

## COMPANHIA DE JESUS E O PADROADO RÉGIO: RELAÇÕES DE INTERDEPENDÊNCIA ENTRE COLONIZAÇÃO, CIVILIZAÇÃO E EDUCAÇÃO

Dra. Vanessa Freitag de Araújo  0000-0002-2943-7455  
Universidade Estadual de Maringá

**Resumo:** Trata-se de uma pesquisa sobre as relações entre educação e civilização, ocorridas no período colonial durante a expansão ultramarina portuguesa. A análise da atuação da Companhia de Jesus fornece subsídios para a compreensão das relações humanas dentro do contexto colonial lusitano, em territórios cujas culturas eram estabelecidas. Este estudo foi realizado a partir da historiografia contemporânea da educação. O conceito de educação utilizado no trabalho está interligado à ideia de civilidade enquanto

aperfeiçoamento do comportamento social, na qual o ato de educar compreende retirar do homem aquilo que lhe é instintivo e primitivo e a introjeção das normas sociais estabelecidas, consoante ao contexto histórico proposto. Em razão da influência da Ordem para educação na modernidade, a pesquisa buscou preencher uma lacuna nos estudos sobre a colaboração da Companhia de Jesus para expansão da cultura ocidental por uma perspectiva educacional.

**PALAVRAS-CHAVE:** Educação; História da Educação; Império Português; Companhia de Jesus.

## SOCIETY OF JESUS AND THE ROYAL PATRONAGE: *INTERDEPENDENCE RELATIONSHIPS BETWEEN COLONIZATION, CIVILIZATION AND EDUCATION*

**Abstract:** This research is about the relationship between education and civility, that occurred in the colonial period of the portuguese overseas expansion. The analysis of the action of the jesuits provides subsidies for the understanding of human relations within the lusitanian colonial context, in territories whose cultures were established. This study was conducted by the contemporary historiography of education. The concept of education used at this work is linked to the idea of

civility as improvement of social behavior, in which the act of educating comprises removing from man what is instinctive and primitive and the internalization of the established social norms, according to the historical context. In reason of the Order influence in education in modernity, this research intended to fill a gap in the studies about the collaboration of Society of Jesus for the expansion of the ocidental culture in an educational perspective.

**KEYWORDS:** Education; History of Education; Portuguese Empire; The *Society of Jesus*.



## 1 APRESENTAÇÃO

O objetivo deste trabalho é compreender a relação entre as contribuições educacionais da Companhia de Jesus para a modernidade, expressas no trabalho missionário, e a expansão da cultura ocidental nas colônias portuguesas. Isso, pois a Ordem tornou-se uma organizadora política e cultural dos territórios colonizados pelo Império português, atuando para além da esfera estritamente religiosa. Para tanto, entendemos a educação para além da instrução e das instituições, como interligada aos conceitos de civilidade e polidez, recomendados para diversas situações sociais, próprios do século XVI, com a profusão dos manuais de etiquetas.

As transformações vivenciadas na Europa do início da Idade Moderna conferiram diversas possibilidades de interpretação daqueles tempos. O continente se recuperava dos transtornos ocasionados pela peste negra e sofria com a falta de produtos básicos, que não acompanhavam a retomada do aumento demográfico. O impacto das navegações também é um aspecto marcante para o mundo ibérico durante o período, uma vez que foi um processo que proporcionou consequências e desdobramentos ao longo do tempo moderno. Soma-se à expansão, o fator de que o século proposto para estudo ser considerado como sendo o período de reviravolta nas estruturas da Igreja Católica (DELUMEAU,1989).

A sociedade ocidental do período ganhou contornos com as descobertas marítimas e a consequente expansão territorial dos reinos, com o emergir dos Estados Nacionais e da burguesia, bem como com o renascimento do comércio. As grandes navegações configuravam-se enquanto fatores primordiais para a ascensão econômica da Europa, estabelecendo bases intercontinentais de comércio, esquivando-se das imposições dos reinos da orla mediterrânea.

O conceito de educação utilizado neste trabalho não se restringe ao conteúdo escolar institucionalizado e a formação intelectual, mas também ao convívio social e modelo de conduta, consoante ao contexto histórico em que se insere o objeto de estudo. A educação, aqui compreendida, está interligada à ideia de civilidade enquanto aperfeiçoamento do comportamento social, na qual o ato de educar compreende retirar do homem aquilo que lhe é instintivo e primitivo e a introjeção das normas sociais estabelecidas. Ou seja, um processo de condicionamento e repressão das pulsões naturais dos seres humanos com o objetivo de atingir determinado grau do que se é considerado aceitável para um grupo social em um período, de modo que:



Embora os seres humanos não sejam civilizados por natureza, possuem por natureza uma disposição que torna possível, sob determinadas condições uma civilização, portanto uma auto-regulação individual de impulsos do comportamento momentâneo, condicionado por afetos e pulsões, ou o desvio desses impulsos de seus fins primários para fins secundários, e eventualmente também sua reconfiguração sublimada (ELIAS, 2006, p. 21).

Compreende-se o ato educativo enquanto um fenômeno humano sujeito às dinâmicas sociais, cuja manutenção é dada por cópias de exemplos comportamentais, refinamento de atitudes e desenvolvimento do autocontrole que se acredita ser “inteiramente natural, porque fomos adaptados e condicionados a esse padrão social desde a mais tenra infância, o qual teve, no início, que ser lenta e laboriosamente adquirido e desenvolvido pela sociedade como um todo” (ELIAS, 2011, p. 78). Assim, embora exista a inclinação individual para submissão a determinadas convenções sociais, a consolidação dos preceitos considerados civilizados ocorre mediante um processo histórico contínuo.

