b>
1	Da origem do nome, descobrimento do Estado e capitania do Maranhão	Descrição e história do Estado do Maranhão em que detalha as capitanias e missões existentes.
2	Do que obraram os Padres missionários em tempo do governo do primeiro governador do Estado, e do segundo em que fez a viagem para Quito, e do terceiro, em que os holandeses tomaram o Maranhão.	O autor faz uma descrição minuciosa da expedição patrocinada pelo rei Felipe II que intentava abrir caminhos mais rápidos até a colônia espanhola no Peru. Ele também relata o levante popular que expulsou os holandeses do Maranhão e destaca o papel de Antônio Vieira como responsável pela efetivação da missão no Estado em 1653 ao conquistar o governo temporal dos indígenas garantindo assim o seu aldeamento, condição decisiva para a catequese.
3	Do que os padres obraram desde o ano de 1655 até o ano da sua primeira expulsão, em 1661.	Focaliza as ações de Antônio Vieira e suas conquistas para o desenvolvimento da missão como a escrita do regulamento dos aldeamentos – A visita, bem como a luta contra a escravidão indígena. Bettendorff também detalha nesse livro a distribuição dos missionários pelas missões no Estado incluindo sua própria chegada na missão em 1661 e sua primeira experiência em terras amazônicas. Para escrever esses relatos é provável que ele tenha utilizado as cartas do próprio Padre Vieira.
4	Levantamento do povo do Maranhão e Pará contra os padres da Companhia de Jesus, enquanto se institui a missão do rio das Amazonas com missionários e residências em Tapajós.	São detalhadas suas experiências quando do primeiro levante contra os jesuítas em 1661, momento em que Bettendorff estava na missão do Tapajós e por isso acabou escapando da expulsão, por ter se escondido na mata.
5	Do que se obrou do ano de 1667 até o ano 1684	Narra o desenvolvimento da missão, evidenciando a criação do bispado em 1680 e o comércio das drogas do sertão – cravo, cacau e as salinas dos padres. Ressalta também a promulgação da lei que proibia a escravização do índio em 1680 e os distribuía entre colonos e padres.
6	Das cousas que sucederam a missão em tempo do governo do Padre Pero Luiz Gonsalvi, Romano.	Relata sua experiência como reitor do Colégio Nossa Senhora da Luz em São Luís iniciado em 1674 e diversas situações vividas entre os padres da companhia e o governo do Estado do Maranhão demonstrando a inter-relação entre o governo temporal e o espiritual com o destaque para a nomeação do primeiro bispo do Estado, D. Gregório dos Anjos.
7	Do levantamento do povo do Maranhão, expulsão e restituição dos padres missionários da Companhia de Jesus.	Trata da Revolta de Beckman em que a disputa pela mão de obra do trabalho indígena ocasiona nova expulsão dos jesuítas do Estado do Maranhão em 1684. Bettendorff foi deportado inicialmente para o Estado do Brasil, e eleito representante da missão para tratar das questões em torno do governo temporal dos índios na corte em Lisboa de onde retornou em 1687. Suas negociações favoreceram a promulgação do Regimento das missões em 1688 que devolveu aos jesuítas os poderes legais no manejo do nativo.
8	Põe-se a missão em estado maior e sua última consistência.	Relata os detalhes da missão na retomada do governo temporal e espiritual dos índios como o zelo no cuidado com as igrejas e capelas. Também aborda as adversidades enfrentadas nesse período, como uma epidemia de varíola ocorrida em 1695 que vitimou a maioria das pessoas do colégio do Maranhão, das aldeias e engenhos dos inacianos. A epidemia iniciada em São Luís se estendeu por várias vilas incluindo algumas da capitania do Pará e cidade de Belém.

9	Relata-se a repartição das missões que se fez, por ordem de Sua Majestade entre os missionários das religiões e o que obrou superior novo, Bento de Oliveira, em tempo de seu governo.	Trata do conflito quanto às áreas de atuação das diversas ordens religiosas já estabelecidas na região no final do século XVII ficando a região do Cabo Norte (Macapá) a cargo dos Capuchos da Piedade.
10	Trata-se das cousas da missão acontecidas em tempo do superiorado do Padre José Ferreira.	Narra os conflitos entre o governador do Estado do Maranhão como o novo bispo no final do século XVII motivados pelas divergências sobre a jurisdição sobre as relações civis dos habitantes do Estado. A crônica se encerra sem o desfecho final da contenda.

Fonte: Buecke (2020, p. 92-95).

O texto do jesuíta, marcado pelo estilo barroco da época, detém-se nas minúcias dos fatos e busca convencer o leitor pelo dramatismo das imagens utilizadas e pela exuberância e grandiosidade das descrições narradas, como o relato sobre os rios da região. É perceptível o caráter edificante estabelecido por Inácio de Loyola no Exercícios Espirituais que visava sobretudo “manifestar a presença divina, estimular a fé do próximo e infundir a piedade” (Londoño, 2002, p. 12).

O autor escreve sem preocupação cronológica, relatando os fatos à medida que lhe vêm à mente, pois em um mesmo capítulo muda de um assunto para outro. Muitos registros não são possíveis datar com precisão, apenas situar dentro do período alguns casos, expressos nos títulos dos capítulos. Considerando-se a robustez e o detalhamento das informações descritas, o longo período abrangido e a escassez de fontes acerca da capitania do Grão-Pará nos séculos XVII e XVIII, a crônica de Bettendorff se tornou a principal fonte desta pesquisa.

A crônica *A História da Companhia de Jesus na extinta província do Maranhão e Pará*, do Padre José de Moraes, datada de 1759, foi escrita em período de intensa perseguição aos inacianos. Nesse sentido, o objetivo do seu texto foi enaltecer o trabalho dos jesuítas no intuito de combater as ideias veiculadas pelo Marquês de Pombal.

O Padre José de Moraes ingressou na Missão do Maranhão em 1728, e, em 1736, passou a servir nas missões do Pará. Substituiu o Padre Bento da Fonseca na função de cronista da Companhia e, antes mesmo da expulsão dos jesuítas, em 1759, já estava trabalhando na escrita da sua crônica.

*Annaes Históricos do Estado do Maranhão* (cuja primeira publicação é de 1749) foi obra redigida por Bernardo Pereira de Berredo (1660-1748), que governou o Estado do Maranhão de 1718 a 1722. Ele informa no prólogo do livro que, após a chegada do seu sucessor ao governo do Estado, permaneceu um ano ainda na região esperando clima adequado para viajar; enquanto isso não acontecia, começou a juntar material para escrever uma história que “mostrasse bem a todo o Mundo o quanto se dilatão os vastos Dominios Portuguezes” (Berredo,

1849 [1749], p. IV). Ele defende seu zelo nessa tarefa justificando ter visitado todos os arquivos pessoalmente. Além disso, ele consultou manuscritos franceses e holandeses e confrontou as informações encontradas com sua própria memória. Há uma preocupação por parte de Berredo em seguir uma rigorosa ordem cronológica, no intuito de garantir alguma credibilidade junto à crítica, visto que era um historiador dileitante.

No catálogo dos livros e manuscritos consultados por ele, estão documentos que pertenciam a bibliotecas particulares, como do Conde de Ericeia e do Conde Vimieiro. Também estão na lista escritos de padres de diversas ordens religiosas como beneditinos, carmelitas, jesuítas e franciscanos. Sua obra foi publicada em 1749, um ano após a sua morte. Foi então o primeiro documento oficial que congregou a história do Estado do Maranhão, pois a crônica do Padre Bettendorff só foi publicada em 1910. Os *Annaes* de Berredo estão organizados em vinte livros, orientados por temas e seguem a cronologia da formação do Estado do Maranhão. São tratados acontecimentos militares e políticos.

### c) Legislação referente ao Governo do Estado do Maranhão e Grão-Pará

Algumas legislações acerca do governo do Estado do Maranhão e Grão-Pará, veiculados nos séculos XVII e XVIII, foram importantes fontes para esta tese, pois ajudaram na compreensão da relação do colégio com a sociedade.

Quadro 8 – Legislação referente ao Governo do Estado do Maranhão e Grão-Pará.

<b>Local:</b>		Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro: Livro Grosso do Maranhão, vol.66, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1948. <a href="http://memoria.bn.br/pdf/402630/per402630_1948_00066.pdf">http://memoria.bn.br/pdf/402630/per402630_1948_00066.pdf</a>		
<b>Nº</b>	<b>Fonte</b>	<b>Autor</b>	<b>Ano</b>	<b>Resumo/Descrição</b>
<b>1</b>	Provisão de 12 de setembro de 1663	D. Afonso VI	1663	Retirou os poderes dos jesuítas e permitiu entradas e repartições de índios.
<b>2</b>	Provisão de 1 de abril de 1680	D. Pedro II	1680	Dispõe sobre a repartição dos índios do Maranhão.
<b>3</b>	Alvará de 1 de abril de 1680	D. Pedro II	1680	Declara os indígenas como senhores de suas terras.
<b>4</b>	Regimento das missões	D. Pedro II	1686	Decretado por Pedro II, Rei de Portugal, em 21 de dezembro de 1686, por meio de 24 parágrafos, concedia o direito de tutela dos nativos capturados aos missionários portugueses. A catequese dos índios assume importância de estratégia indispensável à conquista territorial da região; a preocupação do Reino com a formação espiritual e intelectual da população amazônica.

Fonte: Elaborado pela autora a partir dos próprios documentos (2024).



#### d) Cartas jesuítas

As cartas jesuítas eram instrumentos importantes para a manutenção e fortalecimento dos vínculos entre os membros da Companhia de Jesus. Tinham o papel de fazer circular toda e qualquer informação vinda das localidades em que estavam instalados. Por isso, trazem relatos pormenorizados da vida na colônia e da atuação dos jesuítas que contribuem para a compreensão do cotidiano social.

A comunicação permanente entre os jesuítas por meio das cartas foi estabelecida nas Constituições de Loyola, mais precisamente na sua oitava parte intitulada *Ajuda a unir os membros dispersos com suas cabeças e entre si*. Tratava-se, sobretudo, de uma norma a ser cumprida pelos religiosos. No artigo 662, destaca-se a necessidade de comunicação entre os superiores locais e remotos:

Those who are spread throughout the province refer to the provincial or another local superior who is closer, according to the orders they have received; 3and all the local superiors or rectors should communicate often with the provincial and thus too be directed by him in everything; and the provincials in their turn will deal in the same way with the general<sup>8</sup> (Jesus, 1996 [1540], p. 333).

Já o artigo 673 destaca as cartas especificamente como recursos de intercâmbio entre as atividades realizadas nas várias partes do mundo, bem como relatórios de notícias sobre cada missão. O artigo 674 estabelecia que os superiores da missão ou reitores dos colégios deveriam escrever ao provincial pelo menos uma vez por semana. Este deveria escrever ao menos uma vez por semana para o geral da missão, exceto se estivesse em outro reino. Nesse caso, poderia ser uma vez por mês. O artigo 675 indica como deveria ser o conteúdo dessas cartas:

At the beginning of every four-month period, those under a provincial who is over various houses or colleges should write a letter containing only matters of edification in the vernacular language of the province, as well as another of the same tenor in Latin. 3They should send the provincial two copies of each, so that he can send one copy of the Latin and the vernacular to the general, along with a letter of his own stating anything noteworthy or edifying that was not mentioned by the individuals,

---

<sup>8</sup> “Aqueles que estão espalhados por toda a província seja provincial ou outro superior local que esteja mais próximo, de acordo com sua ordenação, e todos os superiores ou reitores locais devem comunicar muitas vezes com o provincial e, portanto, também ser dirigido por ele em tudo; e os provinciais, por sua vez, tratarão da mesma forma com o geral.”

4and can have the second recopied as often as is needed to inform the others of his own province.<sup>9</sup> (Jesus,1996 [1540], p. 336).

Bittar e Ferreira (2006) reiteram que as cartas jesuíticas continuam sendo importantes fontes de pesquisa para a história da educação brasileira nos primeiros séculos da colonização, pois revelam o quadro cultural em que ela ocorria. Além disso, esses documentos “não foram suficientemente pesquisados, [pois] exigem compreensão e merecem uma visão de conjunto” (Bittar; Ferreira, 2006, p. 19).

As cartas do Padre Antônio Vieira são as mais acessadas nesta tese, pois estão disponíveis na coleção *Cartas*, organizada pelo historiador João Lúcio de Azevedo e publicadas pela Editora Globo, em 2008. A coleção é composta de 3 volumes, totalizando 729 epístolas. A elaboração da primeira edição ocorreu entre 1925-1928.

Antônio Vieira nasceu em Lisboa no ano de 1608, mas veio para o Brasil ainda criança, em 1614. Em 1623, ingressou no noviciado jesuíta e em 1625, no colégio de Salvador. Em 1627, já ensinava retórica no Colégio de Olinda. Em 1634, foi ordenado e em 1638 já era lente no colégio de Salvador. Ganhou fama como bom retórico logo após seu primeiro sermão público proferido na Quaresma de 1633 na Bahia. Em 1641, juntamente com o Padre Simão de Vasconcellos, acompanhou o filho do vice-rei do Brasil em viagem de homenagem ao novo soberano português, D. João IV. Recebeu a admiração do Rei que o tornou seu conselheiro, diplomata e protegido (Santos, 2015).

No período de 1653 a 1661, expandiu e dinamizou o trabalho evangelístico no Norte da América Portuguesa. Nesse tempo, escreveu cerca de 60 cartas que se encontram compiladas na coleção de João Lucio de Azevedo. Essas cartas destinavam-se majoritariamente ao Geral da Companhia e ao Padre Provincial do Brasil e “forneciam, antes de tudo, informações sobre o andamento da Missão cuidando, de maneira especial, dos negócios de interesse da Ordem no Maranhão e Grão-Pará” (Santos, 2015, p.141).

---

<sup>9</sup> “No início de cada quatro meses, as pessoas sob uma província que se encontram em várias casas ou colégios devem escrever uma carta contendo apenas assuntos de edificação na língua vernácula da província, bem como outro do mesmo teor em latim. Devem enviar ao provincial dois exemplares de cada um, para que possa enviar um exemplar do latim e o vernáculo ao geral, juntamente com uma carta sua própria a declarar qualquer coisa digna de nota ou edificante que não tenha sido mencionado pelos indivíduos, e pode ter o segundo recopiado tantas vezes quantas forem necessárias para informar os outros da sua própria província.”

Quadro 9 – Cartas do Padre Antônio Vieira publicadas por João Lucio de Azevedo e selecionadas para esta tese.

<b>Local:</b>		VIEIRA, Antônio. <b>Cartas</b> . Organização e notas João Lúcio de Azevedo. São Paulo: Globo, 2008. Vol. 1.
<b>Nº</b>	<b>Ano</b>	<b>Resumo/Descrição</b>
1	1652	Ao padre Provincial do Brasil, em 14 de novembro acerca da organização da Missão do Maranhão
2	1652	Ao padre André Fernandes, em 25 de dezembro. Escrita de Cabo Verde, durante a viagem para o Maranhão, relata a superioridade da missão de Cabo Verde em relação à do Maranhão.
3	1653	Ao Provincial do Brasil, em 22 de maio. Relata suas primeiras impressões sobre a Missão do Maranhão. (Primeiro relatório)
4	1654	Ao Provincial do Brasil. Trata da entrada do Padre Vieira. Relata suas incursões pelos rios e missões na Amazônia.
5	1654	Ao padre Provincial do Brasil. Relata as atividades da missão realizadas desde sua chegada no início de 1653. (Segundo relatório)
6	1654	Ao rei D. João VI, em 04 de abril. Relata as dificuldades encontradas na Missão, face o conflito de jurisdição do governo dos indígenas entre colonos e jesuítas.

Fonte: Elaborado pela autora a partir das correspondências (2024).

Quadro 10 – Cartas do Padre Antônio Vieira publicadas por Serafim Leite e selecionadas para esta tese.

<b>Local:</b>		LEITE, Serafim. <b>Novas Cartas Jesuíticas</b> : (de Nóbrega a Vieira). Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1940.
<b>Nº</b>	<b>Ano</b>	<b>Resumo/Descrição</b>
1	1656	Ao Provincial do Brasil. Trata viagem de Lisboa ao Maranhão; - arribada; - P Luís Figueira; - Missão do Maranhão; - Do Amazonas ao Ceará - descida de Tupinambá; - Superior e visitador; - União com a Província do Brasil; - Entradas - Excelência da Missão - Catecismo Tupi - Colégios, casas, engenhos e currais do Brasil - Necessidade urgente de padres - Meios de sustentação (p. 253-264).
2	1661	Ao Geral, Gosvínio Nickel. Trata dos decretos reais sobre a administração das aldeias, - trato com os seculares - casamentos; - o governador - o Capitão-mor do Amazonas, Manuel Nunes - Ricardo Careu; - o bem da missão - o Colégio do Maranhão - Edifícios (p. 280-288).
3	1661	Ao P. Geral, Gosvínio Nickel. Trata do noviciado no Maranhão; - dificuldade de comunicações; - necessidade e conveniência de estudos; - naturais da terra; - o colégio, mestres, livraria; - fiandeiras; - aldeia de índios - Itaquí - promessa real - indivisibilidade da missão (p. 289-297).

Fonte: Elaborado pela autora a partir das correspondências (2020).

### e) Cartas avulsas, Catálogos e Inventários

Martins (2009) publicou em sua tese alguns documentos a que teve acesso durante sua pesquisa, principalmente no Arquivo Romano da Sociedade de Jesus (ARSI), na Itália. Dentre esses documentos, algumas cartas, catálogos e inventários continham fontes importantes que foram selecionadas e agrupadas no quadro 11.

Os catálogos eram relatórios anuais e trienais enviados à Roma. Os anuais eram mais breves, pois apresentavam apenas a situação do pessoal e da casa; os trienais eram mais detalhados e divididos entre três partes nas quais constavam as aptidões dos indivíduos e o estado geral da casa. Na primeira, encontram-se os detalhes sobre cada religioso ligado a casa, origem, estado de saúde, grau de instrução, cargos ocupados entre outros. Na segunda parte,

reservada ao Provincial da Companhia, constam relatos das qualidades dos religiosos; e na terceira parte do catálogo, estão registrados aspectos financeiros do colégio com o detalhamento das despesas e receitas.

Quadro 11 – Cartas avulsas, catálogo e inventários encontrados em Martins (2009) e selecionados para esta tese.

<b>Local:</b>		MARTINS, Renata Maria de Almeida. <b>Tintas da terra, tintas do reino: arquitetura e arte nas Missões Jesuíticas do Grão-Pará (1653-1759)</b> . 2009. Tese (Doutorado em História e Fundamentos da Arquitetura e do Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009. doi:10.11606/T.16.2009.tde-28042010-115311. Acesso em: 22 mai. 2023.		
Nº	Fonte	Autor	Ano	Resumo/Descrição
1	<i>Catalogus Misionis Maranhensis</i>	Padre João Felipe Bettendorff	1671	Catálogo da Missão do Maranhão do ano de 1671.
2	<i>Catalogus Misionis Maranhensis</i>	Padre João Felipe Bettendorff	1679	Catálogo da Missão do Maranhão do ano de 1679.
3	Carta	Irmão João Xavier Traer	1705	Carta do Irmão Coadjutor João Xavier Traer pouco depois de sua chegada a Belém.
4	Catálogo deste Colégio de Santo Alexandre, seus bens, oficinas, fazendas, servos, gados, dispendios e dívidas activas e passivas	Não informado	1720	Lista dos bens encontrados no Colégio de Santo Alexandre em 1720. Documento pertencente à <i>Coleção de Manuscritos de Alberto Lamego</i> do Instituto de Estudos Brasileiros da Universidade de São Paulo (IEB-USP).
5	<i>Inventarium Maragnonense</i>	Padre Manuel Luiz	1760	Inventário das Igrejas e Capelas dos Jesuítas no Estado do Maranhão e Grão-Pará no ano de 1760.

Fonte: Elaborado pela autora a partir de Martins (2009, p. 179-184).

#### f) Cartas de Francisco Xavier de Mendonça Furtado

Francisco Xavier de Mendonça Furtado foi governador do Estado do Grão-Pará de 1751 a 1759, período em que os conflitos com a Ordem dos Jesuítas culminaram com a expulsão dos religiosos da América Portuguesa.

Durante o seu governo, Mendonça Furtado trocou correspondências com seu irmão, Sebastião José de Carvalho e Melo, futuro Marquês de Pombal, quando este era secretário do Rei. Essas cartas permitem entrever as questões que motivaram os desentendimentos com os jesuítas e foram importantes nesta tese, para a compreensão do encerramento das atividades do Colégio de Santo Alexandre. Como defendem os historiadores da história cultural, correspondências são fontes de pesquisa. Le Goff, um expoente dessa abordagem, considera como documento tudo o que permite recortar e estudar uma parte do passado, observando, contudo, que

o documento não é inócuo. É antes de mais nada, o resultado de uma montagem, consciente ou inconsciente, da história, da época, da sociedade que o produziram, mas também das épocas sucessivas durante as quais continuou a viver, talvez esquecido, durante os quais continuou a ser manipulado, ainda que pelo silêncio (Le Goff, 2013, p. 498).

As cartas de Mendonça Furtado foram compiladas por Marcos Carneiro de Mendonça e publicadas pelo IHGB em 1963. Em 2005, foram publicadas pela Editora do Senado Federal e se encontram disponíveis para *download* gratuito no *site* da editora. O material é formado por três volumes e contém um total de 462 cartas, sendo 394 emitidas e 68 recebidas, no período de setembro de 1751 a julho de 1759. As cartas compreendem diversos interlocutores, mas, notadamente, o principal deles é o seu irmão Sebastião José de Carvalho e Melo.

Quadro 12 – Cartas de Mendonça Furtado utilizadas nesta tese.

<b>Local:</b>	MENDONÇA, M. C. de. <b>A Amazônia na era pombalina: correspondência do Governador e Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado: 1751- 1759.</b> 1º ao 3º tomo. 2. ed. Brasília: Senado Federal, 2005 [1751-1759].	
<b>Nº</b>	<b>Data</b>	<b>Resumo/Descrição</b>
1	31/05/1751	Instruções Régias, públicas e secretas para F.X.M.F., Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão. (1º tomo)
2	21/11/1751	1ª Carta de F.X.M.F. para o irmão Sebastião José de Carvalho e Melo, na qual trata dos limites e da extensão do Estado do Grão-Pará e Maranhão; do Regimento das Missões. (1º tomo)
3	28/11/1751	2ª Carta – Sobre um novo Regimento para o Procurador dos índios quando faz referência ao Pe. Bento da Fonseca, Procurador-geral da Companhia e a Regimento das Missões, das Religiões, isto é, da Comunidades Religiosas ali existentes; das relações entre os Regulares da Companhia de Jesus com os índios; com os colonos e com o próprio Estado. (1º tomo)
4	22/12/1751	Carta ao pai que trata da total ruína do Estado que ia governar; do Bispo do Bacharel João da Cruz Diniz Pinheiro e do Bacharel Manuel Luís, Ouvidor-Geral do Estado. (1º tomo)
5	08/01/1752	Carta a Diogo Mendonça sobre o disposto nas Instruções de 31 de maio de 1752. (1º tomo)
6	08/11/1752	23ª Carta – a Sebastião José, de suma importância para o estudo da questão jesuítico-pombalina. (1º tomo)
7	18/01/1754	Carta a Diogo de Mendonça da Corte-Real em que se refere à criação de uma Companhia Geral de Comércio Nacional. (3º tomo)

Fonte: Elaborado pela autora a partir de Mendonça (2005).

Ao propor a ampliação do conceito de fontes, o movimento da história cultural possibilitou a consulta a diversos tipos de documentos para a compreensão das mentalidades e o estudo dos temas que envolvem as práticas educativas. Por isso, os diferentes tipos de fontes aqui elencados, como os manuais da Companhia de Jesus, as crônicas dos religiosos, os Anaes históricos, as legislações da época e as cartas jesuítas, permitiram, ainda que de forma sutil, conhecer o cotidiano dos viventes da Amazônia dos séculos XVII e XVIII e reconhecer situações em que ocorreram a circulação de saberes e nas quais foram estabelecidas relações de poder promovidas pela colonização Norte da América. Ações aparentemente desconexas e individuais podem compartilhar características explicativas para a compreensão do contexto

social e do objeto estudado, pois, “um fato aparentemente anômalo ou insignificante assume significado, quando as incoerências ocultas de um sistema aparentemente unificado são reveladas” (Levi, 1992, p. 158).

### 3 A PRODUÇÃO ACADÊMICA ACERCA DA EDUCAÇÃO NO PERÍODO COLONIAL BRASILEIRO: A SIGNIFICAÇÃO DOS COLÉGIOS JESUÍTAS

Nesta seção, apresenta-se o levantamento de produções na forma de dissertação, tese, artigo, livro e capítulo de livro acerca da educação no período colonial no âmbito brasileiro e mais especificamente referentes à América Portuguesa com o fito da apropriação do campo de estudo, de conhecer as produções situadas nesse período e de compreender como a educação jesuíta tem sido tratada nas pesquisas em história da educação no Brasil e o espaço que o estudo dos colégios ocupa nesse âmbito. Como já se disse anteriormente, a garimpagem, seleção e cotejamento dessa produção ajudou no refinamento da problematização da tese, na análise das fontes e na apreensão das estruturas de sentimento, ou seja, na captura do espírito do tempo que ensejou a presença dos jesuítas na Província do Grão-Pará e, por extensão, a materialização do Colégio de Santo Alexandre. Em última instância também pode servir de recurso para outros pesquisadores do campo<sup>10</sup>.

No artigo *A educação no Brasil colonial: revisão bibliográfica e caminhos para pesquisas na Amazônia*, elaborado por Albuquerque e Buecke (2020), são abordadas a exiguidade e a pulverização das pesquisas voltadas para a educação no período colonial de forma geral, em particular no Norte da América Portuguesa. Como evidência, apontam-se os poucos trabalhos ambientados nesse período e apresentados nos Congressos Brasileiros de História da Educação (CBHEs), organizados pela Sociedade Brasileira de História da Educação de 2000 a 2015, em que menos de 2% do total tratam desse período histórico. Com o intuito de atualizar esses dados, investigou-se no *site* da SBHE<sup>11</sup> produções referentes aos dois últimos eventos realizados (2017 e 2019) e foram encontrados apenas 13 trabalhos cuja temática contemplavam o período colonial brasileiro.

À semelhança do trabalho anterior, Bittar e Ferreira (2006) analisaram a presença da educação colonial nos encontros nacionais da Associação Nacional dos Pesquisadores em Educação (ANPED). De 2000 a 2004, foram apresentados 60 trabalhos no grupo de História da Educação sendo apenas um no período colonial. Os autores informam ainda que nos manuais clássicos de história da educação, como *História da Educação no Brasil*, de Otaiza Romanelli (1986), e *História da Educação Brasileira: leituras*, de Maria Lucia Spedo Hilsdorf (2003), a

<sup>10</sup> No apêndice A, foi elaborado um quadro com indicação de *sites* depositários de documentos que podem ser fontes de pesquisa aos interessados pela história da educação no Período Colonial brasileiro.

<sup>11</sup> Endereço: <https://sbhe.org.br/anais-sbhe/>

educação na colônia é tratada com menos ênfase e de maneira mais aligeirada, e o principal enfoque cabe ao período republicano.

Outro dado importante pode ser obtido no artigo *Contribuições para o estado da arte das pesquisas em educação no Período Colonial*, de Silva, Bittar e Hayashi (2007). Nesse texto, as autoras apresentam um levantamento baseado no currículo lattes de pesquisadores cujo interesse se volta para esse período. Para tanto, realizaram uma busca avançada na plataforma lattes com a expressão “educação colonial”, especificando a educação como área de atuação profissional. O resultado foi a identificação de apenas 23 pesquisadores assentados no campo da história da educação colonial brasileira, naquele momento. Ao utilizar essa mesma metodologia em 2021, obteve-se como resultado 85 pesquisadores do campo da história da educação colonial brasileira; em 2024, o resultado passou para 155. Observa-se um aumento de pesquisadores interessados por esse campo de pesquisa, porém, ao se considerar a totalidade de 5.057 pesquisadores inseridos no campo da história da educação<sup>12</sup>, o universo de investigadores voltados para esse período histórico fica em torno de 3%. Esse baixo índice de interessados na pesquisa educacional no período em tela pode ser explicado pelos seguintes fatores:

a) a especificidade do próprio tema, que, por ser tão recuado no tempo, requer inserção na gênese societária brasileira, implicando afinidade com a história dos nossos primeiros séculos; b) a questão das fontes de pesquisa, um aspecto árido, que implica gosto e disciplina para trabalhar com documentos antigos; c) a própria constituição do campo em pesquisa educacional, caracterizado por influências temáticas capazes de exercer maior interesse e projeção aos seus membros; d) a abordagem metodológica da pesquisa, que exige um tratamento epistemológico que impõe a necessidade de se relacionar o particular com o geral de forma sistêmica, isto é, a especificidade do objeto de investigação não se deixa revelar sem o concurso orgânico da totalidade histórica que deu materialidade para os primeiros séculos da formação societária brasileira (Bittar; Ferreira Jr., 2006, p. 20).

Outro estudo localizado é o de Fonseca (2006) que apresenta um breve balanço da historiografia da educação na América Portuguesa e também atesta o pouco interesse pela história da educação colonial em contraste com o crescente interesse dos pesquisadores pela história do Brasil no período colonial. Ela destaca que essas produções se voltam para as ações do Estado ou da Igreja sempre numa relação polarizada ora em um, ora em outro, desconsiderando-se as possibilidades de inter-relações existentes mesmo nessas instituições. Além disso, a análise da educação escolar se concentra sob o ponto de vista da legislação, dos

---

<sup>12</sup> Informação obtida na Plataforma Lattes em 23/01/2024, aplicando-se o filtro de busca por área de atuação “História da Educação”. Esse dado engloba pesquisadores dos campos da história e da educação que atuam na área da história da educação e utilizam no seu currículo lattes o marcador “educação colonial” como palavra-chave em suas pesquisas.



projetos governamentais, da tributação. As fontes privilegiadas são as escritas oficiais, emanadas do Estado ou da Igreja.

As abordagens predominantes variam entre elogiar os jesuítas por seu pioneirismo na instrução brasileira, tratar do desprezo de Portugal pela educação dos colonos e valorizar a ação do estado na administração do Marquês de Pombal como estratégia ilustrativa para tirar a colônia do atraso intelectual deixado pelos jesuítas.

Se, de modo geral, o período colonial não tem sido o período de preferência dos pesquisadores brasileiros, de modo particular, no âmbito da Amazônia, essa lacuna é ainda maior. Como explicações para isso, aponta-se a chegada tardia dos programas de Pós-Graduação na região nos anos 2000, período em que emerge parte considerável da produção intelectual em educação (Albuquerque; Buecke, 2020).

A fim de obter dados mais atualizados sobre as pesquisas no campo da história da educação situadas no período colonial, foram realizadas, em maio de 2021, buscas no Banco de teses da Capes<sup>13</sup>. Para tanto, foram utilizados os seguintes descritores referentes ao período delimitado: período colonial /Brasil colonial/ Brasil colônia/América portuguesa, circunscrita à área de “educação”. Na sequência, aos mesmos termos foi acrescida a palavra “educação” aos mesmos descritores sem especificar a área. Por fim, como o interesse estava voltado para o Norte da América Portuguesa, seguiu-se a busca com nomes que reportariam a estudos envolvendo a educação no período colonial delimitados nesse espaço, como: Amazônia colonial<sup>14</sup>; Estado do Maranhão e Grão-Pará; Estado do Grão-Pará e Maranhão e colégios jesuítas/jesuíticos. A fim de ampliar as buscas, valeu-se também da plataforma Google Acadêmico<sup>15</sup> com os mesmos descritores precedido da palavra “educação” no intuito de verificar outras produções, tais como artigos, livros e/ou capítulos de livros. Obras clássicas e conhecidas ou citadas nas teses, dissertações e artigos consultados, que não apareceram nas buscas, foram acrescentadas no levantamento a fim de se obter um panorama robusto da produção referente à história da educação no Brasil Colonial.

Todos os títulos encontrados foram inventariados segundo o tipo de produção e analisados se realmente se ocupavam da educação no período colonial. Os trabalhos apontados nas buscas, mas que não estavam nesse período histórico, foram excluídos do inventário. O

<sup>13</sup> Endereço: <http://catalogodeteses.capes.gov.br/catalogo-teses/#/>

<sup>14</sup> Embora o nome *Amazônia* não fosse utilizado no período colonial para se referir ao espaço geográfico que compreende o Norte do Brasil atual, muitos autores utilizam esse termo para se referir à região que compõe atualmente a Amazônia legal, área que engloba os estados do Acre, Amapá, Amazonas, Mato Grosso, Pará, Rondônia, Roraima e Tocantins. Por isso, recorreu-se a esse descritor para buscar trabalhos que abordassem a educação no Norte da América Portuguesa.

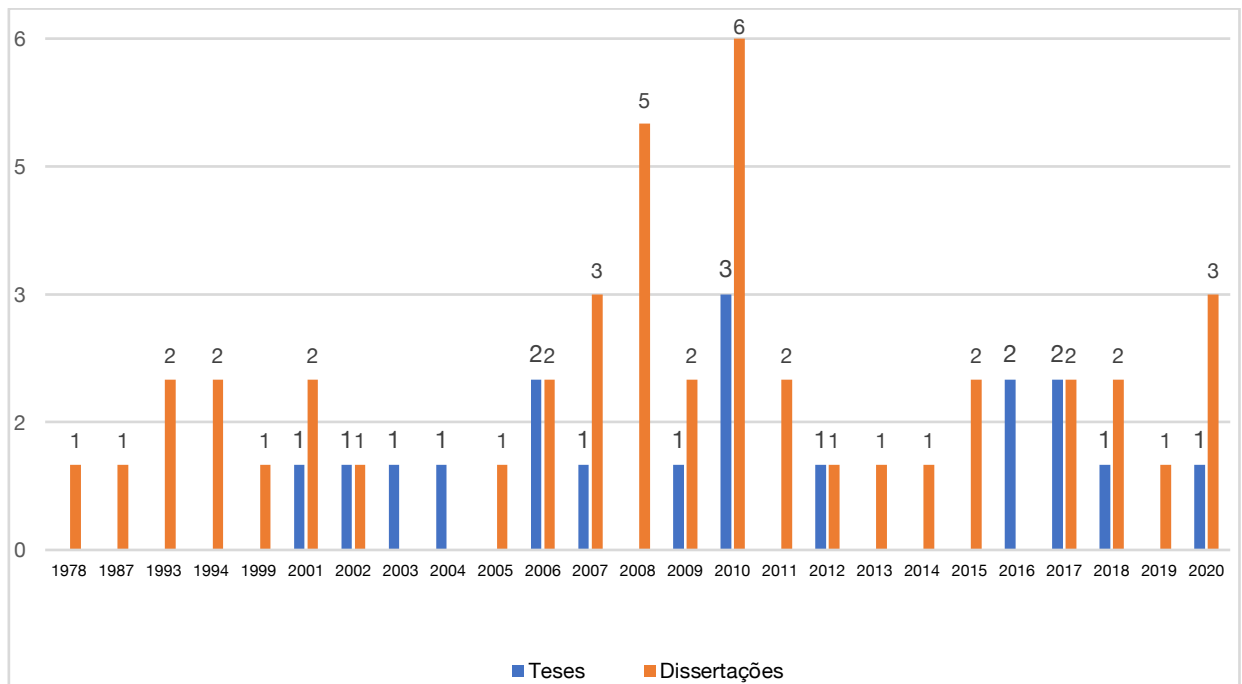
<sup>15</sup> Endereço: <https://scholar.google.com.br/?hl=pt>

resultado quantitativo foi compilado em gráficos com a distribuição dos trabalhos por ano a fim de possibilitar a melhor visualização da produção acadêmica circunscrita a esse período histórico.

### 3.1 A produção científica acerca da educação no Brasil Colonial

A partir da primeira incidência de um trabalho científico – uma dissertação publicada em 1978 –, foram compiladas todas as dissertações e teses encontradas até 2020, totalizando 44 dissertações e 18 teses, cuja distribuição ao longo desses anos está apresentada na figura 2.

Figura 2 – Trabalhos sobre educação no Brasil Colonial.



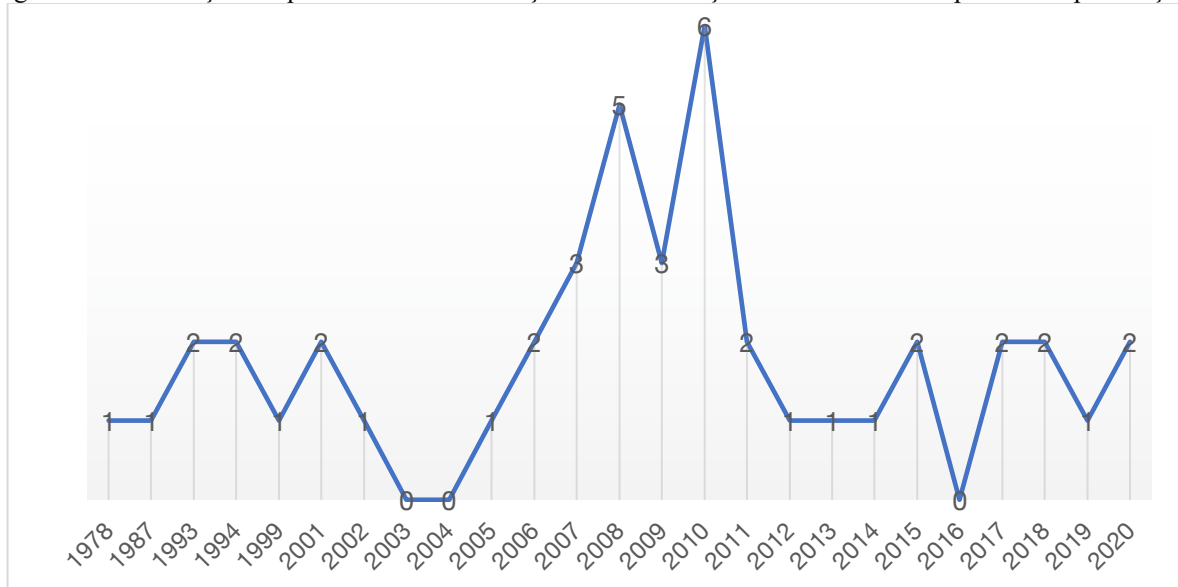
Fonte: Elaborado pela autora (2024).

Na figura 2, observa-se que os trabalhos na área de educação situados historicamente no período colonial brasileiro ainda são poucos e pulverizados. A primeira dissertação foi defendida em 1978 por José Maria de Paiva na Universidade Estadual de Campinas – Unicamp. Somente em 1987, quase dez anos depois, foi defendida a segunda dissertação ambientada nesse período histórico, novamente na Unicamp.

### 3.1.1 Dissertações

Na figura 3, percebe-se a inconstância nas publicações de dissertações sobre o período colonial. Houve um crescimento das publicações de 2006 a 2010 e um decréscimo a partir desse período.

Figura 3 – Distribuição do quantitativo de dissertações sobre educação no Brasil Colonial por ano de publicação.



Fonte: Elaborado pela autora (2024).

Ao analisar a origem desses 44 trabalhos, é possível constatar que eles estão concentrados majoritariamente na Região Sudeste, mais especificamente nos programas de pós-graduação paulistas, responsáveis por mais da metade dessa produção (23 dissertações). Fora desse eixo, destaca-se a Universidade Estadual de Maringá, no Paraná, com 7 dissertações publicadas entre 2005 e 2015. A produção dos programas do Nordeste ainda aparece timidamente com três trabalhos apenas, produzidos nas Universidades Federais da Bahia, Paraíba e Sergipe. Os temas abordados nessas dissertações foram categorizados no quadro 13.

Quadro 13 – Temas abordados nas 44 dissertações que tratam da educação no período colonial.

Tema	Incidência
Ordem jesuíta	35
Educação militar	2
Educação religiosa	2
Educação da mulher	1
Educação protestante	1
Formação docente	1

Reformas Pombalinas	1
Pedagogia século XVII	1

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

Como é possível perceber no quadro anterior, na maioria das pesquisas voltadas ao período colonial, são abordadas as atividades da ordem jesuíta. Ao esmiuçar os aspectos dessas atividades presentes nas dissertações, realizou-se a seguinte categorização a partir dos títulos, a fim de identificar as unidades temáticas presentes nesses trabalhos e o resultado foi compilado no quadro 14:

Quadro 14 – Temas abordados nos trabalhos sobre a Ordem Jesuíta.

Tema	Incidência
Aspectos históricos e filosóficos	13
Prática pedagógica/educativa	8
<i>Ratio Studiorum</i>	7
Colégios	4
Formação docente	3

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

Considerando-se o foco desta tese em um dos colégios jesuítas instalado na América Portuguesa, selecionou-se as dissertações referenciadas no quadro 15 para leitura e análise.

Quadro 15 – Dissertações sobre colégios jesuítas no Brasil Colonial.

1. PEREIRA, Maria Aparecida. <b>Colégios jesuíticos no Brasil colonial na produção científica de teses e dissertações</b> . 193 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2008.
2. CANTOS, Priscila Kelly. <b>A Educação Na Companhia De Jesus: Um Estudo Sobre Os Colégios Jesuíticos</b> . 90 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2009.
3. CESSO, Antonio Ivan. <b>Colégios Jesuíticos no Brasil nos séculos XVI e XVII: Administração dos bens humanos a serviço dos bens divinos</b> . 116 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2011.
4. OLIVEIRA, Natália Cristina de. <b>A educação jesuítica e o Colégio de Santo Antão, de Lisboa, no século XVI</b> . 163 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2015.

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

A dissertação de Maria Aparecida Pereira, defendida em 2008 na Universidade Federal de São Carlos – UFSCAR, sob a orientação de Amarílio Ferreira Junior, apresenta levantamento e análise da abordagem do tema dos colégios jesuítas em dissertações e teses. Teve por objetivo

verificar como esse tema foi tratado nesses trabalhos, a fim de entender as concepções de educação e de colégios jesuíticos dos autores que estudaram esta temática.

A análise da autora se assenta no marxismo com a visão de colonização como atividade exploradora portuguesa e se baseia principalmente nas explicações contidas na tese de Anselmo Colares (2003) ao ressaltar que o colonialismo estava diretamente ligado ao desenvolvimento do capitalismo e à sua expansão e por isso dotado de motivações econômicas.

Pereira (2008) apresenta 16 estabelecimentos jesuíticos entre aldeias, casas e colégios instalados no Brasil Colonial organizados por século de implantação, fundamentada na tese de Holler (2006). Ao comparar esse quadro com o quadro publicado por Costa (2017), algumas divergências são percebidas. Essa última autora, baseada em Madureira (1929), considera a existência de 14 colégios e alguns anos de fundação não condizem com as informações apresentadas por Pereira (2008). De qualquer forma, a autora apresenta um breve resumo sobre cada um dos 16 estabelecimentos citados na tese de Holler (2006) e na dissertação de Wrege (1993). O Colégio de Santo Alexandre é apresentado em uma página e meia, baseado principalmente em Wrege (1993).

Ela computa um total de 56 pesquisas sobre colégio jesuítas, sendo 26 teses e 30 dissertações, no período de 1978 a 2007. Sua busca não se concentrou em uma área apenas, e dos trabalhos elencados 24 foram defendidos em programas de pós-graduação em educação, mas 32 foram defendidas em programas de outras áreas de conhecimento, embora prevaleça o campo da história com 15 trabalhos.

Nota-se que, embora a autora tenha se proposto a fazer um levantamento sobre o estudo voltado aos colégios jesuíticos, ela utiliza vários outros descritores e justifica que seu interesse inicial sobre esse tema recuperou apenas dois trabalhos, o que inviabilizaria a análise bibliométrica. Em suas considerações finais, Pereira (2008, p. 180) conclui que “cada colégio teve a sua história e características, apesar de existir um padrão preestabelecido para o funcionamento deles”, o que reforça a necessidade de estudos que busquem as especificidades dessas instituições nas diferentes regiões do Brasil.

A dissertação de Priscila Cantos, defendida em 2009 na Universidade Estadual de Maringá, orientada pelo professor Célio Juvenal Costa, teve por objetivo investigar a educação jesuítica praticada no século XVI em Portugal e no Brasil. Para isso, a autora focalizou os colégios por entender que eles foram o centro de aplicação da pedagogia jesuítica. A dissertação é composta de duas seções. Na primeira, a autora aborda a história da Companhia de Jesus, ancorada em seus principais documentos como os *Exercícios Espirituais*, as *Constituições* e o *Ratio Studiorum*.

Na segunda seção, trata mais diretamente da educação na Companhia de Jesus e dos colégios. Cantos (2009) explica a organização dos colégios jesuíticos e a pedagogia presente neles através da aplicação do *Ratio Studiorum*. O colégio, para além de centro de formação sacerdotal, se configurava como um espaço convertido em núcleo educativo. Ela enfatiza as principais instituições fundadas em Portugal e no Brasil, e ressalta que, enquanto na metrópole os jesuítas conseguiam conduzir suas ações educativas seguindo as diretrizes do *Ratio Studiorum*, na colônia brasileira enfrentavam alguns limites que os obrigavam a adequar essa proposta ao contexto encontrado, como a necessidade de estudar e ensinar a língua da terra e os estudos de caso. A autora aborda de forma geral como os colégios jesuíticos na colônia brasileira eram organizados, os cursos ofertados, a disciplina aplicada, bem como aspectos estruturais dessas instituições.

Observa-se que a pesquisa está circunscrita ao século XVI e por isso sua análise se limita a colégios instalados nesse período e ao Estado do Brasil, embora a autora cite o Colégio de Santo Alexandre como um dos representantes dos colégios fundados no Norte.

A pesquisa de Antônio Ivan Cesso foi realizada na Universidade Metodista de Piracicaba, sob orientação de José Maria de Paiva. Seu objetivo foi mostrar como ocorria a administração financeira dos colégios da Companhia de Jesus no Brasil nos séculos XVI e XVII. Cesso (2011) esclarece que o foco do colégio era a missão jesuítica e, por isso, dele provinha o apoio para os futuros padres a serem enviados a essas missões. Não se tratava de um ambiente exclusivo para estudos e ensinamentos. Ele elenca e analisa as formas de sustentação econômica dos colégios criadas pelos inicianos, como o cultivo das terras, advindo daí as várias fazendas, e a produção de bens nas oficinas mecânicas, por exemplo. Parte dos produtos dessas atividades era comercializada, o que permitiu o acúmulo de riquezas em alguns casos. Ao chegar no Estado do Grão-Pará e Maranhão em 1751, o governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado registrou em cartas enviadas ao irmão, com muita indignação, que os jesuítas eram grandes fazendeiros e possuidores de terra, além de monopolizarem a formação e a utilização dos oficiais mecânicos, o que, no entender do governador, prejudicava o desenvolvimento econômico do Estado, pois, para ele, os religiosos criaram uma espécie de reino paralelo em suas aldeias. O único momento em que Cesso (2011) cita um colégio do Estado do Grão-Pará e Maranhão, é justamente para destacar esses conflitos que culminaram com a expulsão dos jesuítas. Ressalte-se que o autor não aborda questões relativas à educação propriamente dita, ocorrida nos colégios, mas enfoca os aspectos administrativos, certamente por sua formação voltada para esse campo.

A dissertação de Natália Cristina de Oliveira, produzida na Universidade Estadual de Maringá sob a orientação do professor Célio Juvenal Costa, trata do colégio jesuíta de Santo Antão, em Lisboa, considerada a primeira instituição jesuíta aberta ao público externo em Portugal. A autora aborda a consolidação do colégio, as disciplinas ministradas, bem como metodologias utilizadas, e destaca os estudos voltados para a ciências da natureza ocorridos nessa instituição. Com isso, demonstra que os inicianos não restringiram sua formação e interesse apenas nas áreas da teologia e escolástica.

A autora enfatiza o elo formado entre Portugal e a Companhia de Jesus a partir do convite de D. João III, em 1540, para que os líderes dessa recém-criada ordem assumissem a missão de converter os gentios das terras onde o reino português estava instalado. Assim, Francisco Xavier seguiu para a Índia com a missão evangelizadora patrocinada por Portugal. Neste mesmo ano, chegaram ao Brasil os primeiros jesuítas, liderados por Manoel de Nóbrega. Em 1542, D. João III entregou o antigo convento dos frades de Santo Antão, na encosta norte do Castelo de São Jorge, aos inicianos onde se inicia a primeira casa jesuíta, que veio a se chamar Colégio de Santo Antão-o-novo.

Para além de todas as outras ordens religiosas, a Companhia de Jesus foi a grande organização que dominou Portugal nos fins do século XVI e todo o século XVII. Chegaram ao território lusitano em 1540 apenas dois integrantes e no ano de 1600 havia cerca de 20 casas de jesuítas por todo o reino, contando com aproximadamente 600 membros que variavam entre os noviciados, asilos, hospitais, seminários e escolas (Oliveira, 2015, p. 68).

Oliveira (2015) analisa a IV parte das Constituições dos jesuítas, intitulada *Como instruir nas letras e em outros meios de ajudar ao próximo os que permanecem na Companhia*, na qual estão os princípios que fundamentam a regra de funcionamento dos colégios – o *Ratio Studiorum*. Ela esclarece que os colégios viviam das esmolas e donativos que só deveriam ser aceitos se houvesse necessidade; não deveriam pedi-los a menos que a necessidade fosse muito grande. Por isso, no contexto amazônico do século XVII, em que a pobreza era maior que no Estado do Brasil, os jesuítas se envolveram em atividades econômica como as fazendas, a fim de sustentar seus colégios.

Ao tratar mais detidamente sobre seu objeto de estudo, a autora destaca principalmente *A aula da esfera*, responsável pela formação de cientistas da Companhia de Jesus nos séculos XVI e XVIII. Nesse curso, estudava-se matemática, astronomia observatória, astronomia teórica, náutica, cosmografia, teoria do calendário, hidráulica, ótica, estática, assuntos náuticos, entre outros.

Importa ressaltar que a autora não encontrou lista de alunos que estudaram no colégio devido à queima de arquivos ocorrida logo após a expulsão dos jesuítas. Esse, aliás, é um dos motivos que tornaram a pesquisa de colégios jesuítas um desafio.

Essas dissertações contribuem para a formação do campo do estudo das instituições jesuítas, entretanto, centram o debate na ação dos inicianos no século XVI e não adentram o século XVII, quando, efetivamente, ocorreram as instalações dos colégios no Norte.

Outro ponto a ressaltar é o baixo interesse pelo estudo dos colégios jesuítas instalados no Estado do Brasil. Esses colégios foram instalados desde a chegada dos jesuítas no século XVI até o século XVIII. Sua expansão seguiu a própria expansão da colonização. Assim, o primeiro colégio foi fundado em Salvador, primeira sede do governo português em terras brasileiras, e o último na Região Sul, mais precisamente na atual Santa Catarina. Na figura 4, indica-se onde e quando os colégios foram instalados.



Figura 4 – Distribuição dos colégios jesuítas na América Portuguesa.



Fonte: Elaborado por Eduardo Almeida conforme dados informados pela autora.

No mapa, percebe-se que no século XVII os jesuítas se instalaram nas principais povoações da colônia – Salvador, Olinda, Rio de Janeiro, São Vicente e São Paulo, devido ao apoio irrestrito da coroa portuguesa na expansão do próprio catolicismo, conforme mencionado anteriormente. A Companhia de Jesus, recém-criada (1540), em pouco tempo contava com três colégios jesuítas na maior colônia portuguesa – Rio de Janeiro (1550), São Paulo (1554) e Salvador (1556). No quadro 16, estão os 19 colégios fundados pelos jesuítas na América Portuguesa.

Quadro 16 – Colégios jesuítas no Brasil.

Nº	Colégio	Localização	Instalação de escola de ler e escrever	Elevação a colégio
1	Colégio dos Meninos de Jesus	São Vicente – SP	1550	1550
2	Colégio de São Paulo	São Paulo – SP	1554	1631
3	Colégio de Jesus	Salvador – BA	1556	1556
4	Real Colégio das Artes	Rio de Janeiro - RJ	1568	1568
5	Colégio de Olinda	Olinda – PE	1576	1576
6	Colégio de Ilhéus	Ilhéus – BA	1605	1720
7	Colégio de Porto Seguro	Porto Seguro – BA	1611	1611
8	Colégio de Jesus	Recife – PE	1619	1655
9	Colégio de Nossa Senhora da Luz	São Luís – MA	1626	1652
10	Colégio de Santiago	Vitória – ES	1651	1654
11	Colégio de Santo Alexandre	Belém – PA	1652	1670
12	Colégio de Santos	Santos – SP	1653	1653
13	Colégio de São Gonçalo	João Pessoa – PB	1685	1685
14	Casa-Colégio de Tapuytaperá	Alcântara – MA	1716	Não foi elevada a colégio
15	Colégio da Colônia do Sacramento	Colônia do Sacramento – Uruguai	1717	1717
16	Colégio de Fortaleza	Fortaleza – CE	1723	1723
17	Casa-Colégio de Vigia	Vigia – PA	1731	1740
18	Colégio de Paranaguá	Paranaguá PR	1738	1738
19	Colégio Nossa Senhora do Desterro	Florianópolis – SC	1750	1750

Fonte: Elaborado pela autora, com base em Franzen (2002) e Leite (1943).

