Paulo André Moreira Zaniboni

A transferência do Colégio das Artes aos jesuítas.
A atuação de D. João III à margem do pressuposto
da personalidade
(1540 – 1557)

Dissertação apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em
História Social do Departamento de
História da Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas da
Universidade de São Paulo para
obtenção do título de Mestre em
História.

Orientadora: Prof^a Dr^a Ana Paula Torres Megiani

Exemplar revisado.
O original encontra-se disponível no CAPH da FFLCH

São Paulo
2011

A sabedoria é coisa principal; adquiere pois a sabedoria, emprega tudo o que possuis na aquisição de entendimento.

Provérbios. 4:7

A Maria Salete Moreira
Minha mãe

“Nossas opiniões sustentam-se mutuamente, uma serve de degrau à outra e assim acontece que quem sobe mais alto e maior reputação adquiere não tem em verdade grande mérito, pois apenas superou de um átimo o que vem logo abaixo”

Montaigne. *Ensaaios* III; 13

Agradecimentos

Prof^a. Dr^a. Ana Paula Torres Megiani
Pela oportunidade, por acreditar e guiar.

Prof. Dr Luís Filipe Silvério Lima e ao Prof. Dr. Rodrigo M. Ricupero
Pelas significativas sugestões no exame de qualificação.

Prof^a. Dr^a. Maria Cecília Simões de Oliveira Coelho
Por estar sempre presente e disponível.

Prof^a. Ms Nivea Vasconcelos de Almeida Sá
Pela força na qualificação.

Prof Ms Lucas Roberto de Sá
Pelas conversas.

Aramis de Oliveira
Designer Gráfico. Pelo trabalho.

Ir. Sidney Luiz Mayer S.J.
Por sua gentileza em localizar importante fonte para esta dissertação.

Nome: MOREIRA ZANIBONI, Paulo André.

Título; A transferência do Colégio das Artes aos jesuítas.

A atuação de D. João III à margem do pressuposto da personalidade.

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras, e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

Aprovado em:

Banca examinadora

Profª Drª Ana Paula Torres Megiani
Orientadora

Prof Dr Luís Filipe Silverio Lima

Julgamento:

Instituição: UNIFESP

Profª Drª Maria Clara Paixão de Sousa

Julgamento:

Instituição: USP

Índice

Resumo	p. 07
Abstract	p. 08
Introdução	p. 09
Capítulo I	p.33
D. João III frente às teologias de Erasmo e Inácio	
Capítulo II	p. 82
O Colégio das Artes. Suas características e seu significado	
Capítulo III	p. 127
A transferência do Colégio das Artes. Uma concessão não oficializada por D. João III	
Considerações Finais	p. 171
Bibliografia	p. 176

Ilustrações p. 191

Figura 1: Descaracterização do Colégio das Artes	p. 192
Figura 2: Placas de identificação do Colégio das Artes	p. 193
Figura 3: Rua da Sofia hoje	p. 194
Figura 4: Capitéis Jônicos das antigas colunas	p.195

Anexos p. 196

A- Capítulos de carta do P. Luis Gonçalves da Câmara	p. 197
B- Primeiro Regimento do Colégio das Artes	p. 204
C- Carta de Inácio a Simão Rodrigues	p. 212
D- Carta de Inácio a Francisco Jiménez de Miranda	p. 215
E- Carta de Inácio a Adrian Adriaenssens	p. 220
F- Carta de Diogo de Gouveia a D. João III	p. 221
G- Carta de Martim Azpilcueta Navarro a D. Catarina	p. 222
H- Carta de André de Gouveia a D. João III	p. 225
I- Carta de André de Gouveia a Rui Fernandes	p. 227
J- Carta de Diogo de Gouveia a D. João III	p. 228
K- Incorporação do Colégio de Jesus a Universidade	p. 230

Resumo

O Colégio das Artes constituiu-se ao longo dos anos em um poderoso monumento da história portuguesa. Concebido originalmente para ser uma escola regida pelos preceitos do Humanismo e, desse ponto de vista, ser uma escola diferenciada em relação aos demais colégios monásticos que então vigoravam em Portugal, acabou por não conseguir estabelecer-se duradouramente em sua proposta primeira. Dono de uma trajetória tumultuada, marcada pela morte repentina de seu primeiro diretor, por inúmeros conflitos entre professores e pela instauração de processos inquisitoriais a três de seus professores mais conceituados, o Colégio das Artes, em uma decisão jamais oficializada por D. João III, acabou por ser transferido em 1555 à Companhia de Jesus.