É fundamental destacar que, na concepção de educação enquanto a formação considerada adequada para o contexto com intuito de promoção humana e convivência social, o indivíduo é agente ativo do seu processo de desenvolvimento. As influências sociais que recaem sobre o sujeito não ocorrem de maneira passiva, mas sofrem transformações no processo de assimilação dos modos e costumes. Portanto, a relação entre indivíduo e contexto é uma constante relação dialética, sendo o homem capaz de transcender a situações impostas.

A questão educacional abrange, nesse sentido, a formação de virtudes, comportamentos, hábitos, vícios e conceitos nos indivíduos, que propagam a cultura com intencionalidade, de modo a representar o sujeito que determinada sociedade almejava formar e reproduzir, processo esse que está sempre vulnerável às vicissitudes humanas. Tal empresa é concebida para além das instituições e, como, no caso das missões, também é realizada por intermédio da catequese. A catequese esteve aliada ao processo de colonização, desempenhando o papel de integração e unidade dos gentios ao mundo ocidental.



## 2 RELIGIOSIDADE E ORGANIZAÇÃO POLÍTICA LUSITANA NO SÉCULO XVI

O contexto do século XVI tornou oportuna uma espécie de pacificação das relações sociais, se comparado ao medievo, mediante o processo de civilização ocidental. Este processo está intrinsecamente conectado à formação dos Estados Nacionais, à expansão das rotas comerciais e, conseqüentemente, ao padroado régio. Ressalta-se que tal interdependência não é marcada pela harmonia, mas por constantes tensões entre interesses, culturas e ideologias.

Buscava-se a teorização da civilidade com os conjuntos de doutrinas e práticas institucionalizadas da fé cristã, marcadas pelo debate entre os movimentos reformistas protestantes e católicos. A formação do indivíduo dentro dos preceitos cristãos identificados como os mandamentos divinos, demonstrava o alcance da Igreja enquanto condutora da vida social e organizadora cultural de uma sociedade, bem como assegurava a manutenção e expansão da fé. Nesse sentido, o papel da educação jesuítica configura-se enquanto o “mais perfeito jamais idealizado e praticado para controlar a personalidade humana por doutrinação” e pode ser “considerado como o elemento ultraconservador na evolução da educação moderna” (EBY, 1976, p. 97).

O centro da ordem social europeia do século XVI pertencia ao rei, que era concebido enquanto uma extensão de Deus na Terra. A concepção da prerrogativa divina do monarca possui origem na teologia religiosa do medievo e influenciou a organização social da modernidade, que assegurava que, diferentemente dos homens comuns, o rei possui dois corpos, que justificam o monarca enquanto dirigente e seus submissos enquanto dirigidos:

[...] Pois o Rei tem em si dois Corpos, a saber, um Corpo natural e um Corpo Político. Seu Corpo natural (se considerado em si mesmo) é um Corpo mortal, sujeito a todas as Enfermidades que ocorrem por Natureza ou Acidente, à Imbecilidade da Infância ou da Velhice e a Defeitos similares que ocorrem aos Corpos naturais das outras pessoas. Mas seu Corpo político é um Corpo que não pode ser visto ou tocado, composto de Política e de Governo, e constituído para a Condução do Povo e a Administração do bem-estar público (KANTOROWICZ, 1998, p. 210).



Os corpos do rei compreendem-se um enquanto natural, que é mortal e concreto e corresponde ao monarca enquanto homem; outro místico, que é jurídico e político, imortal e imaterial, que permite a continuidade da monarquia com a morte de um rei e a passagem da Coroa ao sucessor, de modo que “o rei, ao contrário de um homem individual, é *in officio* o tipo e imagem do Ungido no céu, e conseqüentemente, de Deus” (KANTOROWICZ, 1998, p. 51-52, grifos do autor).

O papel régio enquanto mediador entre divino e humano, desenvolveu-se paralelamente com a interpretação dos textos religiosos do cristianismo. A Igreja também representa no corpo místico, cuja cabeça é Jesus Cristo, e no Estado, por sua vez, tal perfil era destinado ao monarca. Conseqüentemente, o entendimento do rei enquanto *in officio figura et imago Christi et Dei est*, não se limita a uma mera associação do rei ao divino, mas a concepção de que o mesmo era a personificação da vontade de Deus no plano terrestre e, por conseguinte, a ordem e a sociedade emanariam diretamente de Deus.

Em concordância com o momento histórico do século XVI, exemplificada na organização do padroado português<sup>1</sup>, o reflexo da figura soberana da organização social enquanto instrumento de materialização da vontade de Cristo demonstra a obediência à própria doutrina cristã e à legitimação do poder de influência da Igreja Católica. A sociedade portuguesa era religiosa em si e nessa configuração de organização do poder monárquico não havia a dissociação entre Estado e Igreja, pois “a realidade era compreendida religiosamente; os homens viviam no círculo de Deus, Deus participando da vida dos homens” (PAIVA, 2005, p. 3).