Segundo Franzen (2002), os colégios da Bahia, do Rio de Janeiro e de Pernambuco foram fundados por meio de cartas régias e por isso gozavam de apoio e concessões especiais do Reino, como isenção de impostos, isenções na alfândega, além do privilégio de manter livros proibidos<sup>16</sup> em suas livrarias.

<sup>16</sup> O capítulo XIV das *Constituições* trata sobre os livros que deveriam ser utilizados na aula. Segundo o texto, livros suspeitos e de autores suspeitos não deveriam ser abordados. A censura era principalmente ao autor, pois considerava-se que se o livro não fosse de doutrina suspeita, mas, seu autor sim, este poderia seduzir os alunos e ser uma má influência. Os livros que contivessem hábitos considerados prejudiciais aos bons costumes de conduta,

O sucessor de D. João III foi seu neto, D. Sebastião I, que teve uma educação esmerada no colégio jesuíta de Santo Antônio. Com essas influências, ele manteve o apoio às missões inacianas e, durante o seu reinado, dois outros colégios foram criados no século XVI – São Vicente (1568) e Olinda (1576). Após o desaparecimento de D. Sebastião na batalha africana de Alcácer-Quibir, no Marrocos, sem deixar herdeiros, o rei espanhol Filipe I reclamou o trono português e foi instaurada a União Ibérica, período em que o governo português ficou submetido ao governo espanhol por 60 anos (1580-1640). Esse revés político parece não ter afetado a expansão dos jesuítas na América Portuguesa, pois dos oito colégios fundados na colônia, no século XVII, quatro foram inaugurados durante a União Ibérica. O primeiro colégio jesuíta no Norte da América Portuguesa data desse período (1622).

No século XVIII há uma diminuição no ritmo de expansão da missão e apenas seis colégios são instalados. É o momento em que os inacianos tentam se consolidar nos limites geográficos extremos da colônia ao fundar três colégios no Sul (Paranaguá, Sacramento e Desterro) e dois no Norte (Tapuytaperá e Vigia).

Vale ressaltar que o Império Português era regido pelo sistema do padroado, definido por Boxer (2011, p. 227) como “uma combinação de direitos, privilégios e deveres concedidos pelo papado à Coroa de Portugal como patrona de missões e instituições eclesiásticas católicas apostólicas romanas em vastas regiões da Ásia e no Brasil”. Assim, o rei português era praticamente o chefe da igreja no que se referia às missões evangelísticas. Nenhum missionário poderia ser enviado às terras ultramarinas sem a autorização da coroa portuguesa.

Por conta disso, as relações da igreja com o governo português nas colônias eram muitas vezes de subserviência dos religiosos ao governo. Acrescente-se a isso a questão do financiamento das missões, pois quando os dízimos colhidos pela igreja eram insuficientes, o tesouro real os completava, embora o pagamento nem sempre fosse feito em tempo hábil ou a contento. Por outro lado, a coroa por vezes utilizava os recursos dos dízimos da igreja para suprir seus déficits administrativos. De qualquer forma, por meio dessa relação de padroado, Portugal se tornou a nação missionária do mundo ocidental.

Desde o século XVII, o padroado português vinha sofrendo críticas dentro da igreja. Em 6 de janeiro de 1622, o Papa Gregório XV (1621-1623) fundou a Sagrada Congregação “de Propaganda Fide” como o órgão supremo para a propagação da fé. Dessa forma, a cúria romana teria seus próprios missionários a serem enviados diretamente para as missões ultramarinas,

---

também deveriam ser evitados. Ressalte-se que a restrição era para o uso nas aulas, mas com a autorização superiora, como no caso dos colégios citados, os reitores poderiam manter esses livros em suas bibliotecas a fim de analisá-los e criticá-los.

sem o intermédio do governo português. Foram estimuladas a fundação de missões de outros reinos, como o francês e o italiano na África e Ásia. O papa Urbano XVII (1624-1644), sucessor de Gregório XV, alegava que os portugueses não tinham capacidade de fornecer missionários em número suficiente para os seus territórios e não poderiam aplicar as regras do padroado aos reinos asiáticos e africanos independentes. Essa decisão desagradou a coroa portuguesa que insistia em aprovar os missionários destinados às colônias (Boxer, 2011).

Isso provocou uma nova configuração nas missões da Ásia, que passaram a ser compostas de missionários estrangeiros de diferentes ordens religiosas. Em virtude disso, nas colônias portuguesas, os missionários não obedeciam ao governo português. Eles se sentiam diretamente ligados ao papado, inclusive os jesuítas, mesmo os que se mantinham fiéis ao sistema do padroado.

As tensões entre os missionários da Propaganda Fide e os representantes do padroado se materializaram na segunda década do século XVIII, por conta da crise com as questões dos rituais tradicionais dos chineses, que mesmo convertidos não abandonavam suas práticas tradicionais milenares. Os ritos consistiam em culto e sacrifícios aos antepassados e veneração a Confúcio com queima de velas e incenso. Negligenciá-los seria considerada falta imperdoável. Seguindo a linha da *accomodatio*, que buscava adaptar a fé cristã à cultura local, o fundador da missão chinesa, o jesuíta Matteo Ricci, interpretou os rituais praticados pelos asiáticos como ritos cívicos e como tal poderiam ser mantidos e até serem convertidos em rituais católicos. Outras ordens religiosas, como os franciscanos e dominicanos, discordavam dessa visão e consideravam esses ritos idólatras. Por isso, exigiam que os convertidos deixassem de praticá-los. A polêmica em torno da permissão ou não desses rituais a um cristão envolveu o Papa, que decidiu por condenar as cerimônias em 1715. Ainda assim os religiosos permaneceram divididos e os jesuítas seguiram “tolerando” os ritos chineses. Somente em 1742 todos os religiosos foram obrigados a jurar que não iriam mais tolerar essas práticas.

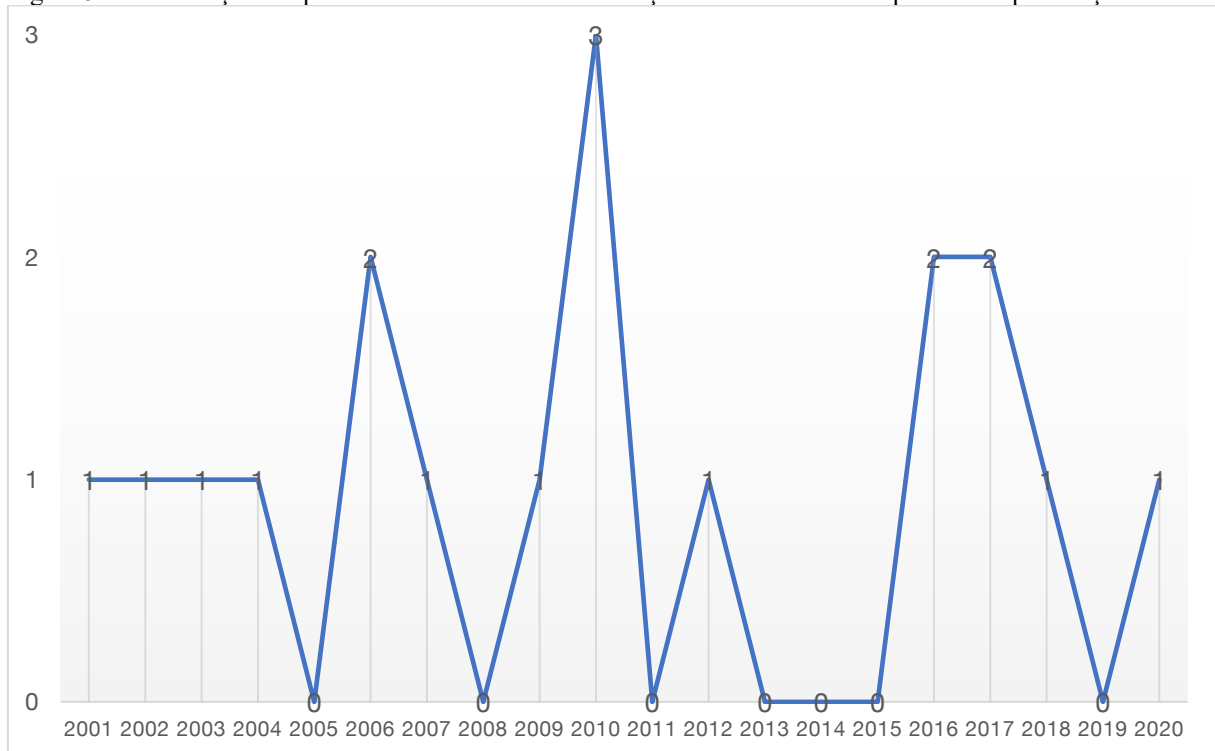
Esse conflito causou um desgaste no padroado português e, provavelmente, influenciou a retração da expansão dos colégios jesuítas na América Portuguesa no século XVIII. embora D. João V tenha defendido e praticado sua autoridade como o núncio da igreja na América, impedindo, por exemplo, a fixação de qualquer ordem religiosa nas Minas Gerais.

### 3.1.2 Teses

As 18 teses localizadas abordam variados temas como filosofia, ação educativa de ordens religiosas, aula régias, trabalhos manuais, entre outros. Um terço trata do tema ou

personagem no âmbito da Sociedade de Jesus, uma trata da ordem beneditina, e outra aborda a ordem franciscana, enquanto mais da metade dos trabalhos investigam questões educacionais nos âmbitos social, psicológico e/ou filosófico.

Figura 5 – Distribuição do quantitativo de teses sobre educação no Brasil Colonial por ano de publicação.



Fonte: Elaborado pela autora (2024).

A primeira tese sobre a educação no período colonial brasileiro foi defendida em 2001, na Universidade Metodista de Piracicaba (UNIMEP). Quatro delas foram defendidas na UNIMEP, três na Unicamp e três na Universidade Estadual de Maringá. Ressalte-se que, conforme Bittar e Ferreira (2006), pesquisadores das Universidades Metodista de Piracicaba e Estadual de Maringá fazem parte do DEHSCUBRA (Diretório de Pesquisa Educação, História e Cultura Brasileira: 1549-1759), liderado por José Maria Paiva, criado em 2000.

Apenas uma tese aborda os colégios jesuítas: *Educação e administração no século XVI: Princípios Administrativos e a Liderança nos Colégios da Companhia de Jesus*, de Antonio Ivan Cesso, defendida em 2016 na UNIMEP/SP. Trata-se de um aprofundamento da pesquisa realizada no mestrado, sob a orientação do mesmo professor: José Maria de Paiva. Fazendo jus à sua formação no campo da administração, o autor volta sua análise para a questão administrativa do colégio e discorre sobre o envolvimento dos jesuítas nas atividades temporais, a fim de manter o sustento desses colégios, não abordando aspectos pedagógicos.

Necessário se faz destacar a tese *Problemática assistencial, sociocultural e educativa nas Aldeias e Missões do Real Colégio de Olinda (séculos XVII e XVIII): contributos para a História Indígena e do Ensino do Português no Brasil*, defendida pela portuguesa Ana Rita Bernardo Leitão, na Universidade de Lisboa. Por ser uma produção internacional, o texto não foi localizado em nosso mecanismo de busca (Banco de teses da Capes), mas, devido à inserção da autora desta tese no grupo de pesquisa Ceibero, foi possível obter contato com a pesquisadora e seu trabalho.

A pesquisadora, do campo da linguística, mostrou-se interessada pela apreensão da língua portuguesa em território brasileiro. Sua busca, entretanto, culminou em um estudo amplo e histórico sobre os processos escolares ocorridos mais especificamente na Capitania de Pernambuco nos séculos XVII e XVIII, com destaque para o Colégio Real de Olinda, motivo pelo qual sua leitura foi importante para esta pesquisa. Em se tratando mais especificamente de colégios jesuítas, a autora ressalta ter sido uma tarefa difícil “porquanto o material se acha bastante disperso, desordenado, ou por vezes sob uma catalogação que não é muito clara” (Leitão, 2011, p. xxxiii).

### 3.1.3 Artigos, livros e capítulos

Neste item, apresenta-se o resultado do levantamento de artigos, livros e capítulos de livros que abordam a educação no período colonial brasileiro. A busca resultou em 40 artigos, que aparecem de maneira esparsa, pela primeira vez, em 1945, depois em 1977 e somente a partir de 1995 seguem uma constância, ainda tímida. Constata-se um crescimento no número de artigos voltado para a educação no período de 2011 a 2020, por meio do qual percebe-se uma ampliação de pesquisadores interessados pelo tema.

O primeiro artigo localizado, voltado para a educação colonial no Brasil, foi publicado pelo historiador Hélio Vianna em 1945 na Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos.

O autor parte do argumento de que, embora Portugal não tivesse organizado um sistema de instrução pública em suas colônias, tinha interesse em educar os povos nelas habitados e o fazia através da relação direta ou indireta com instituições que julgava capaz de realizar a tarefa. Os jesuítas se destacaram nessa missão ao chegar no Brasil em 1549, sob a liderança de Tomé de Souza, para dirigir a empreitada educativa que se fazia necessária.

Vianna (1945) destaca o papel exercido pelos colégios jesuítas no século XVII na formação da elite letrada na colônia brasileira. Cita alguns letrados formados nesses colégios e suas obras de influência na formação cultural da sociedade brasileira. Considerando-se que a

missão no Maranhão, fundada em 1622, enfrentou sérias dificuldades para se estabelecer, e seus colégios iniciaram e/ou consolidaram suas atividades apenas no último terço do século, não seria possível a presença de algum letrado formado na Região Norte na lista de Vianna (1945). Entretanto, foi no Estado do Maranhão que o letrado jesuíta mais famoso do século XVII se destacou com sua pujança na instalação da missão. Trata-se do Padre Antônio Vieira.

Antônio Vieira ficou menos de dez anos no Norte, justamente porque liderou confrontos com os colonos em torno da questão da escravização indígena. Deixou o Estado em 1661. Todavia, mesmo de longe, influenciou as relações entre jesuítas e colonos, notadamente na formatação do Regimento da Missões em 1686, que trouxe uma aparente vitória aos inacianos e um tempo de calma que possibilitou o desenvolvimento das atividades educativas dos colégios do Maranhão e do Pará.

Para justificar o apoio ainda que indireto do governo português na formação dos letrados na colônia brasileira, o autor aponta as academias literárias criadas no século XVIII no Rio de Janeiro, entre elas *Academia Brasileira dos Esquecidos*, fundada em 1724, *Academia dos Felizes*, 1736; a *Academia dos Seletos*, 1752; a *Academia Brasileira dos Renascidos*, instalada na Bahia, em 1759. Uma de suas conclusões é que

A política educacional portuguesa em relação ao Brasil colonial proporcionou-lhe a formação de uma elite apta a modelar perfeitamente os seus destinos políticos e sociais, uma vez chegada a oportunidade da separação dos países componentes da monarquia dual (Vianna, 1945, p. 391).

Ao aprofundar estudos sobre ação educativa e ação catequética dos jesuítas no Norte do Brasil, iniciada no Estado do Maranhão no século XVII, bem como as relações sociais e econômicas estabelecidas nessa região pelo governo português, inevitável se faz questionar acerca da presença dessa elite modeladora e seu destino político na região. Ao analisar o artigo de Viana (1945), Fonseca (2006, p. 56) ressalta que a educação colonial é tratada

de forma bastante generalizada, pouco se detendo nas especificidades regionais e nas condições concretas de realização das determinações governamentais a respeito da instrução. Não raro tomam situações ocorridas em uma capitania como sendo válidas para todo o território português na América.

Ao que parece, as generalizações estabelecidas por uma historiografia que “pensa” o Brasil a partir de determinados espaços regionais como Bahia e Rio de Janeiro, negligenciando contextos particulares como o Norte, ratificam a análise de Fonseca (2006). Para ela, as causas

essas generalizações seriam a preferência pela busca de fontes oficiais do Estado e pela educação escolar. A escrita de uma história uniforme para todo o Brasil

fundamentou-se, desde meados do século XIX, nas ideias de unidade e coesão, marcas de uma história de herança iluminista e nacionalista, que apresentava um sentido evolutivo, civilizatório e progressista. Uma história que, centrada no papel do Estado, caracterizaria a produção sobre a história do Brasil desde as obras de Varnhagen (1978) e de Capistrano de Abreu (Fonseca, 2006, p. 59).

Não se pode obliterar o papel de jesuítas letrados no Maranhão e Grão-Pará, como os padres Jacintho de Carvalho e Bento da Fonseca, nos confrontos com os governadores gerais em torno da questão indígena, mas isso é insuficiente para compor uma suposta elite letrada local. O interesse de ambas as partes – colonos e jesuítas – pelo trabalho dos indígenas regeu as ações educativas dos inacianos em torno dos ofícios mecânicos que passariam a ser disputados pelos colonos. Assim, as oficinas de artes e ofícios dos colégios do Maranhão e do Pará tiveram um peso maior que em outras regiões.

Na produção de artigos acerca da educação colonial, destacam-se os professores Amarílio Ferreira Junior e Marisa Bittar da UFSCAR, que juntos publicaram 11 artigos sobre a temática da educação no período colonial, com o foco nas ações pedagógicas dos jesuítas. Suas produções foram publicadas entre 1999 e 2017 e correspondem a um quarto de toda a produção encontrada. É importante ressaltar, porém, que eles se concentram nas atividades jesuíticas exercidas no Estado do Brasil, no século XVI, permanecendo a lacuna referente à educação jesuítica ocorrida no Estado do Maranhão e Grão-Pará.

Dentre os 40 artigos encontrados, 6 abordam os colégios jesuíticos, referenciados no quadro 17, e, por isso, sua leitura é pertinente para esta pesquisa.

Quadro 17 – Artigos sobre colégios jesuítas no Brasil Colonial.

1. CUSTÓDIO, M. A.; HILSDOLF, M. O Colégio dos Jesuítas de São Paulo (Que Não Era Colégio Nem Se Chamava São Paulo). <b>Revista do Instituto de Estudos Brasileiros</b> , v. 39, p. 169-180, 1995. <a href="https://doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i39p169-180">https://doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i39p169-180</a> .
2. FERREIRA JUNIOR, Amarílio; BITTAR, Marisa. Artes liberais e ofícios mecânicos nos colégios jesuíticos do Brasil colonial. <b>Revista Brasileira de Educação</b> , Rio de Janeiro, v. 17, n. 51, p. 693-713, set./dez. 2002. Disponível em: <a href="http://www.scielo.br/pdf/rbedu/v17n51/12.pdf">http://www.scielo.br/pdf/rbedu/v17n51/12.pdf</a> . Acesso em: 04 set. 2018.
3. BITTAR, Marisa. Colégios e regras de estudo no sistema jesuítico de educação. <b>Série-Estudos: Periódico do Programa de Pós-Graduação em Educação da UCDB, Campo Grande</b> , v. 31, p. 225-224, jan./jun. 2011.
4. RIBEIRO, Marília de Azambuja; BULHÕES, Arthur Feitosa. Os colégios jesuítas de Portugal e a Revolução Científica: Inácio Monteiro e a recepção das novas teorias da luz em Portugal. <b>História Unisinos</b> . v. 18 n. 1, p. 27-34, janeiro/abril, 2014. <a href="http://revistas.unisinos.br/index.php/historia/article/view/htu.2014.181.03">http://revistas.unisinos.br/index.php/historia/article/view/htu.2014.181.03</a>
5. LEITE, Bruno Martins Boto. Conimbricenses nos trópicos: a escrita dos manuais de filosofia da Companhia de Jesus e sua importância nos colégios jesuítas do Brasil. <b>Revista Brasileira de História da Ciência</b> , Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, p. 100-109, jul.   dez 2015. Unisinos. doi: 10.4013/hist.2020.241.03



6. LEITE, Bruno Martins Boto. Fábrica de intelectuais: O ensino de Artes nos Colégios jesuíticos do Brasil, 1572-1759. **História Unisinos**, v. 24, n. 1, p. 21-33, janeiro/abril 2020. Unisinos. doi: 10.4013/hist.2020.241.03.

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

No artigo *O Colégio dos Jesuítas de São Paulo (Que Não Era Colégio Nem Se Chamava São Paulo)*, Custódio e Hilsdorf (1995) argumentam não ter sido a educação escolar a primeira opção dos jesuítas, mas sim uma alternativa aos primeiros fracassos nas atividades missionárias na costa brasileira. A experiência com as crianças mostrou um sucesso frente à catequese praticada com os adultos. As autoras diferenciam as casas de meninos, onde ocorria a catequização, dos colégios secundários, lócus de formação mais erudita. Segundo elas, na data aludida à fundação da cidade de São Paulo ainda não havia um colégio como comumente é considerado, mas apenas uma casa de ler e escrever para meninos.

Para Ferreira Junior e Bittar (2002, p. 693), no artigo *Artes liberais e ofícios mecânicos nos colégios jesuíticos do Brasil colonial*, os colégios jesuítas eram como “lócus irradiadores da tradição humanística greco-romana cristianizada pela igreja católica ao longo da Idade Média”. Por isso, as humanidades latinas compunham as primeiras classes que embasavam a formação do futuro jesuíta. Entretanto, no contexto brasileiro, esses colégios precisaram se adaptar e os inicianos inseriram nos colégios as oficinas de artes mecânicas no intuito de fabricar materiais e formar oficiais para atender às demandas criadas pelo complexo que envolvia o colégio – igrejas, residências, fazendas.

Em relação ao artigo *Colégios e regras de estudo no sistema jesuítico de educação*, Bittar (2011) analisa a especificidade dos colégios jesuíticos no contexto histórico que lhe deu origem e busca caracterizar a pedagogia jesuíta em seus traços peculiares distintivos da pedagogia dos reformadores. Ela considera a Companhia de Jesus como uma das grandes difusoras do colégio enquanto instituição de ensino a partir do século XVI, quer seja pela sua criação e rápida expansão, quer seja pela organização do próprio ensino em classes, favorecendo o agrupamento dos alunos por idade. Para ela,

a fundação, em 1543, em Goa (Índia), do primeiro colégio para externos, enveredou a Ordem para o caminho da missão educativa, basta lembrarmos que no Brasil, ela exerceu hegemonia de 1549 a 1759. Mas foi em Messina (Itália) que, em 1548, a Companhia instituiu o seu primeiro colégio clássico, isto é, plenamente organizado, não apenas com aulas de filosofia como era em Goa, mas teologia e gramática; além disso, esse colégio reuniu um rol de professores cosmopolitas, de várias nacionalidades europeias, que escolheram o modelo de Paris para a sua organização (Bittar, 2011, p. 232).

No artigo *Os colégios jesuítas de Portugal e a Revolução Científica: Inácio Monteiro e a recepção das novas teorias da luz em Portugal*, Ribeiro e Bulhões (2014) se contrapõem à tese do atraso científico dos portugueses em relação à Europa no século XVIII a partir da figura do jesuíta Inácio de Monteiro e sua publicação *Elementos de Óptica contidos no Compendio dos elementos de mathematica*, de 1754. Ao analisar essa obra, os autores defendem a inserção dos colégios jesuítas nos debates científicos daquele momento.

Sobre Bruno Martins Boto Leite, este contribui com dois artigos sobre a temática dos colégios jesuítas, com foco específico nos cursos de filosofia. No primeiro, publicado em 2015, com o título *Conimbricenses nos trópicos: a escrita dos manuais de filosofia da Companhia de Jesus e sua importância nos colégios jesuítas do Brasil*, ressalta a relevância dos jesuítas do Colégio de Coimbra na elaboração de um manual de filosofia que teria sido difundido nos demais colégios da Companhia a partir de 1592. A filosofia naquele contexto tinha papel central na formação dos letrados e cientista. Por isso, ele entende ser necessário estudar o conteúdo do colégio conimbreense a fim de melhor compreender os cursos implantado na América Portuguesa. No segundo artigo, de 2020, *O ensino de Artes nos Colégios jesuíticos do Brasil, 1572-1759*, Leite (2020) aborda a história dos cursos de Filosofia nos colégios da Companhia de Jesus no Brasil, e analisa seu programa educativo e o conteúdo ofertado. No que se refere ao ensino de filosofia nos colégios do Estado do Maranhão e Grão-Pará, o autor explica que, embora haja menção do início do curso no colégio do Pará, em 1695, somente em 1730 esses colégios puderam conceder grau acadêmicos de Filosofia e Teologia. Os indícios sobre o funcionamento desses cursos podem ser encontrados nas teses de Bento da Fonseca, Rodrigo Homem e Manuel da Silva, disponíveis na biblioteca de Évora.

A respeito da produção de livros e capítulos de livros sobre educação colonial, foram encontrados 6 livros e 3 capítulos publicados. Dentre esses, a publicação da dissertação de José Maria de Paiva. Sobre ele, Bittar e Ferreira (2006, p. 12) informam:

Elaborado no período da ditadura militar, quando a Teologia da Libertação se constituía na corrente teórica que inspirava boa parte dos intelectuais oriundos da Igreja Católica, seu livro, circunscrito ao século XVI, é um marco importante porque retoma o tema numa abordagem que passaria a exercer grande influência nos estudos posteriores. Isto porque, até os anos 1970 aproximadamente predominava a interpretação apologética, em grande parte não acadêmica. De lá para cá, observamos um duplo movimento: o abandono relativo da temática (com exceção de Paiva) e a superação das concepções teórico-metodológicas baseadas no conceito de totalidade pelos chamados “novos paradigmas” epistemológicos que privilegiam o presentismo e o fragmentário.

Paiva publicou outro livro abordando a educação colonial em parceria com outros pesquisadores, e um capítulo de livro publicado em 2000. No quadro 18, estão as referências dos livros e capítulos de livros encontrados.

Quadro 18 – Livros e capítulos de livros sobre educação no Brasil Colonial.

1. CARVALHO, Laerte Ramos de. Ação missionária e educação. <i>In: Aziz N. Ab'Saber et.al. A época colonial, v. 1: do descobrimento à expansão territorial. Introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda.</i> 15. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007. 156-164. (Publicação original em 1960)
2. CARVALHO, Laerte Ramos de. <b>As reformas pombalinas da instrução pública.</b> São Paulo: EDUSP/Saraiva, 1978.
3. PAIVA, José Maria de. <b>Colonização e catequese.</b> São Paulo: Editora Cortez, 1982.
4. VILLALTA, Luiz Carlos. A educação na colônia e os jesuítas: discutindo alguns mitos. <i>In: PRADO, Maria Ligia Coelho; VIDAL, Diana Gonçalves (organizadoras). À margem dos 500 anos: reflexões irreverentes.</i> São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2002. p. 171-184.
5. PAIVA, José Maria de; Bittar, Marisa; Assunção, Paulo de. <b>Educação, história e cultura no Brasil Colônia.</b> São Paulo: Editora Arké, 2007.
6. FONSECA, T. N. D. L. E. <b>Letras, ofícios e bons costumes: Civilidade, ordem e sociabilidade na América portuguesa.</b> Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
7. COSTA, Célio Juvenal, Menezes, Sezinando Luiz. A educação no Brasil Colonial (1549-1759). <i>In: ROSSI, Ednéia Regina; RODRIGUES, Elaine; NEVES, Fátima Maria (ORGANIZADORAS). Fundamentos históricos da educação no Brasil.</i> 2. ed. rev. e ampl. Maringá: Eduem, 2009. p. 31-44.
8. ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. <b>Beberagens indígenas e educação não escolar no Brasil colonial.</b> Belém: FCPTN, 2012.
9. STEPHANOU, Maria; BASTOS, Maria Helena Camara (Org.). <b>Histórias e memórias da educação no Brasil, vol 1: século XVI-XVIII.</b> 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
10. SANTOS, Antonio Cesar de Almeida (Org). <b>Ilustração, cultura escrita e práticas culturais e educativas.</b> Ponta Grossa: Estúdio Texto, 2016. (Série Referência)
11. PAIVA, José Maria de. Educação Jesuítica no Brasil Colonial. <i>In: LOPES, Eliane Marta Teixeira et al. (org.). 500 anos de educação no Brasil.</i> 5. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016. p. 43-59.
12. CAVALCANTE, Maria Juraci Maia. <b>Os Jesuítas: a escrita de si no corpo historiado dos índios reflexões sobre o papel da sua ação missionária na experimentação de uma pedagogia moderna: um ensaio de crítica histórica.</b> Fortaleza: Imprensa Universitária, 2021.

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

Dentre os livros e capítulos arrolados, o intitulado *Os Jesuítas: a escrita de si no corpo historiado dos índios reflexões sobre o papel da sua ação missionária na experimentação de uma pedagogia moderna: um ensaio de crítica histórica* é o mais recente, publicado em 2021. Cavalcante (2021) apresenta o resultado de dez anos de pesquisa acerca da presença jesuíta no Brasil e em Portugal. A autora esclarece que seu interesse inicial estava na expulsão dos jesuítas de Portugal no início do século XX e sua vinda para o Brasil a compor um projeto de educação nacional no período republicano. O levantamento e estudo das fontes apontaram para outras questões sobre os significados da ação jesuítica no Nordeste, que revelaram a necessidade de um recuo temporário à chegada dos inicianos ao Brasil no século XVI. Assim, o trabalho final se tornou temporalmente abrangente ao abordar ação jesuítica no Brasil do período colonial à primeira metade da República, no século XX.

O ensaio reúne textos produzidos durante a pesquisa (2010-2020), muitos dos quais passaram pelo crivo de eventos importantes no campo da história da educação como o Congresso Luso-brasileiro de História da Educação (COLUBHE), o Congresso Brasileiro de História da Educação (CBHE) e as reuniões da Associação Nacional dos Pesquisadores em História (ANPUH), entre outras.

Uma das inovações dessa obra é a reunião de um material com temporalidades diversas ao abranger a história de uma ordem que vivenciou rupturas e desafios durante sua história. A autora identifica a continuidade na filosofia dessa ordem e, ainda que não fosse seu objeto inicial, sente a necessidade de se debruçar sobre o entendimento dessa filosofia, o que gerou o primeiro capítulo do livro.

Outra característica que vale ressaltar é a análise da ação jesuítica fundamentada na perspectiva globalizada de Serge Gruzinski. Guiada pelas fontes, a autora não se limita ao contexto do Ceará republicano, mas vai “aos quatro cantos do mundo” e relaciona as atividades jesuítas na América Portuguesa com as missões asiáticas que ainda merece maior atenção na historiografia brasileira.

Percebe-se assim como uma questão inicial pode deflagrar um sem-número de questões a serem tratadas. A Missão Setentrional dos Jesuítas Portugueses Dispersos, concebida para alojar os jesuítas exilados da República Portuguesa no Brasil, é o mote inicial para um trabalho denso que entretém tempo e espaço nas relações desses religiosos agrupados em torno de uma ordem cujas características e unidade vão sendo apresentadas pela autora.

Cabe ainda comentar o artigo *A educação no Brasil Colonial (1549-1759)*, de Célio Juvenal Costa, que compõe um livro destinado à formação de professores a distância. Ele, também professor, apresenta um panorama da educação no período colonial, abordando tanto a educação realizada por meio da catequização de indígenas e negros de engenhos, como a formação de religiosos que acontecia nos colégios. Para Costa (2009), os jesuítas foram os principais responsáveis pela educação dos índios, dos negros escravos e das elites portuguesas nesse período.

Célio Juvenal Costa lidera, juntamente com o professor Sezinando Luiz Menezes, o Laboratório de Estudos do Império Português (LEIP), vinculado à Universidade Estadual de Maringá (UEM), que tem por objetivo congregar professores, pesquisadores e estudantes para o desenvolvimento de pesquisas e de atividades acadêmicas sobre o Império Colonial Português da Época Moderna<sup>17</sup>. O grupo reúne uma considerável produção acerca do período colonial

---

<sup>17</sup> Endereço: <http://leip-uem.blogspot.com/p/participantes.html>.

composta de 29 trabalhos – 8 teses e 21 dissertações, defendidas entre os anos de 2009 e 2019. Tais pesquisas encontram-se situadas em sua maioria no campo da educação (23), embora estejam contempladas pesquisas no campo da história (3 teses e 3 dissertações), demonstrando o caráter interdisciplinar do grupo.

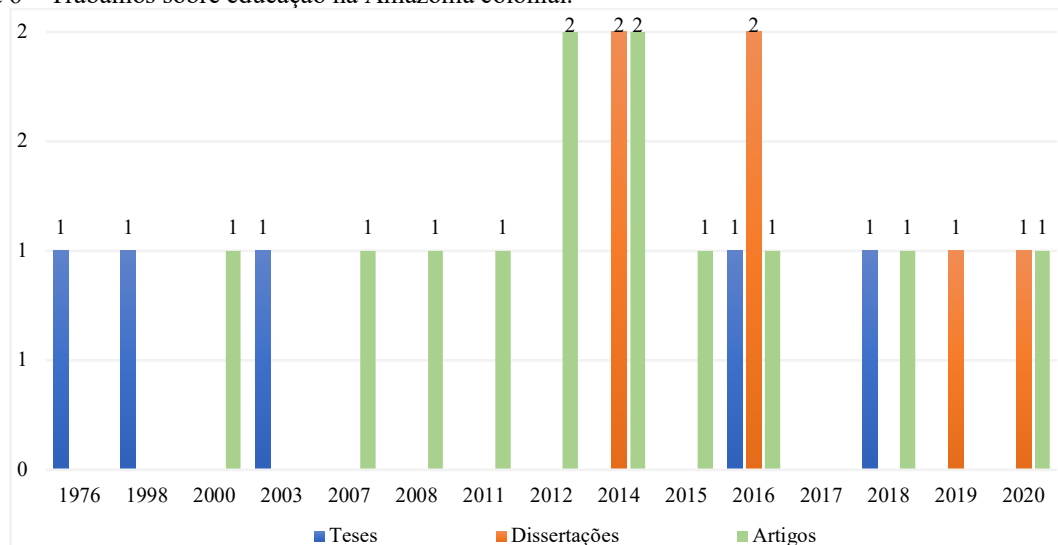
Quatro desses trabalhos abordam os colégios jesuítas, dois dos quais foram citados no levantamento de dissertações no Banco da Capes: os trabalhos de Natalia Oliveira (2015) e Priscila Cantos (2009), ambos orientados pelo professor Célio Costa. Os demais são a tese *Jesuítas no “Estado da Índia”: o seminário de Santa Fé e o colégio de São Paulo em Goa (1541-1558)*, de Felipe Augusto Fernandes Borges, defendida em 2018, no campo da história, e a dissertação *Educação em Portugal no século XVI: criação e reforma do Real Colégio das Artes de Coimbra e a Companhia de Jesus*, de Ariele Mazoti Crubelati, defendida em 2013.

O *blog* do LEIP registra também a publicação de 47 artigos em revistas dos quais 6 são da autoria de Célio Costa e 34 contam com sua coautoria. Os artigos abordam principalmente o ensino em Portugal no Antigo Regime (14 artigos) e a educação promovida pela Companhia de Jesus (16 artigos), com destaque para as missões asiáticas (6 artigos) e para o papel dos inicianos como educadores a serviço da coroa portuguesa.

### 3.2 A produção científica em história da educação na Amazônia colonial

A produção científica sobre da educação colonial na Amazônia em particular pode ser observada em um único gráfico, que dispõe o número de teses, dissertações e artigos a partir da primeira incidência, encontrada em 1976. Foram achados 23 trabalhos, na sua maioria artigos.

Figura 6 – Trabalhos sobre educação na Amazônia colonial.



Fonte: Elaborado pela autora (2024).

### 3.2.1 Dissertações

No levantamento realizado, foram encontradas seis dissertações acerca da Educação na Amazônia colonial. Trata-se de produção recente (a partir de 2014), defendida em programas de pós-graduação do Norte/Nordeste, principalmente no âmbito da Universidade do Estado do Pará, responsável por metade dessas dissertações. As demais estão distribuídas na Universidade Federal do Pará, Universidade Federal do Maranhão e Universidade Federal do Amapá. Ressalte-se que, embora atualmente o Maranhão esteja vinculado à Região Nordeste do Brasil, seu vínculo histórico com o antigo Estado do Maranhão e Grão-Pará justifica o interesse de pesquisa no que se convencionou chamar aqui nesta tese de Norte da colônia portuguesa no Brasil.

Quadro 19 – Dissertações sobre educação na Amazônia colonial.

1. DIAS, João Aluizio Piranha. <b>Educação colonial na Amazônia: A pedagogia dos jesuítas e a invenção do Sairé</b> . Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Pará, Belém, 2014.
2. SILVEIRA, Arlindyane Santos da. <b>Educação e civilidade no estado do Maranhão e Grão-Pará (1680-1750)</b> . Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal do Maranhão, 2014.
3. ABBATE, Francidio Monteiro. <b>O que não mata, engorda: cultura alimentar, mediadores culturais e educação na Amazônia Colonial / Orientadora Maria Betânia B. Albuquerque [s.n.]</b> , 2016.132 fls.
4. COSTA, Elisangela Silva da. <b>A ação pedagógico-formativa da Companhia de Jesus na cidade de Belém do Grão-Pará (1652-1759)</b> . 2016. 146 f. Dissertação (Mestrado) – Curso de Educação, Universidade Federal do Pará, Belém, 2016. Disponível em: <a href="http://www.ppged.com.br/arquivos/File/DisElisangelaCostaPPGED2016.pdf">http://www.ppged.com.br/arquivos/File/DisElisangelaCostaPPGED2016.pdf</a> >. Acesso em: 28 mar. 2017.
5. BUECKE, Jane Elisa Otomar. <b>Infância e práticas educativas na Amazônia Seiscentista</b> . 2019. 121 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Centro de Ciências Sociais e Educação, Universidade do Estado do Pará, Belém, 2019.
6. DINIZ, Karolliny Melo Ferreira. <b>Educação em missões jesuíticas francesas: saberes e fazeres híbridos na fronteira franco-portuguesa (1714-1765)</b> . 09/10/2020. 230 f. Mestrado em Educação Instituição de Ensino: Universidade Federal do Amapá, Macapá. Biblioteca Depositária: Biblioteca Central da Universidade Federal do Amapá.

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

A dissertação *Educação colonial na Amazônia: a pedagogia dos jesuítas e a invenção do Sairé*, de João Aluizio Piranhas Dias, defendida em 2014 no programa de Pós-Graduação em Educação da UEPA, traz um histórico do trabalho dos jesuítas para explicar a origem da festa do Sairé, realizada na localidade de Alter do Chão, Santarém-PA, e sua configuração como prática cultural, educativa e religiosa, resultante do processo de conversão dos indígenas ao cristianismo. Entretanto, seu objetivo foi analisar os processos educativos inerentes à festa do Sairé na contemporaneidade e por isso não trata dos processos educativos ocorridos no período colonial.

Silveira (2014), na pesquisa *Educação e civilidade no estado do Maranhão e Grão-Pará (1680-1750)*, analisa os manuais de civilidade recorrentes nos séculos XVI e XVII e relaciona suas influências nas práticas educativas dos jesuítas no Estado do Maranhão e Grão-Pará entre 1680-1754. Para ela, havia uma intencionalidade civilizadora por parte dos inacianos em suas atividades missionárias. Os colégios instalados na região são considerados elementos de consolidação dos ideais educativos e civilizatórios jesuítas. A fonte utilizada para apresentar informações sobre esses colégios é a *Crônica* de Bettendorff e o objetivo da autora é demonstrar como a estratégia de civilizar foi colocada em prática pelos inacianos.

Na dissertação *O que não mata, engorda: cultura alimentar, mediadores culturais e educação na Amazônia Colonial*, de Francidio Monteiro Abbate, o autor analisa as trocas culturais envolvendo a questão alimentar, entendida como processo educativo. Ele conclui que os hábitos alimentares encontrados na Amazônia no século XVIII demonstram uma mestiçagem cultural entre brancos, negros e índios. O autor destaca o papel da mulher indígena como principal educadora e transmissora dos conhecimentos e segredos da cozinha nativa. Era a cunhã quem repassava, primeiro às filhas, depois aos estrangeiros, os saberes necessários para o domínio da cozinha amazônica em que apenas conhecer a diferença entre o que era comestível (ou não) significava sobreviver (ou morrer) na floresta. Para ele, a relação alimentar estabelecida entre nativos e europeus aponta, de um lado, a resistência dos índios em renunciar aos seus saberes, uma vez que as marcas da cozinha amazônica do século XVIII ainda estão presentes nos hábitos alimentares no Norte do Brasil. De outro lado, revela a dependência dos adventícios em relação aos nativos, já que não era possível manter na Amazônia os mesmos hábitos alimentares que tinham em suas terras de origens, pois as condições naturais da região e os costumes locais produziam alimentos totalmente desconhecidos por eles. Ancorado na história cultural, Abbate (2016) considera a prática alimentar como prática educativa, que permite a circulação de saberes. Situado a pesquisa no campo da educação não-escolar, ele privilegia os processos cotidianos como importantes mediadores culturais, de acordo com os pressupostos de Gruzinski (2003).

A dissertação *Ação pedagógico-formativa da companhia de Jesus em Belém (1652-1759)*, de Elisângela Costa, defendida em 2016 no Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Pará (UFPA), coloca em destaque a sistematização do trabalho jesuítico como educador em Belém. A autora corrobora a visão de Colares (2003) no sentido de considerar os inacianos “o braço direito” dos portugueses na colonização do Brasil. No terceiro capítulo, Costa (2017) aborda a atividade pedagógica dos jesuítas no Colégio de Santo Alexandre baseando-se principalmente na obra de Serafim Leite.

Na dissertação *Infância e práticas educativas na Amazônia Seiscentista*, defendida por mim em 2019, no Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade do Estado do Pará, sob a orientação da professora Maria Betânia Barbosa Albuquerque, foi realizada uma investigação acerca de práticas educativas cotidianas em que crianças da Amazônia, no século XVII, estavam envolvidas. A pesquisa demonstra a força da imitação, repetição e observação como formas de apreensão e transmissão de saberes, notadamente os saberes linguísticos, musicais, as danças e os jogos.

A mais recente dissertação sobre Amazônia colonial foi defendida na UNIFAP em 2020 pela pesquisadora Karolliny Melo Ferreira Diniz, com o título *Educação em missões jesuíticas francesas: saberes e fazeres híbridos na fronteira franco-portuguesa (1714-1765)*. O estudo volta-se para as atividades educativas nas missões jesuíticas francesas instaladas no extremo norte da Amazônia, que originaram a Guiana Francesa e o Oiapoque. Tem sua perspectiva analítica fundamentada na história cultural e história indígena por meio das quais analisa os sujeitos e suas agências nas relações contextuais colonial. Ressalta-se o ineditismo do trabalho, pois volta-se para um locus ainda não visitado pela historiografia sob o âmbito educativo e se vale principalmente de cartas escritas pelos jesuítas franceses que ali atuaram.

### 3.2.2 Teses

Foram localizadas cinco teses que investigam a educação na Amazônia colonial. Quatro delas foram produzidas e defendidas em programas de pós-graduação do Sudeste brasileiro e uma na Universidade de Évora, em Portugal.

Quadro 20 – Teses sobre educação na Amazônia colonial.

1. SILVA, Garcilenil do Lago. <b>Educação na Amazônia Colonial</b> : contribuição à história da educação brasileira. 1976. 1 v. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro, 1976.
2. DAMASCENO, A. <b>Origens da educação estatal na América Portuguesa</b> . 240 f. Tese (Doutorado em Educação) – Dpto. de Educação, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1998.
3. COLARES, Anselmo. <b>Colonização, catequese e educação no Grão-Pará</b> . 2003. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação – Universidade Estadual de Campinas, SP, 2003.
4. SANTOS, Benedita do Socorro Matos. <b>Ensino e educação no Maranhão e Grão-Pará sécs. XVII e XVIII. Os Jesuítas e prática missionária através da obra de J. Felipe Bettendorff (1638-1759)</b> . Doutorado em Ciências da Educação. Universidade de Évora, 2016. <a href="https://dspace.uevora.pt/rdpc/handle/10174/22948">https://dspace.uevora.pt/rdpc/handle/10174/22948</a>
5. CUNHA, Jonas Araújo da. <b>Luzes apagadas: a educação escolar indígena na Amazônia Colonial</b> . 2018. 210 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação da USP, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

Fonte: Elaborado pela autora (2024).



A tese *Educação na Amazônia Colonial: contribuição à história da educação brasileira*, de Garcilenil do Lago Silva, defendida na Pontifícia Universidade Católica-RJ, em 1976, é um trabalho pioneiro, publicado em 1985, mas que na atualidade não conta com nenhuma nova edição. A tese encontra-se disponível na biblioteca do Instituto de Ciências da Educação-ICED-UFGA. Nela a autora apresenta um panorama da educação na Amazônia no período colonial a partir das principais legislações de cada período, resumido no quadro 21.

Quadro 21 – Panorama da educação no período colonial.

Período	Legislação	Descrição
1616-1757	Regimento das missões que durou 141 anos;	Decretado por Pedro II, Rei de Portugal, em 21 de dezembro de 1686, por meio de 24 parágrafos, concedia o direito de tutela dos nativos capturados aos missionários portugueses. A catequese dos índios assume importância de estratégia indispensável à conquista territorial da região; a preocupação do Reino com a formação espiritual e intelectual da população amazônica. Entraves ao movimento educacional: rivalidade entre as ordens e incompreensão das autoridades civis, bem como a hostilidade dos colonos para com os índios, e a hostilidade desses últimos.
1757-1798	Diretório dos índios que perdurou por 41 anos;	Regimento criado em 1758, que dispunha sobre os aldeamentos indígenas, elevando estes à condição de vilas ou aldeias, administradas por um diretor.
1798-1808	Regimento provisional que vigorou por uma década.	Regimento provisional para os professores de Filosofia, Retórica, Gramática, e de Primeiras Letras no Estado do Grão Pará, de 03 de setembro de 1799.

Fonte: Elaborado pela autora conforme Silva (1976).

Na discussão do primeiro período, foco principal desta pesquisa, a autora elenca as ordens religiosas presentes na Amazônia, atribuindo-lhe o papel educativo. Fazem parte desse elenco os *Franciscanos da Província de Santo Antônio*, os primeiros a chegar, responsáveis por já em 1626 oferecer aula de primeiras letras gratuitas (para os meninos aprenderem a ler, escrever e a contar); os *Carmelitas*, que em 1627 possuíam um convento em Belém, onde criaram cursos de primeiras letras, filosofia, teologia, solfejo, moral, cantochão e trabalhavam intensamente em prol da moralização dos costumes dos colonos; os *Mercedários*, que ergueram seu convento de Belém em 1640, dedicaram-se à catequese dos índios e à educação dos filhos dos colonos, aos quais ensinaram Latim e bons costumes; os *Jesuítas*, que se estabeleceram na cidade de Belém somente em 1652, e construíram o Colégio de Santo Alexandre, de onde iniciaram a catequese; os *Capuchos da Província de piedade*, que chegaram à região somente em 1693 e se estabeleceram em Gurupá, onde criaram um seminário para meninos índios; os *Capuchos da Conceição da Beira e Minho*, os últimos religiosos a chegar na Amazônia

colonial, em 1694, instalaram-se em 1706, quando construíram um pequeno convento em Belém, mesmo sem autorização.

A tese *Origens da Educação estatal Portuguesa*, de Alberto Damasceno, defendida em 1988 na PUC/SP, teve como objetivo desvelar a gênese da educação estatal na América Portuguesa fundamentado na lei que instituiu o Diretório dos Índios. Na tese, publicada em 2012, sob o título “Espadas, terços e letras: origens da Educação Estatal na América Portuguesa”, o autor esmiúça as tensões e batalhas presentes no processo inicial de formulação de uma proposta de educação da coroa, em contraste com a realidade vivida na colônia.

A tese é composta de três capítulos. No primeiro, o autor aborda as reformas do ensino ocorridas em Portugal, em meados do século XVIII, momento em que o país tentava superar seu atraso em relação aos demais países da Europa, influenciados pelo Iluminismo. No segundo capítulo, apresenta o Estado do Grão-Pará e Maranhão como palco da implantação das reformas educativas na colônia a partir das medidas estabelecidas no diretório dos índios, com a obrigatoriedade do uso da língua portuguesa e o estabelecimento de escolas nos antigos aldeamentos, agora alçados à condição de vila. No último capítulo, contrapõe as diferentes visões frente às reformas iniciadas: a do Estado, a dos jesuítas e a dos nativos. Ele explica que a do primeiro, o Estado, via os inácianos como empecilho para o seu projeto civilizador e justificava o seu suposto enriquecimento como pretexto para os expulsarem da colônia alegando que não lhes competia os negócios seculares. A dos jesuítas considerava que todo o esforço de aldeamento e conversão dos índios agora estava sendo tomado pelo Marquês de Pombal. A visão dos nativos e pobres, em meio a conflitos, os levou a se organizarem e resistirem o quanto podiam, inclusive por meio da criação de mocambos, vistos por Damasceno (2012, p. 148) como “laços de resistência e solidariedade, dirigidas como um todo a um novo âmbito de vida coletiva – correspondem à expansão de um mundo paralelo e pleno de especificidades em relação a uma sociedade diferente e com valores antagônicos”. A tese é pioneira no sentido de atribuir às reformas pombalinas no Estado do Grão-Pará uma política de governo para a educação. A pesquisa é um marco importante no estudo da escolarização no Estado.

A tese *Colonização, catequese e educação no Grão-Pará*, defendida por Anselmo Colares, na Unicamp, em 2003, tem como proposta analisar a educação no Grão-Pará desde a fundação da cidade de Belém (1616) até o final do período pombalino (1777). A tese está organizada em três capítulos. No primeiro, o autor apresenta sua visão fíncada no marxismo e critica o sistema colonizador português ao apontar as motivações econômicas e exploratórias desses colonizadores. No segundo capítulo, situa o Grão-Pará no contexto do projeto colonizador e enfatiza as tensões advindas da escravização indígena e negra e das reformas

pombalinas na região. No terceiro capítulo, o autor adentra na questão da educação. Ele apresenta os jesuítas como colaboradores no projeto colonizador ao “civilizar” os índios através da catequese e formar mão de obra para as necessidades econômicas do estado.

A tese *Ensino e Educação no Maranhão e Grão-Pará sécs. XVII e XVIII – Os jesuítas e prática missionária através da obra de J. Felipe Bettendorff (1638- 1759)*, de Benedita do Socorro Matos Santos, foi defendida em 2016 na Universidade de Évora. Disponível no Google Acadêmico, a tese foi incluída nesta lista por tratar justamente o período e lócus de interesse desta pesquisa. A autora analisa o ensino e a educação propiciada pelos jesuítas no Estado do Maranhão e Grão-Pará sob a justificativa da escassez de pesquisas acerca do tema. Seu objetivo foi apontar as contribuições dos jesuítas para a educação no Estado do Maranhão e Grão-Pará. A tese contém sete capítulos. Os três primeiros são destinados à apresentação da introdução, revisão de literatura e metodologia. O quarto capítulo trata dos fundamentos pedagógicos da metodologia educativa dos jesuítas, momento em que autora se debruça sobre os antecedentes históricos no que tange ao movimento educativo humanista ocorrido no século XVI. No quinto capítulo, a autora aborda as atividades dos jesuítas no Brasil. Nos dois últimos capítulos, Santos (2016) discorre sobre o ensino e educação no Maranhão e Grão-Pará nos séculos XVII e XVIII, fundamentada principalmente na *Crônica* de Bettendorff.

Santos (2016, p. 24) aponta a missão jesuítica como o “início do processo germinativo sistemático do ensino e da educação no Maranhão e Grão-Pará” e afirma que “o ensino jesuítico foi considerado a gênese do sistema educacional relativamente à educação no extremo norte do Brasil Colonial cuja localização atual corresponde hoje à Amazônia legal” (Santos, 2016, p. 56). Ainda que se possa considerar o papel preponderante da Companhia de Jesus no que veio a se tornar o sistema de ensino da região, é preciso considerar também o papel de outras ordens religiosas presentes no Estado desde 1621, as quais exerceram também a função educativa, como demonstrou Silva (1976).