De fato, após dez anos de estadia dos inicianos, o espaço original do Colégio das Artes tem a sua funcionalidade extinta passando às mãos da inquisição que implementaria as mudanças condizentes para o novo fim que lhe era atribuído. Verdadeiramente, hoje o espaço que já fora uma escola é um local antiquado dentro de Coimbra, incômodo ao próprio poder público.

Certamente à historiografia portuguesa, o seu malogrado destino simboliza de maneira exemplar as agruras que caracterizaram o reinado joanino. De fato, para ela foi D. João III o maior responsável pelo destino trágico que acometeu a escola. Retratado no passado como um fanático e hoje como um hesitante, foi a personalidade deste rei incompreensível que acabou por fadar o destino de sua própria obra. Essa dissertação buscará uma explicação para a trajetória do Colégio das Artes, em particular, do problema de sua transferência aos jesuítas que fuja ao pressuposto da personalidade do rei.

PALAVRAS CHAVE: Colégio das Artes — Transferência — D João III — Jesuitas — Personalidade — História de Portugal.

Abstract

The Art School was built along the years in a powerful monument of Portuguese History. Originally conceived to be a school ruled by the humanist principles and, from that point of view, to be a different school compared to the other monastic centres which existed in Portugal, it ended up not lasting long in its first proposal. Being the owner of a troubled trajectory, marked by the sudden death of its first principal, by countless conflicts among teachers and by the start of inquisitional processes towards three of its most important teachers, the Art School, in a never oficialized decision by D. Joao III, was transferred to Jesus's company in 1555.

In fact, after ten years of remain of Inacians, the original space of the Art School has its functionality extinct being handed down to the inquisition, which would implement changes according to the new end which would be attributed to it. Actually, nowadays the space which was once used as a school is an antiquate area in Coimbra, a bother to the public power.

Certainly for Portuguese historiography, its unlucky fate signs the sadness which characterizes Joanino's Kingdom. In fact, for her, it was D. João III the greatest responsible for the tragic fate that set upon the school. Portraited in the past as a fanatic and nowadays as a hesitating man, it was this misunderstandable king's personality that ended up sealing the destiny of his own work. This dissertation seeks an explanation for the history of the Art School, especially, the matter of its transference to the Jesuits which escaped from the King's personality.

KEYWORDS: Art School — Transference — D.João III — Jesuits —
Personality — History of Portugal.

Introdução

Luzes e sombras¹. O uso desta antítese pela historiadora Ana Isabel Buescu não é fortuito. Ela expressa uma dicotomia consagrada pela historiografia portuguesa no que se refere ao entendimento e à definição do processo de transformações culturais pelo qual passou Portugal no reinado de D. João III (1521-1557). Em verdade, António José Saraiva já havia traduzido essa dicotomia por meio da identificação daquilo que ele chamou de o “problema da viabilidade da cultura em Portugal”². Vejamos as palavras de Saraiva a respeito desse problema: “Desde o século XVI sucede-se uma série de tentativas para enraizar entre nós uma cultura que se malogram umas atrás de outras”³. Não é o objetivo desta dissertação a verificação da existência e da validade deste problema; em outras palavras, não é o nosso interesse inspecionar se ao longo dos últimos quatro séculos existiram características tipicamente portuguesas que tenham determinado um específico e diferenciado desenvolvimento, em que a cultura tivesse dificuldade de florescer no país.

Evidentemente, é preciso ponderar o que Saraiva denomina cultura. A sociologia e a antropologia expandiram enormemente as possibilidades do emprego deste termo, utilizando-o como um conceito capaz de definir realidades diversas⁴. que em muito se distanciam de terrenos propriamente ligados à aquisição individual de um tipo de conhecimento letrado ou ao desenvolvimento científico⁵.

¹ BUESCU, Ana Isabel. *D. João III*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, p. 253.

² SARAIVA, António José. *Para a História da Cultura em Portugal*, v. 01, Mira Sintra-Mem Martins: Publicações Europa-América, 1972, p. 24.

³ SARAIVA, António José. *Para a História da Cultura em Portugal*, v. 01, Mira Sintra-Mem Martins: Publicações Europa-América, 1972, p. 23.