---

<sup>1</sup> O glossário organizado pelo grupo de estudos e pesquisas “História, Sociedade e Educação no Brasil” (HISTEDBR), da Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), disponibilizado em sítio eletrônico, define padroado enquanto “[...] direito de protetor, adquirido por quem fundou ou dotou uma igreja. Direito de conferir benefícios eclesiásticos. Nos textos historiográficos, o termo Padroado se refere ao direito de autoridade da Coroa Portuguesa a Igreja Católica, nos territórios de domínio Lusitano. Esse direito do Padroado consistiu na delegação de poderes ao Rei de Portugal, concedida pelos papas, em forma de diversas bulas papais, uma das quais uniu perpetuamente a Coroa Portuguesa à Ordem de Cristo, em 30 de dezembro de 1551. A partir de então, no Reino Português, o Rei passou a ser também o patrono e protetor da Igreja, com as seguintes obrigações e deveres: a) Zelar pelas Leis da Igreja; b) Enviar missionários evangelizadores para as terras descobertas; c) Sustentar a Igreja nestas terras. O Rei tinha também direitos do Padroado, que eram: a) Arrecadar dízimos (poder econômico); b) Apresentar os candidatos aos postos eclesiásticos, sobretudo bispos, o que lhe dava um poder político muito grande, pois, nesse caso, os bispos ficavam submetidos a ele” (CASIMIRO, 2006).



A organização social europeia do século XVI pode ser considerada, portanto “[...] uma junção convencionada de setores tão diferentes, quais o da fé e o do império, ou seja, o da igreja e o do Estado” (PAIVA, 1982, p. 21). Concebia-se, também, que ser português era, sobretudo, ser católico, considerando a visão de mundo desses atores sociais do contexto, de modo que “o reino (e o rei) ou era católico ou não era reino (ou não era rei). Um Portugal não católico seria um paradoxo” (HESPANHA; XAVIER, 1993, p. 21).

É possível observar que a questão do ser português e católico implicava também na incorporação de atos considerados polidos e civilizados, consonante ao momento histórico em que se encontravam:

A compreensão que os portugueses tinham de sua realidade se fundava sobre os marcos teológicos cristãos, sedimentados ao longo de pelo menos treze séculos, eles próprios construídos no contexto da vida social da época, justificando a ordem social e o poder político, modelando o discurso, os valores, os comportamentos, os hábitos, a etiqueta, a visão de mundo, as relações interculturais, modelando cada gesto da vida social (PAIVA, 2005, p. 3).

Era incumbência do rei não apenas a busca de riquezas por intermédio do comércio ultramarino, mas igualmente a expansão do catolicismo. Nesse contexto, figuram os missionários da Companhia de Jesus, que foram agentes diretos do Padroado, após 1540. Nesse sentido, a sociedade lusitana encontrava-se arraigada em princípios do cristianismo que buscavam a formação do homem moderno, desde a educação até o trabalho, pois o controle social estava interligado aos desdobramentos eclesiásticos.

Os propulsores das conquistas territoriais estavam ligados a uma mistura de fatores políticos, estratégicos, econômicos e religiosos, de modo a refletir as particularidades da própria organização período, onde aspectos civis, religiosos e políticos mesclavam-se constantemente. Conhecido como grandes navegações, esse movimento de expansão territorial empreendido pelos reinos de Portugal e da Espanha também proporcionaram o encontro de culturas humanas.

É válido ressaltar que a própria expansão marítima é tanto fator motivador quanto agente causador de mudanças culturais na sociedade europeia do período. Isso porque forneceram



subsídios para uma alteração dos conhecimentos de mundo mediante a conquista de outros povos. As viagens ao Oriente, por exemplo, proporcionaram contatos com formas estabelecidas de religiões que lhes eram ignoradas. Ao analisar essa conjuntura histórica, é importante ter em mente que o processo de conquista territorial raramente ocorre de maneira pacífica, sem conflitos com os nativos. Dessa maneira, foi necessário tanto ao colonizador quanto ao colonizado, a adaptação cultural, mesmo que à base da força.

Da mesma forma que a expansão marítima proporcionou aos europeus novos contatos com realidades totalmente diferentes das suas, tais descobertas influenciaram a religiosidade do período e alteraram sua dinâmica. Nesse contexto, a Companhia de Jesus, destacou-se por sua mobilidade, distanciando-se da experiência mística monástica.

### 3 A COMPANHIA DE JESUS E A AFIRMAÇÃO DA CULTURA OCIDENTAL

A espiritualidade da Companhia de Jesus, apesar de manter um caráter individual e privado de devoção, era independente da vida conventual e incentivava a experiência missionária, sendo a mesma até necessária para a salvação individual. Embora possuíssem conhecimentos sistematizados nas academias, a problemática jesuítica não foi construída apenas de uma perspectiva erudita, mas pela realidade concreta das missões. Assim, compreende-se que a fundamentação jesuítica forjou-se em uma relação dialógica entre a prática e a ortodoxia cristã.

Associados à Coroa portuguesa, os padres da Companhia de Jesus transitaram por vastos territórios, onde entraram em contato com as mais diversas civilizações, com o objetivo de conversão das populações não cristianizadas. Convivendo com limites de cada cultura, os jesuítas puderam construir conexões entre esses mundos em sua práxis evangelizadora, tornando-se, uma espécie mediadores culturais. Uma vez que, conforme relatos em cartas entre membros da Ordem, em suas missões, os jesuítas apropriavam-se de características nativas para adentrarem a cultura local, incluindo o aprendizado dos idiomas das populações para onde eram enviados<sup>2</sup>. Dessa maneira, iniciava-se o processo de evangelização, com maior acesso à cultura dos gentios.