É importante frisar que a educação não ocorre apenas de forma sistemática e as práticas de sociabilidades do cotidiano também devem ser consideradas processos educativos na Amazônia. A autora desta tese (Buecke, 2020), assim como Albuquerque (2012) e Abbate (2016), por exemplo, pesquisam a circulação de saberes em práticas cotidianas nas quais religiosos, colonos e indígenas interagem. Assim, seria temerário atribuir a gênese de tais práticas somente a uma ordem ou movimento específico.

A pesquisa de Jonas Araújo da Cunha, *Luzes apagadas: a educação escolar indígena na Amazônia Colonial*, defendida na USP, em 2018, aborda o papel das escolas de ler e escrever no século jesuíta (1616 a 1759), e das escolas régias no período pombalino para a civilização

dos povos nativos da Amazônia. Na primeira parte, debate o que chama de “educação escolar indígena” ao apontar os jesuítas como responsáveis pela “escolarização” dos indígenas com suas práticas de leitura e escrita. Na segunda parte, trata do efeito das reformas pombalinas na escolarização dos indígenas. Para o autor, tanto em um como em outro momento, a cultura escolar teve um papel civilizador.

Tal visão é questionada por Santos (2014) para quem o conceito de civilização só ganha forma a partir de meados do século XVIII, por isso, não se pode afirmar que havia intenção dos jesuítas de civilizar os nativos, no sentido de os tornar civis, cidadãos do reino. Ao catequizá-los e fazê-los introjetar valores e práticas cristãs procuravam os missionários tornar os indígenas mais “polidos” e os aproximar, neste sentido, dos valores de civilidade europeus. Havia então, para esse autor, uma inter-relação nesses processos, mas o foco dos inicianos era transformar os indígenas em cidadãos do reino dos céus e não do reino de Portugal. Durante o século XVII, a inserção dos religiosos no Estado se articulava de alguma forma aos interesses colonizadores da coroa. Todavia, ao longo do século XVIII, houve um desgaste desse processo, especialmente frente às ideias iluministas que apontavam para uma maior inserção do Estado, colocando os religiosos a serviço dos interesses do Reino português. Esses conflitos culminaram na expulsão dos jesuítas do Estado do Grão-Pará e Maranhão e de Portugal.

A tese *Tintas da terra, tintas do reino: arquitetura e arte nas Missões Jesuíticas do Grão-Pará (1653-1759)*, de Renata Maria de Almeida Martins, foi produzida na Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da USP, no Doutorado em História e Fundamentos da Arquitetura e do Urbanismo. Por isso, ela não aparece nas buscas realizadas no Banco de teses da Capes, visto que foram utilizadas como filtro somente as teses da área de educação. Entretanto, essa pesquisa aparece citada em diversos trabalhos no âmbito da educação e da história que estudam o período colonial amazônico, justamente por ter como objeto de estudo as missões jesuíticas na região, embora seu foco seja a arquitetura e a arte produzida por esses religiosos. O Colégio de Santo Alexandre compõe o escopo de análise da autora, motivo pelo qual essa leitura se fez necessária. A tese é constituída de dois volumes e o segundo traz imagens atuais das missões e colégios estudados, a reprodução e a transcrição de alguns manuscritos consultados e a lista de documentos e arquivos acessados.

Martins (2009) problematiza algumas análises de historiadores da arte jesuítica ao considerar particularidades encontradas na Amazônia, desconhecidas desses pesquisadores. Ela defende a tese de que as oficinas de artes e ofícios realizadas no Colégio de Santo Alexandre em Belém no século XVIII, por meio dos mestres jesuítas, índios, negros que nelas trabalharam, irradiaram modelos artísticos e experiências técnicas para as aldeias jesuíticas do interior do

antigo Estado do Grão-Pará, e por isso não se pode afirmar que os jesuítas teriam um estilo artístico replicado na Amazônia. A flexibilidade dos padres jesuítas responsáveis pelas obras de arquitetura e arte em conscientemente adaptar os modelos europeus já consagrados às condições materiais do lugar, e a valorização e utilização das capacidades técnicas e conhecimentos dos indígenas, propiciou a produção de obras únicas na região.

### 3.2.3 Artigos, livros e capítulos de livros

Foram encontrados 11 artigos referentes à educação no Norte da América Portuguesa no período colonial dos quais metade foi produzida por pesquisadores vinculados a programas de pós-graduação em história. Essas produções se iniciam em 2000, aparecendo de maneira esparsa nessa década, pois o segundo artigo localizado é de 2007 e o terceiro de 2008. A partir de 2011, a produção ganha maior constância, mas ainda não atinge a média de pelo menos um artigo por ano. Apenas seis autores compõem essa produção. Dentre estes destacam-se: Raimundo Alberto Damasceno (Educação/UFPA), com quatro publicações; Denise Simões Rodrigues (Educação/UEPA), Mauro Cezar Coelho (História/UFPA) e Rafael Chambouleyron (História/UFPA) com duas publicações.

Quadro 22 – Artigos sobre educação na Amazônia colonial.

1. COELHO, Mauro Cezar. A civilização da Amazônia – Alexandre Rodrigues Ferreira e o diretório dos índios: a educação de indígenas e luso-brasileiros pela ótica do trabalho. <b>Revista de História Regional</b> . V. 5, n. 2, p. 159-175, set. 2000.
2. CHAMBOULEYRON, Rafael. Os jesuítas e o ensino na Amazônia colonial. <b>Em Aberto</b> , Brasília, v. 21, n. 78, p.77-91, dez. 2007. Disponível em: < <a href="http://rbep.inep.gov.br/index.php/emaberto/article/view/2210/2179">http://rbep.inep.gov.br/index.php/emaberto/article/view/2210/2179</a> >. Acesso em: 28 nov. 2017.
3. COELHO, Mauro Cezar. Educação dos índios na Amazônia do século XVIII: uma opção laica. <b>Revista Brasileira de História da Educação</b> , Maringá, v. 8, n. 3, p. 95-118, set./dez. 2008. Disponível em: < <a href="http://www.rbhe.sbhe.org.br/index.php/rbhe/article/view/91/99">http://www.rbhe.sbhe.org.br/index.php/rbhe/article/view/91/99</a> >. Acesso em: 28 nov. 2017.
4. RODRIGUES, Denise Simões. As razões do Estado e seu fracasso no período colonial: memória da educação no Pará. <b>Cocar</b> , Belém, v. 5, n. 10, p. 83-93, jul./dez. 2011. Disponível em: < <a href="https://paginas.uepa.br/seer/index.php/cocar/article/viewFile/200/173">https://paginas.uepa.br/seer/index.php/cocar/article/viewFile/200/173</a> >. Acesso em: 06 jun. 2018.
5. CHAMBOULEYRON, R.; ARENZ, K. H.; NEVES NETO, R. M. das. “Quem doutrine e ensine os filhos daqueles moradores”: a Companhia de Jesus, seus colégios e o ensino na Amazônia colonial. <b>Revista HISTEDBR On-line</b> , Campinas, SP, v. 11, n. 43e, p. 61–82, 2012. DOI: 10.20396/rho.v11i43e.8639954. Disponível em: <a href="https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/histedbr/article/view/8639954">https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/histedbr/article/view/8639954</a> . Acesso em: 26 maio. 2021.
6. RODRIGUES, Denise Simões. A educação e a proposta de “civilização” dos súditos portugueses na Amazônia (1750-1810). <b>Revista Teias</b> , [S.l.], v. 13, n. 28, p. 183-194, ago. 2012. ISSN 1982-0305. Disponível em: < <a href="https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistateias/article/view/24239">https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistateias/article/view/24239</a> >. Acesso em: 26 mai. 2021.
7. DAMASCENO, A. A historiografia da educação brasileira, o período pombalino e o Diretório de 1757. <b>Revista HISTEDBR On-line</b> , Campinas, SP, v. 14, n. 55, p. 104-116, 2014. DOI: 10.20396/rho.v14i55.8640464. Disponível em: <a href="https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/histedbr/article/view/8640464">https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/histedbr/article/view/8640464</a> . Acesso em: 26 maio. 2021.

- |   |
|---|
| 8. GUZMÁN, Décio Alencar. Festa, Preguiça e Matulagem: O trabalho indígena e as oficinas de pintura e escultura no Grão-Pará, sécs. XVII-XVIII. <b>Revista Estudos Amazônicos</b> , v. 13, n. 1, p. 01-29, 2015.  |
| 9. ARENZ, Karl Heinz. “Sem Educação não há Missão”: a introdução da formação jesuítica no Maranhão e Grão-Pará (Século XVII). <b>Outros Tempos – Pesquisa em Foco – História</b> , [s.l.], v. 13, n. 21, p. 1-20, 30 jun. 2016. Universidade Estadual do Maranhão. <a href="http://dx.doi.org/10.18817/ot.v13i21.511">http://dx.doi.org/10.18817/ot.v13i21.511</a> . Disponível em: < <a href="http://www.outrostempos.uema.br/OJS/index.php/outros_tempos_uema/article/view/511">http://www.outrostempos.uema.br/OJS/index.php/outros_tempos_uema/article/view/511</a> >. Acesso em: 27 set. 2017. |
| 10. DAMASCENO, A., SANTOS, E., & PALHETA, D. A educação jesuítica na Amazônia Setecentista e os confrontos com o Pombalismo. <b>Revista Linhas</b> , 19(41), 259-291, 2018. Recuperado de <a href="https://www.revistas.udesc.br/index.php/linhas/article/view/1984723819412018259">https://www.revistas.udesc.br/index.php/linhas/article/view/1984723819412018259</a>   |
| 11. DAMASCENO, A.; MIRANDA, J. L. Colonização e educação na Amazônia portuguesa (1500-1757). <b>Educação</b> , v. 45, p. 1–28, 2020.  |

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

No que se refere à produção de livros que tratam da educação na Amazônia colonial, destaca-se a publicação da minha dissertação (Buecke, 2020), além da publicação da dissertação de Costa (2017) e da tese de Damasceno (2012). Também foi localizado o livro *História da Educação na Amazônia Colonial: instituições e práticas educativas*, de 2021, que reúne textos de pesquisas apresentadas no X Seminário do Grupo de Pesquisa História da Educação na Amazônia (GHEDA/UEPA), realizado em 2019, na cidade de Belém. A principal motivação para a escolha do tema foi justamente o fato de este ser um período ainda pouco explorado pelos historiadores da educação, ensejando, portanto, lançar um olhar direcionado para esse recorte temático.

O levantamento apresentado reforça a necessidade de ampliação de estudos que adentrem o campo da educação no período colonial, tanto no Estado do Brasil<sup>18</sup>, quanto no Estado do Maranhão e Grão-Pará. E, ao mesmo tempo, demonstra as possibilidades de estudo em aberto, além de um leve crescimento do interesse pelo período nos últimos anos. Os trabalhos encontrados e arrolados possibilitaram o conhecimento dos objetos e temas de maior foco dos pesquisadores, sobressaindo-se os estudos envolvendo os jesuítas, considerando-se, principalmente, que a Companhia de Jesus foi a instituição que mais produziu e/ou guardou documentos favoráveis à pesquisa nesse campo. Mas também demonstrou que as pesquisas podem se valer de diferentes tipos de fontes para a compreensão da história da educação no período colonial.

Ao averiguar os trabalhos que abordam a Companhia de Jesus, constatou-se que apenas quatro dissertações abordam os colégios jesuítas e nenhuma tese investigou esse tema. Dentre as dissertações, apenas uma trata de um colégio especificamente e um colégio instalado em Portugal, o de Santo Antão. Somente no Brasil funcionaram 19 colégios de um total de 123

<sup>18</sup> Nos documentos consultados, *Brazil* aparece sempre com a letra “z” e por isso optou-se por utilizar conforme se encontra nas fontes.

espalhados pelas províncias missionárias, além dos 546 colégios em atividade na Europa quando a ordem foi extinta em 1773 (Franca, 2019). Além da tese de Leitão (2011), publicada em Portugal, que estuda o Colégio de Olinda, não foram encontrados outros trabalhos cujo objeto de estudo seja voltado para um dos 19 colégios jesuítas instalados na colônia brasileira.

Uma das hipóteses para o baixo interesse pelo estudo dos colégios seria a ideia de que, uma vez que todos eram dirigidos pela *Ratio Studiorum*, não haveria muita diferença entre eles. Entretanto, a análise das fontes acerca do Colégio de Santo Alexandre apontou especificidades que instigaram a realização desta pesquisa, considerando-se principalmente as particularidades das relações estabelecidas no Norte da América Portuguesa.

Nas próximas seções, serão analisadas as construções dessas relações a fim de apontar a constituição do Colégio como instituição de atuação educativa ampla e transversal na capitania do Grão-Pará.

#### 4 MISSÃO E EDUCAÇÃO NO NORTE DA AMÉRICA PORTUGUESA

Esta seção trata da inserção da Missão Jesuíta no Estado do Maranhão, mais especificamente na capitania do Grão-Pará, a fim de demonstrar como o contexto conflituoso estabelecido desde o início da implantação da Missão, em virtude das divergências de interesses entre religiosos, moradores e governantes, influenciou, frente às características previstas para um colégio jesuíta, o papel do Colégio de Santo Alexandre.

O primeiro colégio jesuíta foi fundado em Coimbra no ano de 1542, e se tornou um importante centro de formação de missionários e educadores. Neste formaram-se Manoel da Nobrega e José de Anchieta, dois dos mais atuantes padres na catequese e educação do Brasil quinhentista (Colares, 2003).

Os colégios concentravam a organização de todo o trabalho catequético e educativo da missão jesuíta. Era deles que emanava o modelo de comportamento a ser seguido e que formaria “os letrados, que se desincumbiriam da função de vigilantes da cultura” (Paiva, 2016, p. 51). Em pouco tempo, eles se espalharam pela Europa e pelas colônias ibéricas, chegando a um total de 578 colégios em 1750 e “no curto prazo de poucos anos, tornavam-se os centros de cultura humanista mais reputados da cidade ou da região” (Franca, 2019, p. 17).

A formação do padre jesuíta precisava incluir tanto a tradição escolástica, a fim de dar-lhe fundamentação que lhe capacitasse para o exercício religioso, quanto novas técnicas intelectuais que o provesse para atuar nas missões, motivo principal da fundação da sociedade jesuíta. Portanto, ao se tratar da formação do jesuíta é necessário compreendê-la como algo que não nasceu pronto e acabado. A própria elaboração do *Ratio Studiorum*, concluída 59 anos depois da oficialização da Ordem, demonstra o caráter em construção da instituição.

A estruturação da educação institucionalizada realizada nos colégios jesuítas recebeu a influência da Universidade de Paris, onde estudaram os fundadores da Companhia e muitos outros integrantes da Ordem. Nessa instituição, eles conviveram com o *modus parisienses* que, diferentemente do *modus italiano*, previa de antemão um conjunto de conhecimentos proporcionais ao nível dos alunos, distribuídos em classes por idade e por nível de instrução e realizavam exercícios escolares a fim de mobilizar as suas faculdades mentais. O método escolástico vivenciado em Paris, cujos pilares eram as preleções, as disputas<sup>19</sup> e as repetições,

---

<sup>19</sup> As disputas eram debates formalizados e organizados em torno de um tema, em que os estudantes eram estimulados a elaborar argumentos a fim de desenvolver sua habilidade retórica e sua fundamentação filosófica e teológica.



passou a ser utilizado nos colégios jesuítas (Saviani, 2013). O quadro 23 apresenta as diferenças entre os *modi* “pedagógicos” vigentes à época.

Quadro 23 – *Modus* italiano vs. *Modus* parisiense.

<i>Modus</i>	<i>Modus</i> italiano	<i>Modus</i> parisiense
Duração	Toda a Idade Média.	A partir de 1509.
Predominância	Itália	Colégio de Montaigu e Universidade de Paris.
Programa de estudos	Não seguia um programa estruturado nem pré-requisitos para se vincular ou mudar de disciplinas.	Programa previamente fixado, composto de um conjunto de conhecimentos proporcionais ao nível dos alunos.
Professor	Era um preceptor que ministrava instrução a um conjunto de discípulos.	Cada professor regia uma classe específica.
Organização	Os alunos eram reunidos independente dos níveis de formação e de idade.	Os alunos eram distribuídos em classes por idade e por nível de instrução e realizavam exercícios escolares a fim de mobilizar as suas faculdades mentais.
Metodologia	Não especificada.	<i>Lectio</i> – preleção; <i>Disputatio</i> – disputas para examinar as questões levantadas pela <i>Lectio</i> ; <i>Repetitiones</i> – repetições Mecanismos de incentivo ao estudo – castigos, prêmios, louvores e condecorações.

Fonte: Elaborado pela autora com base em Saviani (2013).

O *Ratio Studiorum* trazia em si o espírito humanista do século XVI e a experiência dos fundadores da Companhia de Jesus adquiridas na Universidade de Paris. Franca (2019) observa que nesse período, em que se vivia a Renascença<sup>20</sup>, os pedagogos e educadores mais conhecidos admitiam buscar nos clássicos gregos e romanos, notadamente em Quintiliano<sup>21</sup>, a inspiração para a escrita de uma nova pedagogia. Os jesuítas não se furtaram a essa influência e por isso o *Ratio Studiorum* traz as marcas do legado educativo da Roma Antiga.

<sup>20</sup> A Renascença foi um período histórico (meados do século XIV ao fim do século XV) de transição do feudalismo para o capitalismo com intensas mudanças na cultura, sociedade, política e economia. Caracteriza-se pelo retorno aos valores e cultura da Antiguidade clássica – grega e romana.

<sup>21</sup> Quintiliano, que viveu dentre os anos 35-95 d.C., foi um educador romano conhecido principalmente pela sua habilidade retórica, cujas instruções deixou registradas no livro *Instituições Oratórias*. Franca (2019) considera que os jesuítas seguiram essa influência e aponta algumas das produções didáticas utilizadas nos colégios da Companhia como *Institutione Grammatica*, do Padre Manuel Álvares, e *De Arte Rhetorica*, do Padre Cipriano Soares, escritas baseadas nessa obra. Destaca ainda que as lições de cor, a correção de deveres, a declamação, a explicação de autores, foram exercícios escolares reproduzidos pelos inicianos, conforme aprenderam com Quintiliano.

Entretanto, para Franca (2019), a principal referência dos inicianos vinha da Idade Média, na pessoa de Tomás de Aquino, cujos escritos fundamentaram o renascimento da escolástica nos moldes do século XVI, chamada de nova escolástica ou neotomismo.

A organização curricular estipulada no *Ratio* seguia o que vinha sendo praticado nos primeiros colégios inspirados no *Modus Parisiense* e estabelecia as diretrizes dos três cursos oferecidos nos colégios.

Quadro 24 – Plano de estudo dos colégios jesuítas segundo o *Ratio Studiorum*

Curso	Duração	Classes
Humanidades	5-7 anos	1º ano: Gramática Inferior
		2º ano: Gramática Inferior
		3º ano: Gramática Média
		4º ano: Gramática Média
		5º ano: Gramática Superior
		6º ano: Humanidades
		7º ano: Retórica
Filosofia	3 anos	1º ano: Lógica e introdução às ciências
		2º ano: Cosmologia, psicologia, física e matemática
		3º ano: Psicologia, metafísica, e filosofia moral
Teologia	4 anos	1º ano: Teologia Escolástica; Hebreu; Teologia Moral
		2º ano: Teologia Escolástica; Sagradas Escritura; Teologia Moral
		3º ano: Teologia Escolástica; Sagrada Escritura
		4º ano: Teologia Escolástica

Fonte: Elaborado pela autora com base em Franca (2009).

Embora determinasse com precisão todos os detalhes do funcionamento pedagógico do colégio, sendo a Companhia de Jesus espalhada em várias parte do mundo, a regra 39 do *Ratio* permitia alguma adaptação às condições climáticas e culturais do colégio na constituição do seu calendário letivo e organização das aulas. Entretanto, mantinha-se a ressalva de que deveriam se aproximar ao máximo possível da organização geral proposta.

Cada colégio deveria ter um reitor que centralizaria todas as atividades, sendo responsável em dirigir as reuniões docentes e presidir as solenidades acadêmicas. Conforme o *Ratio*, os colégios e universidades tinham como propósito formar os futuros membros da

Companhia. Ao reitor não caberiam apenas funções burocráticas e/ou administrativas, ele deveria, principalmente, estimular e desenvolver os exercícios literário, visitar as classes e acompanhar e avaliar as disputas.

De acordo com as *Constituições*, a Companhia de Jesus devia receber quatro categorias de pessoas. A primeira seria a de sacerdotes já formados que desejassem fazer sua profissão na Ordem Jesuíta por meio da realização dos quatro votos – castidade, pobreza, obediência a Deus e ao Papa. A segunda categoria era a dos coadjutores<sup>22</sup>, que funcionavam como auxiliares nos serviços espirituais e temporais da Companhia. Esses estavam isentos de fazer o voto de obediência ao Papa. A terceira, era a dos escolásticos, que demonstravam mais habilidade para os estudos e, depois de concluí-los com êxito, poderiam ser admitidos como professores. A quarta, se referia a dos que não tinham clareza de sua vocação (se coadjutores ou escolásticos) e somente após o ingresso seriam direcionados, consoante decisão do Superior da Companhia.

O noviciado jesuíta iniciava-se nas Casas de Provação, que poderia ser um anexo do colégio, em que ele seria examinado e testado antes de iniciar sua formação. Conforme a regra 12 do Primeiro Exame Geral,

antes que alguém seja admitido à profissão, ou seja obrigado de acordo com nosso Instituto a fazer os votos simples de coadjutor ou escolástico acima indicados, **terá dois anos completos de provação**. Para ser admitido em qualquer um dos dois primeiros graus de professos ou coadjutores formados, os escolásticos **terão mais um, depois de acabados de seus estudos**. Esse tempo prazo poderá ser prolongado quando parecer bem ao Superior (*Constituições*, 1997 [1540], p. 42-43, grifos da fonte).

Como explicitado no excerto, durante dois anos, os noviços realizavam exames acerca de situações da vida cotidiana e dos costumes morais a fim de provar a sua vocação. Os que almejassem à docência ou finalizassem a formação de coadjutores teriam que permanecer um ano a mais.

Durante esse período, a fé e a obediência do jovem à Igreja Católica seriam provadas por meio de arguições e observação do seu mestre. Caso algum comportamento ou resposta herética fosse detectada, ele seria imediatamente despedido da Casa de Provação, sem a possibilidade de fazer os votos e ser admitido na ordem jesuíta. Além disso, a vida pregressa do estudante era investigada e caso tivesse cometido algum pecado grave e público, como um assassinato, por exemplo, ele não poderia permanecer na casa. Outros impedimentos para o

---

<sup>22</sup> O coadjutor, chamado de Irmão pelos jesuítas, é o membro da Companhia de Jesus que não chega à ordenação sacerdotal, mas integra a ordem como um auxiliar nas atividades missionárias e/ou religiosas. Estes serão muito presentes na Missão do Maranhão.

ingresso na Companhia de Jesus eram: ter recebido o hábito de outra ordem, ter sido casado, ter tido alguma doença mental ou mostrar sinais de pouco juízo.

Na Casa de Provação, o jovem postulante ao ingresso na ordem era submetido à seis tipos de provas. A primeira constava da realização dos *Exercícios Espirituais* escritos por Inácio de Loyola (que constavam do autoexame de consciência), meditação sobre seus pecados e contemplação dos passos de Jesus, sua paixão, ressurreição e ascensão, distribuídos por um período de cerca de um mês. A segunda, da disponibilidade em servir a algum hospital onde permaneceria hospedado. A terceira consistia na peregrinação sem dinheiro a fim de aprender a comer mal e dormir mal. A quarta, de volta à Casa de Provação, o jovem teria que realizar o exercício das tarefas mais simples de manutenção da casa para que desenvolvesse a humildade e a capacidade de servir. A quinta constituía-se da prática de pregação da doutrina a pessoas mais jovens ou simples, em público, ou a particulares com o acompanhamento de um supervisor. Caso fosse aprovado em todas as etapas anteriores, o postulante à membresia da Companhia de Jesus, poderia, por fim, passar pela sexta prova em que começaria a realizar pregações e confissões e auxiliar nos trabalhos religiosos.

As experiências adquiridas fora da Casa de Provação deviam ser compartilhadas com o padre responsável por avaliar o desempenho do candidato e orientá-lo. No segundo ano do noviciado, o candidato poderia conviver nas casas e colégios com os demais integrantes da ordem jesuíta. Ao final de dois anos devia realizar a mendicância por pelo menos três dias antes de fazer os votos para ser recebido na Companhia de Jesus.

O curso de Humanidades era a base de formação dos futuros missionários, numa demonstração clara da influência renascentista,<sup>23</sup> pois as habilidades de fala e escrita tinham *status* de ferramentas fundamentais no trabalho de convencimento e/ou conversão do outro. O curso poderia ser finalizado em 5 ou 7 anos, a depender da capacidade do estudante, pois a classe superior só poderia ser acessada quando o aluno fosse considerado preparado para isso.

Já o curso de Filosofia servia como base lógica e científica para o curso de Teologia. Os inicianos consideravam necessário que seus padres conhecessem um pouco de física, matemática e biologia. Com essa preparação é que se criou a aula da esfera no Colégio de Santo Antão em Lisboa, em que se ensinava disciplinas voltadas para a náutica e cosmografia. Além

---

<sup>23</sup> O humanismo, filosofia que coloca o homem como e no centro do mundo, pode ser apontado como o principal valor cultivado no Renascimento. Na elaboração do *Ratio Studiorum*, os jesuítas realizam uma síntese do pensamento humanista secular com o cristianismo e criam a vertente chamada de humanismo cristão. Sua crença era de que a formação intelectual, aliada à formação da virtude, constituiriam o homem completo.

disso, serviu para a criação e desenvolvimento de boticas, como as existentes no Estado do Maranhão e Grão-Pará.

O curso de Teologia era o objetivo final da formação do jesuíta, que ensejava aspectos práticos para a doutrinação de pessoas. Com esse propósito, havia as classes de Teologia Moral.

De acordo com o *Ratio Studiorum*, o tempo de duração das aulas seria em média de cinco horas diárias, distribuídas igualmente nos turnos da manhã e da tarde. Mas esse tempo deveria ser completado com “exercícios suplementares, leituras de bons autores, discursos, academias, teatro, pregações no refeitório etc.” (Franca, 2019, p. 50).

As principais metodologias elencadas pelo *Ratio* são as aprendidas nas universidades parisienses, como preleções, disputas e repetições. Como esclarece Franca (2019, p. 67), “as porfias escolares transformaram-se, em mãos de educadores hábeis, na melhor palestra, no melhor tirocínio das nobres qualidades do caráter que amanhã se empenhará no fundo das duras concorrências da vida”. A participação dos alunos nas disputas estava inclusive presente nas regras e o reitor não devia permitir a ausência dos alunos, pois eram consideradas “de grande importância”, a ponto de qualquer outra ocupação no horário ter que ser removida.

Vale ressaltar que o teatro também era muito utilizado, especialmente em momentos festivos, e as representações eram, geralmente, realizadas “com pompa vistosa e magnificência de indumentária, colgaduras, adornos e aparatos cênico nas principais festas escolares, nas suas visitas de personagens ilustres, eclesiásticas ou civis, e na comemoração dos grandes acontecimentos da vida nacional” (Franca, 2019, p. 69). Entretanto, a regra deixava claro que tais momentos deveriam ser “raros e só em língua latina” e os personagens e hábitos femininos proibidos (Franca, 2019, p. 104).

#### **4.1 A Missão no Estado do Maranhão e Grão-Pará**

Após a invasão das terras brasileiras em 1500, Portugal foi aos poucos se estabelecendo em todo o território. Uma das estratégias para isso foi a divisão da nova colônia em capitâncias<sup>24</sup>, o que ocorreu em 1534. A região do Maranhão foi dividida em duas capitâncias e doada a quatro donatários<sup>25</sup>. Estes donatários organizaram uma expedição a fim de tomar posse das terras até então por eles desconhecidas. Enfrentando tormentas e naufrágios que levaram à perda de uma embarcação, chegaram à ilha conhecida hoje como São Luís, mas que naquele momento

---

<sup>24</sup> Território recebido por doação do rei e administrado pelo capitão donatário.

<sup>25</sup> Súdito da coroa portuguesa que se responsabilizava por determinado lote de terra da colônia com o objetivo de povoar, explorar e exercer a soberania em nome do monarca.

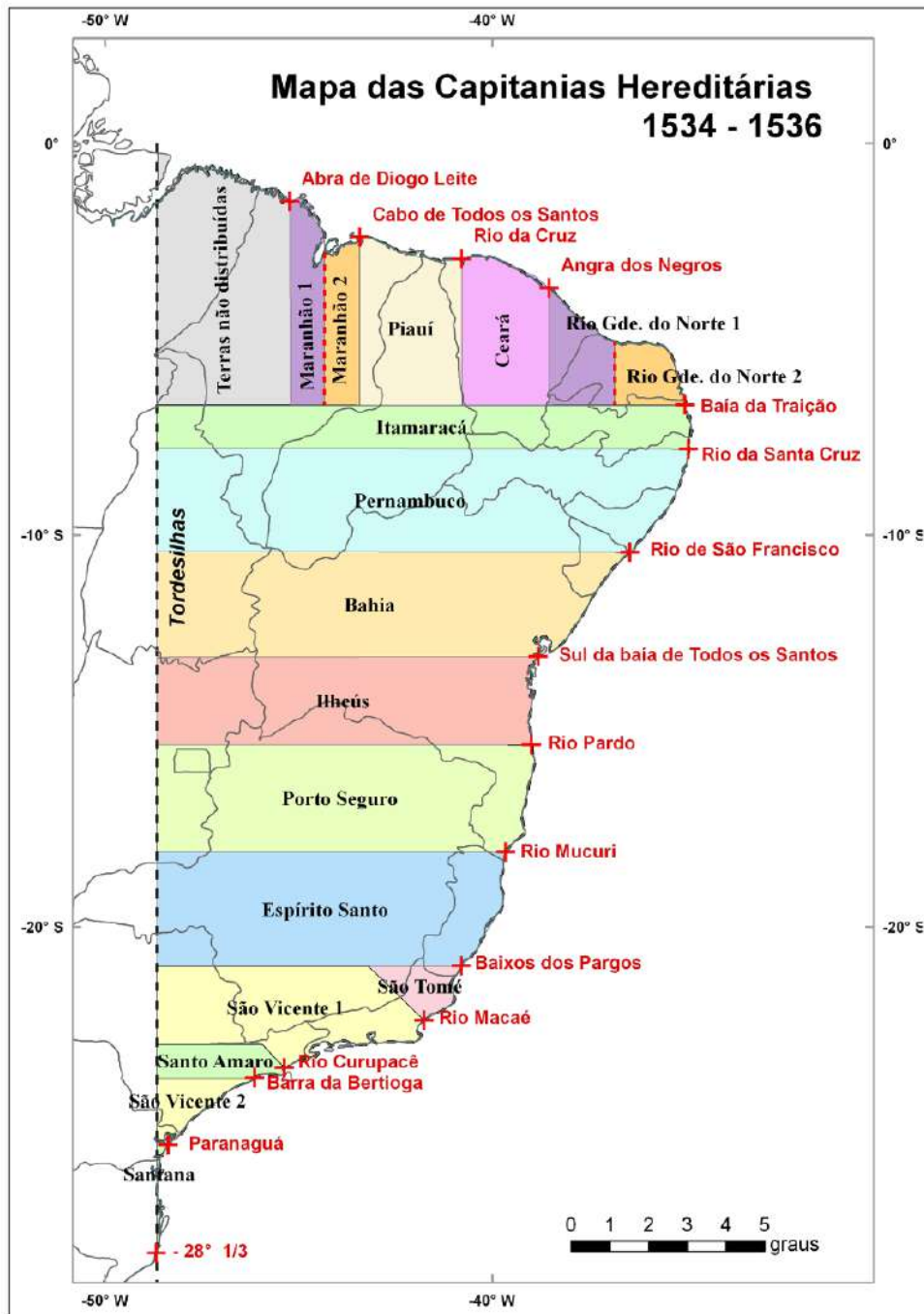
recebeu o nome de povoado de Nazaré. A maior motivação dessa expedição era encontrar ouro e prata, o que não ocorreu, contribuindo para o abandono da região, conforme explicitado por Oliveira (2011, p. 6):

Depois desses insucessos e das trágicas perdas [...], o território da costa Leste-Oeste permaneceu isolado, restando alguns poucos colonos resistentes, espalhados pela costa e de cujo fim não se tem informações exatas. A única certeza que restou foi de que a navegação pela costa Leste-Oeste não facilitava a viagem na direção da Bahia ou Pernambuco para a foz do grande rio e que, da capitania de Pernambuco para o Maranhão a viagem marítima terminaria em naufrágio.

Como registrado pela autora, um dos entraves para a conquista do Norte do Brasil, a partir do território pernambucano, era o acesso, visto que a navegação apresentava muitos riscos. Por terra, as dificuldades eram ainda maiores, pois para ir de Pernambuco ao Maranhão era preciso atravessar a serra de Ibiapaba, considerada praticamente intransponível àquela época. Além disso, os aventureiros tinham que lidar com os constantes ataques indígenas. Oliveira (2011) destaca que a navegação do Maranhão ao Pará era ainda mais difícil, o que tornava a mobilidade na região um grande desafio para os colonizadores.

Ao visualizar a divisão das capitanias hereditárias no mapa a seguir, fica nítido que o Maranhão era a última e mais remota porção de terras portuguesas em solo americano.

Figura 7 – Mapa das Capitânicas hereditárias.



Fonte: Cintra (2013, p. 39).

Outro obstáculo para o estabelecimento de Portugal no Norte brasileiro foi a constante invasão de povos estrangeiros como ingleses, franceses e holandeses, que instauraram feitorias na região a fim de comercializar especiarias encontradas. Ainda assim, em 1607, o padre jesuíta Luís Figueira, juntamente com o Padre Francisco Pinto, saiu de Pernambuco em direção ao Maranhão para estabelecer uma Missão Jesuíta na região. Entretanto, no caminho, foram

atacados pelos nativos da serra de Ibiapaba, na capitania do Ceará. O Padre Francisco Pinto foi assassinado e o Padre Figueira retornou para Pernambuco sem alcançar o objetivo almejado.

Os franceses, aproveitando-se da ausência portuguesa na região, decidiram fundar uma colônia a qual deram o nome de França Equinocial, cuja capital seria a cidade de São Luís. Embora já mantivessem relações comerciais com os índios Tupinambá, a intenção era dominar o local e, por isso, em 1612 enviaram padres capuchinhos para catequizar os indígenas e os civilizarem à moda francesa.

Essa iniciativa dos franceses acendeu o alerta nos portugueses e o governador geral do Brasil, Gaspar de Souza, incumbiu Jerônimo de Albuquerque a mobilizar pessoal suficientemente capaz de expulsar os franceses instalados em São Luís. Em junho de 1614, após arregimentar muitos soldados, em sua maioria índios, foi declarada guerra contra os franceses alojados em terras maranhenses.

Esses conflitos perduraram até o final de 1615, quando então os portugueses conseguiram expulsar definitivamente os franceses do Maranhão. Deixaram na região os padres capuchinhos Claude D'Abbeville e Yves D'Évreux, que faziam parte da missão catequizadora no território tomado pelos franceses. Na sequência, o governador-geral destacou Francisco Caldeira Castelo Branco, um dos participantes na guerra maranhense, para expulsar os franceses também do Pará, o que ocorreu no início de 1616. Com o auxílio dos Tupinambá, as tropas de Castelo Branco construíram um forte em local onde os caminhos fluviais permitiam o acesso dos estrangeiros à colônia denominada, inicialmente, de Feliz Lusitânia. O orago do local foi definido como Nossa Senhora de Belém, originando, assim, a atual capital paraense (Cruz, 1973).

Para garantir a posse desse território, Portugal criou em 1621 o Estado do Maranhão, uma unidade administrativa independente do governo geral do Brasil, constituído por parte do Ceará, Piauí, Pará, Macapá e Amazonas. Contudo, somente em 1626, o primeiro governador conseguiu tomar posse, pois a expulsão dos demais estrangeiros que habitavam a região (holandeses e ingleses) ainda levou algum tempo e maiores esforços por parte dos novos colonizadores. Portugal passou a ter, então, duas colônias na América, o Estado do Brasil e o Estado do Maranhão, cada uma se reportando diretamente ao rei português (Reis, 1993)<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> O contexto de ocupação da região Norte no início do século XVII contou ainda com um momento específico da história de Portugal: quando o país esteve subjugado à Espanha devido à União Ibérica (1580-1640). Após a morte de D. Sebastião, rei de Portugal, em 1578, sem deixar herdeiros, o rei Felipe II da Espanha reclamou o direito ao trono devido ao seu parentesco com D. Sebastião, estabelecendo, para isso, um cerco à Lisboa, o que culminou com a união dos dois reinos (Abbate, 2016). Com isso, o Tratado de Tordesilhas perdeu seu efeito, visto que todo o território da América do Sul estava sob o domínio de um mesmo reino e os portugueses se sentiam à vontade



Esse novo contexto calhou com os objetivos do Padre Luís Figueira que ainda não havia desistido de instalar a Missão Jesuíta no Norte da América Portuguesa. Assim, em 1622, 15 anos após sua primeira tentativa, Figueira chegou à cidade de São Luís e instalou Missão da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão.

O colégio de São Luís foi o primeiro a ser erigido na Amazônia. Sua construção teve início em 1627 com o Padre Luís Figueira e recebeu esforços e influência do Padre Vieira em 1659 e do Padre Gonçalo em 1681 (Leite, 1943). Ao chegar no Maranhão, em 1652, Vieira já encontrou o Colégio Nossa Senhora da Luz em pleno funcionamento e contava com 70 estudantes que estavam sempre presentes nas atividades religiosas realizadas. Nos registros dos padres, ele destaca que

os alunos estudavam com gosto e sujeição, que é cousa que nos admira naquela idade; e geralmente é tal a índole destes moços que cada dia nos confirmamos mais nas esperanças de havemos de ter deles alguns que, recebidos na Companhia, nos sirvam muito bem, e principalmente porque quase todos sabem a língua da terra (Vieira, 2008 [1652], p. 267).

A intenção do Padre Luís Figueira era expandir a Missão até o Pará. Em 1636, embrenhou-se pela hoje floresta amazônica, a fim de evangelizar os povos do Xingu, ainda desconhecidos. Sabendo que a Missão exigia reforços, partiu para o reino a fim de arregimentar mais missionários para o trabalho. Em 1643, retornou ao Norte juntamente com dezesseis religiosos na embarcação de Pedro Albuquerque, novo governador do Estado do Maranhão. Entretanto, na baía do Marajó, a nau colidiu provavelmente com um banco de areia e ficou à deriva. Quando o socorro chegou, alguns religiosos estavam apartados devido às ondas e enchentes que deram contra o navio e somente três religiosos embarcaram nas canoas salvas – o padre Nicolau Teixeira, o padre Francisco Pires, e um estudante. Os demais, sob o comando do padre Luís Figueira, concordaram em aguardar juntos o que a sorte lhes reservara.

---

para avançar cada vez mais pelas terras do Norte. Com o fim da União Ibérica, os portugueses já haviam se espalhado para muito além da linha imaginária se firmando no Cabo Norte (Macapá) e no Rio Negro, por exemplo. Vale ressaltar que o estabelecimento da União Ibérica possibilitou, segundo Cardoso (2012, p. 43), uma maior “circulação de ideais, modelos culturais, mercadorias e indivíduos” entre o Estado do Maranhão e o Estado do Brasil. Isso porque houve um incentivo para as famílias do Estado do Brasil e dos Açores se mudarem para o Estado do Maranhão a fim de ocupá-lo, o que provocou uma maior integração entre as duas colônias portuguesas. Segundo Abbate (2016), a história da ocupação europeia do extremo norte do Brasil é uma história de contradições, encontros, choques, estranhamentos, conquistas, encobrimentos, mestiçagens. Todas essas palavras são necessárias e, ainda assim, insuficientes para definir a tomada do lugar que se define por excelência em superlativo, em construções hiperbólicas: o rio Máximo, o rio das mulheres Guerreiras. A capital do Estado do Maranhão foi estabelecida em São Luís, mas, mesmo durante os primeiros anos da colônia, muitos governadores optaram por morar em Belém. Em função da disputa de poder entre as duas capitanias, o governo português criou em 25 de agosto de 1654 os Estados do Maranhão e Grão-Pará. A rivalidade dos colonos de São Luís e Belém permaneceu durante todo o século XVII e em 1751 foi criado o Estado (unido) do Grão-Pará e Maranhão, transferindo-se a capital desta colônia definitivamente para Belém (Cruz, 1973).

Fizeram então jangadas do que sobrou da nau em que vinham e ficaram ao sabor dos ventos, que lhes dirigiram para a ilha de Joanes, onde viviam os Aruans, inimigos dos portugueses, que deram cabo da vida dos religiosos. Assim, a Missão do Maranhão perdeu o seu líder e o início da missão jesuítica no Pará foram mais uma vez postergados (Bettendorff, 1990 [1698]).

A Missão do Maranhão era considerada difícil. Faltavam missionários e mesmo pessoas capacitadas para assumir os cargos de governo na Companhia de Jesus. A morte do Padre Luís Figueira e de seus companheiros provavelmente contribuiu para o receio dos missionários em se deslocar para o Estado do Maranhão.

Coube ao Padre Antônio Vieira a tarefa de recompor a Missão Jesuíta no Estado do Maranhão. Com o aval de D. João IV, ele organizou duas expedições com padres e irmãos coadjutores a fim de revitalizar o Colégio Nossa Senhora da Luz, fundado em São Luís, no ano de 1622, pelo padre Luís Figueira, e avançar para a Capitania do Grão-Pará, onde os inacianos ainda não haviam chegado.

A primeira expedição saiu de Lisboa em setembro de 1652 e chegou ao Maranhão em novembro do mesmo ano. Neste grupo vieram os padres Francisco Veloso, João de Souto-Maior, José Soares, Antônio Soares, Tomé Ribeiro, Gaspar Fragoço e os irmãos Agostinho Gomes, Francisco Lopes e Simão Luiz. Os padres João de Souto-Maior e Gaspar Fragoço seguiram em dezembro para Belém a fim de fundar casa na cidade (Vieira, 2008 [1653]).

O Padre Vieira saiu de Lisboa em 22 de novembro de 1652, junto com o segundo grupo de jesuítas, e depois de passar por Cabo Verde e pelo Rio de Janeiro, chegou a São Luís em 13 de janeiro de 1653. Vieram junto com ele os padres Manuel de Sousa, Mateus Delgado e Manuel de Lima.

Após chegar à Missão do Maranhão, Vieira fez reiterados pedidos de reforços para estruturar o trabalho evangelístico na região, considerada por ele desafiadora pelo tamanho, características naturais e falta de missionários. Muitos desses pedidos foram atendidos e a Missão recebeu reforços vindos tanto de Portugal quanto do Estado do Brasil.

Antes da chegada de Vieira, a Missão do Maranhão recebeu seis expedições de missionários entre 1607 e 1648. Durante seu superiorado na Missão (1652 a 1661) foram dez expedições cujos religiosos adivinham diretamente de Lisboa ou do Estado do Brasil. À medida que esses padres iam chegando, eram deslocados para os locais de maior necessidade. A instalação da Missão em Belém era prioritária e dois dos padres chegados logo na primeira expedição em 1652 foram enviados para a capitania do Pará (Leite, 1943)<sup>27</sup>.

---

<sup>27</sup> No apêndice B, encontram-se as expedições e os nomes dos jesuítas que vieram para a Missão do Maranhão de 1652 a 1759.

Os padres jesuítas João de Souto-Maior<sup>28</sup> e Gaspar Fragoso<sup>29</sup> chegaram a Belém em dezembro de 1652 com cartas e provisões do rei D. João IV a fim de instalar a Missão na cidade onde fundaram o Colégio de Santo Alexandre. O nome dado ao colégio de Belém foi inspirado nas relíquias de Santo Alexandre e São Bonifácio, trazidas de Roma para a Missão do Maranhão e oferecidas pelo Papa Urbano VIII (Guzmán, 2015).

Leitão (2011, p. 453) aponta cinco diferentes papéis exercidos pelos colégios jesuítas na colônia:

- Centro de formação de jesuítas e não jesuítas;
- Centro de piedade, doutrina de assistência aos mais carenciados;
- Centro de gestão de recursos humanos, materiais e financeiros;
- Assistido, por vezes, por outras casas na assistência de missões a grandes distâncias;
- Polo regional da Companhia em articulação com a Província do Brasil, enquadrada na Assistência Portuguesa.

A maioria dos colégios europeus, incluindo o primeiro colégio jesuíta em Coimbra, tinha como propósito a formação de jesuítas para missões, além de receber alunos externos. Esse não foi o caso do colégio de Belém. A nomenclatura *colégio*, aqui, tem o sentido de grupo colegiado com o mesmo fim: a evangelização dos povos indígenas. Mesmo já tendo angariado experiência na educação institucionalizada, a prioridade da Companhia de Jesus era a missão evangelística e o colégio jesuíta no Pará se caracterizou como um centro administrativo e financeiro da missão. A instalação da Missão ocorreu com a fundação de uma casa que serviu de hospedagem e de passagem para os padres em trânsito entre um aldeamento e outro em que os padres se organizavam para sair em missão pela região.

Além de recursos financeiros e mestres capacitados para a implementação dos estudos, era necessário condições para os estudantes viverem no colégio, já que a formação dos religiosos ocorria por meio do internato, livros, vestidos, mantimento e quinta<sup>30</sup> para recreação.

A garantia de sustento próprio era uma das condições para que a casa jesuíta se tornasse um colégio. Oliveira (2015, p. 31) explica que “os colégios da companhia, em Portugal, iam além de casas de estudos, serviam também de moradia de seus mestres e pares, centralizavam-

---

<sup>28</sup> O Padre João de Souto-Maior nasceu em família nobre de Lisboa e iniciou seus estudos em humanidades no Colégio de Santo Antão, onde desenvolveu sua vocação e foi admitido na Companhia de Jesus, mesmo contra a vontade dos seus pais. Concluiu o curso de Filosofia no Colégio de Coimbra e se tornou Mestre em Retórica no Colégio de Santo Antão.

<sup>29</sup> O padre Gaspar Fragoso é citado apenas uma vez por Bettendorff, quando da sua chegada em Belém como auxiliar do padre João de Souto-Maior. Ele é mencionado em uma carta do Padre Vieira enviada ao Provincial do Brasil, em 1652, em que informa os religiosos admitidos para a missão do Maranhão. No documento, o padre Gaspar Fragoso é descrito como “sujeito de grande virtude, recolhimento e resolução: acabou o curso, e tem muito bom talento de pregador” (Vieira, 2008 [1652], p. 216).

<sup>30</sup> Designação dada aos portugueses para suas propriedades rurais.

se ali a organização e a administração da ordem”. Esse modelo de colégio é o que se replicou nas colônias, principalmente para a organização das missões. O reitor do colégio era o terceiro na linha hierárquica da Companhia, abaixo do Superior Provincial e Superior Geral.

Em 1661, o Padre Vieira defendeu em carta ao Geral da Companhia a viabilidade do início dos estudos no colégio de São Luís. Ele explicou que o colégio era composto de 30 cubículos, destinados a abrigar discentes, e espaço adequado para as aulas, afirmando que seria melhor que as classes do colégio da Baía [Bahia],<sup>31</sup> referência na América Portuguesa. Para o período de férias havia uma ilha defronte do colégio. Era costume os estudantes aproveitarem as férias para o serviço ao próximo em alguma localidade fora do colégio. Naquele momento, o colégio poderia contar com o próprio Padre Antônio Vieira, assim como com os mestres, também padres, Manuel Nunes, Ricardo Careu, João Filipe, João Maria, Salvador do Vale e Gaspar Misch. O colégio já contava com uma boa livraria. Havia também 24 fiandeiras responsáveis pela confecção dos vestidos de algodão tinto, usado no Grão-Pará. Por fim, Vieira informa que os jesuítas possuíam uma fazenda com mais de 40 escravos de onde provinha o mantimento para o colégio. Ele menciona ainda ao Geral da Companhia que esperava receber rendas prometidas pelo rei também.

Ao chegar na capitania do Pará não havia essas condições. Muito ao contrário, nem ao menos os colonos consideravam importante a presença de mais uma missão religiosa nesta capitania, que já contava com outras ordens instaladas. Portanto, mesmo com uma certa consolidação no campo educativo, para alunos internos e externos, essa experiência não foi transferida para o colégio de Belém. Por isso, pode-se concluir que a principal função do colégio era a missão jesuíta e a formação de religiosos só fazia sentido para garantir missionários capacitados para a obra. Mesmo já com um plano pedagógico criado para os colégios – o *Ratio Studiorum* –, cada colégio tinha sua autonomia para se organizar conforme suas condições. Nesse sentido, torna-se oportuno questionar a visão cristalizada por Franca (2019) e Saviani (2013) de que os colégios jesuítas eram centros formadores da elite colonial brasileira.

Conforme Saviani (2013), entre 1570 e 1759, a educação realizada no Brasil foi padronizada pelo sistema pedagógico do *Ratio Studiorum*, instalado em todos os colégios existentes, tornando-se instrumento de formação da elite colonial. Esta visão do autor assenta-se em uma concepção classista, que usa termo anacrônico no que se refere aos séculos XVI, XVII, XVIII. Ademais, Saviani (2013) constrói seu argumento sem elementos empíricos locais, ou seja, sem estudos sobre o funcionamento dos colégios em todo o território colonial para

---

<sup>31</sup> Optou-se por utilizar a grafia conforme encontrada na fonte.

chegar a essa conclusão. Baseou-se apenas em dados do colégio da Bahia, bem como na obra de Serafim Leite.

O Padre Antônio Vieira também destacou a superioridade do trabalho catequético frente ao trabalho escolar. Em carta ao Provincial do Brazil, em 1656, cujo objetivo era solicitar mais missionários para a Missão do Maranhão, ele ressalta que “ler um curso ou o fazer quatro sermões, não é o que nos honra, singulariza, ilustra, senão as conquistas da fé, e as almas convertidas a Deus” (Vieira, 1656 *in* Leite, 1940, p. 260).

Ao abordar as missões do Estado do Maranhão, Wrege (1993, p. 244-245) afirma:

há uma descrição pequena de toda esta região acerca da educação escolar, penso que justificada pelo fato dela não ter sido foco de atenção dos jesuítas em termos de instrução, por ter se caracterizado enquanto região missionária. Enquanto missão a catequese representou a atuação predominante da Companhia de Jesus, além do mais, lá havia uma presença significativa de índios se comparados aos colonos, estes localizados dispersivamente e em pequena quantidade. Acrescento ainda que a colonização do Norte se deu tardiamente e, os jesuítas como servidores públicos do rei de Portugal, esperam a iniciativa deste para auxiliarem o processo de aculturação daquelas partes da Colônia. [...] Enfim, esses motivos, expostos de maneira subentendida por Serafim Leite, explicam porque os jesuítas não deram incremento à educação escolar na mencionada região.

A predominância do foco dos jesuítas na missão catequética, em detrimento da educação escolar na capitania do Grão-Pará, pode ser explicada pela vastidão do território e dispersão dos povos a serem alcançados e pela dificuldade de missionários qualificados para estruturar o ensino no Colégio de Santo Alexandre conforme a exigência do *Ratio Studiorum*.

A colonização tardia do Norte e a caracterização dos jesuítas como “servidores públicos” do rei de Portugal, apontada por Wrege (1993) para corroborar a suposta pouca atenção à educação não escolar, não justifica o argumento, visto que o Padre Luís Figueira fez sua primeira tentativa de iniciar a missão no Norte do Brasil em 1607, antes mesmo da invasão francesa. Essa tentativa foi frustrada por ataques indígenas. Além disso, ao iniciar de fato a colonização portuguesa no Norte, a primeira ordem a se instalar foi a dos franciscanos e os jesuítas chegaram depois por iniciativa do próprio Padre Luís Figueira, que fundou a missão em 1622, seis anos após a expulsão dos franceses da região. Isso demonstra que a iniciativa de implantar missões jesuítas não estava atrelada ao governo português. Em muitos momentos, os interesses de ambos se cruzavam; em outros, eles colidiam, o que não os coloca na condição de “servidores públicos” do rei. Ademais, não havia a exclusividade dos jesuítas no Norte, pois outras ordens religiosas também se estabeleceram e atuaram realizando atividades educativas.

Bettendorff relata que, ao chegar em Belém em 1660, a cidade ainda era muito pequena, com poucos moradores e recursos, mas, em 1698, ele constata seu crescimento em número de

moradores e qualidade das casas. Entretanto, relata que a pobreza ainda era grande, causada, na sua visão, não pela falta de recursos, mas sim pela falta de um bom governo.