⁴ Para ilustrar o uso abrangente do termo *cultura*, Ver. MALINOWSKI, Bronislaw. *Uma Teoria Científica da Cultura*, trad. José Auto, Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970. Notadamente o capítulo I, Cultura como Objeto de Investigação Científica, pp. 13-16 e o capítulo IV, Que é Cultura ?, pp. 42-47; KLUCKHOHN, Clyde. *Culture and Behavior*, New York: Glencoe, 1962. Notadamente o capítulo II, The Concept of Culture, pp. 19-73.

⁵ O prestígio que Saraiva confere a estes dois terrenos fica evidenciado em dois momentos: primeiro, quando analisa a cultura por um problema concreto, a Universidade. Segundo, quando, ao se justificar pela opção do título de sua obra, escreve: “Em qualquer caso a expressão ‘história da literatura’ é excessivamente vaga, e só tem sentido dentro do conjunto da história da cultura, isto é, definindo-se em relação à história das ciências e da filosofia.” SARAIVA, António José. *Para a*

É certo que a restringência operada por Saraiva no âmbito da consideração conceitual do termo em questão prende-se à circunscrição dele a um organismo em especial, que ele chama de “um caso concreto e actual: a Universidade”⁶, em particular, ao problema de sua ineficiência. Como dissemos, não será o nosso objetivo discutir a validade do problema da insuficiência da universidade portuguesa nos últimos quatro séculos. De todo modo, as considerações de Saraiva acerca dele nos foram necessárias e importantes para novamente adentrarmos ao tema dessa dissertação — precisamente, as transformações culturais, agora delimitadas em seu aspecto educacional⁷, ocorridas no período joanino.

Em verdade, não seria desmedido dizer que o reinado de D. João III foi um dos mais longos⁸, controversos⁹ e significativos da história da monarquia portuguesa. Significativo porque testemunhou em seu decorrer uma série de transformações que atingiram tanto a sua esfera simbólica, mediante a criação de novos mecanismos destinados à ratificação da legitimidade régia, tais como a escolha de novos lugares para a formalização ritualística de momentos cruciais da monarquia¹⁰ e a alteração da pessoa de tratamento na redação dos alvarás¹¹, quanto a sua esfera concreta, por meio de importantes reorientações que incidiram sobre os mais variados aspectos. Certamente a tentativa de empreender uma

História da Cultura em Portugal, v. 01, Mira Sintra-Mem Martins: Publicações Europa-América, 1972, p. 38.

⁶ SARAIVA, António José. *Para a História da Cultura em Portugal*, v. 01, Mira Sintra-Mem Martins: Publicações Europa-América, 1972, p. 24.

⁷ Depois dessas ponderações, poderemos utilizar os termos *cultura* e *educação* de maneira intercambiável. De fato, no período joanino o termo cultura identificava-se unicamente com a ideia de formação individual pelas disciplinas do trivium e do quadrivium.

⁸ D. João III, pertencente à segunda dinastia da monarquia portuguesa, a de Avis, que vigorou no reino desde 1385 até 1580, foi o décimo quinto rei de Portugal. Seu reinado foi o sétimo mais longo da história da monarquia, sendo superado pelos seguintes: D. Dinis (1279-1325), D. Maria (1777-1816), D. João I (1385-1433), D. João V (1706-1750), D. Afonso V (1438-1481) e D. Afonso Henriques (1143-1185) /n; www.casarealportuguesa.org/dynamicdata/casareal.asp. Acesso em 19/09/2010.

⁹ “...e, sem dúvida, um dos mais controversos, já que, por um conjunto de razões, acontecimentos e circunstâncias, a figura de D. João III e o seu reinado vieram a concitar, no seu conjunto ou em aspectos mais parcelares, a polémica e a crítica”. BUESCU, Ana Isabel. *D. João III*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, p. 09.

¹⁰ “... O príncipe D. João rejeitava uma cerimónia ritual no espaço fechado do paço da Ribeira [...] exprimindo a vontade de que o seu levantamento como rei de Portugal se realizasse no Convento de São Domingos [...] remete para a necessidade sentida pelo príncipe em assinalar a descontinuidade, também em seus aspectos simbólicos, em relação ao rei seu pai.” BUESCU, Ana Isabel. *D. João III*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, pp. 107-108.