---

<sup>2</sup> Os jesuítas moldaram-se à cultura dos locais colonizados de tal forma que é fácil encontrar registros de obras escritas nas línguas nativas, como *Arte Gramática da língua mais usada na costa do Brasil* (1595), escrita por José de Anchieta.



A Companhia de Jesus, fundada no século XVI, enfrentava o desafio da patrística de lidar com pagãos, mas com o conhecimento filosófico da escolástica, que buscava unir fé e razão. Baseados na incorporação de elementos alheios ao cristianismo, a Ordem utilizou-se da apropriação cultural para promover a conversão dos gentios, bem como combateu o infiel, sem tentativas de aproximações. Isso porque o gentio era considerado o sujeito que não havia experimentado contato com a verdade cristã, já o infiel, por sua vez, não apenas a conhecia, como também a rejeitava.

É possível exemplificar os embates culturais enfrentados pelos jesuítas no processo missionário para ilustrar a dinâmica conflituosa na colônia, uma vez que buscavam a tentativa de articulação entre a apropriação cultural para a imposição da fé cristã, como nas críticas que partiram dos portugueses, cujas vidas desregradas nas colônias eram cerceadas pelos padres, que se opunham aos costumes desenvolvidos fora dos preceitos cristãos (ASSUNÇÃO, 2004).

Tais exemplos lançam luz a uma visão romantizada do que seria a atuação dos jesuítas, enquanto defensores dos mais frágeis. Por outro lado, os padres também arrebatavam infantes indígenas para os criarem longe dos costumes nativos de seus pais, considerados como pecadores e não civilizados. Tais crianças, depois de criadas em uma educação que os lapidavam dentro de uma perspectiva cristã, voltavam para a comunidade indígena onde atuavam de maneira diferente de seus antepassados, auxiliando o processo de conversão ao cristianismo em sua aldeia (BAÊTA NEVES, 1978).

Costumes como a poligamia, a antropofagia, o incesto, politeísmo, entre outros, eram considerados tão repudiados na cultura cristã ocidental, mas aceitáveis em outras comunidades que ainda não possuíam contato com o contexto do catolicismo. Era necessária, dentro da perspectiva da cristandade, a supressão de determinados aspectos culturais para que outros fossem estabelecidos.

Não é incorreto afirmar que, certamente, os nativos também desprezavam costumes de seus colonizadores. Mas é certo que ambos, colonizador e colonizado influenciaram-se mutuamente. Porém, é válido ressaltar que a compreensão da história com maior acesso é, na maioria das vezes, aquela pertencente à hegemonia da produção intelectual, que a deixou documentada e divulgou-a com afinco, como as publicações das obras e correspondências jesuíticas.

Nessa perspectiva, seria correto afirmar que colonizadores acreditavam que sua cultura era superior a dos colonizados? Responder tal questionamento é tarefa complexa e delicada, pois ao fazê-lo, há um grande risco de se cair em um anacronismo. Isso porque naquele período ainda não



existia o debate científico sobre o respeito à diversidade cultural, etnocídio e que a luta por direitos humanos ainda é algo recente. No entanto, vale refletir que, se na contemporaneidade ainda é possível encontrar frequentes demonstrações de xenofobia e intolerância, quiçá no início do processo colonizador, considerando que o Ocidente já possuía uma autoconsciência e objetivava sua legitimação, mesmo que pela imposição.

Compreende-se, nesta pesquisa, ser limitado pensar a cultura enquanto algo estanque, imutável. Uma vez que as próprias raízes etimológicas do conceito cultura<sup>3</sup> estejam conectadas a ação dos indivíduos sobre si mesmos, enquanto sujeitos e sociedade, no sentido da plena realização de suas capacidades e potencialidades. Conforme afirmado anteriormente, independente do colonizador, o colonizado também o modifica, ocorrendo então um híbrido entre culturas. É claro que tal interpretação não exclui da análise as maneiras violentas de tentativas de conquista da hegemonia, típicas do processo civilizador.

No encontro cultural entre os padres e os povos dos territórios que compunham o Império Português não se é possível concluir que desses contatos “um dos lados pudesse manter imaculadamente sua cultura, enquanto outro seria vítima de um processo de aculturação irreversível, é desconsiderar uma série de fatores que fizeram parte do processo de catequização” (KIST, 2007, p. 6). Nesse sentido, o processo de catequização desenvolvido nas missões jesuíticas era também:

[...] uma atuação educativa, na medida em que formar o cristão era forjar uma parte importante e essencial da cultura ocidental. [...] Não estamos à procura de vilões ou heróis, mas tão-somente compreendemos os dois lados como culturas diferentes, que foram se transformando pelo contato e convívio. Os jesuítas não foram destruidores de uma cultura, ao menos não de forma consciente, pois acreditavam estar prestando um serviço ao

---

<sup>3</sup> “Cultura é uma palavra latina: *cultura*, com a mesma raiz de *cultus* (cultivo e culto), do verbo *colo, is, ere, ui, ultum* (cultivar), aplicado a domínios tão diversos como os campos, as letras e a amizade. Cícero (106-43 a.C) usa a expressão *sese excolere ad humanitatem* (“cultivar-se, a fundo, segundo e para *humanitas*”), tendo este vocábulo *humanitas*, na língua latina três significados: aquilo que faz que o homem seja um homem; a preocupação do homem pelo homem, no sentido da sua mútua vinculação - em grego, *philanthropia*; aquilo pelo qual o homem se torna verdadeiramente homem, a sua formação ou educação - em grego, *paideia*. O mesmo Cícero e Horácio (65 - 8 a.C) referem-se à *cultura animi* (cultura do espírito). De onde, originalmente: *cultura é a ação que o homem realiza quer sobre o seu meio quer sobre si mesmo, visando uma transformação para melhor*” (ANTUNES, 1999, p. 33, grifos do autor).



cristianismo e à humanidade, promovendo a salvação das “almas perdidas” dos silvícolas. Utilizaram-se do ensino como instrumento de catequese e deixaram seu legado [...] (COSTA, 2010, p. 67).