Figura 8 – Mapa de Belém do século XVII, elaborado com base na descrição de Bettendorff (1990 [1698]).



Fonte: Elaborado por Fabio Marques<sup>32</sup> conforme dados coletados pela autora.

Inicialmente, os jesuítas foram bem recebidos em Belém pelo capitão-mor Ignacio do Rego, mas o temor de que o trabalho missionário cooptasse os indígenas a seu serviço estimulou o assédio dos colonos contra os dois religiosos. À noite, juntamente com o sargento-mor e o vigário-geral, eles atemorizavam os padres com os dizeres: “morram, morram, pereçam os urubus” (Bettendorff, 1990 [1698], p. 72). Mediante tais ameaças, os padres pediram asilo no convento de Nossa Senhora das Mercês. Apesar dessa resistência, os religiosos contavam com apoio de moradores da cidade, conforme registrado por Bettendorff (1990 [1698], p. 74):

Enquanto os padres não tiveram cômodo dava-se-lhes de comer em casa de Antônio Lameira da Franca, por sua mulher Dona Cecília de Mendonça, e suas filhas Dona Maria, Dona Violante, Dona Ana, assim quando estavam sãos, como quando estavam

<sup>32</sup> Graduado em Geoprocessamento Tecnológico pela Universidade Federal do Pará – UFPA (2018).

doentes no Pará, e Dona Isabel e Manuel Pires Freire de Andrade, compadres do padre Benedito [...] lhes davam de comer e tratavam de sua roupa no Maranhão.

Berredo (1849 [1749]) explica que, como condição para a instalação da casa jesuíta e permanência na cidade, os oficiais da câmara de Belém exigiram que o Padre João de Souto-Maior assinasse um termo se comprometendo a não interferir na questão dos indígenas escravizados pelos colonos, bem como limitasse suas ações ao campo espiritual e educativo. O padre assinou o termo.

Em carta endereçada ao Provincial do Brasil em maio de 1653, pouco depois da sua chegada ao Pará, Vieira registra que nomeou o Padre Manuel de Sousa como superior a fim de substituir o Padre Souto-Maior nas aulas de Retórica que vinham sendo ministradas aos religiosos de Nossa Senhora das Mercês. Com isso, ele intentava que o Padre Souto-Maior pudesse se dedicar aos trabalhos de catequese. Nota-se, então, que religiosos de outras ordens buscavam sua formação eclesiástica no Colégio de Santo Alexandre, por ser o único que provia tal oportunidade naquele momento. Vieira comenta ainda que se os alunos estivessem aptos, poderiam ser iniciados no curso de Filosofia. Sabe-se, porém, que naquele momento as demandas da missão impediram o início desse curso em Belém. Esse registro foi feito com o propósito de valorizar e enaltecer a presença do colégio no Grão-Pará, a fim de mostrar ao Provincial do Brasil que “outras religiões se não desprezam de aprender e buscar mestres da nossa” (Vieira, 2008 [1653], p. 256). Outro aspecto apontado por Vieira é que as “poucas letras” seriam o que causava os conflitos, especialmente acerca do cativo dos índios, pois, por falta de conhecimento das legislações e discussões sobre o tema, os colonos se deixavam levar por opiniões infundadas.

Tão logo puderam se espalhar em missão pelas aldeias, os padres perceberam a necessidade de um controle maior sobre as vidas terrenas dos seus habitantes, pois somente a pregação espiritual não lhes daria os resultados desejados. Por isso, iniciam a demanda junto ao rei pelo governo espiritual e temporal<sup>33</sup> dos índios, pedido que contrariava os colonos instalados na capitania.

O conflito com os colonos em torno da posse do indígena permeou toda a permanência dos religiosos no Pará, isso porque os naturais da terra eram vistos como o maior capital da região. Vieira (1951[1662], p. 285) registrou que “no Estado do Maranhão, Senhor, não há

---

<sup>33</sup> O termo *temporal* era utilizado para se referir a assuntos não religiosos, considerados pelos padres necessários para a obtenção de resultados efetivos nas missões, como o governo das aldeias, o comércio e tudo o que trava de questões “terrenas” em oposição aos cuidados espirituais. Os colonos, por outro lado, defendiam a inserção dos padres exclusivamente na vida espiritual da comunidade. Para estes, os religiosos deveriam se limitar à catequização dos indígenas.

outro ouro nem outra prata mais que o sangue e suor dos índios: o sangue se vende nos que cativam e o suor se converte no tabaco, no açúcar e nas mais drogas que com os ditos índios se lavram e fabricam”.

Entretanto, conforme explica Alencastro (2000), a organização social dos indígenas brasileiros impossibilitava a constância da escravização. Quando um grupo dominado era pressionado a ser escravizado, não havia um consenso e ocorria a fragmentação da comunidade. Além disso, os Principais<sup>34</sup> não conseguiam convencer seu próprio grupo a concordar com os trabalhos forçados, mesmo quando havia um benefício aparente para eles. Por isso, as fugas, as mudanças de locais e as rupturas eram frequentes.

Diante desse quadro, os portugueses criaram leis que permitiam três modos de escravidão indígena: os resgates, os cativeiros e os descimentos. Os resgates consistiam na troca de mercadorias por índios prisioneiros de outros índios. Nesse caso, a escravidão duraria no máximo dez anos. Os cativeiros ocorriam quando havia uma guerra consentida pela coroa contra uma determinada etnia, chamadas por isso de “guerras justas”. Os índios capturados nessas guerras seriam escravos por toda a vida. Os descimentos eram o terceiro modo de escravidão dos indígenas e referiam-se ao deslocamento forçado dos índios para as proximidades das vilas ou territórios em que os portugueses estavam estabelecidos.

Alencastro (2000) explica que os descimentos tinham três objetivos: 1) criar aldeamentos onde reuniriam os índios considerados “mansos”, para proteger os moradores das vilas dos índios “bravos”; 2) cercar os enclaves coloniais de modo a dificultar a fuga dos negros das fazendas de engenho para a floresta; 3) prover contingente de mão de obra próximo às vilas e portos, que não poderia ser escravizada, mas ser utilizada mediante pagamento de salário.

Os aldeamentos formados com os descimentos, por sua vez, tornaram-se a principal estratégia de catequese dos jesuítas. Guzmán (2008, p. 108) considera tais espaços como “homogeneizadores e centralizadores em que diferentes culturas, línguas, cosmologias nativas serão amalgamadas e levadas a se submeterem à cultura, língua e cosmologia cristãs”. Para Arenz (2016), os aldeamentos foram espaços fundamentais na formação da sociedade colonial.

Coelho (2005) elencou as vilas fundadas no período colonial, especificando as localidades em que previamente seriam aldeamentos das ordens religiosas estabelecidas na Capitania do Grão-Pará. Das 63 vilas listadas, 16 eram aldeamentos jesuítas convertidos em vila com a promulgação da Lei do Diretório dos Índios. Além desses, com base em Baena (2004), Roller (2014) e Costa (2017), foi possível identificar a presença de outros aldeamentos

---

<sup>34</sup> “Principal” era o nome utilizado pelos cronistas para se referir aos chefes das aldeias indígenas.



que não foram citados por Coelho (2005) porque estavam em vilas que já existiam, como era o caso de Caeté (Bragança), ou porque os indígenas já não estavam mais naquela localidade à época da expulsão da ordem em 1759. Comparando os dados desses autores com verificação nas fontes, foi possível elaborar o quadro 25 com a lista dos aldeamentos jesuítas administrados pelo Colégio de Santo Alexandre e identificar sua localização atual.

Quadro 25 – Aldeamentos jesuítas na Capitania do Pará (1652-1759).

Nº	Aldeamento	Localização atual
1	Araticu	Oeiras
2	Aricari	Souzel
3	Arucarã	Portel
4	Borari	Alter do Chão
5	Cametá-Tapera	Cametá
6	Coabi	Colares
7	Comarú	Vila Franca
8	Cururu	Itaituba
9	Guaricurú	Melgaço
10	Itacuruça	Veiros
11	Maracanã	Maracanã
12	Mocoões	Anajás
13	Mortigura	Vila do Conde
14	Murubira	Mosqueiro
15	Piraviri	Pombal
16	Salinas	Salinas
17	Santo Inácio	Boim
18	São João Batista	Bragança
19	São José de Maitapus	Pinhel
20	Sumaúma	Beja
21	Tapajós	Santarém
22	Taparajó-tapera	Aveiro
23	Tavaquara	Altamira

Fonte: Elaborado pela autora com base em Baena (2004); Coelho (2005); Roller (2014); Costa (2017).

Ao agrupar os indígenas em aldeamentos, os religiosos buscavam retirar a influência dos líderes das tribos, especialmente dos pajés. A concepção de criança em voga, como tábula rasa ou papel em branco, levou os inacianos a acreditarem que longe de suas tribos, ao receber a catequese, as crianças seriam convertidas em novos cristãos e abandonariam todos os conhecimentos pregressos. Para eles, “a posse do curumim significava a conservação, tanto quanto possível, da raça indígena sem a preservação de sua cultura” (Freyre, 2006, p. 218).

Para o sustento da missão, os jesuítas criaram e mantiveram dez fazendas na Capitania do Pará, conforme descrito no quadro 26, a seguir. Elas ficavam concentrada nas proximidades do Colégio de Santo Alexandre, instalado em Belém, visto que abrigava os responsáveis pela administração dos recursos que serviam de sustento à missão.

A aldeia de Maracanã era responsável pela fabricação do sal consumido na capitania do Pará e por isso, os governadores não permitiam a administração dos jesuítas mesmo tendo sido aprovado pelo Regimento das Missões em 1688 que caberia a eles o governo espiritual e temporal dos aldeamentos. Nesse caso, os religiosos deveriam apenas rezar a missa e impetrar os sacramentos. Bettendorff até tentou argumentar sobre isso com o governador Antonio Albuquerque, que fora seu aluno de latim, mas não adiantou muito, pois o governador manteve o controle do aldeamento em seu poder. Isso realça a supremacia dos interesses econômicos sobre quaisquer outros.

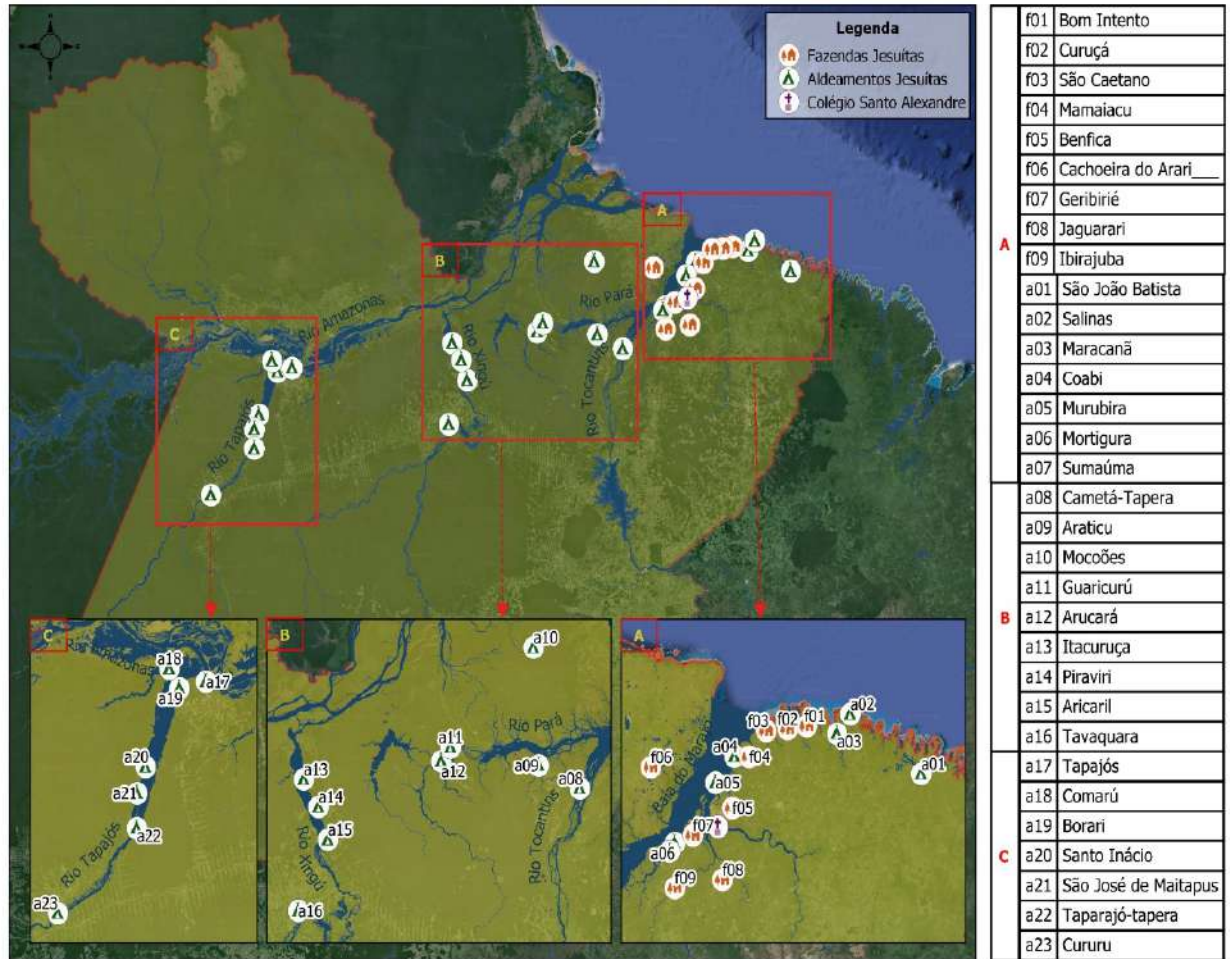
Quadro 26 – Fazendas jesuítas na Capitania do Pará.

<b>Nº</b>	<b>Nome</b>	<b>Local</b>
<b>1</b>	Gibiricé	Barcarena
<b>2</b>	Cachoeira do Arari	Cachoeira do Arari
<b>3</b>	Curuçá	Curuçá
<b>4</b>	Bom Intento	Marapanim
<b>5</b>	São Caetano	São Caetano de Odivelas
<b>6</b>	Mortigura	Vila do Conde
<b>7</b>	Mamayacu	Porto Salvo
<b>8</b>	Jaguarari	Moju
<b>9</b>	Ibirajuba	Não identificado
<b>10</b>	Separará	Benfica

Fonte: Elaborado pela autora a partir de Costa (2017).

Na figura 9, é possível visualizar a distribuição desses aldeamentos e fazendas ao longo do período de atividade dos missionários jesuítas no Pará (1652-1759). Os aldeamentos eram estabelecidos na beira dos rios, pois estes eram os caminhos e a provisão de recursos para os religiosos.

Figura 9 – Distribuição dos aldeamentos e fazendas jesuítas na Capitania do Grão-Pará.



Fonte: Elaborado por Fabio Marques conforme dados coletados pela autora.

Para regular o funcionamento dos aldeamentos, Antônio Vieira estabeleceu algumas normas quando foi nomeado visitador da Missão em 1658. Essas normas converteram-se em um verdadeiro manual para os padres missionários no decorrer de seus trabalhos, durante o século XVII. O texto ficou conhecido como *A visita* e “trata de inúmeras matérias, de diversificada índole, religiosa, espiritual, catequética, escolar, social, econômica, sacramental, hospitalar, linguística e civil” (Neves, 1983, p. 32). Até mesmo a posição dos religiosos nos aldeamentos era definida pelo regulamento de Vieira. Este não negava a convivência entre sagrado e profano nesses ambientes e, por isso, os padres deviam residir ao lado da igreja, pois dali é que emanaria o saber e o poder para governar todo o aldeamento. Assim, separados do restante dos aldeados, os padres ficavam protegidos das possíveis tentações ao demarcar a dicotomia entre cristão e não cristão, entre os que sabiam e os que não sabiam, de maneira hierárquica.

A primazia desse saber é demonstrada na *Visita* através da definição dos exercícios religiosos como primeira tarefa do dia. Somente após as orações e as missas é que se iniciavam os trabalhos na roça, tarefa exclusiva dos índios, visto que os religiosos não deviam se envolver em atividades seculares. Práticas devocionais coletivas permeavam as atividades cotidianas, cabendo aos padres aproveitarem todas as oportunidades para ensinar os saberes religiosos católicos aos gentios aldeados.

Além do saber religioso, o saber musical, especificamente, foi valorizado e ensinado nos aldeamentos, assim como ler e o escrever aos que eram mais hábeis. Entretanto, todas as atividades realizadas nos aldeamentos como “Arte, prática educacional e prática religiosa não estão de modo algum separados: pelo contrário, seu ensino tinha por objetivo, o ‘benefício’ dos ofícios divinos” (Neves, 1983, p. 44).

No regulamento de Vieira, as crianças tinham um lugar destacado, pois a doutrina da tarde era voltada exclusivamente para elas. Nesse momento, as crianças deveriam participar de uma procissão em que davam a volta na praça da aldeia cantando e rezando (Viera, 2008). É provável que com esta atividade, o inaciano intentasse exemplificar para os pais o comportamento ideal do cristão e demonstrar o quanto as crianças estavam comprometidas com a doutrina. Esta valorização do trabalho com as crianças ratificava a visão jesuítica de que elas não eram meros adultos em miniatura, mas sim uma espécie de pré-adulto a quem tudo poderia ser ensinado e através de quem a sociedade poderia ser moldada.

Na análise do texto *A Visita*, Neves (1983) aponta o atendimento individual ao aprendiz como uma característica peculiar na missão do Maranhão. Para o autor, “Vieira opta por um trabalho mais lento e minucioso que não quer abandonar a quantidade de conversos, mas ele ainda quer mais: a durabilidade da conversão e a conversão real de todos os que estão em processo de aquisição da cultura cristã-ocidental” (Neves, 1983, p. 46). O jesuíta acreditava que era necessário ensinar de maneira particular aos mais “rudes”.

No item 28 da *Visita*, Vieira demonstra preocupação com a adequada comunicação com os índios, pois seu interesse era garantir que todos pudessem se converter. Assim, a regra dispunha que os padres deveriam criar um catecismo resumido em tupi para utilizar com os índios aldeados. No caso de haver índios de outras línguas, e não haver intérpretes, a recomendação era juntar os nativos “com os da língua geral, ou de outra sabida para que ao menos os meninos aprendam com a comunicação” (Leite, 1943, p. 116). A catequese, neste caso, lançava mão de outros métodos como a observação da cruz, de imagens e dos ofícios religiosos. A expectativa do padre era que com esse método os meninos pudessem receber a fé e conseqüentemente o batismo.

Essas práticas se configuram no que Chartier (1991, p. 183) chamou de “matrizes construtoras do próprio mundo social”. Com a sua repetição no cotidiano, as crianças iam aprendendo a valorizar, sobretudo, os saberes cristãos, os ressignificando de acordo com suas próprias representações de mundo.

Embora a prática dos descimentos fosse considerada a menos violenta pela legislação régia, para Alencastro (2000) os indígenas descidos pereciam grandemente, visto que estavam expostos a doenças e eram mal alimentados. Nos descimentos, ajuntavam-se grupos indígenas de etnias diferentes, o que acrescentava mais um fator de desgaste a eles.

No Pará, a decisão sobre a justiça ou não de uma guerra contra alguma etnia indígena contava com o parecer dos religiosos. Bettendorff (1990[1698]) relata que o governador Antonio de Albuquerque Coelho de Carvalho (1667-1670) convocou os prelados de todas as ordens instaladas na Capitania, o vigário geral e outros ministrados para analisar uma solicitação enviada por um morador. Nesse tempo ele era Superior da Missão e como tal representou os jesuítas nessa junta. O pedido de autorização da guerra veio de Vital Maciel, um proprietário de terras ao Norte, que alegou haver uma nação que estava impedindo que outro grupo acessasse a igreja do aldeamento, o que justificaria a guerra contra eles. Os membros da junta, o vigário geral, o Provincial do Carmo, o Comissário de Nossa Senhora das Mercês, o Comissário de Santo Antônio e o provedor-mor acharam que a guerra era justa. Bettendorff discordou e alegou que os “tapuias” (nome genérico dado a todos indígenas de nação desconhecida) agiam dessa forma pelas inimizades entre as nações envolvidas, o que poderia ser resolvido com a intermediação dos religiosos. Mesmo assim, a guerra foi autorizada e a violência exercida por Vital Maciel, com queimas de malocas e captura de indígenas. O real motivo para a autorização da guerra era a necessidade de mão de obra indígena pelos colonos e religiosos. Bettendorff deixa recomendado em sua crônica que os jesuítas tivessem cautela na avaliação desses pedidos de guerras e, se possível, se eximissem de participar dessas juntas, principalmente por conta da crueldade realizadas contra os indígenas.

A legislação que disciplinava a escravização indígena nunca foi obedecida de fato. Por isso, logo na sua chegada no Estado do Maranhão, em 1653, Vieira iniciou a discussão sobre essa questão por meio das aulas de casos de consciência<sup>35</sup> no colégio de São Luís, por ocasião da divulgação de uma provisão régia que declarava livres todo os índios cativos. Em sua primeira disputa, tratou do papel dos confessores acerca do hábito dos colonos manterem os

---

<sup>35</sup> Os casos de consciência pertenciam à classe de Teologia Moral e eram conduzidos pelo professor específico dessa matéria. Eram problemas de ordem moral tratados por perguntas e respostas para as quais os estudantes deveriam escolher duas ou três respostas e defendê-las em debates entre uns e outros.

índios cativos, em desobediência à legislação, considerado por ele “pecado” e “injustiça”. Assim, por meio da aula, Vieira pretendia levar os religiosos a utilizarem o momento da confissão, para demover os colonos dessa prática ao convencê-los se tratar de um pecado.

#### 4.2 Os conflitos entre colonos e religiosos

O indígena que habitava o Norte da América Portuguesa no século XVII tinha muito valor para colonos e missionários por sua força de trabalho utilizada para vários tipos de atividades (mateiro, remeiro, roçado, plantio de tabaco, entre outros) e capacidade de defesa da colônia contra estrangeiros frequentes. Segundo Azevedo (1999), eles detinham saberes importantes para garantir a sobrevivência de todos que vinham para estas terras, consideradas ainda pouco exploradas. Esses saberes podem ser entendidos como construções coletivas e envolvem a relação do sujeito consigo mesmo e com o outro (Charlot, 2013). Segundo Albuquerque e Sousa (2016, p. 239), tais saberes são

uma forma singular de inteligibilidade do real, fincada na cultura, com raízes na urdidura das relações com os outros, com a qual, determinados grupos reinventam criativamente o cotidiano, negociam, criam táticas de sobrevivência, transmitem seus saberes e perpetuam seus valores e tradições.

Na concepção de Albuquerque e Sousa (2016, p. 239), estes saberes “são construídos nas práticas sociais cotidianas dos sujeitos, em suas experiências religiosas, festivas ou no trabalho” e contemplam “uma dimensão abstrata e sistemática”, ou seja, têm uma lógica própria que exige esforço de aprendizagem.

Para Antônio Vieira, os indígenas eram, sobretudo, os integrantes ideais do Quinto Império do Mundo. Ele assim os considerava baseado no profeta Daniel (capítulo 2, Bíblia Sagrada), ao relatar o sonho de Nabucodonosor (606 a.C., Babilônia) no qual ele viu uma enorme estátua com cabeça de ouro, peito e braços de prata, ventre e ancas de bronze, pernas de ferro e pés de barro. Em seguida, uma pedra se desprende de uma montanha e cai sobre os pés da estátua causando sua destruição. Conforme a interpretação de Daniel, cada uma dessas partes representava reinos que viriam depois do reino babilônico. Ao interpretar a passagem bíblica, o Padre Vieira considerava que a cabeça de ouro seriam os assírios, os peitos e braços de prata seriam os persas, o ventre de bronze os gregos, as pernas e os pés de metal e barro os romanos. A pedra, por fim, seria o quinto e último império definitivo, ou seja, o Império português. Na visão do Padre, as possibilidades de moldar os indígenas aos valores cristãos e de inserir Portugal em territórios do Oriente e Ocidente apontavam para a liderança dos

portugueses na criação de um império em que os súditos estariam dirigidos por uma espiritualidade de vida secular. Nesse sentido, pode-se corroborar o argumento de Santos (2014) de que o principal interesse dos religiosos não era civilizar os indígenas, mas utilizar os princípios da civilidade como meio para torná-los membros de um Império místico.

Para a implantação desse Império, Vieira considerava fundamental que os indígenas ficassem sob os cuidados dos jesuítas e rebatia veementemente a utilização de sua mão de obra escrava. Isso foi o estopim dos conflitos, uma vez que “os colonos viam os jesuítas como embaraço dos particulares interesses no serviço dos índios” (Coelho, 2016, p. 117). Outro fator que reforçava a refutação da escravização indígena pelos jesuítas era o reconhecimento do seu potencial e necessidade para a defesa do território português das constantes invasões realizadas por outros europeus como os franceses e holandeses. Além disso, os indígenas colaboravam na captura de negros fugitivos, especialmente os refugiados em quilombos.

Em 1661, o conflito entre colonos e religiosos chegou ao ápice. O estopim para a revolta foi a divulgação de uma carta do Padre Vieira, enviada anos antes ao rei Dom João IV, que estava nas mãos de um padre carmelita. Aproveitando o momento de tensão, o padre divulgou o conteúdo da carta na qual Vieira relatava as disputas existentes em torno da mão de obra indígena, ressaltando que os colonos não obedeciam às legislações reais. Ele se referia mais especificamente à lei de 1655 que definia a repartição dos indígenas. A revolta teve início em São Luís. Pouco depois chegou a Belém. De acordo com Berredo (1849[1749], p. 445), o senado de Belém arrancou

dos proprios cubículos<sup>36</sup> os Religiosos da Companhia de Jesus, os lançou fóra do seu Collegio; e continuando nos bárbaros excessos de tamanha desordem, obrigou logo o seu Superior Ricardo Carece, a que desistisse, em acto de Camera, da administração dos índios do Estado, como objecto único da paixão do seu odio, sem que bastasse a grande authoridade do Governador para embaraçar hum procedimento tão detestável.

O Padre Vieira estava em visita à Missão jesuíta instalada na Serra de Ibiapaba<sup>37</sup>. Sabendo dos ânimos mais acirrados em São Luís, dirigiu-se a Belém a fim de tentar impedir que os moradores desta cidade se juntassem aos amotinados de São Luís. Por isso, ele apelou à câmara local por meio de uma representação em que expôs motivos para que eles não tomassem parte da revolta. Seus esforços foram em vão. No terceiro domingo de julho daquele ano, ele mesmo foi preso pelos revoltosos em Belém, que decidiram expulsar todos os jesuítas do Estado do Maranhão.

<sup>36</sup> Nome dado aos antigos aposentos dos padres.

<sup>37</sup> A Missão Jesuítica da Ibiapaba, chamada de São Francisco Xavier, foi fundada pelo Padre Antônio Vieira em 1655, na região onde hoje se localiza a cidade de Viçosa, no Ceará. Naquele período, a região pertencia ao Estado do Maranhão e a instalação da *Missão* no local foi fruto dos trabalhos de expansão promovido por ele.

O ódio contra o Padre Vieira era tão grande que tentaram embarcá-lo em uma nau com trajeto direto para Lisboa, diferente da que levaria os demais expulsos. Contudo, para que demorasse mais a chegar e assim se garantisse que a representação levada pelo Procurador Jorge de Sampaio chegasse antes nas mãos do rei, fazendo prevalecer a versão dos colonos, a população acabou metendo-o num barco que fazia escala em Açores. Entretanto, Vieira, usando de sua conhecida retórica, enviou uma petição ao governador do Maranhão, Pedro de Melo, na qual solicitava que viajasse juntamente com companheiros o mais rápido possível para Lisboa. A petição foi deferida e Vieira partiu na nau Sacramento com os demais jesuítas expulsos para Lisboa. De qualquer forma, o Procurador Jorge de Sampaio chegou antes ao reino e apresentou as justificativas dos colonos para a expulsão dos jesuítas (Sérgio; Cidade, 1951).

Na tentativa de evitar a expulsão, Vieira apresentou um protesto à Câmara de Belém no dia 8 de agosto de 1661 no qual pontuava a inserção dos jesuítas em meio a vários povos indígenas da região e ponderava que, por meio do trabalho dos missionários, se conquistara a obediência desses povos ao rei de Portugal e, por consequência, a garantia do cumprimento das leis do reino. Mas essa obediência estava condicionada ao patrocínio dos padres. E, sem estes, os indígenas ficariam livres da vassalagem ao domínio português.

Vieira também argumentou que os custos para o envio dos missionários ao Maranhão foram elevados e pagos pelo rei e pela própria Companhia e a expulsão desses mesmos padres acarretaria mais custos ainda. Neste caso, esses custos precisariam ser restituídos. Veladamente, Vieira insinuava uma possível indenização ao apelar para a questão econômica e pretendia com isso causar uma reflexão naquilo que parecia ser a principal razão do movimento – a economia do estado. Ele reclamou ainda do fato de os membros da Câmara de Belém não terem lhe apresentado nenhuma queixa, afirmando que se houvesse alguma ele teria respondido ou se emendaria no que fosse necessário. Ao que parece, o levante pegou o padre de surpresa.

Naquele momento, o Padre Bettendorff, recém-chegado do reino, se encontrava na aldeia de Tapajós e por esse motivo escapou da expulsão que atingiu os padres que estavam em Belém. Vieira tornou-se *persona non grata* no Estado e não retornou mais à capitania do Grão-Pará. É importante ressaltar que não havia um consenso entre os moradores quanto à expulsão dos jesuítas. Bettendorff (1990 [1698], p. 193) relata, inclusive, o apoio de algumas mulheres:

foi o zelo de Manuel Guedes Aranha, que tanto se mostrava pelos padres que até sua mulher Dona Catharina saiu um dia à porta de sua casa, com uma arma de fogo à mão, para defendê-los, e apregoando-se depois o perdão geral d'El-Rei pelas Capitânicas com tambores e trombetas.



Os colonos obtiveram o apoio do governador Pedro de Mello na expulsão dos padres. Como Bettendorff estava longe de Belém, conseguiu permanecer na capitania do Grão-Pará. Juntamente com outros padres, obteve refúgio no Forte de Gurupá.<sup>38</sup> Entretanto, uma delegação da câmara de Belém os alcançou em Gurupá a fim de prendê-los, a menos que concordassem em assinar um termo renunciando ao governo temporal dos indígenas. Como não foi possível o acordo, os jesuítas, liderados por Bettendorff, foram levados presos para Belém.

O padre Bettendorff, juntamente com os padres Luiz Gonsalves, Manoel Pires, Gaspar Misseh e os irmãos Balthazar de Campos e Marcos Vieira, foram embarcados em uma nau em direção ao reino. Porém, essa embarcação apresentou problemas e os religiosos tiveram que retornar a Belém. Enquanto se consertava a nau, os padres foram mantidos presos. Nesse ínterim, chegou do reino o novo governador da capitania do Grão-Pará, Rui Vaz de Siqueira, trazendo ordens para a restituição dos jesuítas. Por isso, os que ainda estavam no Pará puderam retornar ao Colégio de Santo Alexandre e retomar os trabalhos missionários.

Ruy Vaz de Siqueira garantiu que os religiosos cuidariam apenas dos assuntos espirituais. O fato de eles serem os únicos professores na colônia deve ter contribuído para acalmar os ânimos dos colonos. Todavia, as disputas seguiram no âmbito jurídico. Em 1662, o Padre Antônio Vieira redigiu um documento respondendo cada um dos vinte e cinco capítulos constantes na representação entregue pelo Procurador Jorge de Sampaio ao rei de Portugal.

Na resposta ao quinto capítulo, Vieira explicou que a Companhia obedecia ao que dizia a legislação quanto à repartição dos indígenas. Anualmente, os padres publicavam na porta da Câmara Municipal a lista dos índios disponíveis para os moradores, conforme os meses do ano, procurando garantir a permanência deles por seis meses nos aldeamentos. Ele argumentou que como eram poucos os indígenas, a falta de observância dessa escala, até acontecimentos imprevistos como a demanda dos indígenas para guerras, causava insatisfações nos moradores que não entendiam que “não era injustiça nem sem-razão não se lhes darem para seu serviço” (Vieira, 1951[1662], p. 186).

Na resposta ao décimo sexto capítulo, Vieira expôs os valores que a Companhia teria recebido do rei para fundar escolas e ensinar os filhos dos moradores. Ao que tudo indica, os moradores acusavam os jesuítas de não cumprirem a função educativa para a qual estariam recebendo recursos. Para defender os inacianos, Vieira (1951 [1662], p. 210) explica que

No Maranhão, tivemos sempre uma classe de Latim por mera caridade e sem obrigação alguma; e porque os estudantes não tinham artes, nem cartapácios, nem

---

<sup>38</sup> Fundado por Bento Maciel em 1623, no mesmo local em que havia o forte de Tucujús, antigo forte dos holandeses (Souza, 1885). Suas ruínas estão localizadas às margens direita do rio Amazonas, no município de Gurupá (PA), região das ilhas, no estado do Pará.

livros, os padres lhos davam de graça, e a alguns até o papel, tinteiros e as penas, e esta classe durou desde os primeiros dias que entrámos no Maranhão, até o último em que nos lançaram dele; e os mais religiosos que há no Carmo e nas Mercês, aprenderam o Latim que sabem nesta escola e em outras duas que também abrimos no Pará, a que iam vários religiosos e os das Mercês, em comunidade; e porque na dita cidade do Pará faltaram os discípulos, não continuaram os mestres.

No texto, Vieira esclarece que a classe de Latim que abriram foi por deliberação da Ordem e não por obrigação, visto que as côngruas<sup>39</sup> que recebiam estavam destinadas ao trabalho missionário. Ele ressalta a falta de recursos dos estudantes do Maranhão e a doação de materiais didáticos a eles pelos próprios padres. Destaca ainda a inserção de religiosos de outras ordens nas turmas de Latim do Colégio Nossa Senhora da Luz, a fim de reforçar a relevância desse colégio no local. O mesmo ocorreu no Pará, embora, nesse caso, de acordo com ele, não houvesse alunos suficiente para as classes de Latim. O padre não esclarece o motivo da falta de alunos. Pode-se supor que havia poucos jovens disponíveis para o estudo livresco, considerando-se que o interesse pela exploração da terra era uma ocupação maior.

Ao final da sua resposta, Vieira aponta quem seriam os responsáveis pela situação do Estado do Maranhão e Grão-Pará e defende que “as sobreditas culpas não caem sobre os padres da Companhia, senão sobre as pessoas ou divinas ou reais, ou eclesiásticas ou políticas, que fizeram as ditas execuções, e a quem de direito pertenciam” (Vieira, 1951 [1662], p. 225).

Vieira ainda retomou a inserção dos jesuítas no Estado do Maranhão, pontuando seu papel como auxiliares da coroa portuguesa no processo de colonização e conquista da terra. Ele destacou os padres Luís Figueira, Benedito Amodei, e Lopo do Couto<sup>40</sup> como pioneiros no trabalho de cuidar da “cultura dos naturais e doutrina dos Portugueses e seus filhos, os quais naquele tempo estavam totalmente rudes e sem conhecimento ainda dos princípios da Fé, por falta de párocos e doutrina” (Vieira, 1951 [1662], p. 237). Ressaltou que as classes e escolas mantidas no Maranhão e no Pará foram responsáveis por imprimir nos moços a devoção e outros exercícios de piedade.

Vieira relata ainda uma preocupação com a formação religiosa dos índios escravizados nas casas dos moradores de São Luís. Os jesuítas exigiam que eles fossem para a igreja do colégio todos os domingos, quando o padre ensinava individualmente o catecismo na língua

---

<sup>39</sup> Corresponde ao valor dado aos padres por suas atividades pastorais.

<sup>40</sup> Os padres Luís Figueira, Benedito Amodei e Lopo do Couto foram pioneiros na Missão Jesuíta do Maranhão, e Vieira os defende como importantes agentes na tomada de São Luís dos franceses, visto que foram os responsáveis pela assistência religiosa aos indígenas. Além disso, eles lideraram os indígenas no enfrentamento dos holandeses que invadiram São Luís em 1644.

geral. Depois se fazia a doutrina dos portugueses, utilizando o mesmo catecismo para que eles pudessem ensinar os escravos da sua casa.

Nessa oportunidade, os meninos aprendiam os mandamentos, os sacramentos e os casos práticos no âmbito da Teologia Moral, a fim de apurar seu julgamento em matérias importantes para a formação da consciência católica. Ele apontou que essas aulas reuniam os clérigos, o vigário-geral, o governador, abrangendo os padres seculares (que não estavam ligados a nenhuma ordem eclesiástica).

Havia também classes para os adultos que eram considerados ignorantes nos rudimentos da fé. Para estes, Vieira menciona um “mestre secreto”, a fim de evitar constrangimentos. O catecismo utilizado foi elaborado na língua dos indígenas e era uma versão mais resumida com um “estilo breve e muito claro” (Vieira, 1951 [1662], p. 247). Esse catecismo foi traduzido para o português para que

os Portugueses e suas mulheres e filhos tivessem declarado na mesma língua portuguesa o mesmo que ensinavam aos índios na sua, e deste catecismo, enquanto se não imprimia (como já neste Reino estava para isso), se fizeram vários traslados, que se espalharam pelos ditos Portugueses (Vieira, 1951[1662], p. 247).

Ao explicitar o trabalho de evangelização realizado pelos jesuítas no Estado do Maranhão e Grão-Pará, Vieira (1951 [1662], p. 255) ressalta que, devido ao pouco número de padres para trabalhar nos vários aldeamentos criados, eles

escolhiam dos índios e das índias aqueles em que experimentavam melhor entendimento e memória, e lhes ensinavam as orações principais e a explicação dos mistérios necessários à salvação, e a estes deixavam em seu lugar quando se partiam, com obrigação, muito recomendada a todos, que todos os dias, quando se recolhessem de suas lavouras, acudissem à doutrina, a qual ensinava a mestra na igreja às índias e meninas; e o mestre no adro aos índios e meninos. E a alguns destes mestres mais capazes se ensinava também a forma do baptismo, para que o pudessem administrar em caso de extrema necessidade, quando os ditos padres se partiam das aldeias.

O excerto demonstra uma pedagogia bem peculiar, utilizada pelos jesuítas no Norte da América Portuguesa, cujo resultado seria imprevisível para os padres. De acordo com Chartier (1991), os significados apreendidos entre a palavra e o ouvinte podem ser múltiplos e dependem dos meios de transmissão. Entre os ensinamentos dos padres e a apreensão por parte dos indígenas ocorria uma construção de sentidos, segundo aquele contexto, e esse mesmo sentido, ao ser repassado aos indígenas, voltava a ser reconstruído e ressignificado.

Ao relatar esses fatos em sua crônica, quase cem anos depois, o padre José de Moraes ressalta essa metodologia atribuindo a ela o sucesso da instalação da missão. A estratégia possibilitou a formação de mestres e mestras indígenas dentre os quais se destacaram as mulheres, consideradas mais hábeis para aprender e ensinar.

Vieira ressaltou também o papel do Padre Lopo de Couto como articulador da resistência aos holandeses com a ajuda dos índios da terra. Ele defende que

O sucesso de tudo foi que os ditos índios, com esta promessa, e persuadidos igualmente dos padres, aceitaram a dita empresa, e foram a principal causa de os Holandeses serem lançados fora, como com efeito foram não havendo em todo o Estado do Maranhão quem possa negar que a restauração de todo aquele Estado se deve à resolução e indústria do P.e Lopo do Couto e às orações e penitências com que o P.e Benedito Amodei (Vieira, 1951[1662], p. 239).<sup>41</sup>

Por fim, Vieira concordou com o argumento do Procurador de que os moradores do Estado do Maranhão e Grão-Pará viviam sob opressões, mas as causas, a seu ver, não tinham nenhuma relação com a presença dos missionários jesuítas. Para ele, as dificuldades dos moradores naquele ano de 1661 estavam ligadas às raízes da fundação do Estado em 1615, por ter sido baseado em guerras, injustiças e escravização de indígenas, o que Vieira considerava um pecado coletivo. A segunda causa era a qualidade da terra, visto que, segundo ele,

Na ilha do Maranhão responde muito mal a terra com o pão natural daquelas partes, que é a mandioca, e no Pará, por serem as terras alagadas, são tão poucos os lugares capazes de planta da dita mandioca, que é necessário aos moradores mudarem muitas vezes suas casas e fazendas, deixando perdidas e despovoadas as que tinham, e ir fabricar outras de novo dali a muitas léguas, com excessivo trabalho e despesa. (Vieira, 1951[1662], p. 290).

Influenciada pela situação apontada no excerto, estava o estilo de vida possível no Estado, considerado por Vieira (1951 [1662], p. 292) como a terceira causa das insatisfações dos moradores:

No Pará todos os caminhos são por água, não há em toda a cidade um barco ou canoa de aluguel para nenhuma passagem, de que tudo se segue — e vem a ser o estilo de viver ordinário — que para um homem ter o pão da terra, há-de ter roça, e para comer carne há-de ter caçador, e para comer peixe, pescador, e para vestir roupa lavada, lavadeira, e para ir à missa, ou a qualquer parte, canoa e remeiros. E isto é o que precisamente têm os moradores mais pobres, tendo os demais cabedal costureiras,

---

<sup>41</sup> Esse episódio foi retomado pelo padre José de Moraes na sua crônica, escrita no momento da crise que culminou com a expulsão dos jesuítas do Estado do Grão-Pará e Maranhão em 1759. Além de enaltecer os padres Benedito Amodei e Lopo de Couto como líderes responsáveis pela mobilização dos indígenas nas forças de expulsão dos holandeses, ele transcreve a certidão do capitão-mor Antonio Teixeira de Mello na qual ele elogia os jesuítas e atesta sua participação na retomada do Estado das mãos dos holandeses. Naquele momento era uma cartada importante de Moraes demonstrar o papel político dos jesuítas na construção do Estado do Grão-Pará e Maranhão.

fiandeiras, rendeiras, teares e outros instrumentos e ofícios de mais fábrica, com que cada família vem a ser uma república; e os que não podem alcançar a tanto número de escravos, ou passam miseravelmente, ou, vendo-se no espelho dos demais, lhes parece que é miserável a sua vida.

A quarta causa frisada por Vieira era a pouca população do Estado, considerada insuficiente para as tarefas que o estilo de vida no local demandava. Contrapondo-se a isso, ele considerava como quinta causa dos problemas do Estado o desproporcional número de religiosos e conventos para o número de moradores. Em Belém, segundo ele, havia apenas 80 moradores, mas conventos de quatro ordens religiosas: o do Carmo, o das Mercês, o de Santo Antônio, e o da Companhia de Jesus.

Como sexta causa, Vieira destaca as guerras e mudança de moeda<sup>42</sup> que afetavam os lucros almejados com a exploração das drogas do sertão. Ele considerava necessário apontar a preguiça, a ociosidade e o excesso do uso da aguardente como a sétima causa dos problemas do Estado do Maranhão e Grão-Pará. A oitava causa era a má administração do Estado e a última a dependência do trabalho escravo de indígenas, considerados incapazes de aturarem a escravidão por muito tempo. Com a ausência dos indígenas e a impossibilidade monetária de arcar com escravos negros, as fazendas e negócios dos portugueses tendiam a cair.

É provável que essa resposta de Vieira tenha influenciado no encaminhamento da situação, pois, em julho de 1662, os jesuítas que haviam ficado presos no Pará foram soltos. O Padre João Felipe Bettendorff estava entre eles e na ocasião foi escolhido como superior interino da casa de Belém com a missão de reestruturar os trabalhos.

No ano seguinte, os padres expulsos da Capitania do Grão-Pará retornaram juntamente com o Padre Manuel Nunes, superior da Missão do Maranhão. Os padres eram: Francisco Veloso, Bento Álvares, Antônio Soares e Pedro da Silva. Além deles, o grupo era composto dos irmãos João Fernandes, João de Almeida, Sebastião Teixeira, Manuel Lopes e Antônio Ribeiro.

Para dirimir o impasse que levou à expulsão dos jesuítas, Dom Afonso VI promulgou a provisão de 12 de setembro de 1663, estabelecendo novas regras para o convívio de religiosos, indígenas e colonos. Ficou decidido que os missionários da Companhia retomariam o governo espiritual dos indígenas aldeados, conforme repartição realizada com outras ordens religiosas, mas nenhuma delas teria jurisdição sobre assuntos seculares envolvendo indígenas. Caberia ao

---

<sup>42</sup> Provavelmente, Vieira se refere à cunhagem da moeda própria por D. Afonso VI (1656-1683) em detrimento do uso do “dinheiro”, aportuguesamento da palavra “denário”, moeda romana que circulava na Europa. Ao que tudo indica, essa nova realidade econômica elevou os custos para a exportação das drogas do sertão, reduzindo o lucro dos colonos e encarecendo a importação de produtos de Portugal, o que elevou os custos de vida na colônia.

representante da Câmara, eleito por seus pares, cuidar da repartição dos indígenas aldeados para a realização de trabalhos assalariados aos colonos.

As tropas de resgates de indígenas, quando organizadas, deveriam ser compostas de um religioso, que acompanharia o grupo a fim de ministrar os sacramentos religiosos e não teria o direito de resgatar nenhum indígena para si ou para a sua ordem. Essas tropas não poderiam ser organizadas por particulares e sem o aval do governador ou capitão da capitania. As indígenas seriam repartidas entre os religiosos e colonos para a realização de serviços domésticos.

Bettendorff (1990) alega que essa legislação, embora publicada nas ruas com toda a solenidade, não se cumpriu. Nos anos 1662-1663, a Capitania do Grão-Pará enfrentou uma epidemia de varíola<sup>43</sup> e os indígenas foram os mais atingidos. A consequente escassez de mão de obra afetou diretamente as aldeias e impulsionou novas expedições de resgates que em geral não respeitavam os critérios estabelecidos na nova legislação.

Esses fatores afetaram diretamente a retomada da Missão jesuíta no Estado do Maranhão e Grão-Pará. O Padre Francisco Veloso assumiu o reitorado do Colégio de Santo Alexandre e o Padre João Felipe Bettendorff foi transferido para o Colégio Nossa Senhora da Luz em Belém. Em seu relato, Bettendorff (1990 [1698]) registra que o colégio do Pará estava em condições precárias, sem recursos e com pouca gente. Alguns padres que estavam na Missão desde o seu início, em 1652, contribuindo com os trabalhos, não retornaram em 1662. O Padre Manoel Lima faleceu em viagem para o reino, antes da expulsão e o padre Matheus Delgado morreu num aldeamento. O Padre Francisco da Veiga ficou em Coimbra, onde cursava Teologia, visto não ter expectativa de poder concluir seu curso no Maranhão e depois de formado acabou indo para a missão da Índia. De lá, manteve contato e intercâmbio de mercadorias com o Padre Bettendorff a quem enviou peças de seda, pedras de cobras e bocetas de calim<sup>44</sup>. Ambos realizaram juntos o estágio em Murtigura no ano de 1661. O Padre Antônio Vieira não retornou mais ao Pará por questões políticas. Ficou um tempo em Portugal e depois foi mandado para o colégio da Baía [Bahia] onde Bettendorff o encontrou após a segunda expulsão no âmbito da Revolta de Beckman, em 1684. Na ocasião, o próprio Vieira o aconselhou a partir para Portugal no intuito de resolver a questão.

---

<sup>43</sup> Conforme o relato de Bettendorff [1698], as “bexigas”, como era chamada a varíola à época, chegaram ao Maranhão com a embarcação que trouxe o governador Rui Vaz de Siqueira. Na capitania do Grão-Pará, o primeiro caso registrado foi na casa de Clara de Souza, que morava na região das ilhas, cujo filho faleceu da doença. De lá, teria se espalhado pela cidade e interiores e os indígenas foram os mais afetados. O Padre chega a dizer que a maior parte deles se acabou por conta dessa moléstia.

<sup>44</sup> Bocetas eram nomes utilizados para se referir a pequenos vasos de qualquer material e formato e calim eram ligas de chumbo e estanho usadas na Ásia. Trata-se, então, de vasos destes materiais, usados como recipientes.

Com o quadro de religiosos reduzido, a prioridade do Padre Francisco Veloso foi a assistência aos aldeamentos e fazendas existentes. Para a fazenda de Mamayacu, foi destacada uma mulher por feitora, chamada Juliana, que, antes de assumir essa função, precisou casar-se com José Curemim, morador da casa da fazenda. O Padre João Maria foi mandado para Murtigura, o Padre Salvador do Valle para Cametá, o Padre Gaspar Misseh para os Ingaybas e o Padre Pedro da Silva para os Tupinambás. Bettendorff (1990 [1698]) informa que os Tupinambá, liderados pelo seu principal, Tucano, se mudaram para a fazenda de Mamayacu a fim de ajudar nos trabalhos.

No ano de 1684, estourou em São Luís um motim, que se tornou conhecido como a Revolta de Beckman. Liderados por Manoel Beckman, comerciantes de São Luís insatisfeitos com o estanco do comércio concedido ao governo português a alguns beneficiados tomaram a cidade de São Luís e passaram a controlar as casas de estanco.<sup>45</sup> Os revoltosos atribuíam parte dos seus problemas aos jesuítas, pois a falta de escravos e de trabalhadores indígenas era causada pelo controle que os religiosos tinham garantido pelas leis, não só sobre os indígenas livres das aldeias, mas, igualmente, sobre os indígenas escravizados pelos portugueses.

Por isso, aproveitaram-se da ausência do governador Francisco de Sá, cuja residência oficial era em Belém, e estabeleceram uma junta composta por representantes da nobreza (Manoel Beckman), do clero (Frei Ignacio, da Igreja Nossa Senhora do Carmo) e do povo (morador Manoel de Mattos) e resolveram expulsar os jesuítas do estado do Maranhão.

Bettendorff (1990 [1698], p. 362) encontrava-se no colégio de São Luís nesse momento e relatou que “a maior parte do povo consentiu em aquella resolução, foram em corpo ao collegio, estando em o pateo delle, mandaram chamar o Padre vice-reitor Estevão Gandolphin para lhe intimar a resolução que tinham tomado os três Estados”. O jesuíta alegou para os amotinados que os padres estavam dispostos a renunciar à jurisdição temporal sobre os indígenas, se essa era a justificativa da expulsão, mas eles não responderam e tomaram as fazendas dos inacianos. Em seguida, os padres foram para o Recife, de onde Bettendorff prosseguiu com o Padre Pedrosa até a Baía [Bahia] a fim de consultar o superior da Missão, o Padre Vieira, acerca dos procedimentos a tomar e decidiu-se que ele deveria partir para Portugal a fim de defender os interesses dos jesuítas.

Bettendorff relata que, ao chegar na corte, foi ter diretamente com o rei a quem apresentou por escrito sua versão dos fatos ocorridos no Maranhão que causaram a expulsão

---

<sup>45</sup> Locais em que onde eram realizados o comércio dos produtos monopolizados.

dos jesuítas. Na oportunidade, o conselheiro real, Roque Monteiro Paes,<sup>46</sup> foi indicado para ouvir e analisar os argumentos do Padre Bettendorff a respeito da situação e sua proposição para viabilizar a continuidade da Missão Jesuíta no Estado do Maranhão e Grão-Pará.

Ao saber da nomeação de Gomes Freire de Andrade<sup>47</sup> como governador do Maranhão, Bettendorff (1990 [1698], p. 397) foi visitá-lo várias vezes para informá-lo dos “costumes e manhas da terra” e aproveitar para dar-lhe por escrito orientações de como “havia de se haver com os moradores da cidade de São Luís, apontando-lhe os amigos da Companhia dos quaes se podia fiar, e com os quais convinha que tratasse quando estivesse já ancorado em Araçagy antes de ir tomar o porto da cidade”.

Mesmo longe do Maranhão, Bettendorff usou sua influência para adquirir o apoio do governador, pois entendia que esse era o melhor caminho para que a Missão tivesse sucesso. Embora o apoio aos jesuítas nesse momento parecesse ser menor do que ocorreu em 1661, no primeiro conflito, ainda assim, havia uma rede de apoio a quem Bettendorff queria interligar o governador e que serviria de base para reforçar a Missão jesuíta. Isso demonstra também como ele estava empenhado e seguro de retornar ao Maranhão.