¹¹ “O rei respondeu [...], fazendo já uso de uma recentíssima alteração que determinara se fizesse nas cartas e alvarás assinados por si e pelos seus oficiais, datada de 17 de Junho de 1524 pela qual, doravante, os reis de Portugal passavam a escrever por *eu* e não por *nós*”. BUESCU, Ana Isabel. *D. João III*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, p. 154.

caracterização destas reorientações tem resultado em trabalhos proveitosos para o entendimento desse período¹².

Entretanto, a tentativa de se realizar uma pesquisa direcionada para definir os motivos em que estas reorientações se apoiavam tem sido senão negligenciada, pelo menos posta em segundo plano. De fato, o caminho preferencial tomado pela historiografia portuguesa para explicar estas reorientações tem se fundamentado sobre a noção da personalidade de D. João III¹³. Tarefa árdua, como acertadamente lembrou Barradas de Carvalho: “D. João III, cuja psicologia é um mistério”¹⁴.

Tratando sobre o prestígio que tão longamente experimentam as explicações pautadas na personalidade régia, Ana Isabel Buescu mostra que esta preferência vincula-se a uma nítida dificuldade que se apresenta nos estudos relativos às monarquias modernas — precisamente o fato de serem as crônicas régias o material primário preponderante na constituição desses estudos. É evidente, as crônicas régias desempenham papel fundamental na compreensão dessas monarquias. Susani Silveira Lemos França escreve: “O que importa, ao contrário, é notar como as convenções ou clichês representam valores consolidados ou naturalizados na época e, portanto, merecem uma análise mais detida”¹⁵.

Entretanto, é necessário ter em conta que as crônicas régias se constituem em um tipo de registro que não compactua com os padrões analíticos atuais que dão, ou pelo menos pensamos dar, credibilidade aos trabalhos modernos¹⁶. Assentados em uma matriz analítica que repousa na construção de um “conjunto de virtudes próprias de um rei”¹⁷, os trabalhos relativos ao período em questão acabam por estabelecer um pressuposto¹⁸ que consiste em identificar diretamente o rei com

¹² CRUZ, Maria Leonor Garcia da. As controvérsias ao tempo de D. João III sobre a política portuguesa do Norte da África. *Separata com paginação própria Mare Liberium*, Lisboa, n.13, 1997, pp. 123-199; FONTOURA, Otília Rodrigues. *Portugal em Marrocos na Época de D. João III: abandono ou permanência?* Tese de Licenciatura em História, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa: 1966.

¹³ Para uma visão geral das muitas teorias da personalidade Ver. HALL, C.S. e LINDZEY, G. *Teorias da personalidade*, trad. Maria Adriana Veríssimo Veronese, Porto Alegre: Artmed, 2000.

¹⁴ CARVALHO, Joaquim Barradas de. Sobre o Humanismo português na época da Renascença, *In: Obra Completa*, v. II, História da Cultura, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1948-1955, p. 22.

¹⁵ FRANÇA, Susani Silveira Lemos. *Os Reinos dos Cronistas Medievais (Século XV)*, São Paulo: Annablume, 2006, p. 13.

¹⁶ Sobre esta questão Ver. PIRES, Francisco Murari (Org.). *Antigos e Modernos. Diálogos sobre a (escrita da) história*. São Paulo: Alameda, 2009. Em especial os artigos de PIRES, Francisco Murari. Maquiavel, a Corte dos Antigos e (o diálogo com) Tucídides, pp. 201-230, e o de REDE, Marcelo. A construção do passado nas crônicas assiro-babilônicas, pp. 73-85.

¹⁷ BUESCU, Ana Isabel. *D. João III*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, p.09.

¹⁸ O termo pressuposto é aqui utilizado no sentido defendido por Abbagnano, a saber, o de uma premissa não declarada que, introduzida sub-repticamente no decorrer de um raciocínio, o limita ou o

o seu reinado, trazendo como consequência a unicidade entre a imagem do rei, neste caso, a sua personalidade, determinadora de seus comportamentos, com a imagem de seu reinado¹⁹.

Não é sem razão que José Sebastião da Silva Dias, em seu trabalho referencial sobre a cultura no reinado joanino, explicita claramente não só a insuficiência, mas também a preocupação de libertar-se do pressuposto analítico da personalidade. Nesse sentido, escreve: “Não entraremos na análise do problema da capacidade intelectual do Rei Piedoso. O assunto tem sido objecto de controvérsia acalorada, com base sempre nos mesmos textos de cronistas ou de panegiristas, entre historiadores portugueses dos séculos XIX e XX”²⁰.