Tal concepção demonstra a complexidade da discussão sobre a cultura no processo colonizador, de maneira que a própria Igreja Católica reconhece, na atualidade, que a incorporação de elementos culturais externos aos seus dogmas não devem ser adotados pelo simples fato de proporcionar o convencimento, pois iria ser tratar de uma mera adaptação do evangelho, mas que deve ocorrer na reciprocidade das relações dialógicas, considerando a crença de que todas as culturas possuem uma base una.

Nesse contexto, os padres jesuítas se tornaram verdadeiros ativistas da Igreja Católica a mando da Santa Sé, para executar missões evangelizadoras e de povoamento, de modo que “a fundação da Companhia de Jesus é um dos fatos mais importantes do século XVI e Santo Inácio, seu fundador, um dos homens de maior influência espiritual no mundo moderno” (LEITE, 2004, p.3, v. I).

Embora a educação tenha sido um meio utilizado por essa Ordem missionária, esse não foi o primeiro objetivo da Companhia de Jesus. A educação acabou por sobressair como instrumento de evangelização e formação dentro da própria Ordem, e os jesuítas a utilizaram com maestria, sendo que sua influência no campo educacional é evidente.

A formação do jesuíta passava pela tradição e pela novidade, e pela capacitação competente tanto no fundamento escolástico e místico como nas novas necessidades técnico-intelectuais. Referir-se à formação do padre jesuíta é compreendê-la, assim como a Companhia como um todo, como algo que se desenvolveu historicamente, não nascendo pronta e acabada. Exemplo disto são os dois documentos fundamentais que a Companhia produziu no século XVI: as Constituições e ao *Ratio Studiorum*, os quais ficaram prontas. Depois de vários anos entre a primeira redação e a formatação final e isso após experiências práticas e avaliações teóricas O estudo da formação do jesuíta não pode prescindir, portanto, de três aspectos interligados, porém independentes: o jesuíta como instrumento particular da Reforma da Igreja; o jesuíta como aquele que tem uma rigorosa formação tanto escolástica como prática para as missões; e o jesuíta com uma sólida formação espiritual, que não prescindia de uma ação comprometida (COSTA 2004, p.117).



A propagação da fé cristã, em busca de novos fiéis e fortalecimento dos antigos, abarcando também o ato de ensinar, proporcionou à Ordem o pioneirismo no estabelecimento de uma educação letrada e sistematizada nos territórios colonizados. Desse modo, a própria educação vinculou-se à política de expansão de mercados.

Após a verificação do êxito educacional para o desenvolvimento de missões, o ensino dos jesuítas era adaptado conforme as localidades. Como o ensino não era destinado apenas a uma fração da sociedade, demonstra um traço de modernidade presente na Ordem. Todavia, independentemente da origem de seus alunos, o educando ali formado passava a atuar na sociedade de maneira que não era mais a mesma de antes de sua educação, diferindo da maioria dos demais indivíduos das colônias, pois estaria preparado para atuar em funções nas quais o trabalho intelectual era valorizado.

Apesar de sua inegável contribuição para a pedagogia moderna, os jesuítas não tinham como intento serem revolucionários no campo educativo, rompendo tradições escolares, mas “ajustaram-se às exigências mais sadias da sua época e procuraram satisfazer-lhes com a perfeição que lhes foi possível” (FRANCA, 1952, p. 27).

Pode-se ressaltar que o que ocorreu foi um movimento de transformações históricas, nos quais os jesuítas buscaram formar o homem que o período necessitava, de acordo com os preceitos adotados por eles. Sendo assim, eles não tinham a consciência de que estavam sendo modernos, ou humanistas, ou renascentistas, mas eram, sim, homens de seu tempo, que tinham, portanto, determinada interpretação da cultura do momento, pela perspectiva cristã.

## 4 O PROCESSO CIVILIZADOR NO EXPANSIONISMO LUSITANO: OCIDENTE NO ORIENTE

A ideia de civilidade é fundamental para a compreensão do discurso colonizador da Europa no século XVI, pois demonstra o imaginário das populações ocidentais a respeito de si mesmas e dos outros povos. Todavia, é fundamental esclarecer que, embora vigorasse o conceito de polidez e se constituísse a consolidação de regras de convivência no período, o termo “civilização” e seus derivados passaram a ser difundidos nos idiomas europeus a partir do século XVII:



Em língua inglesa, por exemplo, o termo “civilization” apareceu impresso pela primeira vez na obra de Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, cuja primeira edição é de 1767. Na França, o dicionário de Trévoux, edição de 1743, foi o primeiro que registrou a palavra “civilisation”, embora sem a conotação atual. Tratava-se de um termo jurídico que significava um julgamento que tornava civil um processo criminal. O mesmo sentido era dado ao verbo “civilizar” desde o século XVI. No entanto, “civilizar” também significava “levar à civilidade, tornar civis os costumes”. O Dicionário Furetière, edição de 1694, foi o primeiro que registrou a palavra “civilidade”, em língua francesa, significando “maneira honesta, suave e polida de agir, de conviver” (SANTOS, 2014, p. 350).