Gomes Freire embarcou para o Maranhão com o objetivo de apaziguar o Estado, castigar os rebeldes e restituir os poderes temporais e espirituais dos jesuítas. Bettendorff ainda permaneceu em Portugal a fim de discutir a questão que causou o levante – a disputa pela mão de obra indígena. Ele atuou como um mediador ao lutar pelos interesses da sua ordem, preocupando-se em prover condições para a sobrevivência dos jesuítas na colônia. Ao comparar sua atuação com a do Padre Vieira, Arenz (2022, p. 280) considera que “Bettendorff articulou este assunto de interesse público e, por conseguinte, sociopolítico de maneira mais ponderada”. Seu foco estava na missão jesuíta, mas sua estratégia teve um cunho jurídico a fim de garantir um suporte definitivo para os missionários no contexto específico da América Portuguesa.

Dentre as proposições de Bettendorff, destacam-se: a) a restituição dos padres jesuítas aos seus postos; b) o impedimento da escravização de meninos e meninas antes de chegarem à idade de se casar para que pudessem aprender bem a doutrina; c) a interdição do cativoiro das mulheres casadas (empregadas para amamentar os filhos das colonas e fazerem farinha) e das velhas com mais de cinquenta anos; d) a proibição de brancos e mestiços irem às aldeias para tirar índios ou comerciar aguardente.

---

<sup>46</sup> Doutor em direito civil pela Universidade de Coimbra, secretário de estado de D. Pedro II. Considerado um dos conselheiros de maior confiança e estima rei, foi o responsável em analisar a situação da Revolta de Beckman a partir dos relatos do Padre Bettendorff.

<sup>47</sup> Governador do Estado entre 1685 e 1687, indicado com a missão especial de resolver os conflitos advindos da Revolta de Beckman (1684-1685).



Ao analisar os vinte e cinco pontos aprovados no Regimento da Missões, percebe-se que muito do que foi pleiteado por Bettendorff está presente, como: a) conceder aos jesuítas a administração exclusiva dos índios aldeados tanto do governo espiritual quanto do temporal; b) a criação do ofício de procurador dos índios, que deveria ser eleito pelo governador a partir da indicação do Superior da Companhia; c) a proibição da entrada de homens brancos e mestiços nos aldeamentos sem a permissão dos padres.

Outro ganho das negociações com o rei acerca das condições de sustento da Missão Jesuíta no Pará foi o aumento das cômmodas pagas aos religiosos (até então no valor de trezentos e cinquenta mil) para novecentos e cinquenta mil réis. Esse valor seria perpétuo e estável enquanto houvesse o mínimo de trinta missionários da Companhia de Jesus no Maranhão.

Nem tudo foi concedido conforme Bettendorff propôs, como a demanda de 35 casais de indígenas para cada aldeamento. Ficou estipulado que os religiosos teriam direito a 25 índios. Mas, ao retornar para o Estado do Maranhão e Grão-Pará em 1688, com o respaldo do Regimento das Missões, foi possível um maior investimento na estruturação dos cursos ofertados no Colégio de Santo Alexandre do Pará. Com o apoio de padres e noviços que vieram de Portugal com ele e outros que retornaram do Estado do Brazil, onde estavam desde a expulsão em 1684, teve início o curso de Filosofia, que recebia alunos inclusive de outras ordens como a dos mercedários.

Se, por um lado, as atividades desenvolvidas pelos jesuítas como o ensino aos filhos dos moradores, as obras de caridade, os festejos religiosos, entre outros, agradavam a população; por outro, a demanda por mão de obra indígena moveu conflitos com os religiosos durante toda a sua permanência no Pará.

O Regimento das Missões, promulgado em 1688, instaurou um novo período de ordenamento do Estado do Maranhão em torno da questão da mão de obra indígena e permaneceu em vigor até a expulsão dos jesuítas, 70 anos depois. A implementação da legislação não ocorreu plenamente e os conflitos e disputas permaneceram. Entretanto, o respaldo legal que os jesuítas obtiveram com essa legislação, dando-lhes poderes espirituais e temporais sobre os indígenas aldeados, soou como uma vitória para os inacianos que voltaram ao Maranhão depois de quatro anos de exílio, com o apoio da coroa. As disputas passaram a ser em torno das posturas dos governadores e seu apoio mais direto ou indireto aos jesuítas. Todavia, independentemente de se mostrarem favoráveis à causa jesuíta, eles não poderiam descumprir deliberadamente o que estava estabelecido no texto legal.

O processo de colonização no Norte da América Portuguesa foi bastante complexo, especialmente devido à disputa em torno da mão de obra escrava do indígena que habitava a

região. Os descimentos, resgates e guerras justas, que ocorreram durante todo o período, mobilizaram colonos, autoridades e religiosos sempre de forma conflituosa. Esses conflitos envolveram diretamente o Colégio de Santo Alexandre visto que cabia aos padres a participação nas expedições.

Considerando-se que a governação dos aldeamentos passava pelo Colégio de Santo Alexandre, eles devem ser entendidos como espaços educativos. Isso aponta a amplitude dessa instituição e sua inserção na formação cultural e econômica dos sujeitos constitutivos da capitania do Grão-Pará.

## 5 PRÁTICAS EDUCATIVAS NO COLÉGIO DE SANTO ALEXANDRE

Nesta seção, é apresentada a fundação do Colégio de Santo Alexandre e discutidos os múltiplos aspectos educativos sobressaídos nas fontes, tais como: a questão do ensino da língua latina e geral; do papel dos ritos e festas enquanto formas específicas de educação; as dificuldades em relação aos docentes e aos cursos implementados no colégio, assim como em relação às oficinas mecânicas, responsáveis, estas últimas, pela formação da mão de obra no Grão-Pará, vinculadas aos interesses dos religiosos.

A primeira casa em que os jesuítas se estabeleceram em Belém foi construída com os recursos existentes, considerando-se o pouco conhecimento acerca do uso dos materiais disponíveis na terra e a mão de obra reduzida. Foi feita a igreja de taipa de mão logo que ganharam o terreno localizado na “Cidade”, onde está localizado o atual Museu de Arte Sacra em Belém, e construíram a casa ao lado. A casa e a igreja eram cobertas com folhas de pindoba da terra<sup>48</sup>. Bettendorff ([1698] 1990) não deixa claro quando a mudança para o novo sítio e a construção foram realizadas, mas informa que foi pouco depois da chegada dos jesuítas em 1652. Vieira registra em carta datada de 22 de maio de 1653 que os jesuítas detinham “o sítio melhor da terra e princípios de colégio” (Vieira, 2008 [1653], p. 250), o que indica que nesse período os jesuítas já estavam instalados no local atual.

O padre Francisco Gonçalves, visitador<sup>49</sup> da Missão do Maranhão, havia emitido um parecer em que considerava desnecessária a instalação de uma casa jesuíta em Belém. Para ele, seria melhor edificar uma boa residência na Aldeia de Carnapió onde os padres pudessem se reunir periodicamente a fim de resolverem questões relativas à missão e tratarem de sua saúde quando estivessem doentes. Entretanto, os padres instalados em Belém se apressaram em finalizar ao menos o primeiro andar da casa antes da sua visita, a fim de garantir seu apoio para a instalação naquele local, por entender que ali seria mais adequado para eles concentrarem e organizarem as expedições missionárias.

Nessa primeira estrutura, não havia pátio no colégio, mas havia uma horta no quintal, cercado de pau a pique<sup>50</sup>. A inexistência de hortas para a comercialização de alimentos do cotidiano em São Luís foi apontada por Antônio Vieira em 1662 como uma das causas da penúria em que viviam os moradores do Estado do Maranhão. Essa experiência estimulou os

---

<sup>48</sup> Nome dado pelos portugueses às palmeiras encontradas na Amazônia.

<sup>49</sup> O padre visitador era uma espécie de inspetor, designado pelo Provincial da Missão, que tinha como objetivo avaliar os aldeamentos e trabalhos missionários para emitir relatório ao Provincial. O Padre Francisco Gonçalves veio do Estado do Brazil para realizar as visitas nas Missões do Maranhão em 1656.

<sup>50</sup> Tipo de vedação obtido pelo revestimento de grades de varas de madeira por argamassa de barro. Resulta em paredes leves, com cerca de 15 cm de espessura (Ávila; Gontijo; Machado, 1996, p. 71).

padres a cultivarem uma hortaria no colégio do Pará. Assim, os padres que vieram para Belém procuraram se precaver no sentido de garantir sua alimentação e reforçar o seu sustento por meio da venda dos produtos cultivados em sua horta.

Por volta do ano de 1669, a igreja jesuíta estava em condições precárias, isolada por uma cerca de madeira que demandava muita manutenção e trabalho. Por isso, o Padre Bettendorff, superior da Missão na ocasião, decidiu investir na construção de um muro. Para esse trabalho, foram designados o Padre Bento Alvares, por ser experiente em construção, visto já ter trabalhado na construção da casa do Gurupy,<sup>51</sup> e o Irmão Manoel da Silva como seu auxiliar, encarregado de dirigir as obras por também ser entendido em matéria de construção.

O Padre Bento Álvares, nomeado por Bettendorff reitor do Colégio de Santo Alexandre, envidou esforços na reforma da igreja. Concluiu as portas e as janelas que ainda estavam inacabadas, rebocou e ladrilhou a capela-mor. Bettendorff cuidou pessoalmente da reforma do altar-mor e incumbiu o Irmão Jose de Almeida da reforma dos altares laterais, para garantir que a obra fosse concluída antes da festa de São Francisco Xavier. O Irmão Jose de Almeida era hábil em desenho e pintura, por ter sido companheiro de um engenheiro. Bettendorff relata que o altar-mor foi construído em quatro dias, em tempo de se realizar a dita festa, e até o final do século XVII ainda estava bom. Já os altares laterais, embora tenham ficado prontos para a realização da festa, ao final do século XVII, já estavam perdidos por serem de papel. Conforme o planejado, a inauguração da nova igreja foi realizada no dia 03 de dezembro de 1669, dia de São Francisco Xavier, com uma missa que contou com a presença de muita gente.

Em seguida, o foco foi a reforma do prédio do Colégio de Santo Alexandre. Para isso, os jesuítas tiveram o auxílio do indígena Antonio, que havia trabalhado na construção da residência do Gurupy, e que Bettendorff (1990, p. 255) descreve como “tão destro em seu officio que nem branco e lhe ganhava”. Ele foi o responsável em fazer todo o madeiramento para a igreja e para o colégio, a fim de substituir o telhado de pindoba que ainda cobria as edificações. Além disso, a cerca de pau-a-pique foi substituída por um muro de taipa. Entre 1718 e 1720, ocorreu a construção do prédio em alvenaria de pedra e cal<sup>52</sup> onde os muros foram alargados e com isso o colégio obteve um pátio maior.

---

<sup>51</sup> Às margens do rio Gurupi ficava o aldeamento jesuíta na Capitania do Caeté, na região atualmente pertencente ao município de Viseu-PA, na divisa do Pará com o atual estado do Maranhão. Posteriormente, o aldeamento foi transferido para as margens do rio Caeté, próximo do atual município de Bragança-PA.

<sup>52</sup> Essa tecnologia, muito utilizada pelos jesuítas no século XVIII, “consiste em um maciço, com forma e dimensões predeterminadas, sendo estabilizada pela superposição e justaposição conveniente das pedras, ligadas ou não por uma argamassa. As técnicas de aplicação da pedra variam de acordo com as argamassas em que são assentadas” (Soares, 2004, p. 130).

Figura 10 – Fachada do Colégio de Santo Alexandre e Igreja de São Francisco Xavier (1783-1792).



Fonte: Ferreira (1800 [1783-1792], s.p).

A fachada da igreja de São Francisco Xavier e extensão do Colégio de Santo Alexandre (figura 10), retratados por Alexandre Rodrigues Ferreira na segunda metade do século XVIII, foram construídas, conforme Martins (2009), em um estilo híbrido, a partir da realidade amazônica e a influência dos artífices jesuítas europeus. Ela destaca que essa construção agrega várias concepções artísticas, incluindo as produzidas nas oficinas mecânicas conduzidas pelos jesuítas em que os indígenas aprendiam as técnicas de construção e entalhe, sem deixar de imprimir o seu estilo. Embora haja uma unidade no estilo da igreja e do colégio com as construções jesuítas da época, tais como “fachadas, planas, repartidas horizontal e verticalmente por cunhais, pilastras e cornijas” (Toledo, 1983, p. 133), a igreja de São Francisco Xavier inclui algumas diferenças, e carrega a influência barroca notada em seus detalhes curvilíneos, no uso de elementos livres de maneirismos e na inclusão de detalhes florais coerentes com a vegetação amazônica (Toledo, 1983).

A construção da igreja em pedra e cal foi um avanço para a época, considerando-se que até mesmo o palácio do governo ainda era de taipa de pilão<sup>53</sup>. Na última reforma realizada no

<sup>53</sup> A taipa de pilão era uma técnica de construção amplamente utilizada no período colonial derivada da taipa de mão. Essa, consistia no enchimento em barro cru entre as madeiras, trançadas de forma regular, para proporcionar melhor vedação interna e externa. Já a taipa de pilão era uma adaptação da taipa de mão visto que consistia em

complexo Feliz Lusitânia, ocorrida em 1998 sob a supervisão do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN, os técnicos e restauradores optaram por deixar à mostra as paredes originais do prédio do século XVIII como se vê na figura 11.

Figura 11 – Imagem da parede interna do Colégio de Santo Alexandre construída em pedra e cal.



Fonte: Arquivo da pesquisa, produzido pela autora (2023).

Não somente a estrutura física das instalações era precária, como o próprio sustento dos padres no início de sua Missão no Pará. As cômputas recebidas anualmente precisavam ser complementadas pelo Padre Antônio Vieira, que lhes destinava parte de seus dividendos como pregador de Sua Majestade. Ainda assim, a festa anual de Santo Inácio, em 31 de julho, era

---

uma maior largura entre duas caixas de madeira para formar uma estrutura especial, resistente, mediante o apiloamento do barro, com pedras rejuntadas e fortes (Martins, 2009).

custeada alternadamente por seculares, como Manoel David, irmão de Souto-Maior, e Paulo Martins Garro, que foi capitão-mor da Capitania do Grão-Pará em 1668.

A casa jesuíta instalada em 1652 na Capitania do Grão-Pará só foi elevada a colégio em 1670. De acordo com Arenz (2021), a instabilidade política em torno da questão da escravização indígena, que levou ao motim de 1661, e as dificuldades financeiras de sustento encontradas pelos jesuítas, explicam essa demora. No catálogo de 1671, Bettendorff descreve os recursos a fim de comprovar que naquele momento a casa já era capaz de se sustentar e, portanto, fazia jus à elevação de colégio. Segundo ele, a instituição recebeu doações dos colonos Bernardo Serrão Palmella e sua esposa Isabella Costa e tinha bens, uma vila e trinta escravos. Era capaz de manter cinco ou seis missionários, o que o deixava no patamar dos demais colégios jesuítas espalhados pela América e Ásia. No entanto, Bettendorff registra a dificuldades de encontrar docentes habilitados para os cursos superiores e de implantar o curso de Humanidades, visto que os candidatos para esse curso continuavam sendo enviados para as missões militares. Percebe-se, portanto, que a formação de uma suposta elite letrada não era uma demanda daquele momento, como defende Saviani (2013) ao tratar genericamente dos colégios jesuítas.

### 5.1 Ensino da língua e as livrarias jesuítas

As classes de ler e escrever, instaladas nos colégios, não estavam previstas no *Ratio Studiorum*, mas foram uma realidade vivida em todo o Brasil nas missões jesuítas. No Pará, foram ministradas inicialmente pelos irmãos coadjutores Marcos Vieira e Balthazar Campos.

O Irmão Marcos Vieira chegou ao Estado do Maranhão em 1657, vindo do Estado do Brazil, a fim de reforçar os trabalhos da Missão. Logo passou à Capitania do Grão-Pará a fim de colaborar na Missão aí instalada. Portanto, as classes de ler e escrever se iniciaram somente nesse ano, visto que nos anos anteriores o foco do Padre Antônio Vieira estava na catequese realizada nos aldeamentos, e Bettendorff não menciona essas classes antes dessa data. O Irmão Marcos Vieira teria alguma experiência nessa função já que ele vinha de outra missão e, segundo Bettendorff, tinha muita habilidade na tarefa de ensinar (Bettendorff, 1990).

As classes de ler e escrever são consideradas por Bittar e Ferreira (2017) uma “pedagogia brasílica” visto não estarem previstas no *Ratio Studiorum*. Para os autores:

As casas se transformaram, juntamente com as igrejas, nas primeiras instituições do Brasil colonial que difundiram de forma efetiva os valores europeus no Brasil colonial. Para atingir tal objetivo, os padres jesuítas utilizaram uma pedagogia

fundamentada nos seguintes elementos: bilinguismo (preferencialmente português e tupi); método de ensino mnemônico; catecismo com os principais dogmas cristãos; desmoralização dos mitos indígenas; e atividades lúdicas (música e teatro). Essa pedagogia jesuítica nasceu do contexto no qual os padres tinham de atuar, pois a força e as condições do meio foram mais fortes do que os preceitos e dogmas da própria doutrina que difundiam. Por isso, denominamos essa primeira pedagogia de brasílica (Bittar; Ferreira, 2017, p. 21).

Já as classes de Latim eram oferecidas aos filhos dos moradores de Belém como uma forma de agradar e justificar sua relevância para a localidade. Bettendorff explica que resolveu abrir, em 1668, uma classe de Latim voltada para os filhos de moradores que nela tivessem interesse. A sacristia da igreja, ainda em obras, se tornou a sala de aula onde os alunos, dentre eles Francisco e Antonio, filhos do governador Antonio de Albuquerque Coelho de Carvalho (1667-1671), assistiam às aulas. Antonio tinha cerca de 13 anos e se tornou governador do Estado do Maranhão no final do século XVII (1690-1701). Um dos alunos, sobrinho do capitão-mor da Capitania do Grão-Pará, foi convocado para integrar as expedições militares pelo governo. Bettendorff, no entanto, recorreu à Câmara e até mesmo ao governador a fim de reclamar da situação, pois, para os padres, os alunos do colégio só deviam integrar os trabalhos militares se houvesse alguma ameaça externa e sua força fosse necessária para compor o exército da capitania, o que não era o caso. Como não houve deferimento do seu pedido, Bettendorff preferiu encerrar a classe de Latim e não a abriu mais.

Observa-se que a turma de Latim era composta por filhos da elite da capitania e, ainda assim, parece que não se dava muita importância à formação escolástica. As disputas por terra e pelo trabalho indígena tinham maior apelo do que a classe de Latim ofertada no colégio.

O Padre João de Souto-Maior já havia iniciado turmas de Latim logo que chegou a Belém, sendo essa inclusive uma condição para a permanência dele na cidade. Ministrou também aulas de retórica, inclusive aos religiosos mercedários. Mas, ao que tudo indica, a falta de interesse e/ou de alunos impediu a consolidação das turmas de Latim até aquele momento. Somente ao final do século XVII, após o retorno dos padres para a Missão do Maranhão, em 1688, com novos religiosos, foi possível reabrir a classe. Coube ao Padre Manoel da Costa a tarefa de reiniciar esses estudos, sendo o responsável pelo curso de Humanidades no colégio do Grão-Pará. Nas classes de Latim, era solicitado que os discentes realizassem tradução de obras de autores clássicos romanos como Quinto Curcio<sup>54</sup>, o que demonstra a influência do humanismo renascentista no Norte da América Portuguesa.

---

<sup>54</sup> “Quinto Cúrcio Rufo foi um historiador romano que viveu durante o século I d.C. Ele é mais conhecido por sua obra *História de Alexandre*, que se destaca por sua narrativa envolvente e por fornecer uma visão detalhada da



O ensino de gramática, por sua vez, foi introduzido no Estado do Maranhão por iniciativa de Padre Vieira. Para os moradores foi uma novidade bem recebida, visto que seus filhos poderiam ter um ensino parecido com o que havia na corte. Todo o material para o estudo foi providenciado pelos jesuítas. Vieira mostrou-se otimista como o desenvolvimento dos estudantes e alimentou a expectativa de formar futuros religiosos na própria terra, algo que não se mostrou prolífico no contexto das disputas políticas da segunda metade do século XVII.

A regra 33 do Provincial do *Ratio Studiorum* estabelecia a necessidade de se prever recursos para a compra de livros, considerados materiais fundamentais ao trabalho educativo. De acordo com o texto do *Ratio*: “A fim de que aos nossos não falem os livros convenientes, aplique-se à biblioteca uma renda anual proveniente dos bens do colégio ou de outra fonte e que de modo algum poderá ser desviada para outros fins” (Franca, 2019, p. 99). O recurso utilizado para a compra de livros no colégio do Pará vinha da venda de medicamentos produzidos na botica mantida no colégio e/ou da venda dos gêneros agrícolas cultivados nas fazendas dos missionários.

O catálogo de 1720 do colégio informa que a botica funcionava no mesmo espaço que a rouparia e contava com “suas estantes antigas, com vidros, vasos, bocetas e balança; alguns medicamentos antigos e não deste ano” (Martins, 2009, p. 194). No inventário de 1760, consta que a botica ocupava dois cubículos com estantes cheias de vidros de remédios usuais na medicina, distribuídos em frascos de diversas cores e modelos, e contava com dois negros escravos como serviçais. O inventário também registra créditos devidos à botica. Com isso, percebe-se uma evolução da botica no período de 50 anos. Bettendorff não menciona a botica em sua crônica, indicando que, provavelmente, ela foi instalada entre 1698 e 1720.

De acordo com Silva (2008), as bibliotecas existentes no período colonial eram pertencentes a ordens religiosas e pouco se sabe sobre elas, exceto pelas informações coligidas por Serafim Leite. Ele explica que as livrarias, como eram chamadas as bibliotecas naquele período, eram essenciais às atividades dos jesuítas, e, por isso, eles procuravam instalá-las em seus colégios. Leite (1943) informa que ao menos uma estante de livros poderia ser encontrada nas casas e aldeias na Missão no Norte da América Portuguesa. As livrarias eram iniciadas com títulos trazidos pelos padres vindos de Portugal, como ocorreu no caso da livraria do colégio de São Luís no Maranhão, iniciada pelo Padre Luiz Figueira e complementada com livros trazidos

---

vida e das conquistas de Alexandre, o Grande. A obra de Rufo é uma das principais fontes sobre a vida do conquistador macedônio, oferecendo informações valiosas sobre suas campanhas militares, estratégias e o impacto de suas ações no mundo antigo” (Fonte: [https://historictext.com/glossario/quem-e-quinto-curcio-rufo-historiador-romano/#google\\_vignette](https://historictext.com/glossario/quem-e-quinto-curcio-rufo-historiador-romano/#google_vignette)).

de Lisboa pelo Padre Vieira (Leite, 1943). A existência da livraria reforçou o argumento para a instalação do curso de Humanidades no colégio de São Luís, pois Vieira, em carta de 1661, considerou a livraria “muito boa” e poucos livros a mais já seriam suficientes para cumprir seu papel (Leite, 1940, p. 295). Essa biblioteca cresceu ao longo dos anos, pois no inventário de expulsão dos jesuítas de 1760 consta que continha 5.000 volumes, como no Colégio Nossa Senhora da Luz em São Luís.

Uma vez estabelecida a livraria, os padres adquiriam acervos, conforme os recursos e possibilidades disponíveis. No Pará, foram comprados 100 livros do ouvidor-geral, que estava de retorno a Portugal em 1720, conforme registrado no catálogo daquele ano. O acervo das livrarias era voltado para os padres e alunos do colégio, mas as fontes apontam que era franqueado o empréstimo à população externa mediante controle dos religiosos.

A livraria do colégio instalado em Vigia<sup>55</sup>, na Capitania do Pará, ocupava dois cubículos bem arejados. As estantes continham remates em tarjas de talha para a identificação dos assuntos, mostrando a organização dos padres. O catálogo desta livraria estava composto de 415 títulos, distribuídos em 1.009 volumes e encontra-se disponível no inventário da expulsão dos jesuítas do Maranhão de 1760, presente na Biblioteca Pública de Évora, Portugal, publicado por Serafim Leite em 1943<sup>56</sup>. Embora, as fontes informem a existência de bibliotecas nos colégios de São Luís e Belém, somente a lista de livros do colégio de Vigia foi encontrada. A maioria dos títulos está em latim e nem sempre o autor é identificado. Ainda assim, ela nos permite vislumbrar o tipo de leitura que circulava na Amazônia no setecentos. Em um espaço e tempo em que a cultura escrita ainda era incipiente, é muito provável que as bibliotecas jesuítas tenham sido as únicas da região.

Constam no catálogo de 1760, 28 títulos na área do Direito, provavelmente, advindos do acervo do ouvidor. A jurisprudência da escravização dos indígenas foi tema discutido durante os séculos XVII e XVIII e os jesuítas se baseavam no pensamento de Juan de Solorzano, jurista espanhol que defendia a liberdade indígena. No acervo, havia 7 exemplares *De Jure Indiorum e Emblema*, de Solorzano. Ao observar 41 volumes de sermões de 16 autores diferentes nota-se o intento de ensinar modelos que instrumentalizassem os religiosos para as

---

<sup>55</sup> Município localizado no Nordeste do Pará, cerca de 100km distante de Belém. Em 1731, a Casa da Mãe de Deus em Vigia obteve licença real para seu funcionamento, mas sem os recursos financeiros para se autossustentar não podia se constituir em colégio. Entretanto, o interesse da população mobilizou a formação de fundos de reservas com os quais garantiram a elevação da casa a colégio em 1740. O prédio contava com 16 cômodos e as oficinas mecânicas (Leite, 1943). O colégio foi demolido na década de 70 e no local foi construído o prédio do Educandário Nossa Senhora das Neves das Irmãs do Preciosíssimo Sangue. A igreja jesuíta construída anexa ao colégio foi tombada pelo IPHAN com o nome de *Igreja de Nossa Senhora da Madre de Deus* e atualmente é a matriz da cidade de Vigia.

<sup>56</sup> No apêndice C, consta a reprodução dos títulos e autores dos livros que compunham a referida biblioteca.

necessidades práticas da Missão. As hagiografias estavam presentes também. Pelo menos 22 podem ser identificadas. A educação jesuíta ocorria pelos exemplos e modelos de vida a seguir.

Entre os catecismos, chama a atenção o *Catecismo da Língua Brasileira*, certamente o que foi produzido por Bettendorff no final do século XVII, com 5 volumes. Há títulos voltados para os Exercícios Espirituais, prática obrigatória entre os padres, estabelecida pelo fundador da Companhia, cujos textos deveriam ser mantidos nos colégios.

A maioria dos livros trata de assuntos teológicos e religiosos como esperado, mas vários títulos serviam de suporte para as aulas do curso de Humanidades, especialmente nas classes de retórica, em que o conhecimento geral era importante para a fundamentação do religioso em suas argumentações. Assim, constam livros na área de geografia, como mapas e descrições, e na área de história, que versavam sobre a história de Roma, de Granada e da América. Encontram-se também os clássicos romanos e gregos, como os autores Ovídio e Virgílio, e as obras *Iliada e Odisseia*, de Homero. O curso de Humanidades foi considerado por Franca (2019, p. 48) como “a arte acabada da composição, oral e escrita”. Para Arenz (2021, p. 101), “os títulos parecem mais condizentes com o nível das humanidades e da chamada teologia prática (moral e pastoral), do que com a teologia especulativa (dogmática e exegética)”.

Em relação ao Colégio de Santo Alexandre, sabe-se que no Catálogo de 1720 foram registrados 1.236 volumes, e no Inventário de 1760, 2.000 volumes. Percebe-se então que ao longo de 40 anos foram realizados investimentos na livraria do colégio, que teve com um acréscimo de 764 volumes nesse período.

Leite (1943) informa que a biblioteca dispunha de encadernação e mobiliário adequados. Após a expulsão dos jesuítas em 1759, ficou definido em Carta Régia de 11 de junho de 1761 que os livros pertencentes às bibliotecas dos colégios de Vigia e de Belém seriam doados a um colégio de nobres que não chegou a funcionar. Parte do acervo foi remetida para Portugal pelo quarto bispo do Pará, Dom João de São José e Queiroz, entre 1760 e 1763. Em 11 de junho de 1790, os bens do colégio foram destinados à Mitra Arquiepiscopal do Rio de Janeiro<sup>57</sup>, o que nos leva a supor que os livros ainda presentes no colégio foram incluídos na doação. Mas não se pode descartar a possibilidade de terem sido abandonados e destruídos pela ação de insetos ou terem sido roubados.

---

<sup>57</sup> Órgão responsável pelo patrimônio religioso, como os templos católicos da cidade, os museus de arte sacra da cidade e da Cúria do Rio de Janeiro.

Conforme o *Ratio Studiorum*, as livrarias deveriam ter livros em número suficiente para que os escolásticos tivessem acesso aos livros considerados úteis. Entre eles estava a *Suma*<sup>58</sup> de Santo Tomás para os estudantes de Teologia e as obras de Aristóteles para os de Filosofia. Os alunos deveriam manter o hábito de leitura em hora fixa, em que deveriam aproveitar para aprender os clássicos. Os escolásticos do Curso de Teologia ainda deveriam ter uma cópia do Concílio Tridentino e um exemplar da Bíblia. Os livros considerados inconvenientes, que poderiam prejudicar a honestidade e os bons costumes dos escolásticos, deveriam receber a atenção dos padres. Caso não fosse possível expurgar os trechos inadequados, os escolásticos não deveriam acessá-los.

O acesso a esses livros deveria ser controlado diretamente pelo prefeito de estudos e, indiretamente, pelo próprio reitor, como se depreende da regra 30 do prefeito de estudos: “nas mãos dos estudantes de teologia e filosofia não se ponham todos os livros, mas somente alguns, aconselhados pelos professores com o conhecimento do Reitor” (Franca, 2019, p. 110). Caberia ao prefeito de estudos avaliar a maturidade e preparação do aluno para acessar determinados livros, mesmo que estivessem disponíveis na biblioteca. Não era permitido aos professores o uso de livro ou autor que não fosse aprovado pela Companhia de Jesus.

As livrarias eram um recurso importante no estudo das línguas, matéria fundamental na ordem jesuíta, que tinha como princípio a acomodação, ou seja, o conhecimento da cultura dos povos onde se inseriam. Alencastro (2000) explica que os jesuítas se dedicavam ao estudo das línguas, principalmente devido à importância dada ao sacramento da Penitência, que pressupunha um contato direto e reservado entre o confessor e o confidante. Na missão estabelecida em Goa, o Padre Cornélio Gomes publicou, em 1556, a *Doutrina Christã na Língua do Congo*. No Brasil não foi diferente. O padre José de Anchieta dedicou-se ao estudo das línguas indígenas e publicou em 1595 a *Arte de gramática da língua mais usada na costa do Brasil*. Essa gramática parece não ter sido suficiente para a compreensão das diferenças linguísticas encontradas no Norte da América Portuguesa, o que explicaria a publicação, em 1621, pelo Padre Luís Figueira, da *Gramática da língua do Brasil*<sup>59</sup>. Essa gramática foi muito utilizada no Colégio de Santo Alexandre, e reeditada por Bettendorff, em 1687.

Bettendorff também publicou, em 1687, o *Compendio da Doutrina christam na Lingua Portugueza, & Brasilica: em que se comprehendem os principais mysterios de nossa Santa Fe Catholica, & meios de nossa salvação*, utilizado na missão do Maranhão como material didático

<sup>58</sup> Nome que designa uma obra que trata todas as partes de uma ciência ou doutrina (<https://www.bbm.usp.br/pt-br/dicionarios/vocabulario-portuguez-latino-aulico-anatomico-architectonico/?q=summa>)

<sup>59</sup> FIGUEIRA, Luís. *Arte da língua brasílica*. Lisboa: Oficina de Manoel da Silva, 1621.

para a catequese. Arenz (2022) esclarece que a normatização do material linguístico-catequético usado nos aldeamentos foi basilar para a manutenção dos indígenas nesses locais e favorecia a expansão das missões. Além disso, Agnolin (2006) ressalta que obras como essa, produzidas na Amazônia, diferenciavam-se das produzidas no século anterior no Estado do Brazil<sup>60</sup>, justamente pela experiência acumulada em tradução em outras línguas indígenas.

O domínio da língua tinha função decisiva no projeto catequizador dos inacianos. Conforme sintetiza Prudente (2017, p. 31), “reduzir a língua indígena do plano oral para o escrito, enquadrando-a no modelo gramatical latino era um primeiro passo para a redução das populações nativas aos aldeamentos e à vida cristã”. Desde 1583, todos os inacianos deveriam aprender a língua geral e isso ocorria, geralmente, em estágios realizados nos aldeamentos.

Para Vieira (2008 [1653] p. 250), sem o domínio da língua, seria impossível aos padres serem “instrumentos hábeis da conversão dos índios”. Considerando que sua chegada no Estado do Maranhão e Grão-Pará ocorreu mais de cem anos depois da chegada dos jesuítas na Baía [Bahia], essa persistente necessidade de aprendizagem da língua pelos religiosos aponta para a diversidade linguística existente em território brasileiro e o desafio implícito nesse domínio.

A necessidade de dominar o idioma falado na região era fundamental, a ponto de Vieira insistir junto ao Provincial da Missão no envio de missionários que dominassem a língua brasileira ou estivessem dispostos a aprendê-la. Em carta enviada ao rei D. João IV em 1653, relata as dificuldades encontradas e reforça, em vários momentos, a necessidade de padres que dominassem a língua local e atribui o desamparo encontrado à

falta de curas e sacerdotes, principalmente de religiosos que tenham por instituto estudar e saber a língua; porque sem ela aproveitam pouco os curas, e só os que sabem lhes podem administrar os sacramentos como convém, principalmente o do Batismo e da Confissão, que são os mais necessários (Vieira, 2008 [1653], p. 238).

Ao reconhecer a necessidade de aprendizagem da língua falada no Norte da América Portuguesa, Vieira instaurou uma espécie de estágio para garantir que os neófitos dominassem os códigos comunicativos, aprofundando o sucesso da Missão. Assim, todo padre recém-chegado no Estado do Maranhão e Grão-Pará deveria passar um tempo em uma das aldeias jesuíticas próxima à Belém ou São Luís para aprender o idioma dos nativos, antes de ser enviado como missionário a um aldeamento.

Foi o que ocorreu com o Padre Bettendorff, quando designado como missionário para o Estado do Maranhão e Grão-Pará em 1659. Sendo originariamente belga, dedicou-se

---

<sup>60</sup> Como a *Arte de gramática da língua mais usada na costa do Brasil*, publicada por José de Anchieta em 1595.

inicialmente aos estudos do português e, posteriormente, ao tupi, utilizando para isso a gramática do Padre Figueira. Mas, a fim de se tornar versado na língua da terra, ao chegar no Pará, em 1661, foi mandado, juntamente com o Padre Francisco da Veiga, para a aldeia de Murtigura. Nessa experiência, ao ensinar o português, ele ia aprendendo a língua nativa conforme ele mesmo relata:

Tomando a minha conta a doutrina de cada dia, a classe dos meninos para ensiná-los a ler e escrever [...] por falta de livros, tinta e papel, não deixassem de aprender, lhes mandei fazer tinta de carvão e summo de algumas ervas, e com ella escrevia em folhas grandes de pacobeiras e para lhes facilitar tudo lhes puz um pauzinho na mão por penna, e os ensinei a formar e conhecer as letras assim grandes como pequenas no pó e arêa das praias com que gostaram tanto que enchiam as praias de letras, ficando aldeia e praias alastradas todas; mas como os mystérios da nossa Santa Fé são os que se devem saber ensinar antes de tudo mais com eles também os exercitava em o fim da classe, e com isso ia também eu aprendendo a língua da terra, cuja grammatica a tinha translado em latim, estando ainda em Portugal, e mandando-a para a minha província para que aprendessem por ella os que lá quisessem vir para essa missão do Maranhão (Bettendorff, 1990[1698], p. 157).

No excerto, o padre detalha a didática empregada, expõe a utilização de recursos que lhes estavam à mão e ressalta o gosto dos meninos pelo aprendizado das letras. Ele aponta ainda para o protagonismo dos meninos e meninas que o ajudaram a aprender a língua da terra. A valorização do jesuíta pelo aprendizado da língua nativa o motivou a traduzir a gramática de Figueira para o latim, a fim de que os religiosos que se interessassem pela Missão no Norte do Brasil chegassem a ela melhor preparados.

## 5.2 Ritos e festas

O calendário de aulas dos estudantes no colégio jesuíta compreendia um dia de descanso semanal, que poderia ser nas quartas ou quintas-feiras, e férias anuais que os estudantes geralmente passavam em alguma fazenda próxima que tivesse pelo menos uma capela para a realização dos Exercícios Espirituais estabelecidos por Santo Inácio. Esse período durava cerca de dois meses, e no colégio da Baía [Bahia] foram fixadas em dezembro e janeiro. Para os cursistas de Teologia e Filosofia, era possível um tempo de férias maior. Para os discentes do curso de Humanidades e Escolas de Ler e Escrever, as férias iniciavam às vésperas do Natal, embora durante o mês de dezembro as classes tivessem seu tempo de aula reduzido. Na Páscoa, havia um período de 15 dias de férias (Leite, 1943).

Enquanto estavam em seu descanso dos estudos, os cursistas costumavam ensinar a doutrina cristã aos filhos dos indígenas. Além disso, eles deveriam realizar officios humildes,

como varrer, servir na cozinha, entre outros. O trabalho era escolhido pelo estudante de uma lista apresentada previamente. Os estudantes do Colégio de Santo Alexandre aproveitavam as suas férias nos aldeamentos de Murtigura e Mamayacu, onde desfrutavam “regalos que neste Estado se dão”, que provavelmente consistia em banhos de igarapés, passeios pelas matas, entre outros (Bettendorff, 1990, p. 613).

A festa de Santo Inácio, em 31 de julho, era um evento importante no calendário do colégio. No ano de 1696, os padres e professores do Colégio de Santo Alexandre não estavam em condições de organizar a festa, por problemas de saúde. Então, os estudantes Antonio Affonso, Bartholomeu Rodrigues e Domingos Gonçalves, recém-chegados do Reino, acertaram com os padres que estavam nas aldeias e fazendas a participação no evento, a fim de garantir a realização das comemorações. A festa durou três dias e o Padre João da Silva foi o pregador. Na ocasião, foram expostas imagens talhadas por Manoel João, sob a encomenda do Padre Bento de Oliveira.

Nessa oportunidade, em que os padres dos aldeamentos se reuniam no Colégio de Santo Alexandre, eles aproveitavam para expor o relatório sobre os trabalhos realizados nas aldeias, informar o quantitativo de indígenas que congregavam e as atividades que realizavam. Era recomendado que tais relatórios não fossem divulgados e que a rotina das aldeias não fosse conhecida pelos colonos, o que representava uma demonstração de que tensões em torno da questão indígena ainda estavam presentes. A ocasião era uma oportunidade para a redistribuição dos padres nos aldeamentos.

Leite (1943) explica que nessa festa os estudantes do colégio faziam algazaras e danças pelas ruas do Pará e Maranhão, utilizando máscaras. No início do século XVIII, as farras duravam todo o mês de julho. Por vezes, as festas provocavam “perturbações públicas” (Leite, 1943, p. 266) que resultavam em consequências graves, como aconteceu certa vez com a morte de um homem, motivo pelo qual os padres proibiram a realização da festa. Entretanto, em 1706, após o falecimento do Superior Manuel Saraiva, que tinha ordenado a proibição, os estudantes recommençaram os festejos. Mesmo sem a autorização do prefeito da classe de Latim do Maranhão, o Sr. Jose de Vilar, os discentes iniciaram a festa em julho. Por isso, Vilar fechou a escola a fim de fazer valer a obediência à regra. A maioria dos pais se solidarizou com os filhos e Vilar recebeu algumas cartas anônimas contra ele. Com isso, os padres decidiram autorizar a realização da festa nos dias 30 e 31 de julho, impondo como condição o fim do uso de máscaras. Mas os festejos resultaram em “uma facada e muitas descomposturas” (Leite, 1943, p. 266). Então os padres decidiram que deveriam imputar alguma penalização ao grupo de quarenta

estudantes brancos, pardos e mestiços. Aqueles que estavam envolvidos nos tumultos da festa não seriam mais admitidos no colégio.

Os pais dos alunos excluídos recorreram à Roma, utilizando como justificativa o argumento de que “os Padres tinham obrigação de ensinar por justiça, porque recebiam subsídios de El-Rei” (Leite, 1943, p. 266). O prefeito dos estudos, por sua vez, respondeu que os diversos graus de estudos oferecidos no colégio – das classes de ler e escrever até à Filosofia e Teologia – ocorriam por “benemerência” dos religiosos, visto que os soldos recebidos do rei eram destinados ao sustento e formação dos missionários na catequese indígena para que não houvesse necessidade de pagar professor para os alunos externos. O rei apoiou a decisão do prefeito de estudo na medida disciplinar, mas, sabendo dos prejuízos que o fechamento do colégio traria para os moradores, ordenou a reabertura da classe de Latim. O soberano ressaltou que caberia ao governador do Estado manter a disciplina durante os festejos de Santo Inácio. A partir de então, as aulas de Latim foram retomadas.

Percebe-se que o colégio era um instrumento da política educacional de Portugal, pois a condição instituição para atender alunos externos era a dotação<sup>61</sup> real. Esse episódio demonstra que, por mais que os jesuítas intentassem ordenar o funcionamento da colônia aos moldes cristãos, os estudantes também impunham novas formas de relação a partir de suas próprias representações e que essa relação foi muitas vezes de tensão e de transformação.

Além da festa de Santo Inácio, a festa de São Francisco Xavier, patrono da igreja do Colégio de Santo Alexandre, compunha o calendário de eventos. A festa era patrocinada por Manuel de Moraes, senhor de engenho e dono das melhores casas da praça da cidade. Após o seu falecimento, seu filho Hilario de Moraes assumiu o juizado perpétuo da festa, realizada sob seu patrocínio em 3 de dezembro de 1695. Se, por um lado, havia hostilidades e resistência por parte de alguns colonos ao trabalho missionário dos jesuítas por causa da questão indígena; por outro lado, os inacianos contavam com uma rede de apoio composta por colonos cuja piedade católica os impulsionava a manter as atividades religiosas.

Bettendorff menciona ainda a festa de Ascensão do Senhor para o Céu como uma das atividades realizadas no colégio. Esses festejos, para além de liturgias católicas, eram momentos de agregação social e de circulação de saberes, portanto, espaços educativos.

---

<sup>61</sup> Renda vitalícia que se determina para a manutenção de uma pessoa, de um estabelecimento.



Outra cerimônia importante no calendário do colégio eram as Quarenta Horas<sup>62</sup>. Esse ritual compreendia três dias de adoração pública e ininterrupta ao Santíssimo Sacramento. A instituição das Quarenta Horas no Estado do Maranhão ocorreu, em 1670, por iniciativa do Padre Francisco Veloso, quase 20 anos depois da restauração da Missão do Maranhão, graças ao patrocínio das confrarias locais. O custo do evento era de responsabilidade das Confrarias de Nossa Senhora do Socorro e Nossa Senhora da Luz, a fim de não onerar o colégio. Bettendorff estabeleceu estrategicamente que o ritual fosse realizado uma vez ao ano, e com o apoio dessas confrarias se tornou “com tão grande solenidade, que nem as de Lisboa lhes ganham em devoção, porque nos dias das Quarenta Horas, em tempo de entrudo<sup>63</sup>, há tanto concurso em nossa igreja, que é cousa para dar graças a Deus, assim por isso como por não se achar pela cidade desordem alguma” (Bettendorff, 1990 [1698], p. 267).

O ritual envolvia ornamentação da igreja, execução de música, missa cantada, pregação, confissões, comunhões e devoção. Os estudantes do colégio e os religiosos participavam de todo o evento e ao final do dia a sociedade local oferecia um jantar a todos. A festa durava três dias e no último dia ocorria a procissão com a participação dos religiosos seculares (que não estavam inseridos em alguma ordem religiosa) e dos moradores locais. Observa-se que a práticas de oferecer alimentação aos organizadores de eventos religiosos ainda é muito presente no Pará: ao que parece, trata-se de uma apropriação forjada nas relações entre religiosos e comunidade local transformada em cultura. Considera-se esse um processo educativo ocorrido no cotidiano que demonstra uma das influências do Colégio de Santo Alexandre na formação cultural da sociedade paraense.

A festa ocorria no período do entrudo, e Bettendorff considerava muito bom o comportamento da população, que já preparava para a Quaresma. Ele destaca as expressões emocionais observadas no Maranhão em comparação com outros lugares:

---

<sup>62</sup> Esse ritual teve sua origem no intuito de recordar as 40 horas em que Jesus Cristo teria ficado no sepulcro após sua morte, entre a Sexta-Feira Santa e o Domingo de Páscoa. Os fiéis permaneciam esse tempo ininterruptamente em adoração em frente o Santíssimo Sacramento. Em 1527, o padre Juan Antonio Bellotti disseminou essa prática ao realizar o rito durante a Quaresma para obter uma graça e a alcançou. Por isso o repetiu mais quatro vezes durante o ano. A partir de então, as Quarenta Horas se tornaram uma prática de devoção popular considerado um rito de renovação, de recepção de bençãos e indulgências. Em 1592, passou a ser uma prática institucionalizada da Igreja Católica (Fonte: <https://diocesepetropolis.com.br/quarenta-horas-de-adoracao-ao-santissimo-na-comunidade-mater-dolorosa/>).

<sup>63</sup> Entrudo (do latim *intoitum*; historicamente designado *entroydo* e *ontroydo* (século XIII), *entruído* (século XIV) ou *entrudo* (século XV)) era um antigo folguedo luso-brasileiro realizado nos três dias que antecediam a entrada da Quaresma, na qual os foliões arremessavam baldes de água, limões de cheiro, ovos, tangerinas, pastelões, luvas cheias de areia; golpeavam-se com vassouras e colheres de pau e se sujavam com farinha, gesso, etc. No Reino de Portugal, existiu até 1817, enquanto no Império do Brasil foi reprimido desde 1854, quando deu lugar ao moderno Carnaval.

Não quero julgar em que parte haja mais devoção e serviço de Deus, porque julgar isso a só Deus Nosso Senhor pertence, pois conhece os corações; mas, tudo considerado acho que se a demonstração exterior é maior em Portugal e em suas conquistas, no interior é maior nas outras partes, porque lá se acha maior observância da lei de Deus e de seu Rei, que nestas partes ultramarinas, onde parece que, passadas aquelas ações exteriores, ainda solto o Inferno, todo com pouca ou nenhuma emenda. Isto digo como testemunha de vista em trinta e sete anos que assisto em este Estado do Maranhão, onde se bem vi muita devoção exterior pelas festas, nunca achei melhoria das vidas e parece se cumpre à letra o que lá diz Horácio, que os filhos são piores que os pais, e os netos piores que seus avós; e é certo que os primeiros conquistadores desta terra achei todos os homens sinceros e modestos, e os seus filhos e netos tão diversos, que não parecem filhos nem netos de quem são (Bettendorff, 1990 [1698], p. 268).

Esse registro nos permite perceber que as mudanças sociais advindas do contato colonizador-indígena-religiosos não se seguiram no rumo idealizado pelo religioso. Ao ressaltar no mesmo texto que “anda solto o inferno”, Bettendorff expressa que o comportamento encontrado na sociedade com resultado do trabalho missionário estava aquém do esperado. Depreende-se então, assente em Chartier (1990), que a construção da identidade cultural da sociedade colonial paraense marcada por representações formadas (e reformadas) no contexto local, se deu na zona de contato com rituais ocorridos no colégio jesuíta.

A instituição das Quarenta Horas no Colégio de Santo Alexandre ocorreu somente, em 1695, por iniciativa do padre Bento de Oliveira. Além da falta de recursos, os conflitos vividos em 1661 e 1684, somados à escassez de missionários, explicam a demora na realização de prática exercida em São Luís desde 1670. A epidemia de varíola que assolava a Capitania do Grão-Pará naquele momento foi o principal motivador, visto que esse ritual era utilizado muito especialmente em situações de dificuldades. Mesmo sem recursos para realizar uma festa como ocorria em São Luís, as Quarenta Horas se apresentavam como uma reação para “aplar a justa indignação do Céu” (Bettendorff 1990 [1698], p. 575), pois a epidemia era entendida como castigo pelo comportamento desregrado dos moradores.

Essa epidemia mobilizou os padres do colégio na realização de novenas e atendimento aos moribundos. Os estudantes atendiam os doentes. Os irmãos João Marocot e Manoel Brandão realizavam a sangria<sup>64</sup>, mesmo sem experiência anterior, por falta de quem o fizesse. Na ocasião, morreram cerca de dezoito pessoas do Colégio de Santo Alexandre no Pará.

Os ritos e cerimônias marcaram as atividades educativas no Colégio de Santo Alexandre. José de Moraes (1860) relatou, em 1759, que desde a chegada dos jesuítas no colégio do Pará, instalou-se o costume da realização de procissões nas sextas-feiras da

---

<sup>64</sup> Técnica terapêutica utilizada no período colonial que constava de uma incisão na veia ou artéria para soltar o sangue do corpo com o fito de curar ou amenizar alguma doença.

Quaresma e esse hábito permaneceu durante todo o período de atividades do colégio. De acordo, com o cronista, muitos indígenas vinham dos aldeamentos a fim de assistir à cerimônia e isso, a seu ver, ajudava na absorção da doutrina cristã, pois já seria “mais fácil entrar-lhes a fé pelos olhos do que pelo ouvido” (Moraes, 1860 [1759], p. 78). À luz do que advoga Chartier (1990), esses rituais tinham um papel mais profundo ainda, que seria o de construir a identidade desse novo grupo em formação. Ao final da Quaresma havia uma festa ainda maior, em que se juntavam os padres em missão nos aldeamentos e os que estavam em Belém para a apreciação dos corais com a participação dos indígenas.

Del Priore (1994) analisou as festas realizadas no Brasil Colonial e concluiu que elas apresentavam caráter político, religioso e simbólico. De fato, observa-se nos relatos das festas e rituais realizados na Capitania do Grão-Pará uma mobilização social e financeira que reunia colonos, indígenas e religiosos em torno de algum evento por meio do quais tacitamente, pretendia-se a introjeção de valores cristãos e sua partilha como valores coletivos. Entretanto, a interação dos diferentes atores nas festas muitas vezes revelou a complexidade de leitura do mundo e das características desses atores.

Conforme carta de João Traer, escrita em 1705, publicada por Martins (2009), no início do século XVII, os castigos físicos estavam presentes na prática dos jesuítas no Norte do Brasil. Com a resistência dos indígenas, alguns padres apelavam para os açoites com o intuito de controlar o comportamento deles. Ele próprio relata sua experiência com seu escravo a quem teve que advertir com palmadas por não ter feito o trabalho que lhe foi atribuído.

Na crônica de Bettendorff (1990 [1698]), há o registro de castigo dado ao Irmão coadjutor Inacio da Silva, responsável pela despensa do Colégio de Santo Alexandre. Ao ser designado para acompanhar o padre missionário João Carlos ao aldeamento de Cameté, aproveitou para passear pelo local sem hábito jesuíta. Por conta disso, o padre recebeu castigos e foi expulso da Companhia. Acabou se casando com uma moradora da localidade e mesmo assim seguia ensinando a doutrina aos indígenas. Os castigos eram considerados ritos educativos, pois na visão dos religiosos a punição do corpo reestabeleceria a correção da alma.

### **5.3 A formação dos religiosos no Colégio de Santo Alexandre**

O *Ratio Studiorum* firmava que os professores dos colégios deveriam ser “os que parecerem mais competentes, eruditos, aplicados e assíduos” (Franca, 2019, p. 91). A emergência do pensamento clássico grego no espírito do *Ratio* fica mais patente na regra que trata do professor de Sagrada Escritura, já que deveriam ser “conhecedores de línguas, versados

na teologia, e nas demais ciências, na história e outros ramos de saber e se possível também eloquentes” (Franca, 2019, p. 92). A relevância da cultura geral e erudita se sobressai novamente, destacando-se outros ramos de saber como coadjuvantes na formação religiosa e a valorização da retórica como instrumento de convencimento. Conforme Leitão (2011, p. 485),

Primava-se pela excelência e competência docente, tanto entre professores jesuítas como entre professores ditos externos. Modelo de virtude em letras e em carácter, além de inspirar à piedade, o professor deveria reunir todo um conjunto de qualidades e revelar as mais adequadas capacidades na gestão da prática escolar.

Franca (2009) explica que a formação do professor dos colégios jesuítas era longa e rigorosa, uma vez que ele seria o responsável pela qualidade dos cursos ministrados. Os mestres-livres<sup>65</sup>, professores autônomos pagos por corporações e/ou comunas e preceptores privados de famílias ricas, que protagonizaram a educação europeia no século XIV, caíram em desprestígio no século XV e a formação esmerada do professor seria um diferencial dos colégios jesuítas. A formação moral era o pilar do docente, adquirida no noviciado, nas casas de provação, para garantir ao futuro professor o aprendizado da compaixão e, principalmente, o domínio das paixões humanas.