De fato, dentro desse pressuposto da personalidade, duas imagens se destacam para a compreensão das reorientações joaninas. A primeira, a do rei fanático, da qual o maior representante foi certamente Alexandre Herculano²¹. A discussão dos caminhos o levaram a este tipo de construção ultrapassa em muito as pretensões desta dissertação²²; de qualquer maneira, a título de exemplo e também de síntese são válidas as palavras de Borges de Macedo relativas à caracterização do pensamento de Herculano. Nesse sentido, Macedo escreve:

[...] sempre antimultitudinário, pretendia conhecer meios de enfrentar o excesso do poder social, frente ao indivíduo [...], considerava a classe média como a mais apta, isto é, em melhores condições de resistir, tanto à multidão como ao Estado e seus institutos centralizadores. [...] Entendia que era necessário dar sentido concreto ao liberalismo, aplicá-lo

dirige de maneira “dissimulada ou oculta”. Desta forma, diferencia-se, pois, o pressuposto dos termos premissa, postulado e hipótese, não sendo, portanto, palavras sinônimas. Ver. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*, trad. Ivone Castilho Benedetti, São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 926.

¹⁹ Sobre esta questão, Joaquim Romero Magalhães mostra como a consideração desta identidade pode ser problemática, visto que justamente no período moderno passa a haver a separação entre o rei e o seu reino. “O rei separa-se quase por completo de seus súbditos estruturando uma burocracia mediadora [...] Começa a distinguir-se entre rei e reino [...]. Esta distinção e afastamento vai sendo geralmente aceite, embora ao rei nem sempre convenha e não a respeite”. MAGALHÃES, Joaquim Romero. As estruturas políticas de unificação. pp. 61-73. In: MATTOSO, José (Dir.). *História de Portugal*, v. 03. No Alvorecer da Modernidade (1480-1620). Lisboa: Editorial Estampa, s.d.

²⁰ DIAS, J. S. da. *A Política Cultural da Época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 721.

²¹ HERCULANO, Alexandre. *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*, Mira Sintra-Mem Martins: Publicações Europa-América, s.d. Muito provavelmente o exemplo mais salutar deste tipo de construção historiográfica. Ver também. AMEAL, João. *História de Portugal. Das Origens até 1940*, Porto: Livraria Tavares Martins, 1949, p. 263.

²² Para uma apreciação do pensamento liberal de Herculano, bem como, a influência deste na constituição da obra *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal* Ver. MACEDO, Jorge Borges de. A tentativa histórica ‘Da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal’ e as insistências polémicas, pp. XI-CXXXIV. In: *Obras Completas de Alexandre Herculano: História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*, Lisboa: Livraria Bertrand, 1975.

sem obstáculos (em que, para ele, avultavam a multidão, o Estado centralizado e a Igreja papal)²³.

No mesmo sentido de contextualização da obra de Herculano, Buescu escreve:

Foi a historiografia romântica e liberal que definiu, nos seus contornos mais preciosos, uma imagem de D. João III que havia de estar na base da controvérsia em torno da figura deste monarca, destinada a tão longo futuro e a tão profundos equívocos historiográficos [...] para Herculano, nos anos cinquenta do século de Oitocentos, passado que fora o ímpeto revolucionário de 1848, o grande desafio que a sociedade liberal enfrentava era, do seu ponto de vista, a reacção religiosa que, sob diversas formas e expressões, crescia na Europa, ameaçando a religião e a liberdade²⁴.

A segunda imagem advinda do pressuposto da personalidade é a do rei hesitante. Nesse particular destacaremos os trabalhos realizados por Mário Brandão relativos ao Colégio das Artes — precisamente, o objeto desta dissertação. Em verdade, a trajetória da instituição aparece na historiografia portuguesa como um dos maiores exemplos em que a indecisão joanina acabou por fadar o destino deste colégio, a ser lembrado amargamente como um dos mais ilustrativos casos de um esforço malogrado referente à inserção da cultura em Portugal. Inserção esta considerada condição e ingrediente indispensável à modernização do país, como já explicitado em Saraiva. “A história desse Colégio das Artes foi triste”²⁵, escreveu melancolicamente Oliveira Marques.