Em Portugal do século XVII, a adoção do verbo “civilizar”, do substantivo “civilidade” e termos correlatos passaram a ser divulgados enquanto “condição de adiantamento e de cultura social; progresso” (SANTOS, 2014, p. 352). Nesse sentido, na documentação jesuítica do século XVI, cuja análise é realizada nesta pesquisa, são encontrados os termos “polido” e “policidado”. Observa-se que, tanto civilidade quanto polidez, relacionam-se à vida cortês e a urbanidade.

A maneira de entender a sociedade sob uma perspectiva cristã e civilizatória dos portugueses do século XVI não poderia deixar de se estender aos territórios submetidos ao domínio português, até mesmo porque o próprio cristianismo e o combate ao islamismo foram alguns dos fatores motivadores da expansão territorial. Nesse sentido, há a tentativa de transposição da cultura que se acreditava ser a única possível, isenta do que se denominava enquanto pecado:

O comportamento em sociedade era, com efeito, ditado pela *nossa santa fé*, sendo objeto pois de um único juízo, de um mesmo critério de avaliação. A fé dava os contornos ao comportamento social. Os comportamentos aprovados se diziam *bons costumes* e eram objeto da doutrinação da Igreja e, nos mesmos termos, da legislação do reino. Os comportamentos que se opunham aos *bons costumes* mereciam reprovação social e punição e se diziam pecados (PAIVA, 2007, p.15, grifos do autor).

A autoimagem e autoconfiança do Ocidente em relação às outras culturas foi demonstrada tanto nas navegações quanto na questão da transposição da cultura, na tentativa de transformar todo e qualquer local, ao menos em alguns aspectos, semelhante à metrópole.



Tal mentalidade era expressão de homens do século XVI, que acreditavam que, mesmo pela imposição e subjugação, estavam no caminho da verdade e deveriam disseminá-la. Nesse sentido, o processo de civilização ocidental “consiste no modo pelo qual se estrutura uma rede de censuras e proibições que transforma, de forma muito lenta e em conjunto, os comportamentos, as emoções individuais e a vida coletiva” (LEÃO, 2007, p. 19).

A própria noção de civilidade advém do contexto europeu e, conforme afirma Elias (2011), é uma forma de expressão da autenticidade e singularidade do Ocidente diante das demais sociedades. Isso porque o conceito de civilidade para o europeu não se tratava de um progresso racional, mas uma dissociação entre esferas sociais. Sobre o conceito de civilidade:

[...] este conceito expressa a consciência que o Ocidente tem de si mesmo. Poderíamos até dizer: a consciência nacional. Ele resume tudo em que a sociedade ocidental dos últimos dois ou três séculos se julga superior a sociedades mais antigas ou a sociedades contemporâneas mais primitivas. Com essa palavra, a sociedade ocidental procura descrever o que lhe constitui o caráter especial e aquilo de que se orgulha: o nível de *sua* tecnologia, a natureza de *suas* maneiras, o desenvolvimento de *sua* cultura científica ou visão de mundo, e muito mais (ELIAS, 2011a, p.23, grifos do autor).

É possível observar, naquele momento histórico, a profusão da literatura que estabeleciam as boas maneiras a serem adotadas nos mais diversos âmbitos da vida em sociedade. Os temas desses manuais estão voltados para a educação, para o cuidado das crianças e do cuidado de si<sup>4</sup>. O gênero literário desenvolveu-se a partir do ideário de Erasmo de Rotterdam (1466/69-1536), expresso na obra *A Civilidade Pueril*, de 1530, que abarca regras e preceitos para a boa educação, etiqueta e convivência para crianças pequenas, que organizam-se nas seguintes etapas:

A arte de instruir criança consta de diversas etapas. A primeira e a principal consiste em fazer com que o espírito ainda tenro receba as sementes da

---

<sup>4</sup> Ressalta-se que o conceito de infância estava em processo de construção na modernidade, momento histórico no qual se iniciou o debate sobre a valorização dessa etapa da vida humana e do qual os manuais sobre comportamentos possuem grande influência, pois trazem à tona a necessidade de cuidados especiais para com as crianças.



iedade; a segunda que tome amor pelas belas artes e aprenda bem; a terceira, que seja iniciada nos deveres da vida; a quarta, que se habitue, desde cedo, com as regras da civilidade (ERASMO DE ROTTERDAM, s.d., p. 123).

O século XVI foi marcado pelo início do estabelecimento do papel social da burguesia, que buscava reproduzir traços na organização da sociedade. Com a reprodução de códigos sociais da nobreza, como o comportamento e a linguagem, era intuito da burguesia fomentar sua distinção das demais camadas que compunham a sociedade.

Elias (2011) afirma que os novos códigos de conduta não são forjados para a burguesia, mas, sim, pela e para a nobreza cortesã, a qual era formada, por sua vez, pela nobreza de sangue, tradicional, feudal, e pela nobreza de toga, oriunda da grande burguesia, composta por comerciantes, cujas relações com a nobreza acabaram por intermediar uma espécie de comércio de títulos.

De acordo com a análise eliasiana, tal mecanismo funciona pela “elaboração de usos na corte, difusão destes usos para baixo, ligeira deformação social, desvalorização enquanto sinal distintivo, que manteve o movimento dos modos de comportamento da camada superior” (ELIAS, 2011, p. 167). Assim, o processo civilizador pode ser compreendido, inicialmente, enquanto um embate de estratos sociais que se diferem e, posteriormente, entre territórios que concorrem entre si por poder.