Em 1661, conforme carta escrita por Vieira, não havia ainda estudos na capitania do Maranhão, onde o colégio funcionava desde 1622. Isso demonstra que o foco dos colégios estava na administração e funcionamento da Missão. Entretanto, desde sua chegada como Superior da Missão do Maranhão, em 1652, Vieira insistia na necessidade de formar jesuítas na própria terra. Para ele, só assim seria possível obter os recursos humanos necessários para a demanda de “sujeitos feitos e com estudos acabados” (Vieira, 1661 *in* Leite, 1940, p. 290) que a Missão exigia. Ele admitia a impossibilidade financeira de Portugal enviar tantos missionários com esse perfil quanto necessário, e considerava inadequada a excessiva presença de religiosos estrangeiros, para os quais a própria coroa impunha alguma restrição. Naquele momento, a maioria dos missionários tinha formação incompleta, pois a necessidade da Missão os impelia a seguir para o Estado do Maranhão com estudos por fazer, o que não seria possível sem os estudos no colégio de São Luís.

Nos colégios do Estado do Brazil, instalados no século XVI, como os da Baía [Bahia], do Rio de Janeiro e Olinda, já funcionavam os cursos de Humanidades, Filosofia e Teologia,

---

<sup>65</sup> Segundo Manacorda (2010), na segunda metade da Idade Média (1000-1500), nascem as comunas e as corporações de artes e ofícios, primeiros sinais de desenvolvimento de uma burguesia urbana. Surgem novos modos de produção, em que a relação entre a ciência e a operação manual é mais desenvolvida e a especialização é mais avançada. Para isso, é necessário um processo de formação em que o simples observar e imitar começa a não ser mais suficiente. Nesse contexto, surgem os mestres livres e as universidades.

sendo o próprio Padre Vieira formado no colégio da Baía [Bahia]. Entretanto, a navegação de São Luís para Recife ou Salvador era quase impossível e o caminho por terra extremamente difícil e longo. Isso impedia que os padres vindos de Reino com formação incompleta se deslocassem para esses territórios a fim de concluírem seus estudos. Vieira reforçou também que os estudos no colégio seriam úteis também na formação dos seculares.

Ele demonstrava a preferência pelos jovens porque entendia serem os mais adequados para a Missão uma vez que “porque se acomodam ao clima, aos mantimentos e aos costumes da terra, aprendem, e tomam as línguas com grande facilidade, e as pronunciam com toda a perfeição” (Vieira, 1661 *in* Leite, 1940, p. 292). Ao comparar os jovens e os mais experientes, ele ressalta que

Sobre tudo, os que vem moços e sem estudos, acomodam-se ao governo, estilos, e ditames das Missões, e os que vêm com estimação de letras e talento, cuidam que alcançam mais com as suas especulações, que os que cá estão com a experiência, e querem que a missão se acomode a eles e não eles à Missão, em grande prejuízo da obediência, da humildade, da paz, e de toda a harmonia religiosa, como já se vai experimentando, que é razão muito digna de ponderar (Vieira, 1661 *in* Leite, 1940, p. 292).

Nesse caso, seria necessário iniciarem a formação pelo noviciado, com o qual seria possível aproveitar os jovens moradores da terra, versados na língua geral, salvaguardando-se qualquer despesa. Porém, a implantação das disciplinas nos colégios do Estado do Maranhão e Grão-Pará foi paulatina e difícil. O noviciado exigia a supervisão de um mestre experiente e durava cerca de dois anos. Os desafios da Missão e os poucos religiosos disponíveis eram um entrave para a implantação de um programa constante de atendimento aos noviços.

Talvez por conta disso, ao longo da investigação desta tese, não foram localizados registros de noviços antes de 1655, o que nos leva a crer que somente após a revitalização da Missão, sob a liderança de Antônio Vieira, em 1652, é que os noviços começaram a ser admitido. A maioria vinha de Portugal ou do Estado do Brazil para trabalhar na Missão e concluir seu noviciado no Estado do Maranhão. É o que parece ser o caso de Manuel Pires, que chegou em 1655, e do Irmão Inácio de Azevedo, em 1656. Bettendorff (1698) informa que ambos foram destacados para a Missão do Gurupy em 1659. Nesse período, eles ainda são chamados de noviços, o que dá a entender que naquele contexto o noviciado poderia durar mais de dois anos, mas, ainda assim, os noviços já poderiam trabalhar na Missão. Pode ser que o Padre Bento Álvares, que estava na mesma Missão, tenha sido seu mestre. Supõe-se isso porque, em 1669, ele admitiu seu próprio sobrinho (que tinha vindo com ele de Portugal quando retornaram para Belém em 1663) como noviço, o que indica que ele era habilitado para ser mestre dos iniciantes. Pelos registros de Bettendorff (1698), sabe-se que o Padre Antônio da

Silva, o noviço em questão, já trabalhava no Colégio de Santo Alexandre cuidando da horta e do pomar. Ele parece ter sido o primeiro noviço admitido nesse colégio.

No colégio do Maranhão, encontra-se o registro do noviço Francisco Ribeiro, que fora ordenado sacerdote na Companhia, saiu e estava em processo de readmissão e cujo mestre era o Padre Antonio Pereira. Ambos vieram juntos de Lisboa para a Missão do Maranhão em 1674. Conforme o relato de Bettendorff, o Padre Francisco Ribeiro havia sido professor de Gramática na Companhia de Jesus, no Estado do Brazil, mas, ao se recusar ir para um aldeamento designado pelo Comissário Geral, Antão Gonçalves, acabou sendo expulso. Ele estava retornando à Companhia após ser readmitido em Lisboa sob a supervisão do Padre Antonio Pereira. Pouco depois da chegada deles a São Luís, faleceu o Professor Antonio Soares, que ensinava Latim no Colégio Nossa Senhora da Luz. O Padre Francisco Ribeiro, mesmo sendo noviço, foi escolhido para substituí-lo por não haver outro habilitado para a função. Assim Bettendorff (1990 [1698], p. 304) descreve sua atuação: “cumpriu com este seu cargo com toda a satisfação, ensinando, catequizando, havendo-se em tudo como quem já tinha experiência, e sido mestre de muito engenho e devoção”.

Esse episódio demonstra as adaptações realizadas ao que dizia o *Ratio Studiorum*, frente às necessidades da Missão. A decisão se mostrou acertada, visto que, depois de fazer os votos no Maranhão, o Padre Francisco Ribeiro foi mandado para o colégio do Pará, onde exerceu a função de vice-reitor. O noviciado enfrentava outras intempéries como a expulsão de postulantes, a exemplo do que ocorreu com o Irmão Bento Rodrigues, que chegou de Lisboa, em 1678, mas não permaneceu na Companhia, e com o jovem Simão, logo falecido após sua chegada em 1679.

Ao apresentar ao rei suas proposições acerca da Missão do Maranhão, quando esteve em Portugal após a segunda expulsão dos jesuítas, em 1684, Bettendorff (1990 [1698]) explica que o recurso que recebiam para manter vinte noviços efetivos no colégio do Maranhão era insuficiente para o número de mestres disponíveis. O padre propõe a redução do número de noviços ou que o recurso fosse deslocado para sete missionário, dando a entender que o sustento de um missionário era 35 mil réis e que o investimento em missionários era mais importante do que o sustento dos noviços.

O curso de Humanidades era a primeira etapa de formação intelectual do religioso e pré-requisito para função docente. Os escolásticos que demonstrassem maiores habilidades, principalmente para a pregação, poderiam ter o tempo de curso abreviado. Não seria possível, porém, adentrar no magistério antes da conclusão do curso de Filosofia e sem realizar um estágio, conforme estabelecido na regra 9 do Reitor, que indica a necessidade de um supervisor

para acompanhar a experiência do futuro docente “por espaço de uma hora, três vezes na semana, a fim de que alternando preleções, ditados, escrita, correções e outros deveres de um bom professor, se preparem para o seu ofício” (Franca, 2019, p. 103).

A formação dos jesuítas no Colégio de Santo Alexandre na segunda metade do século XVII enfrentava muitos desafios, dentre eles a falta de docentes qualificados. Por isso, mesmo exercendo o cargo de reitor, ou superior da missão, o Padre Bettendorff, por muitas vezes, assumia a função docente na tentativa de garantir o êxito do colégio na tarefa formativa dos missionários, além de preparar os “filhos da terra” para continuar o trabalho missionário.

A necessidade de missionários, muitas vezes, impelia a inserção de padres nos aldeamentos, sem a realização do curso de Teologia. Para resolver ou pelo menos minimizar essa situação, uma das estratégias utilizadas pelo Padre Bettendorff foi reunir alguns desses padres na residência de Gurupy e nomear o Padre Pedro Monteiro como professor. Arenz (2021) explica que havia a visão estereotipada de que a Missão do Maranhão era difícil e que o cumprimento do objetivo central de conversão dos povos indígenas estaria comprometido devido ao elevado número de irmãos leigos e sem perfil acadêmico. Isso justifica o esforço de Bettendorff em garantir uma melhor formação dos religiosos a fim de assim poder defender a qualidade dos missionários e da Missão do Maranhão.

O curso de Filosofia no Colégio de Santo Alexandre só pode ser devidamente iniciado no final do século XVII, mas, antes disso, Bettendorff já ensinava Casos<sup>66</sup>, Lógica e Física ao filho de Diogo Pereira<sup>67</sup>, Manuel Pereira, que julgava ter potencial para a carreira eclesiástica. O que se percebe nos relatos do Padre é uma associação de aulas que pertenciam ao curso de Teologia, como os Casos, serem estudados nas classes de Teologia Moral, e aulas do Curso de Filosofia: Lógica (prevista pelo *Ratio* para o primeiro ano do curso) e Física (prevista para o segundo ano). Nota-se, portanto, um esforço em adaptar as classes ao contexto da Missão a fim de aproveitar o potencial de um possível futuro jesuíta formado na terra. Não há indícios na *Crônica* de Bettendorff que isso tenha se efetivado.

O jovem Manuel Pereira residia com sua família no Aldeamento de Parijó (localizado no atual município de Cametá) e ele ficava em companhia do Padre Bettendorff quando este estava em visitação nesse local, momento em que recebia as aulas. Vendo seu potencial, o Padre

---

<sup>66</sup> Trata-se dos chamados casos de consciência, em que uma situação real ou hipotética envolvendo questões morais seria debatida pelos estudantes com fundamentos teóricos que direcionassem a decisão a ser tomada. Funcionava como uma espécie de tribunal em que o inquirido deveria argumentar com o inquisidor as razões ontológicas que justificassem sua opinião sobre o caso.

<sup>67</sup> Bettendorff não traz muitas informações sobre esse colono, embora o considerasse amigo. Informa ser ele morador do rio Tocantins e muito rico.

convidou o jovem para estudar no colégio de Belém, mas este declinou do convite, preferindo ficar em companhia do seu pai. Como essas classes faziam parte dos Cursos de Filosofia e Teologia, segundo nível para a formação do jesuíta, inferimos que o jovem Manuel já havia passado pelo curso de Humanidades, embora não haja registros sobre isso na *Crônica* de Bettendorff. De qualquer forma, esse episódio demonstra que o ensino jesuíta poderia ser itinerante e deslocado do Colégio de Santo Alexandre, desde que houvesse mestre capacitado e aluno disponível. Então, não se pode descartar a hipótese de terem existido classes de humanidades nos aldeamentos.

Em 1688, quando os jesuítas foram restituídos à Missão do Maranhão, vários padres e irmãos vieram de Portugal e do Estado do Brazil (das capitanias de Pernambuco e Bahia) a fim de reestruturar os trabalhos, muitos dos quais faziam parte do grupo expulso por ocasião da Revolta de Beckman, em 1684. Bettendorff organizou o grupo que veio com ele de Portugal para o Estado do Maranhão, composto dos padres José Ferreira, João de Avellar, Ignacio Ferreira, João da Silva, Manoel da Costa e Balthazar Ribeiro; e dos irmãos João Valladão<sup>68</sup> e Manuel dos Santos; do estudante Pedro de Oliveira; dos coadjutores temporais Manoel Lopes e Ignacio Luiz, além de Vicente da Costa. Esses três últimos já estavam aptos a fazer os votos assim que chegassem ao Maranhão.

Do Estado do Brazil vieram treze religiosos. Os padres Antonio Gonçalves e Diogo da Costa; os irmãos Manoel Rodrigues, Manoel da Silva e João Geraldo Ribeiro, que estavam na Capitania de Pernambuco desde sua expulsão do Estado do Maranhão, quatro anos antes, em 1688. Da Capitania da Baía [Bahia] chegaram os padres João Angelo e Francisco Soares; os irmãos Thomaz Carneiro, Thomaz do Couto<sup>69</sup>, José da Fonseca, Claudio Gomes, Miguel Pereira e José Carvalho. Nesse grupo, Bettendorff registra também a presença de um marceneiro chamado Francisco, que aprendeu seu ofício na Baía [Bahia], tendo sido responsável pelas obras da sacristia da igreja. Coube a ele, juntamente com Miguel, entalhar o retábulo da nova igreja do Colégio Nossa Senhora da Luz.

---

<sup>68</sup> O Irmão João Valladão tornou-se mestre no Pará. Nessa função, ele também se envolvia nas questões temporais que influenciasse o trabalho missionário. Isto é demonstrado numa consulta do Padre Valladão ao Conselho Ultramarino em 1698, em que solicita o cargo de ouvidor letrado para a capitania do Grão-Pará, o que revela que, ou não havia ainda ninguém exercendo a função de ouvidor na capitania, ou quem a exercia não tinha a formação jurídica para isso, visto que, segundo Santos (2021), o termo *letrado* em Portugal no século XVII referia-se a quem havia realizado o curso de Direito. Isso nos diz um pouco sobre a carência de pessoas habilitadas para as funções administrativas na colônia.

<sup>69</sup> Thomaz de Couto foi professor de Latim no Maranhão tanto para alunos internos quanto externos. Além de ter um bom exemplo de vida religiosa, tinha uma metodologia elogiada pelo superior da missão, Padre Bettendorff. Exercitava seus discípulos em recitar poemas, declamar orações, representar bem comédias que surpreendiam a cidade. O teatro, utilizado em colégios do Estado do Brazil, também se configurou em uma metodologia utilizada nos colégios do Norte.



A chegada desses religiosos possibilitou a reestruturação do curso de formação dos jesuítas. Foi possível iniciar no Colégio Nossa Senhora da Luz, no Maranhão, o Curso de Teologia. O Padre José Ferreira foi lente de Teologia Especulativa e Moral e prefeito de estudos em Coimbra. Com sua experiência, além de professor dessas classes no Maranhão, posteriormente foi o sucessor de Bettendorff no reitorado do colégio do Maranhão e no superiorado da Missão.

O aluno mais destacado desta turma foi o Padre Ignacio Ferreira: chegou ao Estado do Maranhão em 1680 e iniciou o curso de Filosofia, que foi concluído em Coimbra. Ao retornar ao Maranhão, ingressou no Curso de Teologia, recém-criado no Colégio Nossa Senhora da Luz. Depois, tornou-se docente dos cursos de Filosofia e Teologia Escolástica no colégio do Maranhão, substituindo o Padre José Ferreira quando este passou ao superiorado da Missão.

Além dele, Bettendorff cita outros padres que integraram o curso. Na turma de Teologia Escolástica estava um filho da terra, o Padre João da Silva, natural do Maranhão; os demais eram padres que haviam iniciado seus estudos em Coimbra ou Évora: os padres Manoel da Costa, João de Avellar, Antão Gonçalves, João Valladão e Manoel Rabelo. Sobre o desempenho desses alunos nas disputas públicas de conclusão de curso, Bettendorff (1990 [1698], p. 458) registra “não ter ouvido em o Estado do Maranhão tão destros e acertados quanto a responder e saltar todas as dificuldades que se lhes opunham”. Sabe-se que para Bettendorff era importante criar uma boa imagem do colégio e cursos oferecidos no Maranhão a fim de atrair missionários e apoio da ordem.

Na classe de Teologia Moral havia apenas um aluno da Companhia de Jesus, Domingos Macedo. Os demais eram todos de outras congregações, incluindo o vigário da cidade, José Gonçalves. O Curso de Teologia era a última etapa de formação do jesuíta e para ser mestre nesse curso fazia-se necessário um biênio de especialização na disciplina objeto de ensino.

Em 1695, a Missão do Maranhão ganhou novo reforço com a chegada de outros missionários em companhia do Padre Manoel Galvão, enviado para o Reino a negócios da Missão. O Padre José Ferreira estava em Portugal para tratar da sua saúde e retornou nessa embarcação com a patente de Superior da Missão e Reitor do colégio do Maranhão. Além deles, vieram os padres Silvestre de Mattos, Duarte Galvão, Manoel dos Santos; os irmãos Lourenço Homem, José Vidigal, Antônio de Brito, Jacinto de Carvalho, Antonio Baptista, João Morocot (que era corista), Domingos Francisco e José de Moura (pintor ou debuxador).

Esses religiosos foram recebidos no Colégio de Santo Alexandre e com sua chegada teve início o Curso de Filosofia, ministrado pelo próprio superior da missão, o Padre Bento de Oliveira, considerado por Bettendorff o mais capacitado para a função. O curso teve início em

novembro de 1695 e seus primeiros alunos foram: os irmãos Sebastião Pereira (filho de João de Matos, almoxarife da cidade), Lourenço Homem, Antonio Baptista, João Marocot, Antonio de Brito, Jacintho de Carvalho, José Vidigal e Manuel Brandão. Além dos jesuítas, o curso recebeu também religiosos da congregação de Nossa Senhora das Mercês e alunos seculares, como José de Souza (sobrinho do capitão-mor do Pará, Hilário de Souza) e Clemente Martins.

Bettendorff destaca que os debates ocorriam cotidianamente em torno de 5 horas por dia com a participação efetiva do Padre Bento de Oliveira, que acumulava as funções de superior da Missão, reitor do colégio, professor e produtor das apostilas do curso, sem deixar de cuidar da organização das missões e visitar os doentes e presos. Antes de entrar no curso, os estudantes tinham aulas preparatórias, ministradas pelo Padre João Angelo, sobre os termos difíceis a serem comumente utilizados.

Na conclusão do primeiro ano do Curso de Filosofia, em 1696, foram realizados os debates públicos de Lógica na Igreja de Santo Alexandre. Momento solene e de pompa que contou com presença de religiosos e seculares que foram assistir às apresentações. Entre eles, Bettendorff destaca a presença dos reverendos das congregações de Nossa Senhora das Mercês, Nossa Senhora do Carmo e Santo Antônio, além do vigário da cidade, Padre Antonio Lameira. Bettendorff exalta o evento com o propósito de valorizar o curso recém-implantado. Os principiantes saíram-se muito bem para o seu nível, e o mestre do curso,

Houve-se, pela disputa toda, sempre sem nenhum abalo com o rosto risonho, respondendo a tudo, e saltando todas as dificuldades, com a maior graça e facilidade que tenho visto nas universidades maiores do mundo todo; e assim foram muito aplaudidas suas conclusões, pelo bom sucesso que tiveram (Bettendorff, 1990 [1698], p. 612).

Bettendorff faz questão enaltecer de desempenho dos alunos e chega a dizer que “nem nas universidades da Europa fazem os cursistas no primeiro anno mais do que fizeram os do collegio de Santo Alexandre” (Bettendorff, 1990 [1698], p. 612). Os alunos Sebastião Pereira e Lourenço Homem são destacados pelos desempenhos nas disputas. José de Souza, sobrinho do capitão-mor Hilário de Souza, que veio do reino e foi encaminhado ao colégio pelo tio para ser clérigo, foi um dos alunos seculares concluintes do curso, embora não tenha participado da defesa por estar doente.

Percebe-se ter havido intercâmbios entre os colégios de Belém e de São Luís, tanto de alunos quanto de professores. Dados os poucos recursos do Estado do Maranhão, essa era uma estratégia para que os padres conseguissem ofertar os cursos com a qualidade necessária. A movimentação de estudantes e professores ocorria também no Estado do Brazil, assim como na

América espanhola. Em 1691, o Colégio de Santo Alexandre recebeu o missionário Samuel Fritz, um religioso da Província do Quito, que veio ao colégio a fim de tratar da sua saúde.

Em 1727, o colégio contava com professores externos que provavelmente atuavam como voluntários para atender à demanda dos moradores. Como exemplo, é possível citar Teobaldo de Lallor Rodrigues, que enviou um requerimento a D. João V solicitando ordenado para poder continuar ensinando os filhos dos moradores (Requerimento, 1727). Essa solicitação suscita alguns questionamentos para as quais não se obteve resposta: qual seria a formação desse professor? Como ele obteve acesso ou permissão para ensinar no colégio jesuíta? A demanda dos moradores por formação é a melhor explicação para isso? Não resta dúvidas de que os jesuítas flexibilizaram o *Ratio Studiorum* no que tange à formação docente, a fim de atender às necessidades dos moradores.

#### 5.4 As oficinas mecânicas do colégio

No século XVII, o Irmão francês João Almeida e o Irmão holandês Baltasar de Campos foram os responsáveis pelas obras nas igrejas da Missão do Maranhão. João de Almeida foi o primeiro oficial a trabalhar no Maranhão. Logo depois de sua chegada, em 1657, realizou o debuxo da Igreja de Nossa Senhora da Luz, reformada pelo Padre Antônio Vieira. Ele foi o responsável pela oficina instalada no colégio de São Luís. Na reforma da igreja de São Francisco Xavier, realizada anos depois por Bettendorff, o irmão João de Almeida ficou responsável pelos altares colaterais. Segundo Bettendorff, ele sabia debuxar e pintar muito bem. Faleceu em 1684 na Ilha Terceira, em Portugal, quando os jesuítas, em viagem de Pernambuco para o Reino, após a expulsão do Maranhão, fizeram uma parada antes de chegar em Lisboa.

Na aldeia de Maracanã, no final do século XVII, o padre Diogo da Costa dirigiu os trabalhos de confecção de três imagens para ornamentar a igreja local. O trabalho foi realizado pelo indígena Martinho, cunhado do Principal do aldeamento, com a ajuda de indígenas carapinas da região.

O tirolês<sup>70</sup> João Traer (1668-1737) chegou ao Pará em 1703 a fim de trabalhar nas atividades de pintura e escultura das Igrejas de Santo Alexandre. Ao analisar a influência da circularidade de jesuítas de diversas partes da Europa, Martins (2009) considerou a emergência de características peculiares nas artes encontrada nas igrejas jesuítas da Amazônia, o que a

---

<sup>70</sup> Advindo da região pertencente ao Império austríaco denominada de “Estado do Tirol”. Atualmente está dividido entre Áustria e Itália (Fonte: [https://circolotrentinocaxias.com.br/media/67f76\\_pequena-introducao-sobre-nossas-origens-trentinas.pdf](https://circolotrentinocaxias.com.br/media/67f76_pequena-introducao-sobre-nossas-origens-trentinas.pdf)).

possibilita negar a padronização do estilo jesuíta. Principalmente porque, para viabilizar as atividades de ornamentação das igrejas, esses padres precisavam contar com recursos materiais locais muitas vezes desconhecidos por eles e pela mão de obra indígena, que precisava ser formada para atuar nessa tarefa. Daí o investimento nas oficinas mecânicas, que ganharam maior estrutura com a chegada do Irmão Traer.

Martins (2009) destaca o Irmão João Traer como principal escultor da Capitania do Grão-Pará no período de 1703 a 1737, sendo responsável pela ornamentação da terceira edificação da Igreja de Santo Alexandre em Belém, atual Museu de Arte Sacra. Nesse período, esteve à frente da oficina de escultura e pintura do colégio.

As oficinas podem ser consideradas uma prática educativa relevante do colégio, mesmo não fazendo parte do currículo de formação dos padres. Seu papel de formação de artistas e artífices corroborou o desenvolvimento social e econômico da região a ponto de causar insatisfações locais, visto que a mão de obra qualificada acabava ficando sob o controle exclusivo dos jesuítas. O trabalho de Traer foi continuado, após sua morte em 1737, pelos portugueses Agostinho Rodrigues, Francisco Rebele e Bernardo da Silva.

Conforme o catálogo do Colégio de Santo Alexandre de 1720, a instituição tinha duas oficinas com diversas ferramentas e equipamentos: machados, serras, formões, algemas, ferros de aplainar, ferros de junta, fechaduras entre outros, o que indica o trabalho já consolidado dessas oficinas. Nelas se desenvolviam as atividades de pedreiro, ferreiro, carpinteiro, escultor, torneiro e alfaiate. Todas tinham o objetivo de assistir às necessidades do colégio.

Os oficiais eram formados de índios e negros escravos e/ou forros, cujos nomes são citados no catálogo. A formação destes oficiais era, portanto, vital à subsistência do colégio e da própria Missão. Ao deter o controle dessa formação, os jesuítas controlavam também a demanda de mão de obra qualificada no Pará. Desde a década de 20 do século XVIII, registros de reclamações dos moradores pela falta de trabalhadores qualificados são encontrados.

O catálogo também cita os nomes dos oficiais do colégio, todos negros escravizados da fazenda de Jaguarari e indígenas da Fazenda de Gibirié e Mamayacu. As oficinas propiciavam a circulação de diferentes sujeitos e saberes, manifestos nos materiais produzidos para a Missão, como as esculturas. Nestas percebe-se a presença de traços fisionômicos e corporais indígenas, conforme ilustrado nas figuras 12, 13, 14.

Figura 12 – Santo Carmelita.



Fonte: Arquivo da pesquisa produzido pela autora (2023).

O Santo Carmelita demonstra que a oficina jesuíta produzia imagens para outras ordens também. Deveria ser o único local para a confecção desses artefatos na Capitania do Pará e por isso serviam as outras ordens religiosas e certamente aos devotos que queriam adquirir a imagem dos seus santos de devoção.

Figura 13 – Anjos adoradores.



Fonte: Arquivo da pesquisa produzido pela autora (2023).

Os anjos adoradores, encontrados no Museu de Arte Sacra, possuem semelhanças no estilo, mas diferenças notáveis em sua forma. A imagem da direita demonstra um “anjo” mais magro com um rosto mais fino e os olhos bem-marcados. Já na imagem da esquerda percebe-se um rosto mais arredondado e uma figura mais gorducha. Conclui-se que não foram produzidas pelo mesmo artesão e percebe-se que, por mais que as esculturas devessem seguir um padrão, os indígenas imprimiam nelas sua própria visão.

Figura 14 – Anjos tocheiros.



Fonte: Arquivo da pesquisa produzido pela autora (2023).

Daniel (2004) registrou sua admiração por essas obras e informou que foram as primeiras produzidas por indígenas. Foram confeccionadas em cedro, possuem as seguintes dimensões: 141,5 x 46 x 34 cm (Martins, 2009). Um lado de um tocheiro é o inverso do outro. Embora os anjos tocheiros tenham seu rosto fino e transmitam um semblante angelical, sua indumentária reproduz o estilo indígena adotado a partir do contato com os colonos. Destaca-se a barriga protuberante. Essas esculturas demonstram a mestiçagem na produção realizada nas oficinas mecânicas do Colégio de Santo Alexandre.

Para Martins (2009, p. 281):

As oficinas organizadas nos colégios teriam como objetivo evangelizar e controlar os índios através do trabalho, tornando ao mesmo tempo possível a construção de igrejas, colégios e aldeias ao longo do grande rio e seus afluentes, facilitando o empreendimento da conquista espiritual e territorial da Companhia de Jesus na Amazônia.

Ainda segundo Martins (2009), a interação entre os artífices vindos do reino e os índios que se tornaram artesãos propiciou o uso de técnicas que favoreceram a produção de imagens, pinturas e retábulos nas igrejas jesuítas e esses objetos representavam a assimilação e o

fortalecimento da fé católica. Além da produção de tais objetos, e da preparação de mão de obra para a construção dos edifícios dos religiosos (casas, colégios e igrejas), essas oficinas tinham uma função pedagógica: a de imprimir nos índios valores como disciplina, trabalho, entre outros, a fim de moldar o caráter dos indígenas ao modo cristão. Sua tese é de que:

As oficinas que funcionaram no Colégio de Santo Alexandre em Belém no século XVIII, através dos mestres jesuítas, índios, negros e “mestiços” que nelas trabalharam, irradiaram modelos artísticos e experiências técnicas para as aldeias jesuíticas do interior do antigo estado do Grão-Pará, sendo que esta difusão dependeu da lógica interna das Missões paraenses, através das relações estabelecidas pelos próprios jesuítas naquele contexto (Martins, 2009, p. 36).

Com isso fica claro o significado do próprio colégio enquanto centro criador e disseminador de modelos artísticos que arquitetaram não somente a cidade de Belém, mas as vilas do interior.

O jesuíta João Daniel (2004 [1776]), ao escrever sua crônica no século XVIII, reconheceu a habilidade dos indígenas em aprenderem os ofícios mecânicos:

Onde, porém realçam mais é nas missões e casas dos brancos, em que aprendem todos os ofícios que lhes mandam ensinar, com tanta facilidade, destreza e perfeição, como os melhores mestres, de sorte que podem competir com os mais insígnies do ofício; e muitos basta verem trabalhar algum oficial na sua mecânica para o imitarem com perfeição. Donde procede haver entres eles adequado imaginários, insígnies pintores, escultores, ferreiros, e oficiais de todos os ofícios; e têm tal fantasia, que para imitarem qualquer artefato basta mostrar-lhes o original, ou cópia, e a imitam com tal magistério, ao depois faz equivocar qual seja o original, e qual a cópia (Daniel, 2004 [1776], p. 341).

Em seu relato, o Padre destaca que os nativos tinham muita facilidade em aprender o que lhes era ensinado, apontando mais uma vez a capacidade de observar como fundamental no processo, pois, para muitos, bastava “ver” algum artífice trabalhando para o imitarem com perfeição, ou apenas olhar um artefato para então fazer outro conforme o original.

O padre capuchinho Évreux (2007 [1614], p. 62) já havia notado essa habilidade nos indígenas no início do século XVII e cita também diversos ofícios aprendidos e exercidos pelos Tupinambá no Maranhão como de “tecelão, marceneiro, cordoeiro, alfaiate, sapateiro, pedreiro, ceramista, oleiro e agricultor”. Para todos esses trabalhos, o capuchinho considerava os indígenas, chamados de silvícolas, “aptos e inclinados pela natureza”. O cronista destaca um nativo que ganhou a alcunha de “Ferreiro” por ter aprendido esse ofício sem que o mestre o explicasse, corroborando a ideia de que a aprendizagem entre os Tupinambá ocorria por meio do silêncio, da observação atenta e da repetição.



A aptidão desse índio na malhação com o ferro chamou a atenção do padre, pois ele atuava como se tivesse “longa prática”. Ele detalha, ainda, a realização de outros ofícios que eram praticados “com tal habilidade a ponto de parecer-me que, com pouco tempo de ensino, chegariam à perfeição” (Évreux, 2007 [1614], p. 64).

Todos os dados explorados até aqui, extraídos das fontes utilizadas, apontam para a peculiaridade da formação cultural, social e econômica na Capitania do Grão-Pará com as ações transversais do Colégio de Santo Alexandre. A formação para o trabalho, e não necessariamente para as letras, discutida nesta seção, talvez seja a que mais demonstra o poder institucional e a importância que teve o colégio na estrutura organizacional da província. A inexistência de letrados em destaque, a forte disputa pela mão de obra especializada e investimento nas oficinas mecânicas desvelam o lugar que o colégio do Pará teve na formação da sociedade local, principalmente de suas ações no âmbito cultural.

É importante observar o deslocamento de religiosos de São Luís, do Estado do Brasil e de Lisboa para o Pará, no esforço de iniciar e manter os cursos estabelecidos pela *Ratio Studiorum*. As concessões a leigos, readmissão de despedidos, adaptação das aulas das classes de Humanidades, Filosofia e Teologia foram realizadas no intuito de formar missionário e docentes na própria terra. Embora alguns escolásticos locais tenham sido citados, não há indícios de que tivessem concluído e/ou exercido a função docente. Não foram encontradas informações sobre o funcionamento do colégio nas primeiras décadas do setecentos, mas a menção de um professor leigo no ano de 1727 demonstra que a formação de religiosos e docentes para os trabalhos no Colégio de Santo Alexandre ainda era frágil.

Entretanto, considerando-se a variedade de locais de procedência dos padres, a inter-relação criada por meio do colégio também entre religiosos de várias ordens, a convivência nas oficinas mecânicas entre indígenas, negros e religiosos, é possível depreender ter havido àquela época, naquele local, trocas dinâmicas de saberes que foram fundamentais na constituição dos sujeitos da Capitania do Grão-Pará.

Por meio da análise de práticas festivas e rituais descritos nas fontes, pode-se aferir que o Colégio de Santo Alexandre desenvolveu um processo educativo amplo ao colocar em pauta e evidência conhecimentos que agiram em intersecção com outros. Tal dinâmica gerou, conforme nos ensina Chartier (1991), novas representações entre homens e mulheres regidas por clivagens culturais híbridas, condutoras de modos de pensar e viver antes não possíveis. Em particular, festas e rituais religiosos ocorridos no colégio se tornaram “espaços” privilegiados de formação que produziram, no contexto histórico do Norte da América

Portuguesa, movimentos e força capazes de estabelecer novas práticas culturais, sociais e econômicas, seja sob pressão de alianças, seja sob pressão de conflitos.

### **5.5 Formação dos procuradores da missão e sua relação com o colégio e a sociedade**

A Missão jesuíta se consolidou durante o século XVIII, e no seu último ano, 1759, havia, no Estado do Grão-Pará e Maranhão, segundo os relatos do padre José de Moraes, 180 missionários na região, ou seja, seis vezes mais do que o definido no Regimento das Missões. Com isso, o Colégio de Santo Alexandre também se fortaleceu. Em 1718, o prédio antigo passou por uma reconstrução, dando lugar a um prédio maior e mais estruturado, cuja edificação permanece até os dias atuais. Houve também a ampliação dos cursos, e em 1730 foram formados os primeiros teólogos, completando assim o currículo proposto pelo *Ratio Studiorum* – cursos de Gramática, Filosofia e Teologia. Àquela altura, não era mais necessário os estudantes se deslocarem para São Luís (ou outro local) para terminar os estudos.

Um dos fatores que favoreceu essa consolidação foi a instituição do cargo de Procurador-geral das missões da Companhia de Jesus no Maranhão, reivindicação do Padre Jacinto de Carvalho, egresso do Colégio de Santo Alexandre. Os Procuradores da missão ocupavam-se do “embarque dos missionários, gestão do pagamento da dotação régia dos colégios e o envio de mercadorias para a manutenção das atividades da Ordem” (Mello, 2016, p. 199). Na interpretação de Dauril Alden, a atuação dos Procuradores viabilizou economicamente as conquistas espirituais da Companhia e movimentou economicamente a colônia pois se “proporcionava o envio de produtos comerciáveis para o reino e o retorno de mercadorias e/ou dinheiro para o desenvolvimento das missões, colégios e seminários inacianos” (Alden, 1996 *apud* Mello, 2016, p. 200). Até então, o Procurador da Missão do Estado do Brazil era também responsável pela missão do Maranhão, o que inviabilizava o atendimento dos interesses deste último.

O Padre Jacinto tornou-se o primeiro Procurador-geral das missões maranhenses (1718-1722). Nascido em 1677, em Coimbra, ele ingressou na Companhia de Jesus em 1691 e, antes da conclusão dos estudos, participou da 30ª expedição jesuíta em direção ao Estado do Maranhão em 1695. Concluiu seus estudos no Colégio de Santo Alexandre e foi ordenado em 1712. Exerceu o trabalho missionário nos aldeamentos do rio Amazonas, vivenciando de perto as contendas com os colonos a respeito do governo dos indígenas (Moraes, 1995).

Nessa função, experimentou diversos embates com os defensores da escravização indígena, como Bernardo de Berredo e Cristóvão da Costa, ex-governadores do Estado do Maranhão, e com Paulo da Silva Nunes, Procurador do Estado. Como fruto de sua atuação e de seus relatórios, o Conselho Ultramarino apresentou ao rei a proposta da criação de um seminário para índios no Pará sob a responsabilidade dos jesuítas (Mello, 2016). A ideia não se concretizou, pois o seminário foi criado apenas na década de 50 do século XVIII, em São Luís, pelo Padre Gabriel Malagrida, mas não destinado a indígenas (Leite, 1943). No governo de João da Maia da Gama (1722-1728), Jacinto de Carvalho tornou-se seu confessor e atuou como visitador-geral da Companhia.

O Padre João Teixeira assumiu a função de Procurador das missões no Maranhão em 1724. Ele estava na missão desde 1702, e foi reitor dos colégios do Pará e Maranhão. Conduziu sua atuação para as tarefas ordinárias do cargo, como enviar novos missionários à missão e zelar pelo seu sustento.

Jacinto de Carvalho teve desentendimentos com Alexandre de Sousa Freire durante seu governo, entre 1728 e 1732, embora ainda fosse seu confessor, por divergências em relação à escravização indígena. O novo governador apoiava a volta das expedições de resgates. Usando do subterfúgio de resgatar indígenas aprisionados por tribos rivais, capturava-os e os vendia como escravos aos colonos. Jacinto de Carvalho retornou à função de Procurador-geral das missões do Maranhão em 1729 e passou a assinar representações contra o governador. Em posição contrária, destacou-se Paulo da Silva Nunes, ex-secretário do governador Cristóvão da Costa Freire (1707-1718).

O terceiro Procurador das missões do Maranhão foi o Padre Bento da Fonseca. Ele chegou ao Estado em 1720 e cursou Filosofia e Teologia no Colégio Nossa Senhora da Luz. Foi indicado pelo próprio Jacinto de Carvalho que viu nele alguém capaz de prosseguir na defesa dos interesses da Missão no tocante à questão indígena. A influência de moradores mais abastados permitiu que a Junta das Missões e o governador autorizassem a participação de moradores nas tropas de resgate. A solução encontrada por Bento da Fonseca foi garantir a participação de missionários nessas expedições para que estes controlassem a devida observância da lei de 1688. Mas em 1746 já se viam tropas saindo para o sertão sem missionários, abuso denunciado na corte por Bento da Fonseca. Suas denúncias e seu parecer levaram o rei a anular as licenças de particulares para a participação nas tropas de resgate e automaticamente colocar todos os indígenas resgatados em liberdade. O rei ordenou também o recolhimento da tropa de resgate. Embora Bento da Fonseca gozasse de um certo prestígio na corte joanina, as mudanças ocorridas com a ascensão de D. José I, notadamente as políticas

iniciadas pelo seu secretário Sebastião José de Carvalho e Melo, o futuro Marquês de Pombal, culminaram com a expulsão de todos os jesuítas de Portugal em 1759.

Além dos conflitos com os moradores, pela questão indígena, já comuns nos anos anteriores, nas primeiras décadas do século XVIII, os jesuítas tiveram confrontos com os próprios governadores que, não obstante sua religiosidade, viram no trabalho dos padres da Companhia um entrave para o desenvolvimento econômico do Estado do Maranhão.

Nesse período, foi criado o bispado do Pará (1720), cargo ocupado pelo Frei Bartolomeu do Pilar, um religioso carmelita. Preocupado com as questões educacionais, ele solicitou em uma de suas cartas ao rei D João V o envio de professores para as vilas circunvizinhas a Belém (Cametá e Vigia), porque os seus moradores não tinham condições de sustentar seus filhos no colégio em Belém. Ele destacou a necessidade do ensino de Latim e de Música como caminhos para uma educação capaz afastar as crianças e jovens dos vícios da carne. Com isso, sugeria que o trabalho educativo dos jesuítas era insuficiente. O Bispo tentou visitar as aldeias jesuítas, o que foi considerado uma invasão de jurisdição por Jacinto de Carvalho. Para este não caberia aos padres seculares se envolverem nos trabalhos missionários. Como estratégia para acalmar os ânimos, os jesuítas elevaram a casa de Vigia a colégio em 1731, a fim de atender à demanda dos moradores por estudos aos seus filhos e assim não dar espaço para a ação educativa aos padres seculares.

Os principais conflitos, entretanto, foram com o Procurador da Câmara de Belém, Paulo da Silva Nunes. Em uma de suas representações endereçadas ao Conselho Ultramarino<sup>71</sup>, ele criticou diretamente os colégios jesuítas por não pagarem tributos e ainda prejudicarem a prosperidade da colônia ao incitar os indígenas contra os brancos. Conforme Silva Nunes ([Moraes, 1860 [1729)], ao deter os indígenas nos aldeamentos e no colégio, os jesuítas impediam a disponibilização de mão de obra para a realização de atividades que poderiam desenvolver o Estado, como a coleta das drogas do sertão: os 800 moradores da Capitania do Pará coletavam em média cinco mil arrobas de drogas do sertão por ano, enquanto os quarenta e poucos jesuítas que viviam no Estado acumulavam mais de trinta mil arrobas; esse montante só era possível devido ao braço do indígena que os padres detinham. Além disso, os padres não pagavam os impostos como os moradores, motivo pelo qual as rendas obtidas com as drogas do sertão só chegavam para o pagamento dos “filhos da folha”, ou seja, os funcionários do

---

<sup>71</sup> Órgão encarregado exclusivamente da administração colonial, incumbido de “todas as matérias e negócios, de qualquer qualidade que forem, tocantes aos ditos Estados da Índia, Brasil e Guiné, Ilhas de S. Thomé e Cabo Verde, e de todas as mais partes Ultramarinas” (Fonte: <https://bndigital.bn.gov.br/dossies/rede-da-memoria-virtual-brasileira/administracao/o-conselho-ultramarino-2/>).

governo real. Ele também denunciou que os padres utilizavam os indígenas para produzir farinhas, estopas de peixes, de carnes, salgados, tartarugas, manteigas, mel etc., a fim de vender aos moradores. Às índias caberia a fabricação de tecidos, também usados para comercialização.

O colégio foi considerado por Silva Nunes mais uma casa de negócios do que oratório espiritual; também não era uma instituição educativa, pois não priorizava a educação oferecida aos moradores, funcionando mais como um centro econômico que inviabilizava comercializações no Estado.

Silva Nunes ressaltou a diferença de ganhos dos jesuítas em comparação com os colonos, reclamou do não pagamento dos impostos devidos e imputou a essa situação o estado de pobreza em que se encontrava o Estado do Maranhão. Ele destacou a opulência dos colégios, adquirida por meio do trabalho dos indígenas. Na mesma representação, ele relatou que os produtos advindos das fazendas jesuítas eram comercializados nos aldeamentos, vilas e nos colégios pelos padres e por isso esses locais eram “mais casas de tratos e contractos em alfandegas de commercios, do que seminários, ou oratórios espirituais” (Representação *in* Moraes, 1860 [1729], p. 298)

O Procurador da Câmara destacou ainda a falta de ensino da língua portuguesa aos indígenas, que no seu entender era a forma encontrada pelos jesuítas de mantê-los sob seu domínio e se beneficiarem do seu trabalho escravo. Ao ensinar a língua geral aos indígenas, eles dificultavam a comunicação com os colonos. Estes, por sua vez, se adaptavam à situação, aprendendo a língua geral. Conforme o argumento de Silva Nunes, a falta de aprendizagem da língua portuguesa impedia uma vassalagem a contento, e por isso o rei português estaria perdendo vantagens com a atuação educativa dos religiosos jesuítas. Para solucionar esse problema, na sua perspectiva, o soberano deveria destituir o poder temporal dado aos padres da Companhia, e determinar que eles cuidassem apenas dos aspectos espirituais e educacionais, além de fazê-los priorizar o ensino da língua portuguesa tanto para indígenas como para os moradores. Os aldeamentos, ainda segundo sua defesa, deveriam ser habitados por cabos portugueses com suas famílias a quem caberia o zelo pela saúde dos indígenas.

Sua posição demonstra que o colégio jesuíta, naquele momento, era visto por parte dos colonos mais como um prejuízo do que um benefício para os moradores do Pará. A troca de acusações entre Jacinto de Carvalho e Paulo da Silva Nunes obrigou o rei a enviar um desembargador sindicante ao Estado do Maranhão em 1734 a fim de apurar os fatos e emitir seu parecer. Este, embora reforçasse a manutenção do Regimento das Missões, não deixou de apontar os problemas econômicos advindos do não cumprimento da lei da liberdade dos índios de 1680, tanto pelos moradores quanto pelos jesuítas. Enquanto os colonos utilizavam as tropas

de resgate para burlar o texto da lei, os jesuítas se valiam dos descimentos para manter os indígenas presos em suas aldeias.

Os conflitos de interesses entre religiosos e colonos alcançam um patamar mais jurídico no século XVIII. O papel destacado do Padre Jacinto de Carvalho enquanto defensor do poder temporal sobre os indígenas frente às representações apresentadas na câmara é uma demonstração cabal da função econômica Colégio de Santo Alexandre.

## 5.6 Encerramento da Missão Jesuíta no Pará

Em 1751, com a ascensão de D. José I ao trono português, após 44 anos de reinado do seu pai, D. João V, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, irmão do secretário do rei, Sebastião Jose de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal e Conde de Oeiras, foi nomeado governador do Estado do Maranhão e Grão-Pará. Uma das primeiras definições do novo governo foi a mudança da capital para Belém. Portugal vivenciava uma crise econômica que forçou a busca de maiores recursos e as colônias passaram a ser tratadas como territórios privilegiados para este fim. A porção Norte da América Portuguesa não havia alcançado o potencial econômico esperado e, por isso, o estabelecimento de um governo forte seria uma estratégia para obter os recursos necessários com vistas ao restabelecimento econômico.

Mendonça Furtado chegou ao Estado do Grão-Pará e Maranhão gozando de autonomia e poder para executar o projeto português, principalmente de alterar o funcionamento de arrecadação de impostos ao erário real. Ele considerou o Regimento das Missões, em vigor desde em 1686, um problema por ter permitido o controle da organização social local pelos missionários, especialmente os jesuítas. Conforme Buecke e Araújo (2022, p. 3),

o governador considerava que essa legislação prejudicava os seus planos por dar, no seu entender, muito poder aos religiosos, que tornaram os aldeamentos uma espécie de “reino paralelo” nos quais os padres eram os soberanos e as leis e interesses do reino português colocados em segundo plano.

Na segunda carta escrita ao irmão, em 1751, Mendonça Furtado relata sua percepção sobre os efeitos do Regimento das Missões, considerando que os religiosos, de todas as ordens instaladas no Pará eram concorrentes da coroa quanto ao serviço dos indígenas. Por isso, ele aponta para a necessidade de mudança do sistema, de modo a deixar a administração dos indígenas livres, pois era por meio deles que ele via ser possível o desenvolvimento do Estado.

A posição do governador era liberal, embasada no pensamento do jurista espanhol Juan de Solórzano Pereira (1575-1655), para quem “ninguém se possa chamar à posse de índios sem

que mostre a origem da escravidão, porque a dita posse é de fato e, como tal, viciosa, por cuja razão não induz direito algum, e que à tal posse resiste o direito natural” (Correspondência de 08/11/1752 *in* Mendonça, 2005, v. 1, p. 356).

Mendonça Furtado demonstrou preocupação em estabelecer uma justiça separada da religiosa e “educar” os nativos aos moldes da civilidade europeia ilustrada que se constituía. A ideia de civilização que conduz as práticas de Mendonça Furtado no Norte da América Portuguesa, orientada pela política econômica e governamental do reino, que tentava acompanhar os avanços tecnológicos e culturais de outros impérios europeus, causou conflitos e embates que alteraram, substantivamente, o projeto educacional até então desenvolvido pelos jesuítas, provocando alterações nas relações sociais instituídas.

O pensamento educacional de Mendonça Furtado implicava na necessidade de desenvolver os grupos sociais envolvidos nas ações de colonização, o que passava, necessariamente, por um “novo” projeto de educação mais eficiente para o processo “civilizatório” almejado que se contrapunha ao jesuítico até então em marcha. Em suas próprias palavras, era preciso fazer com o indígena “uma República polida e civil, deixando-se inteiramente o sistema presente, em que são educados como se fossem irracionais” (Correspondência de 28/11/1751 *in* Mendonça, 2005, v. 1, p. 129). Com isso, ele não poupou críticas ao trabalho educativo dos jesuítas.

Para Mendonça Furtado, uma vez tratados com “civilidade”, os indígenas se colocariam “de boa fé com os moradores” e assim seria possível fazer “novas povoações que encham estes sertões, porque não pode haver outro caminho de serem povoados senão pelos naturais do país” (Correspondência de 18/01/1754 *in* Mendonça, 2005, v. 2, p. 67).

Nesse sentido, a formação para a realização de ofícios pertinentes ao desenvolvimento econômico do Estado seria fundamental. A falta de conhecimento na execução de algumas atividades, que ele atribuiu à ausência de formação educacional adequada, é ressaltada no primeiro relatório enviado ao seu irmão. A penúria econômica encontrada no Estado é relacionada à falta de quadros capacitados para o exercício das funções administrativas. Além do bispo Miguel de Bulhões, considerado um “homem de propósito”, e do secretário de governo João Pinto, chamado de “capacíssimo”, ele reclama de “não achar uma única pessoa que me possa ajudar, nem de quem me fie em todo o comum deste povo” (Correspondência de 22/12/1751 *in* Mendonça, 2005, v. 1, p. 183), uma demonstração de que o Colégio de Santo Alexandre não chegou a cumprir a formação de letrados na terra, ocorridas em outras capitanias, como na Baía [Bahia].

Buecke e Araújo (2022) explicam que a formação de oficiais para o exercício das atividades econômicas no Estado do Grão-Pará e Maranhão aparecem na Instrução Régia recebida por Mendonça Furtado quando da posse do governo do Estado. Nela, o rei recomenda aos missionários a se ocuparem da tarefa de ensinar aos índios algum ofício. O interesse do soberano português, sob a influência do pensamento ilustrado e capitaneado pelo seu secretário, Sebastião José de Carvalho e Melo, era formar vassallos “mais capazes de servirem ao público, e que o contrário será do meu real desagrado” (Instruções Régias, Lisboa, 31/05/1751 *in* Mendonça, 2005, v.1, p. 75).

Embora considerasse os indígenas encontrados na Amazônia capazes de aprender qualquer ofício, Mendonça Furtado se ressentiu do fato dos oficiais habilitados serem mão de obra praticamente exclusiva dos religiosos, especialmente dos jesuítas, pois os oficiais mecânicos estavam vinculados aos conventos e colégios das ordens, faltando oficiais para exercerem essas funções nas demais instâncias do Estado, o que prejudicava o seu próprio desenvolvimento econômico (Correspondência de 21/11/1751 *in* Mendonça, 2005, v. 1). Por isso, ele trata da questão com seu irmão em busca de uma alternativa de formação de oficiais mais abrangente, não submetida à guarda dos religiosos.

Em outubro de 1753, Mendonça Furtado relata ao seu irmão a dificuldade de manter os indígenas nos serviços reais, como o carregamento e descarregamento das frotas marítimas e a fábrica de canoas. Mesmo tendo buscado os indígenas nos aldeamentos, ele reclama que muitos desertavam do serviço, especialmente os da Companhia de Jesus. Na ocasião, o governador foi pessoalmente ao colégio para cobrar do Procurador-Geral das Missões que instruisse melhor os indígenas sob sua administração para que eles servissem às necessidades reais, demonstrando que considerava os indígenas servos de rei. Mendonça Furtado reclamava também que os jesuítas mantinham nas fazendas e colégios infinitos escravos e oficiais de todos os ofícios que deveriam estar sustentando o funcionamento do Estado.

Em 1754, ele produziu um relatório sobre essas fazendas por meio do qual diz saber que nelas os padres cultivavam cana-de-açúcar, cacau, tabaco, algodão, café; produziam tecidos, farinha, tijolo, telha, louças; criavam gado, peixes, entre outros. Mendonça Furtado alega que os religiosos utilizavam a cana principalmente para a produção de aguardente, largamente comercializada nos sertões e nas tavernas da cidade. O controle dos impostos sobre esses produtos não era satisfatório pela falta de clareza dos jesuítas. Toda essa riqueza produzida estava sob a administração do Colégio de Santo Alexandre e a influência econômica dos jesuítas incomodava o novo governador. Especialmente porque tanto os produtos, quanto os trabalhadores circulavam somente entre os aldeamentos e fazendas dos próprios padres,



enquanto os demais moradores e locais do Estado sofriam com a carência de produtos e serviços. Ele relata também que as melhores casas de Belém pertenciam ao colégio.