Certamente Mário Brandão foi o historiador que mais se dedicou a traçar a história do Colégio das Artes. Através de um prodigioso trabalho de levantamento e compilação de fontes relacionadas a esta escola, Brandão coligiu quatro coletâneas de documentos²⁶, reunindo material suficiente para a publicação de duas obras

²³ MACEDO, Jorge Borges de. A tentativa histórica ‘Da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal’ e as insistências polémicas, pp XI-CXXXIV In: *Obras Completas de Alexandre Herculano: História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*, Lisboa: Livraria Bertrand, 1975.

²⁴ BUESCU, Ana Isabel. *D. João III*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, pp. 09-10.

²⁵ OLIVEIRA, Marques A. H. de. *História de Portugal*, v.2, Lisboa: Palas, 1983, p. 140.

²⁶ As coletâneas documentais publicadas por Mário Brandão são: *Documentos de D. João III*, 4v. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1937-1941; *Cartas de Frei Brás de Braga para os priores do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra*, Coimbra: Imprensa Acadêmica, 1937; *Alguns Documentos respeitantes à Universidade de Coimbra na época de D. João III*, Coimbra: Biblioteca da Universidade, 1937; *Actas dos Conselhos da Universidade*, 3v. Sendo o segundo volume dividido em

enciclopédicas: *O Colégio das Artes* e *A inquisição e os professores do Colégio das Artes* que se tornaram indiscutivelmente importantes referenciais a qualquer pesquisador que queira aprofundar-se não só no desenrolar estritamente cronológico da instituição e ter dela um panorama geral, como também deter-se em alguns de seus aspectos em particular, tais como o pedagógico ou o arquitetônico. As informações apresentadas nessas duas obras serão largamente utilizadas nesta dissertação. Quanto às publicações documentais, faremos uso da seguinte coletânea: *Alguns Documentos respeitantes à Universidade de Coimbra na época de D. João III*.

Além desta coletânea documental de Brandão, utilizaremos também dois conjuntos de documentos reunidos e publicados sob a denominação de *Obras Completas*. A primeira, publicada por Lorenzo Riber, intitulada *Obras Escogidas de Erasmo*; a segunda, publicada por Ignacio Iparraguirre, chamada *Obras Completas de San Ignacio de Loyola*. Ainda dentro do universo de documentos relativos à Companhia de Jesus e a Inácio de Loyola usaremos igualmente duas coletâneas: uma de cartas, publicada pelo jesuíta Armando Cardoso, chamada *Cartas de Santo Inácio de Loyola*, e a outra de documentos variados, tais como cartas, alvarás e regimentos, chamada *Documentos para a História dos Jesuítas em Portugal*, publicada por António José Teixeira²⁷.

Neste ponto é necessário que façamos algumas considerações acerca do uso das cartas como fontes na produção historiográfica. O mapeamento de padrões estilísticos realizado por alguns estudiosos, sobretudo aqueles ligados às áreas da linguagem e da filologia, trouxe como consequência a classificação das cartas como gênero literário, precisamente, o epistolar, suscitando e evidenciando uma série de precauções e entraves relativos ao uso deste tipo de material na constituição dos estudos históricos. Acerca desta natureza epistolar Adriana Cerello escreve: “as cartas eram reguladas por prescrições rígidas, que distinguiram gêneros epistolares conforme as matérias tratadas e os destinatários”²⁸. Figuram como alguns dos principais obstáculos à utilização das cartas os problemas relativos à veracidade e à

três partes. Coimbra: Publicações do arquivo da Universidade de Coimbra 1951-1955-1968-1969-1976. O terceiro volume de 1976 foi publicado por Lígia Cruz.

²⁷ A especificação das obras, como por exemplo, os *Exercícios* de Loyola ou os *Colóquios da Piedade Pueril* de Erasmo de Roterdã, assim como das cartas, alvarás e regimentos presentes nas coletâneas citadas, serão feitas ao longo das notas desta dissertação.

²⁸ CORELLO, Adriana Gabriel. *O Livro nos Textos Jesuítas do Século XVI. Edição, Produção e Circulação de Livros nas Cartas dos Jesuítas na América Portuguesa (1549-1563)*, São Paulo: USP/Linear B, 2007, p. 39.

credibilidade dessas missivas, mormente àquelas escritas antes da contemporaneidade, como depositárias de informações fundamentais à construção de argumentos à historiografia. Nesse sentido, Alcir Pécora escreve:

Tem sido este exatamente o maior triunfo conquistado pela crítica mais recente de obras anteriores ao período romântico: entender que a sua principal questão hermenêutica é a de ajustar a interpretação dos textos à sua forma histórica contingente [...] muitas vezes [os documentos epistolares] lidos ainda ingenuamente como informação direta neutra, de conteúdo denotativo e referencial simples [...] Nada mais enganoso²⁹.