Sobre o processo civilizador, Elias (2011) compreende que a própria organização dos Estados modernos, por intermédio do monopólio da violência, adquiriu formas de dominação política que induziu o controle e o autocontrole das pulsões, pacificando o indivíduo e, conseqüentemente, o ambiente, e induzindo a um controle mais rigoroso das emoções. Dessa forma, Estado e comportamento civilizado estão intimamente conectados:

Os principais elementos deste processo de civilização foram: a formação do Estado, o que significa dizer o aumento da centralização política e administrativa e da pacificação sob o seu controle, processo em que a monopolização do direito de utilização da força física e da imposição de impostos, efetuada pelo Estado, constitui uma componente decisiva [...] a elaboração e o refinamento das condutas e dos padrões sociais; um aumento



concomitante da pressão social sobre as pessoas para exercerem o autocontrole na sexualidade, agressão, emoções de um modo geral e, cada vez mais, na área das relações sociais [...] (ELIAS; DUNNING, 1992, p.30).

O processo colonizador demonstra que a delimitação de fronteiras pertencentes à formação do império português, assim como a transposição da cultura ocidental no Oriente, não implica a ausência de conflitos, por se considerarem os colonizadores enquanto civilizados. O que ocorreu, e ainda ocorre, é um processo contraditório, pois a civilidade é imposta pela força, cooptação e violência – independente que seja ela aplicada ao infante português desde o início de sua vida, ao comerciante muçulmano na Índia no século XVI ou ainda, ao índio nas *terras brasilis*.

Pode-se compreender que, nessa perspectiva, as fronteiras sociais e terrestres foram (e são) definidas e redefinidas por guerras, e as consagrações de traços comportamentais que definem e diferem uma sociedade específica não são introjetados apenas por uma violência simbólica, tal como no processo educativo e evangelizador, mas também pela violência física. Para Elias (2011), tais conflitos são inerentes e indissociáveis da própria dinâmica civilizatória.

Os conflitos entre os estabelecidos e os *outsiders*, descritos por Elias e Scotson (2000)<sup>5</sup>, também podem ser vislumbrados ao analisar a relação entre colonizador e colonizado. O processo colonizador e suas explícitas relações de poder, dependência e exclusão são demonstrados nos conflitos entre portugueses, nativos e religiosos. De maneira cíclica, o embate de posicionamentos sociais afetou todos os grupos, especialmente aqueles que sofreram violências físicas e simbólicas enquanto outros buscavam a hegemonia.

---

<sup>5</sup> “As palavras *establishment* e *established* são utilizadas, em inglês, para designar grupos e indivíduos que ocupam posições de prestígio e poder. Um *establishment* é um grupo que se autopercebe e que é reconhecido como uma “boa sociedade”, mais poderosa e melhor, uma identidade social construída a partir de uma combinação singular de tradição, autoridade e influência: os *established* fundam o seu poder no fato de serem um modelo moral para os outros. Na língua inglesa, o termo que completa a relação é *outsiders* os não membros da “boa sociedade”, os que estão fora dela. Trata-se de um conjunto heterogêneo e difuso de pessoas unidas por laços sociais menos intensos do que aqueles que unem os *established*. A identidade social destes últimos é a de um grupo. Eles possuem um substantivo abstrato que os define como um coletivo: são o *establishment*. Os *outsiders*, ao contrário, existem sempre no plural, não constituindo propriamente um grupo social. Os ingleses utilizam os termos *establishment* e *established* para designar a “minoridade dos melhores” nos mundos sociais mais diversos: os guardiões do bom gosto no campo das artes, da excelência científica, das boas maneiras cortesãs, dos distintos hábitos burgueses, a comunidade de membros de um clube social ou desportivo” (NEIBURG, 2000, p. 7).



## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para o processo colonizador lusitano, a identificação enquanto estabelecido é fundamental, devido à própria concepção de superioridade intrínseca às ambições civilizatórias. Os investimentos das posições de poderio eram fundamentais para a veiculação dos valores que caracterizavam os europeus e os diferenciavam, legitimando os seus interesses, ratificando suas verdades cristãs e justificando o processo de missões. Concomitantemente, ocorria a justificação da posição subalterna dos *outsiders* de sua própria terra. Vale destacar que tal processo não se dá de maneira intencionalmente planejada, mas advém da dinâmica da organização social do contexto.

Durante o expansionismo do reino lusitano, a disseminação simultânea do processo civilizador possui duas formas de manifestações, nas quais os códigos de conduta e valores foram disseminados: a primeira forma compreendeu a assimilação, na qual os *outsiders*, de maneira intencional ou não, buscaram a reprodução de comportamentos e atitudes dos estabelecidos; a segunda forma é a repulsão e emancipação, na qual os grupos em ascensão adquiriram tamanha autoconfiança, ao ponto de impelirem o grupo que se considerava superior a uma busca de isolamento e diferenciação dos demais. Dessa maneira, acirravam-se os contrastes sociais:

Neste caso, como sempre, ambas as tendências, igualação e diferenciação, atração e repulsão, estão presentes nas duas fases, e essas relações, também, são fundamentalmente ambivalentes. Na primeira fase, porém, que em geral é aquela em que indivíduos ascendem da classe mais baixa para a superior, a tendência desta última a colonizar a primeira e da primeira a copiar a segunda e mais pronunciada. Na segunda fase, em que o poder social do grupo inferior está aumentando, enquanto declina o do grupo superior, a autoconsciência de ambos aumenta com a rivalidade, com a tendência de enfatizar diferenças e - no que interessa à classe superior - consolidá-las. Os contrastes entre as classes aumentam e fica mais alto o muro a separá-las (ELLAS, 2011, p. 257).