Outro ponto de conflito com os jesuítas foi a questão da língua portuguesa. Uma vez que os jesuítas tinham investido na língua da terra, a língua geral era a mais comumente falada pelos moradores. Logo após sua chegada em 1751, Mendonça Furtado relata ao seu irmão que, não obstante insistências e penalidades estabelecidas visando à obrigatoriedade do uso da língua portuguesa, esta continuava não sendo falada e nem era ensinada nos aldeamentos.

Para resolver a situação, Mendonça Furtado determinou a todas as ordens religiosas a instalação de escolas em todas as aldeias a fim de ensinar a língua portuguesa aos indígenas. Ele destacou o trabalho produtivo dos missionários da ordem de Santo Antônio, com sua escola de ler e escrever na Ilha de Joanes<sup>72</sup>, como bom exemplo de trabalho, pois havia constatado ocorrer nesta a formação de um caixeiro que demonstrava fazer “uma letra suficiente” (Correspondência de 08/01/1752 *in* Mendonça, 2005, v. 1, p. 228). Entretanto, em 1754, ele relata a seu irmão que essa ordem ainda não havia sido cumprida pelos jesuítas. Conforme Buecke e Araújo (2022, p. 15),

para Mendonça Furtado, a escola e a educação deveriam estar subordinadas ao Estado e a aprendizagem do Português como língua oficial era considerada fundamental para que os valores e ideias reconhecidos pelo reino pudessem ser massificados na colônia. Por isso, para ele, a defesa do uso de uma Língua Geral pelos jesuítas, que poderia dificultar a comunicação de valores defendidos pela cultura da metrópole juntos aos indígenas, se tornava um ponto de conflito irremediável.

Mendonça Furtado considerava que o português era uma língua superior e por isso deveria ser obrigatoriamente usada na colônia. A língua é de fato um instrumento de dominação e, ao se furta ao seu ensino, os jesuítas estavam tacitamente prejudicando o projeto lusitano. A língua geral, falada há mais de 100 anos no Estado, era considerada uma “gíria” errônea, que deveria ser abolida.

Nos Exercícios Espirituais estabelecidos por Inácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus, a espiritualidade conduziria o missionário a renunciar até mesmo sua própria língua para aprender e usar uma nova, com a qual pudesse pregar o Evangelho e arrebanhar mais almas para o reino divino. Por isso, desde sua chegada ao Norte da América Portuguesa, os jesuítas se esforçavam para aprender a língua da terra e traduzir os valores cristãos para a língua do próprio nativo. Como resultado disso, o Padre Luís Figueira elaborou uma gramática da língua

---

<sup>72</sup> Ilha de Joanes era denominação dada, à época, à atual Ilha de Marajó.

geral, falada no Norte do Brasil, em 1621, que provavelmente ainda era utilizada no século XVIII. Na análise de Agnolin (2006, p. 173),

os diferentes sentidos se encontravam numa matéria linguística (nova) que, em sua contínua mobilidade, teria revelado uma tentativa (contínua) de acomodação, realizando-se, também e paralelamente, pelo seu constituir-se como instrumento comunicativo performático.

Para Mendonça Furtado, entretanto, este esforço culminou em uma “barbarização” da língua portuguesa e da própria doutrina católica. Segundo seu argumento,

as Religiões, por seguirem a sua destinação, se dão à grande pena de fazer aprender aos religiosos, depois de saírem das aulas, a tal língua da moda geral, e perguntando eu a alguns para que era este trabalho, me responderam que eram a isso obrigados como missionários, porque assim o mandavam um Breve de Alexandre<sup>73</sup>; ao que lhes respondi que o Breve era para os missionários que iam pregar o evangelho às regiões aonde era preciso estabelecer-se e falar a língua do país para poderem fazer fruto com a sua missão, mas não no sistema presente, em que aos mestres e aos discípulos lhes era preciso, para se entenderem, largar cada um a língua materna para se comunicarem em uma gíria inventada para confusão e total separação dos homens e em notório prejuízo da sociedade humana (Correspondência de 21/11/1752 *in* Mendonça, 2005, v. 1, p. 113).

A maior preocupação de Mendonça Furtado era, porém, a necessidade de povoar e expandir os domínios do reino no Norte da América Portuguesa. Por isso, em 1753, quando foi fundada a vila de Santana do Macapá com a vinda de 200 família dos Açores, ele instruiu Francisco Portilho e Melo, designado governador da nova vila, a se esforçar no ensino da língua portuguesa e não praticar a “língua da terra”. Ordenou inclusive ao novo governador a tarefa de explicar aos indígenas palavras não entendidas em português, incumbindo-o, ainda que indiretamente, de uma função formativa. Ele o orientou a falar com frequência a língua portuguesa com os que a dominam para que, por meio de sua prática, todos se tornassem “senhores dela”. Aos que já dominavam o português, determinou que não falassem mais a língua geral e, como recompensa, receberiam tratamento diferenciado.

Mendonça Furtado defendia que os próprios indígenas tinham interesse em aprender a língua portuguesa. Em um de seus relatos, ele trata disso:

Não posso deixar de referir a V. Exa, um caso que a este propósito me sucedeu com um Principal de uma destas aldeias. O qual vindo-me aqui falar em um negócio seu lhe mandei dizer pelo Intérprete, porque nenhum fala português, que S. Maj. os mandava ensinar a ler e escrever, e lhe ordenava que falassem a língua portuguesa, porque eram seus vassallos, e queria premiar aos que se fizessem beneméritos; a isto lhe vi levantar as mãos e fazer uma grande arenga na língua chamada Geral, e

<sup>73</sup> Breve do Papa Alexandre VII (Fabio Ghigi, nascido em 1599), que exerceu o papado de 1655 a 1667. O documento determina que missionários deviam conhecer a língua dos povos que iam evangelizar.

levantando os olhos ao céu, e como eu não entendia nenhuma palavra perguntei ao Intérprete o que dizia, respondeu-me que dava graças a Deus de ver chegado a tempo em que se pudesse acabar a cegueira e ignorância em que eram criados (Correspondência de 08/01/1752 *in* Mendonça, 2005, v. 1, p. 228).

O governador evidencia que os padres deveriam servir aos interesses da política do reino no processo de civilização e formação dos índios para o exercício de algum ofício, para além da simples catequização. Respal dava-se no parágrafo 22 da Instrução Régia de 1751, que o instruiu a “evitar quanto vos for possível o poder temporal dos missionários sobre os mesmos índios, restringindo-o quanto parecer conveniente” (Instruções Régias, Lisboa, 31 de maio de 1751 *in* Mendonça, 2005, v.1, p. 75).

A referida instrução régia já apontava uma nova política civilizadora que culminaria com a Lei do Diretório dos Índios, em que caberia aos diretores das vilas, mesmo sem a jurisdição temporal dos missionários, a tarefa de ensinar os índios a viverem de modo civil, visto que os religiosos não se ajustaram a esse projeto.

A questão das conquistas da terra gerou outro ponto de atrito entre o governador e os jesuítas. Os estudantes do colégio estavam protegidos, por ordem real, do dever de participar das atividades militares do governo e, no entender de Mendonça Furtado, essa era a causa principal de os moradores manterem seus filhos no colégio. E isso causava desfalque nas tropas. Mas, para o governador, o maior problema estava na utilização dessa situação pelos padres para exercer poder e controle sobre os moradores, pois, em caso de necessidade, caberia aos padres indicarem quais moços a serem liberados das aulas para ingressar nas expedições. E essa escolha ocorria, na visão de Mendonça Furtado, por partidarismo dos religiosos. Os moradores que não os apoiassem corriam o risco de ter seu filho mandando para o serviço militar, mesmo que fosse um bom estudante.

Em 1755, foi criada a Companhia Geral do Comércio do Grão-Pará e Maranhão com sede em Lisboa, com o intuito de fomentar a economia da região. Essa instituição aboliu a administração temporal dos religiosos sobre os índios aldeados, vigente desde a Lei do Regimento das Missões<sup>74</sup>. A Companhia Geral gozava de privilégios excepcionais e retirava de particulares e religiosos o controle econômico ao concentrar sobre si: a) o monopólio do transporte; b) a venda de escravos e mercadorias; c) o reconhecimento oficial de funcionários como serventuários reais. Estas mudanças provocadas pela criação dessa companhia resultaram em contestações.

---

<sup>74</sup> Documento que assegurava aos missionários a administração e o aldeamento indígena no Maranhão e Grão-Pará.

A criação da Companhia Geral, para além de uma estratégia econômica, se configurou também em “estratégia civilizadora” já que a comercialização de homens e mulheres traficados e escravizados de África fazia parte do sistema vigente e que passava a colocar em interação brancos europeus, negros africanos e indígenas no Norte da América Portuguesa.

O ápice das reformas de Mendonça Furtado ocorreu com o Diretório dos Índios, promulgado em 3 de maio de 1757, confirmado por Alvará Real em 17 de agosto de 1758. De caráter amplo, essa legislação transformou os aldeamentos jesuítas em vilas dirigidas por um representante do governo e implementou reformas que visavam povoar e civilizar o Norte da América Portuguesa, como a obrigatoriedade do uso da língua portuguesa. O Diretório foi, sobretudo, uma estratégia econômica, no bojo das necessidades portuguesas frente a sua submissão à Inglaterra. Para dar conta da mobilização de capital, era necessário transformar os indígenas em mão de obra produtiva e garantir que eles se tornassem cidadãos do reino capazes de povoar e defender aquelas terras para Portugal. Nesse contexto, a educação jesuíta, outrora entendida como um instrumento de dominação da coroa, tornou-se um entrave tanto pelas disputas econômicas em torno do trabalho indígena quanto pela ineficácia do seu método de ensino. Conforme explica Damasceno (2012), o Diretório inaugura o período de responsabilidade direta do Estado pela educação na colônia. O Estado português assumiu e instruiu o funcionamento de ensino a partir dessa nova legislação.

Com isso, a situação dos jesuítas no Estado Grão-Pará tornou-se insustentável. Aos 28 de junho de 1759, o rei D. José I promulgou o alvará em que retirou dos jesuítas toda a prerrogativa educativa, a qual ficaria agora sob a tutela dos diretores das vilas. Ao mesmo tempo que transfere a responsabilidade educativa para o reino, decreta o fim de toda a atividade educativa e religiosa dos jesuítas.

Em 3 de setembro de 1759, sob a influência do secretário, Sebastião José de Carvalho e Melo, irmão de Mendonça Furtado e secretário real, D. José I, rei de Portugal, proclamou a lei que expulsou a Companhia de Jesus de Portugal de seus domínios ultramarinos com o imediato sequestro geral das suas casas e bens, encerrando peremptoriamente as atividades dos inicianos no Norte da América Portuguesa.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por considerar tratar-se o Colégio de Santo Alexandre um objeto de pesquisa que cruza questões de ordem cultural, social e econômica, optou-se por realizar o estudo das fontes a partir dos fundamentos da história cultural e história das instituições. Isto porque, enquanto instituição religiosa fundamental para o domínio colonial no Norte da América Portuguesa, o colégio, mesmo pautado em princípios educativos fundados pela escola jesuítica, com missão evangelizadora, assumiu, no contexto do Estado do Grão-Pará e Maranhão, poderes políticos e econômicos, tornando-se uma instituição de sociabilidades, para o bem e para o mal, a promover interações, experiências e o pensar as experiências entre grupos que a “conquista da América” pôs em contato.

O levantamento de pesquisas sobre a história da educação colonial, que resultou na seção 3, evidenciou um cabedal de questões respondidas por investigadores imbuídos em mergulhar nas fontes produzidas no passado e entender o processo educativo proporcionado naquele tempo. Com isto, foi possível compreender contribuições e lacunas e, na relação com o estudo do Colégio de Santo Alexandre pela via da história cultural, desmitificar ideias cristalizadas como a de que os colégios jesuítas eram principalmente instâncias de formação de uma elite colonial, como defende Saviani (2013).

As interpretações sobre a educação no período colonial, produzidas por pesquisas em nível de pós-graduação, iniciaram-se no Sudeste brasileiro e resultaram, à revelia dos contextos do Norte e do Nordeste, em reflexões generalizadas e generalistas, passíveis de críticas quando se lança o olhar sobre as histórias locais. Todavia, não se pode negar que o conjunto de teses e dissertações rastreadas apontam para um esforço coletivo em aprofundar questões referentes à história da educação colonial nas variadas regiões do país.

A diversidade de objetos estudados demonstra também a complexidade dos estudos situados no período da colonização portuguesa na América. Teses e dissertações defendidas permitem concluir que não havia uma padronização nas ações dos jesuítas nas suas instituições de ensino instaladas, nas fazendas e aldeamentos dos religiosos. Dinâmicas diferentes foram construídas conforme as circunstâncias e contextos das regiões. Mesmo sendo guiados por uma legislação comum, a nascente Companhia de Jesus foi se constituindo em instituição educativa enquanto se espalhava pela América e Ásia. Ao chegar no Norte da América Portuguesa, os inicianos já contavam com mais de cem anos de experiência de catequese dos povos coloniais. A troca de cartas, exigida pela organização dos padres, permitiu o compartilhamento dessas experiências e favoreceu a capacitação dos missionários para a atuação em novas terras. Isso

também demonstra o caráter global da Missão jesuíta e a capacidade de inserção dos religiosos em diversas culturas, algo defendido inclusive em sua própria constituição.

Cartas e crônicas se configuraram na principal fonte desta tese, justamente por narrarem as relações estabelecidas entre religiosos, indígenas, colonos e autoridades. Desse material foi possível desvelar os meandros da fundação da missão, detalhes de funcionamento do colégio e os embates políticos. Isso porque não foi possível localizar e por extensão acessar outros tipos de documentos. Por sua vez, a leitura dos documentos constitutivos da Companhia de Jesus permitiu-nos confrontar, em articulação com os relatos dos próprios padres acerca de suas dificuldades e projeções, o previsto e o realizado pela Companhia no Colégio de Santo Alexandre. O conhecimento da legislação diretamente afeitas aos indígenas oportunizou uma visão mais abrangente da presença dos religiosos na complexa colonização do Grão-Pará.

A Missão da Companhia de Jesus na Capitania do Grão-Pará começou, sobreviveu e se encerrou em meio a conflitos. A chegada dos missionários não foi bem-vinda, visto que os indígenas eram considerados potenciais escravos para os colonos e seu aldeamento prejudicaria os interesses econômicos dos moradores. Se em outras regiões a instalação de um colégio jesuíta representou a possibilidade de estudo e ascensão social para os colonos, no Grão-Pará não foi bem assim, embora algumas poucas exceções tenham ocorrido. Aliás, a ausência de pessoas escolarizadas, capazes de atender, minimamente, às estruturas da Capitania, era a grande reclamação do irmão do Marquês de Pombal, que culpava os jesuítas por este infortúnio. Talvez os poucos colonos deslocados para a região não tivessem a pretensão de morar em definitivo no local a ponto de considerar ser necessária a presença dos religiosos para a formação de futuras gerações, ou mesmo de julgar a educação oferecida pelos jesuítas útil para a exploração a ser desenvolvida na região que os beneficiassem. A contragosto, os colonos chegaram a tolerar a presença dos religiosos que com eles brigavam pelo braço indígena, pelo domínio da terra e seus recursos. Na complexidade do processo colonial do Grão-Pará, restou evidente que o colégio dos jesuítas instalado em Belém foi central na formação de relações sociais e econômicas ocorridas por mais de um século, de 1652 a 1759.

O conceito de colégio jesuíta precisou ser revisto e ampliado quanto mais as fontes eram conhecidas. No transcurso do processo de reflexão dos dados das fontes, foi preciso nos desprender da visão conservadora da educação, impregnada na historiografia da área, que reduz os colégios jesuítas a espaços de formação de padres e letrados. Sem pretender negar esse papel cumprido principalmente pelos primeiros colégios jesuítas instalados na Europa, os elementos apresentados nesta tese demonstram uma função mais ampla e primordial do Colégio de Santo

Alexandre: a de organizador da Missão no Norte da América Portuguesa e, ante os desafios sociais, econômicos e culturais, na prática, atuar politicamente em seu território.

O Colégio de Santo Alexandre pode ser entendido como instituição educativa com atuação social ampla que contribuiu com a formação de sujeitos diversos no Norte da América Portuguesa, os quais compuseram a sociedade local e promoveram a circulação e o trânsito de elementos ou fragmentos das culturas em contato, produzindo novas configurações.

A análise dos aspectos da materialidade, representação e apropriação dessa instituição, conforme proposto por Magalhães (2004), permitiu a reflexão acerca da complexidade da educação perpassada nesse colégio. As disputas e esforços envolvendo a construção e reforma dos prédios original e atual, com a mão de obra e materiais da própria terra, demonstram as adaptações e ressignificações construídas por religiosos e indígenas. As questões econômicas de sustentação do colégio e de seu lugar (simbólico e material), enquanto adversário dos colonos na governação da vida do indígena, delinearam a formação das representações que conduziram a implementação do currículo previsto para o colégio. A educação ofertada foi marcada pela presença dos jesuítas nos aldeamentos, apropriada por meio de rituais religiosos da Igreja Católica, que reconfiguravam corpos e mentes a favor de serviços (como dos oficiais) capazes de sustentar a Missão e a sociedade colonial.

Conforme defende Chartier (1991), as representações são sempre determinadas pelos interesses dos grupos que as formam e por isso os discursos devem ser entendidos a partir de quem os profere e as práticas de um determinado grupo visam demarcar sua identidade. Os rituais, os costumes e as atividades cotidianas, vivenciados em torno do Colégio de Santo Alexandre, forjaram uma relação complexa e de disputa e entre os interesses dos padres e de parte dos colonos. Isso moldou as representações de cada grupo acerca do papel dos religiosos e do colégio cuja importância e foco oscilou ao longo do século jesuíta.

A formação de religiosos na terra foi um objetivo pouco alcançado. Segundo o *Ratio Studiorum*, plano pedagógico dos jesuítas, a carreira do jesuíta se iniciaria pelo noviciado, momento em que deveria ser testado em sua vocação e orientado por um padre mais experiente. O início do noviciado na Capitania do Grão-Pará foi tardio e fragmentado, pois tanto os mestres quanto os candidatos eram instados a se envolver logo com a missão nos aldeamentos. Os irmãos coadjuvantes assumiam a função de docentes nas classes de ler e escrever.

A educação do jesuíta incluía os cursos de Humanidades (5-7 anos), Filosofia (4 anos) e Teologia (4 anos). Até o final do século XVII, o Colégio de Santo Alexandre manteve apenas o curso de Humanidades e ainda assim com dificuldades em atrair e manter alunos. As

demandas econômicas e políticas dos colonos capturavam jovens, até mesmo os filhos de autoridades, nas expedições em busca de riquezas e indígenas.

O início tardio do curso de Filosofia, somente no final do século XVII, demonstra a dificuldade de estabelecer e manter os cursos previsto no programa pedagógico dos inacianos. Mesmo recebendo alunos nesse curso, a maioria finalizava seus estudos no colégio do Maranhão ou mesmo em Lisboa.

Ao centralizar toda a organização e administração da Missão, espalhada pelos rios da região, do Tapajós ao Xingu, o colégio parece ter funcionado como um centro de informações produzido pela circulação de religiosos, indígenas e colonos em torno do sustento e funcionamento dos aldeamentos. Seu papel educativo, portanto, não se limitou à catequese, à escola de ler e escrever ou aos estudos superiores, embora não se possa refutar tais funções como estratégia tácita usada para convencer a sociedade local de sua importância entre os sujeitos constitutivos da Capitania.

Tal atuação pode ser percebida de uma forma mais direta por meio do ensino da língua. Enquanto houve uma total autonomia para os jesuítas por parte da coroa no século XVII, os inacianos se dedicaram a aprender e ensinar a língua dos indígenas. A visão desses povos como cidadãos de um reino messiânico, por parte do fundador da Missão, Padre Vieira, estimulou ainda mais a tentativa de comunicar dogmas católicos aos indígenas. Entretanto, já no início do século XVIII, moradores demonstravam insatisfação com a falta do ensino da língua portuguesa. A comunicação entre colonos e indígenas dependia da aprendizagem por parte dos lusitanos da língua falada na Amazônia ou então de tradutores nem sempre confiáveis. O desenvolvimento econômico da Capitania do Pará exigia melhor fluidez na comunicação e nesse momento a falta do ensino do português se tornou matéria de embates entre a Câmara de Belém e os religiosos. Um embate que transcorreu durante toda a primeira metade do século XVIII e se encerrou com a obrigatoriedade do ensino da língua portuguesa nas vilas criadas pelo Diretório dos Índios.

As bibliotecas instaladas nos colégios podem ser consideradas baluartes do ensino acadêmico almejado pela Companhia de Jesus. Consta no inventário de expulsão de 1760 a existência de 2.000 livros no Colégio de Santo Alexandre e 1.010 no Colégio Madre de Deus em Vigia. Os títulos encontrados em Vigia apontam para uma formação prática. Os livros de teologia moral, sermões e hagiografias apresentavam modelos de vida e abordagens a serem seguidas. A educação pelo modelo ainda é uma forte tradição do cristianismo na cultura amazônica, cuja transmissão remonta ao trabalho dos jesuítas.



As boticas, as oficinas mecânicas e os rituais religiosos dirigidos pelos jesuítas foram instâncias educativas que contribuíram diretamente para a formação cultural social e econômica do Grão-Pará. Por meio da botica que funcionou no Colégio de Santo Alexandre não circularam somente conhecimentos acerca da ciência médica dos jesuítas, mas, certamente, trocas e apropriações dos saberes indígenas, que resultaram em práticas curandeiras híbridas, produzidas na zona de contato entre indígenas, colonos e religiosos, conforme descreve Figueiredo (2009) no livro *A cidade dos encantados*.

As oficinas de arte e ofício contaram com a participação direta de negros e indígenas. Não foram localizados números de oficiais formados, mas, a julgar pela reação do governador Mendonça Furtado ao chegar na capitania em 1751, que reclamou do fato de toda a mão de obra especializada estar localizada no Colégio de Santo Alexandre e nos aldeamentos jesuítas, é possível reconhecer que havia um contingente expressivo de sujeitos habilitados em seus ofícios nessas oficinas. Assim, fica evidente que o foco da formação era a preparação para o trabalho e sustento da Missão ao invés de possíveis letrados para a administração do reino. Esse é outro problema apontado por Mendonça Furtado: a falta de gente capaz de ajudá-lo nas tarefas do governo, o que coloca em xeque a efetiva execução missão jesuítica declarada ao reino.

O principal grupo de interesse dos jesuítas eram os indígenas. Ocorre que eles também eram “objeto” de interesse dos colonos. Essa dupla cobiça, que colocou em disputa religiosos e colonos, resultou na expulsão dos jesuítas por duas vezes no século XVII e em constantes embates entre a Câmara de Belém e os procuradores dos jesuítas no século XVIII. Os jesuítas reivindicavam o poder total sobre os indígenas sob o argumento da proteção, que, de fato, significava maior poder econômico.

Os aldeamentos podem ser considerados uma das principais estratégias educativas adotadas pelos jesuítas na América Portuguesa. No Norte, eles ganharam um regulamento específico a partir das visitas de supervisão do Padre Antonio Vieira quando foi Superior da Missão. Ao padronizar o funcionamento desses aldeamentos, ele demonstrou acreditar na capacidade de controle que uma educação dirigida poderia oferecer. Mas, ao longo da primeira metade do século XVII, percebe-se que o sustento da missão ganhou relevância e os aldeamentos se tornaram espaços de circulação de bens e moedas e vilas em 1759.

Os ritos e festas ocorridos tanto no Colégio de Santo Alexandre quanto nos aldeamentos a ele ligados, criaram vínculos com a comunidade local. Por meio desses vínculos, valores foram partilhados e ressignificados. Portanto, esses ritos e festas podem ser considerados momentos privilegiados de educação, considerando-se a circulação de saberes envolvidos. Os colonos católicos e comprometidos com a causa religiosa eram atraídos para esses eventos

porque representavam projeção social. Ao financiar essas festas, eles demonstravam seu poder econômico e caíam nas graças da Igreja e do Rei.

Os sujeitos que circularam no Colégio de Santo Alexandre sobre os quais tem-se notícias ajudam a compreender como ocorreu a formação e a constituição social da Capitania do Grão-Pará. A trajetória de Antônio Vieira, João Felipe Bettendorff e Jacinto de Carvalho, para citar os jesuítas mais destacados, elucidam as concepções que fundamentaram as disputas e conflitos que marcaram toda a história desse colégio.

Percebe-se que no período de permanência dos jesuítas no Norte a América Portuguesa (1652-1759), a construção do trabalho educativo do colégio passou por revezes que comprometeram sua estruturação e continuidade. Na segunda metade do século XVII, a retórica de Vieira e a argumentação jurídica de Bettendorff contribuíram para a formulação de legislação que respaldou o trabalho missionário dos religiosos, para o qual se requeria total poder sobre os indígenas e não apenas espiritual. Assim foi que o colégio conseguiu se reestruturar melhor e iniciar o curso de Filosofia ao final desse século.

Tal reestruturação permitiu a recepção de alunos advindos de Portugal que puderam concluir seus estudos no colégio do Pará. Jacinto de Carvalho foi um deles, que se tornou procurador geral da missão, cargo inexistente anteriormente. Na primeira metade do século XVIII, os próprios governadores começam a demonstrar insatisfação com a legislação que dava aos religiosos poderes temporais sobre os indígenas, e Jacinto de Carvalho foi um ferrenho defensor da legislação que garantia aos religiosos a consolidação do trabalho missionário, especialmente nos aldeamentos.

Toda a administração econômica para a sustentação dos religiosos passava pelo Colégio de Santo Alexandre, que concentrava os recursos advindos da exploração do trabalho nos aldeamentos. Para os colonos, era essa exploração que impedia o avanço da economia do Estado. Portanto, era preciso retirar do poder dos religiosos o domínio sobre essa mão de obra e transferir para os colonos a escravização dos indígenas a fim de favorecer seus lucros.

A utilização do paradigma indiciário e dos jogos de escala permitiu-nos visualizar a complexidade das relações produzidas entre os sujeitos constitutivos da Capitania do Grão-Pará por ocasião da atuação efetiva dos religiosos jesuítas e o papel que empreenderam com seu projeto na região. Se, por um lado, constata-se uma resistência tácita entre indígenas e religiosos, entre religiosos e colonos, a ponto de os padres recriarem suas propostas de relações, por outro, fica evidente a permanência da hierarquização dos saberes com a supremacia do catolicismo.

Enfim, os resultados nos compelem a defende a tese de que o Colégio de Santo Alexandre, no caso do processo complexo da colonização portuguesa no Norte da América, funcionou como instituição educativa com atuação em diferentes espaços e aspectos, fazendo despontar no Grão-Pará uma sociedade de formação cultural, social e econômica peculiar, marcada pela negação do saber ancestral indígena e pela consagração de modos de ser e viver do mundo ocidental cristão.

## REFERÊNCIAS

### 1. Fontes documentais

BERREDO, Bernardo Pereira de. **Annaes Históricos do Estado do Maranhão**. São Luís: Typographia Maranhense, 1849. [1749]

BETTENDORFF, João Felipe. **Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão**. 2. ed. Belém: Fundação Cultural Tancredo Neves; Secretaria de Estado da Cultura, 1990. [1698]

CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS. [anotadas pela Congregação Geral XXXIV e Normas Complementares aprovadas pela mesma Congregação]. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

ÉVREUX, Yves. **Continuação da história das coisas mais memoráveis acontecidas no Maranhão nos anos de 1613 e 1614**. Brasília: Senado Federal, 2007.

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. **Viagem filosófica pelas capitanias do Grão Pará, rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá, 1783-1792**. v.2. Lisboa, 1800. Disponível em: <<http://bdor.sibi.ufrj.br/handle/doc/457>>. Acesso em: 22 mai. 2023.

JESUS, The Society Of. **The Constitutions of the Society of Jesus and Their Complementary Norms**: a complete english translation of the official latin texts. Saint Louis: The Institute Of Jesuit Sources, 1996 [1540].

MORAES, José de. **História da Companhia de Jesus na extinta provincia do Maranhão e Pará**. Rio de Janeiro: Typographia do Commercio, de Brito & Braga, 1860 [1759]. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/182934>>. Acesso em 25 ago. 2021.

REPRESENTAÇÃO dos moradores do Estado do Maranhão, redigida por Paulo Silva Nunes, procurador do Estado do Maranhão. *In*: MORAES, Alexandre José de Mello. **Corographia histórica, chronographica, genealógica, nobiliária e política do Império do Brasil**. T. 4, Rio de Janeiro: Tipografia Americana, 1860, p. 297-300.

REPRESENTAÇÃO que fez a Companhia de Jesus do Estado do Maranhão a El-Rei pelas vexações e desordens que padecem no mesmo Estado. *In*: MORAES, Alexandre José de Mello. **Corographia histórica, chronographica, genealógica, nobiliária e política do Império do Brasil**. T. 4, Rio de Janeiro: Tipografia Americana, 1860, p. 390-398.

REQUERIMENTO do professor auxiliar de Gramática junto ao colégio jesuíta, Teobaldo de Lallor Rodrigues, para o rei [D. João V], solicitando ordenado para poder continuar ensinando os filhos dos moradores da cidade de Santa Maria de Belém do Pará. AHU- CU 013 – CX 10 – D. 878.

TRAER, João Xavier. Carta, de Belém a Viena, 16 de março 1705. *In* MARTINS, Renata Maria de Almeida. **Tintas da terra, tintas do reino**: arquitetura e arte nas Missões Jesuíticas do Grão-Pará (1653-1759). 2009. Tese (Doutorado em História e Fundamentos da Arquitetura

e do Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009. doi:10.11606/T.16.2009.tde-28042010-115311. Acesso em: 22 mai. 2023.

VIEIRA, Antônio. **Cartas**. Organização e notas João Lúcio de Azevedo. São Paulo: Globo, 2008. Vol. 1.

VIEIRA, Antônio. Resposta aos capítulos que deu contra os religiosos da Companhia, em 1662, o procurador do Maranhão Jorge de Sampaio. *In: Obras escolhidas*. Lisboa: Lib. Sá da Costa, 1951. Vol. 5 (Obras várias III: em defeza dos índios). Disponível em: <<https://ia904504.us.archive.org/8/items/obrascolhidas05viei/obrascolhidas05viei.pdf>>. Acesso em: 05 nov. 2022.

## 2. Referências bibliográficas

ABBATE, Francidío Monteiro. **O que não mata engorda: cultura alimentar, mediadores culturais e educação na Amazônia Colonial**. 2016. 132 f. Dissertação (Mestrado) – Curso de Mestrado em Educação, Universidade do Estado do Pará, Belém, 2016.

ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Beberagens indígenas e educação não escolar no Brasil colonial**. Belém: FCPTN, 2012.

ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa; SOUSA, Marcio Barradas. Saberes Culturais. *In: ALBUQUERQUE, Gerson; SARRAF, Agenor (Org.). Uwa'kürü: dicionário analítico*. Rio Branco, Ac: Nepan, 2016. p. 230-250. Disponível em: <[http://www.mel.unir.br/uploads/56565656/arquivos/Uwa\\_k\\_r\\_\\_Dicion\\_rio\\_Anal\\_tico\\_1877679675.pdf](http://www.mel.unir.br/uploads/56565656/arquivos/Uwa_k_r__Dicion_rio_Anal_tico_1877679675.pdf)>. Acesso em: 24 jan. 2018.

ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa; BUECKE, Jane Elisa Otomar. A EDUCAÇÃO NO BRASIL COLONIAL: revisão bibliográfica e caminhos para pesquisas na Amazônia. **História da Educação**, [S.L.], v. 24, p. 1-29, maio 2020. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/2236-3459/95977>. Acesso em: 15 ago. 2021.

ALENCASTRO, Luiz Felipe. **O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

AGNOLIN, Adone. Catequese e tradução: gramática cultural, religiosa e linguística do encontro catequético e ritual nos séculos XVI-XVII. *In: MONTERO, Paula. Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo, 2006. p. 143-208.

ARENZ, Karl Hans. Do Alzette ao Amazonas: Vida e obra do padre João Felipe Bettendorff (1698). **Revista de Estudos Amazônicos**, Belém, v. 5, n. 1, p. 25-78, 2010. Disponível em: <[http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/artigo:arenz-/arenz\\_2010\\_bettendorff.pdf](http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/artigo:arenz-/arenz_2010_bettendorff.pdf)>. Acesso em: 01 nov. 2016.

ARENZ, Karl Heinz. “Sem Educação não há Missão”: a introdução da formação jesuítica no Maranhão e Grão-Pará (Século XVII). **Outros Tempos – Pesquisa em Foco – História**, [s.l.], v. 13, n. 21, p. 1-20, 30 jun. 2016. Universidade Estadual do Maranhão. <http://dx.doi.org/10.18817/ot.v13i21.511>. Disponível em: <<http://www.outrostempos.uema.br>>. Acesso em: 15 mai. 2020.

ARENZ, Karl Heinz. A educação jesuítica na Amazônia Colonial: *Ad Intra e Ad Extra* (século XVII). In: ALBUQUERQUE, Maria Betânia B.; FRANÇA, Maria do Perpétuo Socorro Gomes de Souza Avelino de.; BUECKE, Jane Elisa Otomar (organizadoras). **História da Educação na Amazônia Colonial: instituições e práticas educativas**. Curitiba: CRV, 2021. p. 89-107.

ARENZ, Karl Heinz. **Valente para servir: o padre João Felipe Bettendorff e a Amazônia portuguesa no século XVII**. Belo Horizonte: Caravana, 2022.

ARNAUT, Cezar & RUCKSTADTER, Flávio Massami Martins. Estrutura e organização das Constituições dos jesuítas (1539-1540). **Acta Scientiarum**, Maringá, v. 24, n. 1, p. 103-113, 2002.

ÁVILA, Affonso; GONTIJO, João Marcos M.; MACHADO, Reinaldo Guedes. **Barroco Mineiro: Glossário de Arquitetura e Ornamentação**. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1996.

AZEVEDO, J. Lúcio. **Os jesuítas no Grão Pará: suas missões e a colonização: Bosquejo histórico com vários documentos inéditos; escrita: Belém: Secult, 1999.**

BAENA, Antônio Ladislau Monteiro. **Ensaio corográfico sobre a província do Pará**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2004. (Edições do Senado Federal; v. 30)

BITTAR, Marisa; FERREIRA JR, Amarílio. O estado da arte em história da educação colonial. **Navegando pela história da educação brasileira**, v. 1, p. 01-23, 2006.

BITTAR, Marisa. Colégios e regras de estudo no sistema jesuítico de educação. **Série-Estudos: Periódico do Programa de Pós-Graduação em Educação da UCDB, Campo Grande**, v. 31, p. 225-224, jan./jun. 2011.

BITTAR, Marisa; FERREIRA JR, Amarílio. A pedagogia brasílica nos primeiros tempos da colonização: escolas de ler e escrever, teatro, música e ensino de artes mecânicas. **Revista IRICE** Nº 32 – 2017. p. 13-38.

BOXER, C. R. **O império marítimo português (1415-1825)**. Lisboa: Edições 70, 2011.

BUECKE, Jane Elisa Otomar. **Infância e práticas educativas na Amazônia Seiscentista**. Jundiá: Paco Editorial, 2020.

BUECKE, Jane Elisa Otomar; ARAUJO, Sônia Maria da Silva. Mendonça Furtado e o projeto educativo no Norte da América portuguesa na era da ilustração. **Rev. Bras. Hist. Educ**, Maringá, v. 22, e236, 2022. Disponível em <[http://educa.fcc.org.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2238-00942022000100031&lng=pt&nrm=iso](http://educa.fcc.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2238-00942022000100031&lng=pt&nrm=iso)>. acessos em 11 abr. 2024. Epub 01-Set-2022. <https://doi.org/10.4025/rbhe.v22.2022.e236>

BURKE, Peter. **O que é História Cultural?** 2. ed. rev. e amp. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

CANTOS, Priscila Kelly. **A Educação na Companhia de Jesus: Um Estudo Sobre os Colégios Jesuíticos**. Mestrado em Educação Instituição de Ensino: Universidade Estadual de Maringá, Maringá. 01/04/2009. 90f.

CAPES. Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. **Catálogo de Teses e Dissertações**. Disponível em: <http://catalogodeteses.capes.gov.br/catalogo-teses/#!/Acesso> em: maio. 2021.

CARDOSO, Alírio. **Maranhão na monarquia hispânica: intercâmbios, guerra e navegação nas fronteiras das Índias de Castela (1580-1655)**. Salamanca, 2012. 436 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Geografia e História, Universidade de Salamanca, 2012.

CARVALHO, Roberta Lobão. **Crônica e História: a Companhia de Jesus e a construção de uma história do Maranhão (1698-1759)**. 2012. Dissertação. Universidade Federal Fluminense, Departamento de História, Programa de Pós-graduação em História Social, Niterói, 2012.

CAVALCANTE, Maria Juraci Maia. **Os Jesuítas: a escrita de si no corpo historiado dos índios reflexões sobre o papel da sua ação missionária na experimentação de uma pedagogia moderna: um ensaio de crítica histórica**. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2021.

CESSO, Antonio Ivan. **Colégios Jesuíticos no Brasil nos séculos XVI e XVII: administração dos bens temporais a serviço dos bens divinos**. 116 f. Mestrado em Educação Instituição de Ensino: Universidade Metodista de Piracicaba. 2011.

CINTRA, Jorge Pimentel. Reconstruindo o mapa das capitânicas hereditárias. **Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material**, São Paulo, v. 21, n. 2, p. 11–45, 2013. DOI: 10.1590/S0101-47142013000200002. Disponível em: <https://revistas.usp.br/anaismp/article/view/80840>. Acesso em: 29 nov. 2024.

CHARLOT, Bernard. **Da relação com o saber às práticas educativas**. São Paulo: Cortez, 2013.

CHARTIER, Roger. **A história cultural entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; 1990.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 5, n. 11, p. 173-191, abr. 1991. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/s0103-40141991000100010>. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40141991000100010](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141991000100010). Acesso em: 22 jan. 2018.

COELHO, Geraldo Mártires. Vieira, índios e negros: cultura e trabalho no Maranhão e Grão-Pará seiscentista. In: CHAMBOULEYRON, Rafael; SOUZA JUNIOR, José Alves de. **Novos olhares sobre a Amazônia colonial**. Belém: Paka-Tatu, 2016. p. 113-133.

COELHO, Mauro Cezar. **Do sertão para o mar – um estudo sobre a experiência portuguesa na América, a partir da colônia: o caso do diretório dos índios (1751-1798)**. 2005. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006. doi:10.11606/T.8.2006.tde-08062006-085817. Acesso em: 13 fev. 2024.

COLARES, Anselmo. **Colonização, catequese e educação no Grão-Pará**. 2003. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação – Universidade Estadual de Campinas, SP, 2003.

COSTA, Célio Juvenal, Menezes, Sezinando Luiz. A educação no Brasil Colonial (1549-1759). *In*: ROSSI, Ednéia Regina; RODRIGUES, Elaine; NEVES, Fátima Maria (ORGANIZADORAS). **Fundamentos históricos da educação no Brasil**. 2. ed. rev. e ampl. Maringá: Eduem, 2009. p. 31-44.

COSTA, Dayseane Ferraz; ARENZ, Karl Heinz (Org.). **Patrimônio e História: os Jesuítas na Amazônia**. Belém: Paka-Tatu, 2014.

COSTA, Elisangela Silva da. **A ação pedagógico-formativa da Companhia de Jesus na cidade de Belém do Grão-Pará (1652-1759)**. Curitiba: CRV, 2017.

CROIX, Alain. Marx, a alugadora de cadeiras e a pequena bicicleta. *In*: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François (org.). **Para uma história cultural**. Lisboa: Editorial Estampa, 1998. p. 51-70.

CRUZ, Ernesto. **História do Pará**, vl 1. Belém: Governo do Estado do Pará, 1973.

CUNHA, Jonas Araújo da. **Luzes apagadas: a educação escolar indígena na Amazônia Colonial**. 2018. 210 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação da USP, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

CUSTÓDIO, M. A., & HILSDOLF, M. (1995). O Colégio dos Jesuítas de São Paulo (Que Não Era Colégio Nem Se Chamava São Paulo). **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, (39), 169-180. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i39p169-180>.

DAMASCENO, A. **Espadas, terços e letras: origem da educação estatal na América portuguesa**. Belém: Editora Açaí, 2012.

DAMASCENO, A., SANTOS, E., & PALHETA, D. A educação jesuítica na Amazônia Setecentista e os confrontos com o Pombalismo. **Revista Linhas**, 19(41), 259-291, 2018. Recuperado de <https://www.revistas.udesc.br/index.php/linhas/article/view/1984723819412018259>.

DANIEL, João. **Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas**, v. 1. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004.

DEL PRIORE, Mary (org.). **Festas e utopias no Brasil Colonial**. Sl: Brasiliense, 1994.

DIAS, João Aluizio Piranha. **Educação colonial na Amazônia: A pedagogia dos jesuítas e a invenção do Sairé**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Pará, Belém, 2014.

DINIZ, Karolliny Melo Ferreira. **Educação em missões jesuíticas francesas: saberes e fazeres híbridos na fronteira franco-portuguesa (1714-1765)**. 09/10/2020. 230 f. Mestrado em



Educação Instituição de Ensino: Universidade Federal do Amapá, Macapá Biblioteca  
Depositária: Biblioteca Central da Universidade Federal do Amapá.

FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. **A cidade dos encantados: pajelanças, feitiçarias e religiões afro-brasileiras na Amazônia, 1870-1950.** Belém: Edufpa, 2009.

FERREIRA JUNIOR, Amarílio; BITTAR, Marisa. Artes liberais e ofícios mecânicos nos colégios jesuíticos do Brasil colonial. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 51, p.693-713, set./dez. 2002. Disponível em:  
<<http://www.scielo.br/pdf/rbedu/v17n51/12.pdf>>. Acesso em: 04 set. 2018.

FONSECA, Thais Nívia de Lima e. História cultural e história da educação na América portuguesa. **Revista Brasileira De História Da Educação**, 6(2 [12]), 53-73, 2006.  
Recuperado de <https://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/rbhe/article/view/38627>.

FONSECA, Thais Nívia de Lima e. **Letras, ofícios e bons costumes: Civilidade, ordem e sociabilidade na América portuguesa.** Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

FRANCA, Leonel, S. J. **O método pedagógico dos jesuítas – O Ratio Studiorum.** Campinas, SP: Kírion, 2019.

FRANZEN, B.V. Os Colégios jesuíticos no Brasil: Educação e civilização na Colônia (1549-1759). **Brotéria Cristianismo e Cultura**, Lisboa: Brotéria, 2002.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande e senzala: formação da família brasileira sob o Regime da Economia Patriarcal.** 51. ed. São Paulo: Global, 2006.

GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In GINZBURG, Carlo. **Mitos, Emblemas e Sinais.** São Paulo: Cia. das Letras, 1989, p. 143-275.

GUZMÁN, Décio de Alencar. A colonização nas Amazônias: guerras, comércio e escravidão dos séculos XVII e XVIII. **Revistas Estudos Amazônicos**, v. III, n. 8, 2008, p. 103-109.

GUZMÁN, Décio Alencar. Festa, Preguiça e Matulagem: O trabalho indígena e as oficinas de pintura e escultura no Grão-Pará, sécs. XVII-XVIII. **Revista Estudos Amazônicos**, v. 13, n. 1, p. 01-29, 2015.

GRUZINSKI, Serge. **A colonização do imaginário: sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol. Séculos XVI-XVIII.** São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

HOLLER, Marcos Tadeu. **Uma história de cantares de sion na terra dos Brasis: a música na atuação dos jesuítas na América Portuguesa (1549-1759).** v.1. Tese (Doutorado) – Curso de Artes, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006. Disponível em:  
<<http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/284801>>. Acesso em: 18 out. 2018.

HILSDORF, Maria Lucia Spedo. **História da educação brasileira: leituras.** São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2003.

LOYOLA, IGNACIO DE (San). **Obras Completas de San Ignacio de Loyola**. Transcripcion, introducciones y notas de IGNACIO IPARRAGUIRRE, S.I. con la AUTOBIOGRAFIA DE SAN IGNACIO editada y anotada por CANDIDO DE DALMASES, S.I. Madrid: La Editorial Católica, 1963. Disponível em <<https://cvx.omeka.net/items/show/141>>. Acesso em: 15 de mar. 2024.

LE GOFF, J. Documento e Monumento. *In*: LE GOFF, J. **História e Memória**. 7. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp. 2013, p. 485-499.

LEITÃO, Ana Rita Bernardo. **Problemática assistencial, sociocultural e educativa nas Aldeias e Missões do Real Colégio de Olinda (séculos XVII e XVIII)**: contributos para a História Indígena e do Ensino do Português no Brasil. Tese. Universidade de Lisboa. 2011.

LEITE, Bruno Martins Boto. Fábrica de intelectuais: O ensino de Artes nos Colégios jesuíticos do Brasil, 1572-1759. **História Unisinos**. 24(1):21-33, janeiro/abril 2020. Unisinos. doi: 10.4013/hist.2020.241.03.

LEITE, Serafim. **Novas Cartas Jesuíticas**: (de nóbrega a vieira). Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1940.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomos III e IV. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1943.

LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. *In*: BURKE, Peter (org). **A escrita da História**: novas perspectivas. 2. ed. São Paulo: Unesp, 1992. p. 135-164.

LONDOÑO, Fernando Torres. Escrevendo Cartas: Jesuítas, Escrita e Missão no Século XVI. **Revista Brasileira de História**, [s. l.], v. 22, n. 43, p. 11-32, 2002. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/s0102-01882002000100002>>. Acesso em: 28 mar. 2017.

MADUREIRA, J. M. A. **Liberdade dos índios e a Companhia de Jesus**: sua pedagogia e seus resultados. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1929.

MAGALHÃES, Justino Pereira. **Tecendo Nexos**: história das instituições educativas. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2004.

MANACORDA, Mario Alighiero. **História da educação**: da antiguidade aos nossos dias. 13. ed. São Paulo: Cortez, 2010.

MARTINS, Renata Maria de Almeida. **Tintas da terra, tintas do reino**: arquitetura e arte nas Missões Jesuíticas do Grão-Pará (1653-1759). 2009. Tese (Doutorado em História e Fundamentos da Arquitetura e do Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009. doi:10.11606/T.16.2009.tde-28042010-115311. Acesso em: 22 mai. 2023.

MELLO, Marcia Eliane Alves de Souza e. Os jesuítas e a defesa da legislação indigenista na Amazônia colonial. *In*: CHAMBOULEYRON, Rafael; SOUZA JR., José Alves de (Orgs.). **Novos olhares sobre a Amazônia Colonial**. Belém: Paka-Tatu, 2016, p. 199-220.

MENDONÇA, M. C. de. **A Amazônia na era pombalina: correspondência do Governador e Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado: 1751- 1759. 1º ao 3º tomo. 2. ed.** Brasília: Senado Federal, 2005.

MORAES, Jomar. Nota introdutória. *In*: CARVALHO, Jacinto. **Crônica da Companhia de Jesus no Maranhão**. Organização, introdução e notas de Jomar Moraes. São Luís: ALUMAR, 1995, p. 9-33.

NEVES, Luiz Felipe Baeta. A Visita do P. Antônio Vieira: Instituição e Pedagogia Jesuítica no Brasil do Século XVII. **Fórum Educacional**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 1, p.31-64, jan./mar. 1983. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/fe/article/view/60668>>. Acesso em: 16 jan. 2018.

OLIVEIRA, Ivanilde Apoluceno de. **Epistemologia e educação: bases conceituais e racionalidades científicas e históricas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

OLIVEIRA, Luciana de Fátima. Estado do Maranhão e Grão-Pará: primeiros anos de ocupação, expansão e consolidação do território. *In*: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 26., 2011, São Paulo. **Anais....** São Paulo: ANPUH-SP, 2011. p. 1 - 14. Disponível em: <[http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300473062\\_ARQUIVO\\_ArtigoAnpuhU SP2011\[1\].pdf](http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300473062_ARQUIVO_ArtigoAnpuhU SP2011[1].pdf)>. Acesso em: 19 jul. 2017.

OLIVEIRA, Natalia Cristina de. **A educação jesuítica e o colégio de Santo Antônio, de Lisboa, no século XVI**. 163 f. Mestrado em Educação Instituição de Ensino: Universidade Estadual de Maringá, Maringá. 2015.

PAIVA, José Maria de. Educação Jesuítica no Brasil Colonial. *In*: LOPES, Eliane Marta Teixeira *et al.* (org.) **500 anos de educação no Brasil**. 5. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016. p. 43-59.

PEREIRA, Maria Aparecida. **Colégios jesuíticos no Brasil Colonial na produção científica de Teses e Dissertações**. 01/04/2008. 190 f. Mestrado em Educação Instituição de Ensino: Universidade Federal de São Carlos, São Carlos.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica. Editora, 2003.

POMIAN, Krzysztof. História cultural, História dos semióforos. *In* RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François (org.). **Para uma história cultural**. Lisboa: Editorial Estampa, 1998. p. 71-96.

PRUDENTE, Gabriel de Cassio Pinheiro. **Entre índios e verbetes: a política linguística na Amazônia portuguesa e a produção de dicionários em Língua Geral por jesuítas centro-europeus (1720-1759)**. 2017. 1 v. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação História Social da Amazônia, Universidade Federal do Pará, Belém, 2017. Disponível em: <<http://repositorio.ufpa.br/jspui/handle/2011/9413>>. Acesso em: 01 out. 2018.

REIS, Arthur Cezar Ferreira. **A política de Portugal no Valle Amazônico**. Belém: Secult, 1993.

REVEL, Jacques. Micro-história, macro-história: o que as variações de escala ajudam a pensar em um mundo globalizado. **Revista Brasileira de Educação**. vol. 15, n. 45, p. 434-590, 2010.

RIBEIRO, Marília de Azambuja; BULHÕES, Arthur Feitosa. Os colégios jesuítas de Portugal e a Revolução Científica: Inácio Monteiro e a recepção das novas teorias da luz em Portugal. **História Unisinos**. v. 18 n. 1, janeiro/abril, p. 27-34, 2014.  
<http://revistas.unisinos.br/index.php/historia/article/view/htu.2014.181.03>.

RIOUX, Jean-Pierre. Introdução: um domínio e um olhar. *In*: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François (org.). **Para uma história cultural**. Lisboa: Editorial Estampa, 1998. p. 11-24.

ROCHE, Daniel. Uma declinação das luzes. *In*: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François (org.). **Para uma história cultural**. Lisboa: Editorial Estampa, 1998. p. 25-50.

ROMANELLI, Otaíza de Oliveira. **História da educação no Brasil: 1930-1973**. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

ROLLER, Heather F. **Amazonian routes: indigenous mobility and colonial communities in northern Brazil**. Stanford, CA: Stanford University Press, 2014. 342 p.

SAVIANI, Demerval. **História das ideias pedagógicas no Brasil**. 4. ed. Campinas: Autores Associados, 2013.

SANTOS, Antonio Cesar de Almeida. Letrados. **Glossário de termos do mundo ibérico setecentista**. 2021. Disponível em: <<https://denipoti.wixsite.com/website/sobre-1>>. Acesso em: 5 ago. 2020.

SANTOS, Benedita do Socorro Matos. **Ensino e educação no Maranhão e Grão-Pará secs. XVII e XVIII: os Jesuítas e prática missionária através da obra de J. Felipe Bettendorff (1638-1759)**. Doutorado em Ciências da Educação. Universidade de Évora, 2016.  
<https://dspace.uevora.pt/rdpc/handle/10174/22948>. Acesso em: 10 ago. 2021.

SANTOS, Breno Machado dos. **Os jesuítas no Maranhão e Grão-Pará seiscentistas: uma análise sobre os escritos dos protagonistas da missão**. Jundiá, SP: Paco Editorial, 2015.

SANTOS, F. L. **Da catequese à civilização: colonização e povos indígenas na Bahia**. Cruz das Almas, BA: UFRB, 2014.

SÉRGIO, António; CIDADE, Hernâni (org.). **Pe António Vieira – Obras escolhidas: volume iii, obras várias (iii) em defesa dos índios**. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1951.  
 Disponível em:  
<https://ia904504.us.archive.org/8/items/obrascolhidas05viei/obrascolhidas05viei.pdf>.  
 Acesso em: 06 mar. 2024.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO. **Anais CBHE**. Disponível em: <<http://www.sbhe.org.br/anais-cbhe>>. Acesso em: 06 set. 2021.

SILVA, Garcilenil do Lago. **Educação na Amazônia Colonial**: contribuição à história da educação brasileira. 1976. 1 v. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro, 1976.

SILVA, Luiz Antonio Gonçalves da. As bibliotecas dos jesuítas: uma visão a partir da obra de Serafim Leite. **Perspectivas em ciências da informação**. v. 13, n. 2, p. 219-237, maio/ago. 2008.