A pedra angular que valida este tipo de ajuste exortado por Pécora repousa, precisamente, na noção aristotélica de *lugares*. Sobre ela, o estagira escreve:

Chamo, com efeito, de silogismos dialéticos e de silogismos retóricos aqueles em relação aos quais dizemos que existem *lugares*. Os lugares-comuns aplicam-se indiferentemente às questões de direito, de física, de política e de muitas outras matérias de espécies distintas [...] A maioria dos entimemas [ou silogismos] são extraídos das espécies próprias e particulares; os que provêm dos lugares-comuns são em número menor. Como fizemos nos *Tópicos*³⁰.

Em outras palavras, para Aristóteles a *Tópica* consistia na parte da Lógica destinada ao estudo e à delimitação do conjunto dos lugares-comuns, ou seja, do agrupamento dos argumentos cuja utilização era possível em todas as “disciplinas”. Era esta característica intercambiável que lhes dava a adjetivação “comuns”. Em oposição aos lugares-comuns existiam também, e em maior número, os lugares-particulares, ou seja, os argumentos cuja utilização restringia-se a apenas uma disciplina. Neste sentido, Aristóteles sustentava que somente os últimos eram ferramentas capazes de contribuir ao conhecimento, porquanto os comuns “não pertencerem a nenhum objeto determinado, não concorrerão para o nosso entendimento em nenhum gênero”³¹.

Seria errôneo conceber, porém, que essa exclusividade dos lugares-particulares voltados ao conhecimento implique numa concepção hierárquica e valorativa por parte do filósofo grego. Em verdade, Aristóteles nunca considerou os

²⁹ PÉCORA, Alcir. Velhos Textos, Crítica Viva, pp. 11-15, *In*: TIN, Emerson (Org.). *A Arte de Escrever Cartas*, Campinas: Unicamp, 2005, pp.11-15.

³⁰ ARISTÓTELES, *Retórica*, I, 2, 1358^a10 e 25, trad. Edson Bini, São Paulo: Edipro, 2011, pp. 51-52.

³¹ ARISTÓTELES, *Retórica*, I, 2, 1358^a 20, p. 52. trad. Edson Bini, São Paulo: Edipro, 2011, p. 52.

lugares-comuns, tampouco a Retórica, como instrumentos ou disciplina inferiores frente às demais. Certamente, Aristóteles concedia a esta disciplina, que ele próprio definia como concernente aos “modos de persuasão”³², a utilidade e o status de arte tal qual conferia à Dialética. Deste modo, estamos inclinados a pensar que Aristóteles entendia a Tópica como uma proposta de estudo orientada à determinação de todos os lugares-comuns possíveis (ou existentes) com vistas a servir de base argumentativa comum a todas as disciplinas e tendo como objetivo final a aquisição dos instrumentos e dos meios mais eficazes à persuasão. Mas este objetivo não tocava a questão relativa à percepção e à transmissão da realidade, tampouco, fazia qualquer menção relativa a uma inadequação dos lugares-comuns à resolução de questões concernentes a esse mesmo conhecimento, muito embora os lugares comuns não contribuam diretamente com ele. É por isso que, logo após fazer a distinção a qual já nos referimos, Aristóteles escreve: “Por outro lado, quanto melhor for a seleção que fizermos de premissas adequadas a lugares-comuns especiais mais nos aproximaremos, inconscientemente, do estabelecimento de uma ciência distinta da dialética e da retórica”³³.

Em síntese, Aristóteles, a despeito de não dotar os lugares-comuns de capacidade de aumento do conhecimento, não os exime por completo de sua problemática, na medida em que a qualidade persuasiva que estes argumentos contemplam contribui também, embora de maneira indireta, ao esclarecimento de questões da realidade, ou seja, de questões relativas a esse próprio conhecimento.

Pensamos ser neste sentido particular do conhecer que Sérgio Alcides, já no contexto do século XVI, qualifica os topói como “apoios permanentemente disponíveis para uma técnica de pensamento problemático, eles são ferramentas da cultura letrada, assim como as formas e os gêneros poéticos”³⁴. Acreditamos ser este o ponto central: a utilização dos topói para resolver problemas concretos. De fato, depurados pela tradição latina de Cícero e Quintiliano, e apresentados pelos humanistas como alternativa a um cenário saturado pela dialética frente a estudos retóricos e gramaticais³⁵, a Tópica chega ao século XVI não mais como uma

³² ARISTÓTELES, *Retórica*, I, 1, 1355^a 1, p. 42. trad. Edson Bini, São Paulo: Edipro, 2011, p. 52.