Houve também fatores externos às colônias que também contribuíram para a consolidação do processo civilizador em territórios lusitanos. Da mesma maneira que ocorreu nos territórios ocidentais, onde os modelos comportamentais se difundiram pela imitação dos estratos sociais mais



altas, a cultura da Europa ocidental foi disseminada e assimilada pelas camadas sociais mais altas de outras nações, como cortesãos e comerciantes. Nessa dinâmica social do século XVI, o expansionismo europeu também propalou redes de interdependências, fomentando o “espírito de previsão e controle de emoções como no próprio Ocidente” (ELIAS, 2011, p. 212).

Pela perspectiva econômica, é importante analisar como a sociedade ocidental do período fomentou a ascensão do monopólio de mercado, formado por redes coloniais que exigiram uma espécie de sincronização das atividades sociais, intensificando a necessidade do autocontrole e da etiqueta civilizada. Desse modo, a própria anexação de territórios ao Império expandiu a rede de interdependência, justificando a incorporação dos conceitos de civilização nas terras colonizadas.

Pode-se compreender que, além de indicar poder, o ideário civilizador também foi fundamental para o processo colonizador, uma vez que não bastaria apenas a força física e das armas para tal empresa. Isso porque, a expansão promovida pelo Ocidente demonstrou que a “necessidade não é só de terras, mas também de pessoas”, de maneira que os povos subjugados deveriam interagir na “teia do país hegemônico, de classe superior, com sua diferenciação altamente desenvolvida de funções” (ELIAS, 2011, p. 258).

A partir do momento em que o Império colonizador necessitou governar mais do que simplesmente territórios, mas também indivíduos, foi necessário a modelação do superego dos colonizados de acordo com os parâmetros de civilidade. Contexto no qual encaixa-se a religião e a difusão de dogmas e comportamentos da Igreja Católica, representada, no caso desta análise, pela atuação da Companhia de Jesus nas colônias.

## REFERÊNCIAS

ANTUNES, Manuel. **Teoria da cultura**. Lisboa: Edições Colibri 1999.

BAÊTA NEVES, Luiz Felipe. **O Combate dos Soldados de Cristo na Terra dos papagaios - colonialismo e repressão cultural**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1978.

CASIMIRO, Ana Palmiro Bittencout. Padroado. In: LOMBARDI, José Claudinei; SAVIANI, Dermeval; NASCIMENTO, Maria Isabel Moura (Orgs.). **Navegando na História da Educação Brasileira**. Campinas: HISTEDBR, 2006. Disponível em: <[http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/glossario/verb\\_c\\_padroado3.htm](http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/glossario/verb_c_padroado3.htm)>. Acesso em: 11 de set. 2017.



COSTA, Célio Juvenal. **A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo: o Império Português (1540-1599)**. 188 f. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2004.

COSTA, Mariza Domingos da. **Evangelização e educação dos índios no Brasil colonial: as concepções de Manoel da Nóbrega e José de Anchieta**. 110 f. Dissertação (Mestrado em Educação), Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2010.

DELUMEAU, Jean. **Nascimento e afirmação da reforma**. São Paulo: Pioneira, 1989.

EBY, Frederick. **História da Educação Moderna: teoria, organização e práticas educacionais**. Porto Alegre: Editora Globo, 1976.

ELIAS, Norbert. **Escritos e ensaios 1: Estado, processo, opinião pública**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador: uma História dos Costumes**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. Vol I.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador: Formação do Estado e da Civilização**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011a. Vol II.

ELIAS, Norbert; DUNNING, Eric. **A busca da excitação**. Lisboa: Difel, 1992.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John. **Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

ERASMO DE ROTTERDAM. **De pueris (dos meninos) – A civilidade pueril**. São Paulo: Escala, s.d.

INÁCIO DE LOYOLA. **EXERCÍCIOS ESPIRITUAIS**. São Paulo: Editora Loyola, 1985.

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

KANTOROWICZ, Ernst. **Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

LEÃO, Andréa Borges. **Norbert Elias e a educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

LEITE, Serafim. **A História da Companhia de Jesus no Brasil**. São Paulo: Loyola, 2004. V. I.

NEIBURG, Federico. **Apresentação à edição brasileira: A sociologia das relações de poder de Norbert Elias**. In: ELIAS, Norbert; SCOTSON, John. **Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.



PAIVA, José Maria de. Como ler a história da educação colonial. In: V Jornada do Histedbr, 2005, Sorocaba. **Anais da V Jornada do Histedbr**. Campinas SP: Gráfica da Faculdade de Educação - Unicamp, 2005. p. 1-17.

PAIVA, José Maria. **Colonização e catequese (1549-1600)**. São Paulo: Autores Associados, 1982.

PAIVA, José Maria. Religiosidade e cultura brasileira no século XVI. In: PAIVA, José Maria de; BITTAR, Marisa. ASSUNÇÃO, Paulo de (orgs). **Educação, história e cultura no Brasil colônia**. São Paulo: Arké, 2007.

SANTOS, Fabricio Lyrio. **Da catequese à civilização: colonização e povos indígenas na Bahia**. Editora. Editora UFRB: Cruz das Almas, 2014.

Recebido em: 20-07-2020

Aceito em: 13-10-2020