SILVA, Márcia Regina da; BITTAR, Marisa; HAYASHI, Maria Cristina Piumbato Innocentini. Contribuições para o “estado da arte” das pesquisas em educação no período colonial. **Série-estudos: Periódico do Mestrado em Educação da UCDB**, Campo Grande-MS, n. 23, p. 129-147, jan./jun. 2007. Disponível em: <<http://www.serie-estudos.ucdb.br/index.php/serie-estudos/article/view/267>>. Acesso em: 28 nov. 2017.

SILVEIRA, Arlindyane Santos da. **Educação e civilidade no estado do Maranhão e Grão-Pará (1680-1750)**. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal do Maranhão, 2014.

SOARES, Eliana Miranda Araujo da Silva. **Alvenarias de pedra e cal com ênfase na arquitetura religiosa colonial brasileira: um estudo para conservação e restauração**. Niterói, RJ: [s.n.], 2004. 268 f. Disponível em: <[https://www.academia.edu/46952465/Alvenaria\\_de\\_pedra\\_e\\_cal\\_com\\_ênfase\\_na\\_arquitetur\\_a\\_religiosa\\_colonial\\_brasileira\\_Um\\_estudo\\_para\\_conservação\\_e\\_restauração](https://www.academia.edu/46952465/Alvenaria_de_pedra_e_cal_com_ênfase_na_arquitetur_a_religiosa_colonial_brasileira_Um_estudo_para_conservação_e_restauração)>. Acesso em: 26 out. 2024.

SOUZA, Augusto Fausto de. Fortificações no Brazil. **RIHGB**. Rio de Janeiro: Tomo XLVIII, Parte II, 1885. p. 5-140.

SUBRAHMANYAM. Sanjay. **Impérios, historiografia, ciências sociais: uma entrevista com Sanjay Subrahmanyam**. [Entrevista concedida a Ângela Barreto Xavier *et. al.* *Análise Social*, liii (1.º), 2018 (n.º 226), pp. 189-206 <https://doi.org/10.31447/as00032573.2018226.08> issn online 2182-2999.

TOLEDO, Benedito Lima de. “Do século XVI ao início do século XIX: maneirismo, barroco e rococó”. In: ZANINI, Walter (Org.). **História Geral da Arte no Brasil**. São Paulo: Instituto Walter Moreira Salles, 1983. vol. 1. p. 90-298.

VIANNA, H. A educação no Brasil colonial. **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**, v. 5, n. 15, 1945, p. 372- 392.

WREGGE, R. S. **A educação escolar jesuítica no Brasil-Colônia**: uma leitura da Obra de Serafim Leite “História da Companhia de Jesus no Brasil”. 1993. 276f. Dissertação (Mestrado) em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993.

WIKIPEDIA. **Frontispício do Ratio Studiorum Societatis Iesu, 1598-1599**. Disponível em: <<https://en.wikipedia.org/wiki/File:Ratiostudiorum.jpg#file>>. Acesso em: 11 jun. 2024.

## APÊNDICE A – FONTES SOBRE EDUCAÇÃO NO PERÍODO COLONIAL

Em 2021, foi realizado o curso de extensão “Fontes para a história da América Portuguesa (séculos XVI ao XIX)”<sup>75</sup> que se mostrou prolífico no apontamento de caminhos para buscas de fontes acerca do período colonial. Vale ressaltar ao menos dois instrumentos apresentados durante o curso por serem guias importantes para as pesquisas ambientadas nesse período histórico. O primeiro refere-se ao livro *O Brasil-Colônia nos arquivos históricos de Portugal* em que o professor de História do Brasil Colonial, Caio C. Boschi, traça um roteiro para pesquisas por meio da compilação de dados básicos de instituições e acervos dos mais importantes arquivos e bibliotecas do Brasil e de Portugal. O segundo diz respeito a uma lista de arquivos com acervos digitalizados que podem ser acessados, baixados e/ou reservados de forma remota, apresentada pela professora Rozely Menezes Vigas Oliveira, da Unicamp. A essa lista, foram acrescentados alguns arquivos já catalogados e compilados em um quadro que pode ser útil aos pesquisadores da história da educação colonial:

Quadro 27 – Arquivos com *sites* para buscas digitais.

Nome do Arquivo	Endereço eletrônico
Arquivo da Cúria Metropolitana de Salvador	<a href="http://noosfero.ucsal.br/laboratorio-eugenio-vejga-lev">http://noosfero.ucsal.br/laboratorio-eugenio-vejga-lev</a>
Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro	<a href="https://catedral.com.br/arquivo-da-curia/">https://catedral.com.br/arquivo-da-curia/</a>
Arquivo Histórico Ultramarino	<a href="https://digitarq.ahu.arquivos.pt">https://digitarq.ahu.arquivos.pt</a>
Arquivo Metropolitano de São Paulo	<a href="http://arquisp.org.br/curia/arquivo-metropolitano">http://arquisp.org.br/curia/arquivo-metropolitano</a>
Arquivo Nacional	<a href="http://sian.an.gov.br/sianex/consulta/login.asp">http://sian.an.gov.br/sianex/consulta/login.asp</a>
Arquivo Nacional Torre do Tombo	<a href="https://digitarq.arquivos.pt/SimpleSearchForm.aspx">https://digitarq.arquivos.pt/SimpleSearchForm.aspx</a>
Arquivos Públicos do Maranhão	<a href="http://apem.cultura.ma.gov.br/siapem/index.php#">http://apem.cultura.ma.gov.br/siapem/index.php#</a>
Base Nacional de Dados Bibliográficos	<a href="http://porbase.bnportugal.pt/ipac20/ipac.jsp?profile=porbase">http://porbase.bnportugal.pt/ipac20/ipac.jsp?profile=porbase</a>
Biblioteca Brasileira José Midlin	<a href="https://www.bbm.usp.br/pt-br/">https://www.bbm.usp.br/pt-br/</a>
Biblioteca da Academia das Ciências de Lisboa	<a href="http://www.acad-ciencias.pt/academia/biblioteca-fundos-documentais">http://www.acad-ciencias.pt/academia/biblioteca-fundos-documentais</a>
Biblioteca da Ajuda	<a href="https://bibliotecaajuda.bnportugal.gov.pt/">https://bibliotecaajuda.bnportugal.gov.pt/</a>
Biblioteca Digital das Memórias de África e do Oriente	<a href="http://memoria-africa.ua.pt/Library.aspx">http://memoria-africa.ua.pt/Library.aspx</a>
Biblioteca Digital do Senado Federal	<a href="https://www2.senado.leg.br/bdsf/">https://www2.senado.leg.br/bdsf/</a>
Biblioteca Digital Luso-Brasileira	<a href="http://bdlb.bn.gov.br">http://bdlb.bn.gov.br</a>
Biblioteca Digital Mundial	<a href="https://www.wdl.org/pt/">https://www.wdl.org/pt/</a>
Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra	<a href="https://www.uc.pt/bguc/selecionar_pesquisa/">https://www.uc.pt/bguc/selecionar_pesquisa/</a>
Biblioteca Nacional	<a href="http://guia.an.gov.br/">http://guia.an.gov.br/</a>
Biblioteca Nacional de Portugal	<a href="https://bndigital.bnportugal.gov.pt/explorar-colecoes/">https://bndigital.bnportugal.gov.pt/explorar-colecoes/</a>
Biblioteca Nacional Digital	<a href="http://bndigital.bn.gov.br/acervodigital/">http://bndigital.bn.gov.br/acervodigital/</a>
Biblioteca Pública de Évora	<a href="https://www.bpe.pt">https://www.bpe.pt</a>
Central Library	<a href="https://centrallibrary.goa.gov.in/">https://centrallibrary.goa.gov.in/</a>

<sup>75</sup> Curso promovido pelos grupos de pesquisa Ceibero (Cultura e Educação nos Impérios Ibéricos) e História Cultura Material e Arte, sob a coordenação dos professores doutores Cláudio DeNipoti e Cláudia Martinez da UEL (Universidade Estadual de Londrina), realizado por meio digital.

Directorate of Archives and Archaeology of Goa (antigo Arquivo Histórico de Goa)	<a href="http://daa.goa.gov.in/">http://daa.goa.gov.in/</a>
Diretório Brasil de Arquivos	<a href="http://dibrarq.arquivonacional.gov.br/index.php/repository/browse">http://dibrarq.arquivonacional.gov.br/index.php/repository/browse</a>
Fundos Documentais de Instituições do Sul	<a href="https://archeevo.uevora.pt/">https://archeevo.uevora.pt/</a>
Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro	<a href="https://ihgb.org.br">https://ihgb.org.br</a>
Internet Archives	<a href="https://archive.org/details/books?query=gloss%C3%A1rio+dalgado&amp;sin=">https://archive.org/details/books?query=gloss%C3%A1rio+dalgado&amp;sin=</a>
Museum of Christian Art	<a href="https://www.museumofchristianart.com/">https://www.museumofchristianart.com/</a>
Xavier Centre Of Historical Research	<a href="https://xchr.in/">https://xchr.in/</a>

Fonte: Elaborado pela autora (2024).

Esses dados desmistificam a ideia de que são poucas e/ou inacessíveis as fontes para o estudo da educação no período colonial. O que ocorre de fato é que nem sempre estas respondem aos questionamentos do pesquisador, daí a necessidade de se deixar guiar por elas e questionar o que é possível responder. Uma dificuldade real é que estas fontes em geral são fragmentadas, precisam ser cotejadas, contextualizadas para a obtenção das respostas às questões levantadas. Tem-se ainda o limite da língua a ser enfrentado por nós pesquisadores, pois as fontes que se referem ao período colonial podem ser encontradas em diversos idiomas, além do português, e mesmo as de língua portuguesa são redigidas conforme a linguagem vigente nos séculos anteriores, o que demanda buscas a dicionários que permitam a compreensão do sentido de expressões e termos da época.

Em se tratando de estudo da educação no Norte da América Portuguesa no período colonial, as crônicas e cartas, principalmente de religiosos que viveram na região, muitas das quais publicadas e/ou disponíveis em alguns desses *sites*, são férteis fontes de pesquisa.

## APÊNDICE B – EXPEDIÇÕES JESUÍTAS NO ESTADO DO MARANHÃO

Quadro 28 – Expedições jesuítas no Estado do Maranhão e Grão-Pará.

<b>Expedição</b>	<b>Ano</b>	<b>Religiosos</b>	<b>Origem</b>
<b>2<sup>a</sup></b>	1615	Padre Manuel Gomes Padre Diogo Nunes	Português (Cano) Luso-Brasileiro (S. Vicente)
<b>3<sup>a</sup></b>	1622	Padre Luiz Figueira Padre Benedito Amodei	Português (Almodôvar) Siciliano
<b>4<sup>a</sup></b>	1626	Padre Lopo de Couto Irmão António da Costa	Português Português
<b>5<sup>a</sup></b>	1643	Padre Luiz Figueira Padre Francisco Pires Padre Pedro de Figueiredo Padre Simão Florim Padre Pedro Figueira Padre Francisco do Rêgo Padre Barnabé Dias Padre João Leite Irmão Nicolau Teixeira Irmão Manuel da Rocha Irmão António Carvalho Irmão Manuel Vicente Irmão Domingos de Brito Irmão Pedro Pereira	Português Português Português Português Português Português Português Português Português Português Português Português Português Português
<b>6<sup>a</sup></b>	1648	Padre Manuel Moniz Ir. Gaspar Fernandes	Português Português
<b>7<sup>a</sup></b>	1652	Padre Francisco Veloso Padre João de Souto Maior Padre José Soares Padre António Soares Padre Tomé Ribeiro Padre Gaspar Fragoso Irmão Agostinho Gomes Irmão Francisco Lopes Irmão Simão Luiz	Português (Famalicão) Português (Lisboa) Português (Lisboa) Português (Lisboa) Português (Lisboa) Português (Lisboa) Português Português Português
<b>8<sup>a</sup></b>	1653	Padre António Vieira Padre Manuel de lima Padre Mateus Delgado Padre Manuel de Sousa	Português (Lisboa) Português (Lisboa) Português (Dioc. de Leiria) Português (Lisboa)
<b>9<sup>a</sup></b>	1653	Padre Manuel Nunes, o Velho Padre António Ribeiro Padre Rafael Cardoso Irmão Bento Álvares Irmão João Fernandes	Português (Lisboa) Luso-Brasileiro (S. Paulo) Português (Lisboa) Português (Pôrto) Português (Ponte de Lima)
<b>10<sup>a</sup></b>	1655	Padre António Vieira Padre Salvador do Vale Padre Pedro de Pedrosa Padre Francisco da Veiga Padre Manuel Pires Padre Bento Álvares Irmão Sebastião Teixeira	Português (Lisboa) Luso-Brasileiro (Baía) Português (Coimbrão) Português Português Português (Porto) Português
<b>11<sup>a</sup></b>	1656	Padre Francisco Gonçalves Irmão Inácio de Azevedo	Português Luso-Brasileiro (Pernambuco)
<b>12<sup>a</sup></b>	1657	Padre Ricardo Careu Irmão João de Almeida	Irlandês (Waterford) Francês (Le Havre)



<b>13ª</b>	1659	Padre. João Maria Gorzoni Padre Gonçalo de Vera Padre Bernardo de Almeida Padre Jácome de Carvalho Padre Paulo Luiz Padre Pedro Monteiro Irmão Domingos da Costa Irmão Marcos Vieira	Lombardo Português Português Português Português Português Português
<b>14ª</b>	1660	Padre João Filipe Bettendorff Padre Gaspar Misch Irmão Manuel Rodrigues Irmão Manuel da Silva	Luxemburguês Luxemburguês Português Português
<b>15ª</b>	1657	Padre Pier Luigi Consalvi Irmão Baltasar de Campos	Romano Flamengo
<b>16ª</b>	1659	Padre Salvador do Vale Padre João Maria Gorzoni Padre Gonçalo de Veras Padre Bernardo de Almeida Padre Jácome de Carvalho Padre Paulo Luiz Padre Pedro Monteiro Padre Domingos da Costa Irmão Marcos Vieira	Luso-Brasileiro (Baía) Lombardo Português Português Português Português Português Português
<b>17ª</b>	1663	Padre Francisco Veloso Padre Bento Álvares Padre António Soares Padre Pedro da Silva Irmão João de Almeida Irmão António da Silva Irmão João Fernandes Irmão Sebastião Teixeira Irmão Domingos da Costa Irmão Manuel Rodrigues Irmão António Ribeiro	Português (Farmalicão) Português (Porto) Português (Lisboa) Português Francês Português Português (Ponte Lima) Português Português Português Português
<b>18ª</b>	1667	Padre Manuel Zuzarte Padre Pedro Monteiro Padre Pedro Francisco Cassali Irmão Simão Luiz Irmão Manuel Lopes	Português Português Gênovês Português Português (Madeira)
<b>19ª</b>	1674	Padre António Pereira Padre Francisco Ribeiro	Luso-Brasileiro (Maranhão) Português
<b>20ª</b>	1678	Padre Jódoco Peres Padre Tavares Padre António de Alvarenga Irmão Bento Rodrigues Irmão Diogo de Sousa	Suíço (Friburgo) Não informado Luso-Brasileiro Rio Não informado Não informado
<b>21ª</b>	1679	Padre João Carlos Orlandini Padre Estêvão Gandolfo Padre Aloísio Conrado Pfeil Padre Sebastião Pires Irmão Manuel da Costa Irmão João Gonçalves Irmão Manuel Duarte Irmão Manuel Zuzarte Irmão Geraldo Ribeiro Irmão Domingos Coelho Um secular para entrar na Companhia	Italiano Italiano Suíço (Constança) Português (Nazaré) Português (Coimbra) Português Português Português (Diocese de Lisboa) Português (Diocese de Coimbra) Português Português

<b>22<sup>a</sup></b>	1679	Padre Pedro de Pedrosa Padre António da Silva Irmão Bernardo Gomes Irmão Manuel da Noia Irmão Simão Irmão Francisco Ribeiro	Português Português Luso-Brasileiro (Pernambuco) Não informado Não informado Não informado
<b>23<sup>a</sup></b>	1680	Padre Diogo da Costa Padre Manuel Nunes Padre Jerónimo Pereira Irmão António da Cunha Irmão António Gonçalves Irmão Manuel Coutinho Irmão João Ribeiro Irmão Inácio Ferreira	Luso-Brasileiro (Tapuitapera) Português Português Português (Ponte da Barca) Português (Monção) Português Português (Paderne) Português (Lisboa)
<b>24<sup>a</sup></b>	Não informado	Padre Barnabé Soares Padre António Vaz Irmão Inácio Barbosa Irmão Manuel Fernandes Irmão Marcelino Gomes Irmão Manuel Antunes Irmão Francisco Soares Irmão Bento Xavier	Luso-Brasileiro (Baía) Português (Setúbal) Não informado Não informado Não informado Português (Dioc. do Pôrto) Português Não informado
<b>25<sup>a</sup></b>	1687	Padre Jódoco Peres Padre António Coelho Padre António da Fonseca Padre Manuel Borba Irmão Francisco Xavier	Suíço (Friburgo) Português (S. Gião-Dioc. de Lam.) Português (Alvaiázere) Luso-Brasileiro (Tapuitapera) Não informado
<b>26<sup>a</sup></b>	1688	Padre João Filipe Bettendorff Padre Pedro de Pedrosa Padre José Ferreira Padre João de Villar Padre Inácio Ferreira Padre João da Silva Padre Manuel da Costa Padre Baltasar Ribeiro Irmão João Valadão Irmão Manuel dos Santos	Luxemburgo Português (Coimbrão) Português (Vila Real) Português (Tancos) Português (Lisboa) Luso-Brasileiro (Maranhão) Português (Coimbra) Luso-Brasileiro (Maranhão) Português (Grândola) Português
<b>27<sup>a</sup></b>	1688	Padre Manuel Nunes (Junior) Padre João Ângelo Bonomi Padre Francisco Soares Irmão Tomás Carneiro Irmão Tomás do Couto Irmão José da Fonseca Irmão Cláudio Gomes Irmão Miguel Pereira Irmão José de Carvalho Padre António Gonçalves Padre Diogo da Costa Irmão Manoel Rodrigues Irmão Manuel da Silva Irmão Geraldo Ribeiro	Português (Serpa) Romano Português (Lisboa) Luso-Brasileiro (Pernambuco) Luso-Brasileiro (Rio) Não Informado Luso-Brasileiro (Rio) Luso-Brasileiro (Rio) Luso-Brasileiro (Santos) Português (Monção) Luso-Brasileiro (Tapuitapera) Português (Açores, S. Miguel) Português Português (Diocese de Coimbra)
<b>28<sup>a</sup></b>	1690	Padre Manuel Galvão Padre João Justo Luca Padre Manuel do Amaral Padre Manuel Rebêlo Irmão Domingos da Cruz	Português Saboiano Português (Diocese de Viseu) Português (Vila Nova) Português (Pinhel)
<b>29<sup>a</sup></b>	1693	Padre Bento de Oliveira Irmão António Afonso	Português (Coimbra) Português (Bragança)

<b>30<sup>a</sup></b>	1695	Padre José Ferreira, Reitor do Maranhão Padre Manuel Galvão, Procurador Padre Duarte Galvão, teólogo Padre Silvestre de Matos Padre Manuel dos Santos Irmão José Vidigal, filósofo Irmão António de Brito, filósofo Irmão António Baptista, filósofo Irmão Manuel Brandão, humanista Irmão Lourenço Homem, humanista Irmão João Marcot, humanista Irmão Jacinto de Carvalho, humanista Irmão Franciso Ferreira, coadjutor Irmão José de Moura, pintor	Português (Vila Real) Português (Ferreira) Português (Ferreira) Português (Cabeço de Vide) Português (Pereira, Coimbra) Português (Torrão) Português (Mogadouro) Português (Lisboa) Português (Arouca) Português (Folque) Português (Pôrto) Português (Pereira, Coimbra) Português Português (Oliveira do Conde)
<b>31<sup>a</sup></b>	1696	Padre Frutuoso Correia Padre Miguel da Silva Irmão Bartolomeu Rodrigues Domingos Gonçalves (candidato)	Português (Braga) Português (Aveira, Coimbra) Português (Copeiro, Coimbra) Português (Granja, Braga)
<b>32<sup>a</sup></b>	1698	Padre Francisco de Andrada Padre João Valadão	Português Português (Grândola)
<b>33<sup>a</sup></b>	1699	Padre José Ferreira, Sup. da Missão	Português (Vila Real)
<b>34<sup>a</sup></b>	1703	Padre Manuel Saraiva Padre Francisco Xavier Malowetz Padre Manuel de Brito Irmão Tomás Pereira Irmão Francisco da Gaia Irmão João Xavier Traer Irmão João de Sampaio Irmão João Teixeira Irmão Antonio Sêco Irmão Antonio das Neves Irmão André Gonçalves Irmão Miguel Lopes	Português Boémio Português (Coimbra) Português (Pôrto) Português (Dioc. de Braga) Tirolês (Brixia) Português (Abrunheira) Português (Lisboa) Português (Lisboa) Português (Vila Sêca) Português (Longos Vales) Português (S. Mamede)
<b>35<sup>a</sup></b>	1705	Padre Frederico Ingram Irmão Francisco Xavier Irmão João Gruber	Tirolês (Brixia) Português Alemão
<b>36<sup>a</sup></b>	1709	Padre Miguel da Costa Irmão Carlos Pereira Irmão Filipe de Borja Irmão Manuel Vieira	Português (Lorvão) Português (Lisboa) Português (Castro Verde) Português
<b>36<sup>a</sup></b>	1711	Padre António Cerdeira Padre Domingos de Araújo Padre João Tavares Padre Manuel de Abreu Irmão Francisco de Gaia	Português (Lamego) Português (Arcos de Valdevez) Luso-Brasileiro (Rio) Luso-Brasileiro (Recife) Português (S. Marta, Braga)
<b>37<sup>a</sup></b>	1712	Padre Filipe Luiz Padre Jerônimo da Gama Padre José de Sousa Padre Francisco Soares Padre José Lopes Padre António de Sampaio Padre Manuel da Mota Padre João de Sampaio Padre Miguel Lopes Irmão Alexandre Camelo Irmão Domingos Correia Irmão Manuel Rodrigues	Português (Évora) Português (Miranda do Douro) Português (Santa Marta, Braga) Português Português (Sardoal) Português (Refontoura, Felgueiras) Português (Cabril, Pôrto) Português (Abrunheira) Português (S. Mamede) Português Português Português (Açores, S. Miguel)

<b>38<sup>a</sup></b>	1715	Padre Manuel Carvalho Padre Manuel Pimentel Padre José da Gama Padre Manuel dos Reis	Português (Chaves) Português (Miranda) Português (Pombal) Português (Gaia)
<b>39<sup>a</sup></b>	1717	Padre Manuel de Seixas Irmão Caetano Ferreira Irmão Manuel da Silva Irmão António Simões Irmão Francisco Tomás Irmão Manuel Bernardes Irmão Manuel Coelho Irmão António Gonçalves Irmão Lourenço Duarte	Português (Rio-Bom. Lamego) Português (S. André de Ferreira) Português (Santiago de Besteiros) Português (Miranda do Corvo) Português Português (Guilheiro) Português (Vale-do-Corvo) Português (Pedroso, Carvalho) Português
<b>40<sup>a</sup></b>	1718	Padre Anibal Mazzolani Padre Luiz Maria Bucarelli Padre Marcos António Amolfini Bento de Paiva Manuel Esteveess	Italiano (Faenza) Italiano (Florença) Italiano (Luca) Português (Coimbra) Português
<b>41<sup>a</sup></b>	1720	Padre Sebastião Fusco Padre Rodrigo Homem Irmão Manuel Ferreira Irmão Bento da Fonseca Irmão Bento da Cruz Irmão Domingos Pinto Irmão Luiz Álvares Irmão António de Macedo Irmão Manuel Gonçalves Irmão Luiz Pinheiro Irmão Luiz de Oliveira Irmão Francisco Freire	Italiano (Nápoles) Português (S. Pedro do Sul) Português (Anadia) Português (Anadia) Português (Sioga, Coimbra) Português (Nespereira, Viseu) Português (Tentúgal) Português (Freixo) Português (Tourão) Português (Celas, Coimbra) Português (Belas) Português (Lisboa)
<b>42<sup>a</sup></b>	1721	Padre Gabriel Malagrida Padre António Scotti	Italiano (Menaggio, Como) Italiano (Nápoles)
<b>43<sup>a</sup></b>	1722	Padre Jacinto de Carvalho Padre Simão Henriques Irmão António Pereira	Português (Pereira, Coimbra) Português (Sabugosa) Português
<b>44<sup>a</sup></b>	1724	Padre José da Cunha Irmão Francisco Machado Irmão José Martins Irmão Francisco Xavier Irmão Manuel Fernandes Irmão Lourenço Fernandes Irmão José Tavares Irmão Manuel Morato Irmão João Álvares Irmão Manuel Bernardes António Roldão Francisco da Silva João da Costa Manuel Gomes	Português Português (Coimbra) Português (Coja) Português (Souto, Pôrto) Português (Alpedrinha) Português (Marvão) Português (Portalegre) Português (Alpalhão) Português (Monção) Português (Guilheiro) Português Português Português Português

45ª	1726	Padre Aquiles Maria Avogadri Padre Manuel Lopes Padre João Ferreira Irmão Teotônio Barbosa Irmão Joaquim Coimbra Irmão Caetano Xavier Irmão Aleixo António Irmão Bernardo Rodrigues Irmão Francisco da Veiga Irmão Manuel Álvares Irmão Cristóvão de Carvalho Irmão Manuel Taborda Irmão José Rodrigues Irmão Manuel Nunes Irmão José António Irmão Manuel José Irmão António Dias Irmão João Baptista Irmão Domingos Cardoso Manuel Simões Bernardo da Assunção	Italiano (Novara) Português (Mourão) Português (Coimbra) Português (Cossourado) Português (Braga) Português (Vila Viçosa) Português (Águeda) Português (Lisboa) Português (Reveles) Português (Évora) Português (Lisboa) Português (Arzila, Coimbra) Português (Évora) Português (Vila-Cova) Português (Condeixa) Português (Quintela) Português (Pedreira) Português (Pombal) Português (Alter do Chão) Português Português
46ª	1728	Padre Caetano Inácio Padre Jerónimo Pereira Irmão Inácio Estanislau Irmão Dionísio dos Reis Irmão Manuel Afonso Irmão Luiz Gonzaga Irmão José Ferreira Irmão João Rodrigues Irmão Matias da Fonseca Irmão José de Morais Irmão António Moreira Irmão Bernardo de Aguiar Irmão Manuel Baptista Irmão Bento Caeiro Irmão Manuel Gomes Bernardo Guardado	Português (Barcelos) Português (S. Tiago de Valado) Português (S. Miguel de Porreiras) Português (Ribeira de Frades) Português (Alhais, Lamego) Português (Abrunheira) Português (Monçarros) Português (Vale-de-Todos) Português (Anadia) Português (Lisboa) Português (Lisboa) Português (Portunhos) Português (Mourão) Português (Oliveira, Elvas) Português (S. Fins, Braga) Português
47ª	1731	Padre João Teixeira Padre Simão Henriques Padre Manuel de Miranda Irmão Dionísio Regis Irmão Manuel Ribeiro Irmão Geraldo Ribeiro Irmão António Baptista Irmão Domingos António Irmão Teodoro da Cruz Irmão Francisco Dias Irmão Eusébio da Costa Irmão Joaquim de Carvalho Irmão José da Cruz Irmão Lázaro Duarte Irmão António Machado Irmão Luiz Correia Irmão Manuel Álvares Irmão Manuel Inácio	Português (Lisboa) Português (Sabugosa) Português (Dioc. de Coimbra) Português (Redinha) Português (Vouzela) Português (Ventosa) Português (Lameiras) Português (Dioc. de Miranda) Português (Lisboa) Português (Formoselha) Português (Condeixa) Português (Lisboa) Português Português (Lisboa) Português (Lisboa) Português (Castanheira, Lisboa) Português Português (S. Miguel de Porreiras)
48ª	1732	Irmão Inácio da Veiga Irmão Manuel de Quadros Irmão José Pereira Irmão Luiz João Irmão Manuel Pereira	Português (Reveles) Português (Almeirim) Português (S. Eulália de Ferreira) Português (Pombal) Português (Polares, Pôrto)

<b>49<sup>a</sup></b>	1734	Padre Manuel de Albuquerque Padre Baptista Nogueira Padre José Cardoso Irmão Clemente Ferreira Irmão Manuel Fernandes Irmão António Marques	Português (Fonte-Arcada) Português (Góis) Português (Covilhã) Português (S. Pedro de Espinho) Português (S. Martinho de Argoncilhe) Português (Fataunços)
<b>50<sup>a</sup></b>	1737	Padre António Heckel Padre Luiz Belleci Irmão António José Irmão Silvestre de Oliveira Irmão Manuel dos Santos Irmão Nicolau Ferreira Irmão Luiz Barreto Irmão Agostinho Rodrigues pintor Irmão Francisco Rabelo Irmão João Carneiro Irmão Bernardo da Silva Irmão João da Mata Alberto de Sousa	Alemão Alemão Português (Abrunheira) Português (Lisboa) Português (Sardoal) Português (Antanhol, Coimbra) Português (Mortecha, Coimbra) Português (Lisboa) Português (Braga) Português (S. Martinho, Braga) Português Português Português
<b>51<sup>a</sup></b>	1738	Padre Francisco Wolff Padre José Álvares Irmão Francisco de Miranda Irmão Dionísio Álvares Irmão José Fernandes	Alemão (Silésia) Português (S. Pedro de Pedrela) Português (Coimbra) Português (S. Lourenço, Braga) Português (S. Marcos, Évora)
<b>52<sup>a</sup></b>	1739	Padre Roque Hundertpfundt Irmão Manuel de Andrade	Alemão (Brisgóvia) Português (Benavente)
<b>53<sup>a</sup></b>	1741	Pastor Alexandre da Cruz Irmão João Daniel Irmão Roberto Pereira Irmão Teotónio Figueira Irmão Domingos Tavares Irmão José Ronconi Irmão José Madeira Irmão Simão Borges Irmão Manuel de Anchieta Irmão Luiz Gomes Irmão Manuel das Neves Irmão Silvestre Rodrigues Irmão Leonardo José Irmão João de Almeida	Português Português (Travaços, Viseu) Português (Lisboa) Português (Lisboa) Português (Montalvão) Genovês Português (Fontelo) Português (Canas, Viseu) Português (Ribeira, Coimbra) Português (Condeixa) Português (S. João, Coimbra) Português (Cerdeira, Coimbra) Português (Miranda do Corvo) (S. Pedro, Viseu)
<b>54<sup>a</sup></b>	1742	Irmão Domingos da Ponte Irmão Eusébio Henrique Irmão Joaquim de Barros	Português (Pavilhã) Português (Lisboa) Português (Lisboa)
<b>55<sup>a</sup></b>	1743	Padre Caetano de Almeida Irmão Manuel Monteiro Irmão João do Couto Irmão António dos Santos Irmão António Martins Irmão António Fernandes Irmão José dos Santos Irmão Manuel Rodrigues Irmão Caetano de Oliveira	Português (Belide) Português (Carvalho, Viseu) Português (Nogueira, Braga) Português (Aveiro) Português (Soure) Português (Belide, Coimbra) Português (Miranda do Corvo) Português (S. Miguel, Viseu) Português (Coimbra)
<b>56<sup>a</sup></b>	1744	Irmão António de Sá Irmão Joaquim Soares	Português (Bragança) Português (Lisboa)
<b>57<sup>a</sup></b>	1745	Irmão Gregório Gomes Irmão Jacinto Tavares	Português (Guimarães) Português (Trafaria)
<b>58<sup>a</sup></b>	1747	Irmão Domingos Afonso Irmão Aleixo da Fonseca	Português (Braga) Português (Lisboa)

<b>59<sup>a</sup></b>	1748	Padre João de Mendonça, Superior Irmão Bernardo Teixeira Irmão José de Anchieta Irmão Simão de Almeida Irmão António Cordeiro Irmão Matias Rodrigues Irmão João Inácio Irmão António da Costa Irmão Miguel Ferraz Irmão Francisco de Abrantes Irmão Dámaso José Irmão António Gonzaga Irmão José de Oliveira Irmão Manuel Girão	Português Português (Condeixa) Português (Tomar) Português (Arcos, Coimbra) Português (Águeda) Português (Portelo, Miranda) Português (Águas Santas, Braga) Português (Fornos, Viseu) Português (Coimbra) Português (Formoselha) Português (Lisboa) Português (Lisboa) Luso-Brasileiro (Santos) Português (Crexido, Viseu)
<b>60<sup>a</sup></b>	1750	Padre António Meisterbug Padre Lourenço Kaulen Irmão Manuel Luiz Irmão António Nogueira Irmão Manuel Pinto ou da Mota Irmão João Correia Irmão Pedro Marques	Alemão (Berncastellensis, Tréveris) Alemão (Colónia) Português (Horta, Braga) Português (Coimbra) Português (Anta, Coimbra) Português (Coja, Coimbra) Português (Coimbra)
<b>61<sup>a</sup></b>	1751	Padre Pedro Maria Tedaldi Irmão Domingos Alberti Irmão José de Brito Irmão João Cordeiro	Italiano (Sicília) Italiano (Piemonte) Português Português
<b>62<sup>a</sup></b>	1753	Padre David Fay Padre João Nepomuceno Szluka Padre José Keyling Padre Martinho Schwartz Padre Anselmo Eckart Padre Henrique Hoffmayer Irmão Domingos Xavieir Irmão Manuel de Carvalho Irmão Bernardo de Carvalho Irmão João Antunes Irmão António dos Santos Irmão José de Távora Irmão José Barbosa Irmão Manuel da Fonseca Irmão João Luiz Irmão António de Morais	Húngaro (Fay) Boémio (Húngaro) Alemão (Schmnitz) Alemão (Amberg) Alemão (Mogúncia) Alemão Português (Cerdeira) Português (Anadia) Português (Fafe) Português (Almalaguez, Coimbra) Português (Bairro, Coimbra) Português (S. Martinho) Português Português (Diocese de Braga) Português (Loures) Português
<b>63<sup>a</sup></b>	1756	Irmão Manuel António Pamplona Irmão Joaquim Ferreira Irmão António da Fonseca Irmão José Gonzaga Irmão António Lopes Irmão Manuel Marques Irmão Manuel da Nóbrega Irmão Francisco Lopes Irmão Manuel de Sousa	Português (Vilar, Miranda) Português (Palma, Coimbra) Português (Carregal, Viseu) Português (Correlos, Viseu) Português (Folques, Coimbra) Português (Passô, Lamego) Português (Lisbos) Português (Freixo, Braga) Português (Lobrigos)

Fonte: Elaborado pela autora com base em Leite (1943).

**APÊNDICE C – LISTA DE LIVROS QUE COMPUNHAM A LIVRARIA DO  
COLÉGIO MADRE DE DEUS EM VIGIA**

Quadro 29 – Livros da Biblioteca de Vigia.

<b>Nº</b>	<b>Título</b>	<b>Autor</b>
1	A Santo [Victore] in Sacr. Script	Hugo
2	Ad Ordinationes	Pegas
3	Addiciones	Mendes a Castro
4	Alegoriaru	Laurarus Silva
5	Alívio de Tristes	
6	Allegação Jurídica, crit. Apologet	
7	Angelus pacis	
8	Annaes hist. do Maranhão	
9	Aparato p <sup>a</sup> os ritos Ecclesiast. de Portugal	
10	Aparelho Eucharist	
11	Aparelho p <sup>a</sup> bem morrer	Castro
12	Apis Libani	
13	Apologia a favor do P. Ant <sup>o</sup> Vieira	
14	Apotegmata	S. Igancii
15	Apparatus e concordant. Evang	Lami
16	Arbor scientiae Boni et Mali	Illsung
17	Argenis Continuada tom 2 <sup>o</sup>	
18	Arte	P. Manuel Alvares
19	Arte da Lingua Brasilica	
20	Arte de cozinha	
21	Arte de fazer vernizes	
22	Arte de furtar	
23	Arte de orar	
24	Arte Explicada	
25	Atlas parvus	
26	Aula Política	
27	Azia Portugueza, Imperio da China, comentarios as Luziadas de Camoens	Faria
28	Baptisterio	
29	Beneficios do Anjo da Guarda	
30	Berlaminus	
31	Biblia Imaculat Concept	Scheffer
32	Biblica Sacra	
33	Biblioteca concionatoria	Houdri
34	Biblioteca Lusitana	
35	Bibliotheca Praedicabilis	Mansi
36	Botica de N <sup>a</sup> S <sup>a</sup> da Lapa	
37	Braga Triunfante	
38	Breviarum Romanum	



39	Cabedus	
40	Cabo de Enganoza Esperança	
41	Callepino Fasciolati	
42	Cancionatoria	Silva
43	Candidatus Rethoricae	Pomey
44	Candidatus Juris prudentiae	Picler
45	Canticum Marianum	Amaral
46	Cartapacio de Sintaxe	
47	Casamento perfeito	
48	Cathalogus Provinciaru S. J	
49	Cathecismo da lingua Brazilica	
50	Cathecismo Romano	
51	Ceremonial	Anjos
52	Ceremonial da Missa	
53	Chorro	
54	Chronica da Serra de Ossa	
55	Chronica dos 1º Reys de Portugal	
56	Chronologia Eucarist	Serpa
57	Collecção Unival de sigilo	
58	Comediae	Terentius
59	Comento às Lusiadas de Camoes	Correa
60	Comentos de Virgilio, Horacio e Selecta	
61	Compendio das Indulgencias do Rozario	
62	Concillium Trident	
63	Concordantiae Bibliorum	
64	Confissões	S. Augustinus
65	Conquista de Mexico	Solis
66	Considerat, christianae et Exercitia	Nampeu
67	Constituições de Lx <sup>a</sup>	
68	Consultat. Canon	Pignateli
69	Contemptus mundi Latino, Castellano e Portuguez	
70	Cordr <sup>a</sup> História Insulana	
71	Corte Santa	Causino
72	Crisis Doxologica apologética	
73	Cuidaio bem	
74	Cursus Teol	Araújo
75	Cursus Theolgoici ms	
76	Curuscationis dogmat	Bernardes (Dionysius)
77	Das suas obras	P. Seneri
78	David perseguido e as mais obras	Losano
79	De Bello Belgico	Strada
80	De Bulla Cruciatæ	Cayero

81	De Bulla et questiones singulares	Nogueira
82	De Censu	Pinheiro
83	De Concept. Et in Epist. D. Pauli	Velasques
84	De Donationibus	Antunes
85	De Instrumentis	Parexa
86	De Jure Indiorum e Emblema	Solorzano
87	De Jure Lusitano	Leitão
88	De Manu Regia	Pereira de Castro
89	De particulis latiniatis	Torcelinus
90	De Partus virginis	Sonazarius
91	De procuranda Indor Salute	Acosta
92	De re beneficiaria	Loterius
93	De Restitutione	Pereira (Emmanuel)
94	De Ribadaneira	Flos Sanctoru
95	De Vita Comuni Regularium	Baudini
96	De vita Spiriuali	S. Vicentius
97	Deciones Juris	Themudo
98	Decisiones	Phebus
99	Decisiones Juridicae	Gama
100	Decisiones Juris	Castro (Gabriel Pr <sup>a</sup> )
101	Decreta Congregat. S. I	
102	Descobrimento da Florida	
103	Desing Compediu eruditionis	
104	Despertador Christiano: todas as obras e compendio	
105	Diário Metrico a Conceição da Senhora	
106	Dicionário geográfico de Portugal de Cardozo	
107	Dicionario Historico	Moreri
108	Diferença entre o temporal e eterno	
109	Discrição Geografica da terra	
110	Discriptiones Poet. et orat	Gandutius
111	Discursos da ignorância	
112	Disquisitio astronômica	
113	Dissertação apologetica jurid	Silva
114	Divertimento erudito	
115	Donatus Praxis Regulariu	
116	Doutrina Christã Compendio	
117	Doutrinas celestiais	
118	Doutrinas Práticas	Calataude
119	Educação de hu menino nobre	
120	El Major Gusmão	
121	Elegiae	Sidronius
122	Elogia	Labe

123	Elogia e Aeriadne Retthorum	Iuglaris
124	Elogio funebre do Sr d. João 5	ver ano
125	Emblemas Morales	Covas Rubias
126	Engenhrº Portuguez	Azevedo
127	Enigma numérico	
128	Epigramat. Vita S. Ignat Herodiad	Bidermanus
129	Epigramata	Babulius
130	Epigramata	Martialis (85 e 88 DC)
131	Epigramata comitis Vilae Maioris	
132	Epigramata comitis Vimiosensis	
133	Epigramatica	Owens
134	Epistola parepetica	
135	Epistolae	Hieronimus
136	Epistolae	S. Xavierius
137	Epistolas e Panegitic	Plinius
138	Epitalamium et Amphiteatrum Meseric	Avendanho
139	Epitome Instituti S. J	
140	Epitome Philosph. Peripatetica	
141	Erario Mineral	
142	Escada mística de Jacob	
143	Escola de Doutrina Chistã	
144	Esplicação da Bulla	Rodrigues
145	Excellencias de S. Joze	
146	Execitia S. Ignat	
147	Exercicios de S. P. Ignº	Pauluski
148	Exercícios espirit. ou retiro de 8 dias	
149	Exercicios Espirituaes de S. Ignacio do P	
150	Exercicios Espirituaes de S. Ignacio do P. Bart	
151	Exhortações Domésticas	
152	Explicação das Virtudes Theologaes	
153	Extracto do Diario e viagem do Sr Condamine	ver ano
154	Factos Politicos	Barboza (Ignacio)
155	Faz Chronolog	Mussantius
156	Fernão Mendes Pinto	
157	Festas na Canonização de S. Luiz Gonzaga	
158	Finezas de Mª Santissima	
159	Flavissae Poeticae	
160	Flor Frontinus de Ducu factis et dictis	
161	Flores Indici	
162	Floresta Evangelica	Dorotheo
163	Floridariu	
164	Folinha perpetua	

165	Forense	Pegas
166	Formolar. Fori Eccles	Monaceli
167	Fructus Indici	
168	Genialum dierum	Tiraquellus
169	Geografia de Portugal	Lima
170	Governo Ecclesiastico	Villaroel
171	Gradus ad Parnasum	
172	Gramática Hispanica	Cramerus
173	Gritos do Inferno	
174	Gyrges Galus	
175	Historia Chronologica dos Papas e Reys	
176	Historia da America	
177	Historia de Carlos Magno	
178	Historia de S. Bento e S. Geron	
179	Historia de Tangere	Menezes
180	História do novo Reino de Granada	Ejusedê
181	Historia Poetica	Gautruchi
182	Historia Romana 1ª parte	
183	Historia Societ	Cordara (Julius)
184	Homil. In Quadrages	Barbahiensis
185	Homo symbolicus	Scharlatini
186	Horatio	
187	Hortus Pastoru	Marchancius
188	Ideas sagradas	Lima
189	Illiada e Odissea	Homero
190	In 4 Evang	S Thomaz de Aquino
191	In cantica canticoru	Glisserius
192	In Deborah	Castilho
193	In Evang. Epist. D. Paul et Theol <sup>a</sup>	Natalia Alexander
194	In Evang. Epist. D. Pauli	Norvarinus
195	In Evangel	Barradas
196	In Evangelia	Agriconius
197	In Evangl	Baeza
198	In Izaiã	Alveres (Gabriel)
199	In Lib. pregum e sermoens	Naxera
200	In lib. Regu	Mendonça
201	In Psalm	Agelius
202	In Psalmos	Incognitus
203	In Sacr. Script	Alapide
204	In Sacr. Script	Calmet
205	In Sacr. Script	Tirinus
206	In threnos Jeremiae	Lemos

207	In Univers script	Menochius
208	Indiculo Universal	
209	Institutio Parochi	Abreu
210	Instituto da Comp <sup>a</sup> de Jesus	
211	Instrução cathecletica	
212	Instrução p <sup>a</sup> Exorcistas	Brogunholo
213	Instrução p <sup>a</sup> ordenandos	
214	Instruções pro tota societate	
215	Iornada de Ant <sup>o</sup> Albuquerque	
216	Joseph Illustratus	Alveres (Ludovicus)
217	Juizo do terremos de Lx <sup>a</sup>	
218	Jus canon	Schmalguber
219	Jus canonicum e Tha Moral	Reifentuel
220	Lacrimae Lusitanoru	
221	Laurea Portugueza	
222	Leviticum Ecclesiasticu	
223	Lexicon Geograficum	Baudrant
224	Lugares comuns de letras humanas	
225	Lusitania coronata	
226	Luz da Medicina	
227	Luz de cirurgia	Ferreira
228	Luz de verd. Catholicas	
229	Luzuz Alegorici	
230	Madr <sup>a</sup> Ilustrado	
231	Magisteriu D. Sapientia et Philoph	Hoffer
232	Manuctiaie ad caelum	
233	Manueale Missionariorum	Abrenus
234	Manueale Regularium	Pellizaril
235	Mapa de Portugal	
236	Maria Desterraa e Vencedora	
237	Maria Elucidata	Ejusdê
238	Mariani	Fastos
239	Martyrologio Romano	
240	Maximas	Garau
241	Meditações da Paixão	P. Carm <sup>o</sup>
242	Meditationes	Avancinus
243	Meditationes spirit	Bucaeus
244	Medulla Theolog	Abelli
245	Method. Exped. Conf. Cum compend. Bullaae	
246	Ministro de enfermos	
247	Mundus Marianus	
248	Mundus symbolicus et lumina reflexa	Picinesi

249	Ninhezas	Quevedo
250	Norte de Capellanes	
251	Notas a Analsi Benedictina	
252	Nova Floresta	
253	Novena de S. Franc.º Xavier	
254	Novenas várias	
255	Novo Methodo de Gramática	
256	Nucleus Cathacliticus	
257	O pio vindicado	
258	O seu compendio	Deseoso
259	Obras curiozas de varios AA	
260	Obras Espirit	Alonso Rodrig
261	Obras espirituais	Puente
262	Obras poéticas	Cancer
263	Observações, Atalaia e Pollantea	Curvo
264	Officia nova sanctorum	
265	Officia propria Societ JESU	
266	Officium Hebdomadae Majoris	
267	Opera circa canon et crimin	Fermosinus
268	Opera Humaniorum varia M S	
269	Opera Moralia	Bonacina
270	Opera Moralia	Gobat
271	Opera Moralia	Sanches
272	Opera Moralia	Tamborinus
273	Opera Omnia	Berconius
274	Opera ominia in scripta	Lorinus
275	Opera Omnia	Abulensis
276	Opera omnia	Drexello
277	Opera Omnia	Silvr <sup>a</sup>
278	Opera Omnia	Viva
279	Opera Omnia em 2 tom. In fol	Ciceronis
280	Opera Omnia in Sacr. Script	Celada
281	Opera Omnia pro cancionatoribus	Labetus
282	Opera spirit. e Biblitec. Cancionat	Lonher
283	Opera Theolog	Gotti
284	Opuscula spirit	Lancicius
285	Orationes ex historicis Latinis	
286	Ordem successiva da Sagração da Igr <sup>a</sup>	
287	Ordenaçoens da nossa Impressão com o Reportario	
288	Orinoco Illustrado	P. Gomilha
289	Orthografia Portuguesa	
290	Ovidius ad usum Delfini	

291	Papeis curiozos de varios AA	
292	Paradisus animae christianae	
293	Paraizo de suavissimos fructos	
294	Paraizo Seraphico	
295	Paralelos de principes	
296	Pariecidos	
297	Parocho de Indios	Monte Negro
298	Pharmacopea Lusitana	
299	Pharus Dialecticae	Macedo
300	Philosof Univer	Aguirre
301	Philosofph e Mathem	Galtruchi
302	Philosophia	Lossada
303	Philosophus	Seneca
304	Poema da Paixão	
305	Poleantea Universalis	Langi
306	Poliantea Sacra	Spaner
307	Postilas de Philosophia	
308	Pratica judicial	Vanguervi
309	Praxis Juridica	
310	Privilegia S. Jesu	
311	Promptuariu	Franco
312	Prosodia Bononiensis	
313	Prosodia Propturarium Juridicum, et Morale	Per <sup>a</sup>
314	Ramos Evangelicos	
315	Ravisius Textor officina	
316	Recopilação da cirurgia	
317	Regnozo com addiçoens	
318	Regras da Comp <sup>a</sup>	
319	Regras da Lingua Portugueza	
320	Relação das festas, sermoens e Tragedia de S. Luiz Gonzaga	
321	Religiosus in solitudine	Pinamonti
322	Remissiones	Barboza (Emanuel)
323	Resolutiones Morales	Hurtadus
324	Respublica Moscovitica	
325	Rethorica e Poetica MS	
326	Retiro de cuidados	
327	Retiro de dez dias	
328	Rozario de N <sup>a</sup> S <sup>a</sup>	Lopes
329	Rudimenta historiae	
330	Scintillae Asceticae	
331	Scripturae Selectae	Speranza
332	Selecta	

333	Semana Sta Ilustrada	
334	Sermoens	Averdanho
335	Sermoens	Andre de Cerqueira
336	Sermoens	Eliseo
337	Sermoens	Gama
338	Sermoens	Lopes
339	Sermoens	Muniassa
340	Sermoens	Pereira (Paulo)
341	Sermoens	Quental
342	Sermoens	Teixeira
343	Sermoens de varios AA	
344	Sermoens do Advento e Quaresma	Burdaioé
345	Sermoens festivos e feriais	Murcia
346	Sermoens panegíricos	Marim
347	Sermoens vários	Almeida
348	Sermoens vários	Bluteau
349	Sermoens vários	Colares
350	Sermoes	S. Francisco de Sales
351	Sermoes vários	D. Fr. Jose de Jesu M <sup>a</sup>
352	Sinopsis S. J.in Lusitania	Franco
353	Sistema político	
354	Sistema Rethorico	
355	Staius Pepinus	
356	Stener Historial	Andrade
357	Suetonius cum notis	
358	Suma Moral	Felis Postestas
359	Suma Moral	Larraga
360	Suma regular	Lezana
361	Suma Theol. Moral	Arloza
362	Suma Theol. Moral	Buzembaum
363	Suma Universae Th	Suarez
364	Taboada Curioza	
365	Tautologia, ephemerides	Villaroel
366	Terremoto destruído	
367	Terremoto Ulisiponense	Anto <sup>o</sup> Pr <sup>o</sup>
368	Theatro del Mondo	
369	Theatro do mundo vizivel	
370	Theatrum vitae humanae	
371	Theoglog Tripartit	Ars de Kim
372	Theogol. Scholastica e Moral	Marim
373	Theol Moral	Castro Palao
374	Theolg Moral	Cathalani



375	Theolog. Canonico Moral	Michel
376	Theolog. Moral	Lacroix
377	Theolog. Scholastica	Mayr
378	Thesaurus Inscriptiones	
379	Thezaurus Moral	Labata
380	Thezouro Apolineo	
381	Thopheo Evangelico	
382	Tironcinium Theologicum	
383	Tituloru S. Eccl. Patriarc. Lisbon	
384	Toda as suas obras	Vieira
385	Todas as obras	Camoens
386	Todas as obras	Nieremberg
387	Todas as obras, e a sua vida	Granada
388	Trabalhos de Jesus	
389	Tragedia	Leo Philosophus
390	Ultimo instante entre a vida e a morte	
391	Valerius Maximum de dictis et factis	
392	Varoens illustres da Comp <sup>a</sup>	Cassani
393	Vellascus Allegationes	Thomas
394	Via Sacra	
395	Vida de Fr. Antonio das Chagas	
396	Vida de Gomes Freire, 2º tomo	
397	Vida de S. Anna	
398	Vida de S. Barbara	
399	Vida de S. Elesbão e Sta Ephigenia	
400	Vida de S. Francº de Borja	Cemfuegos
401	Vida de S. João Nepomuceno	
402	Vida de S. P. Ignacio e meditações	Matos
403	Vida de S. Pio 5º	
404	Vida de S. Quiteria	
405	Vida de São Bento e empresas	
406	Vida do condestavel Nuno Alvares Per <sup>a</sup>	Lobo
407	Vida do Infante D. Luiz	
408	Vida do P. Antonio Vieira	
409	Vida do P. João de Almeida	Vasconcellos
410	Vida do P. Suares Granatense	
411	Vita Regente Mariana Austriac	Iosephus Riter
412	Vita S. Rozae Limensis	
413	Vitae Sanctorum per totum annum distributae	
414	Vieira abreviado	
415	Virgilius ad uzum Delfini et cum notis Meneli	

Fonte: Elaborado pela autora com base em Leite (1943).