³³ ARISTÓTELES, *Retórica*, I, 2, 1358^a 25. trad. Edson Bini, São Paulo: Edipro, 2011, p. 52.

³⁴ AMARAL, Sérgio A. Pereira do. *Desavenças. Poesia, Poder e Melancolia nas Obras do Dr. Francisco de Sá de Miranda*. Tese de doutorado— FFLCH, USP. São Paulo: 2007, p. 135.

³⁵ Algumas considerações acerca dessa “saturação” dialética serão feitas no capítulo I.

sugestão de estudo direcionado, mas como todo um “vasto manancial de topói ou lugares-comuns transmitido pela tradição das letras desde a Antiguidade”³⁶.

É verdade que esta transmissão era realizada por canais que não conheciam a noção de personalidade ou individualidade. Munido de tal sentido de caracterização destes “canais”, ou caminhos de transmissão, é que Sérgio Alcides critica o modelo explicativo proposto pelo Visconde de Seabra acerca da forma de apropriação de Horácio pelo poeta Sá de Miranda. Nesse sentido, escreve: “Na prática da imitação retórica dos chamados *auctores*, fontes canônicas de autoridade para o discurso, a direção não era dada por uma ligação subjetiva entre personalidades e preferências pessoais”³⁷.

Entretanto, a delimitação de um problema pertinente de análise, precisamente o da baixa representatividade (ou inexistência) da noção de autoria das cartas, pode trazer generalizações problemáticas. Pensamos ser este o caso de Adriana Cerello. Vejamos as palavras da autora acerca do tratamento dispensado por ela relativo ao uso das cartas jesuíticas:

Levando-se esses critérios em consideração, pode-se dizer que as cartas escritas pelos jesuítas no primeiro século da colonização não são efeito espontâneo nem da realidade dos índios nem da reação subjetiva dos padres.[...]

Cabe, portanto, olhar para as letras do século XVI por meio dos processos de invenção de seu tempo e pensá-las conforme uma perspectiva ampla, em que se detectam padrões duradouros de manutenção de estruturas de produção [...] Tome-se, portanto, como pressuposto [...] uma outra concepção de letras coloniais que, conforme diz João Adolfo Hansen, são consideradas parte de uma sociedade de Antigo Regime em que as interpretações do homem são ibéricas e católicas, teológico-políticas e metafísicas [...].

As letras aqui são, primeiramente, inspiradas por Deus; quem as escreve é tão somente o instrumento para a transmissão de uma Palavra cuja origem está em outro lugar que não nele mesmo. São também consideradas parte de um ‘estilo’ no qual os textos são construídos pelo uso de ‘lugares comuns de tipos e situações’ e que confiam a memória essas tópicos conhecidas da audiência, fazendo da sua repetição, comentário, glosa ou desenvolvimento um critério positivo de avaliação dos discursos³⁸.

³⁶ ZUMTHOR, 1971, p. 193 *Apud* AMARAL, Sérgio A. Pereira do. *Desavenças. Poesia, Poder e Melancolia nas Obras do Dr. Francisco de Sá de Miranda*. Tese de doutorado— FFLCH, USP. São Paulo: 2007, p. 132.

³⁷ AMARAL, Sérgio A. Pereira do. *Desavenças. Poesia, Poder e Melancolia nas Obras do Dr. Francisco de Sá de Miranda*. Tese de doutorado— FFLCH, USP. São Paulo: 2007, p.132.

³⁸ CORELLO, Adriana Gabriel. *O Livro nos Textos Jesuítas do Século XVI. Edição, Produção e Circulação de Livros nas Cartas dos Jesuítas na América Portuguesa (1549-1563)*, São Paulo: USP/Linear B, 2007, pp. 44-45.

O trecho que acabamos de reproduzir suscita algumas ponderações. Como lembrou Marc Bloch: “o ceticismo de princípio não é uma atitude intelectual mais estimável ou mais fecunda que a credulidade”³⁹. Em primeiro lugar, vimos que de acordo com Aristóteles, a Tópica não exige da escrita a transmissão de realidade. Assim sendo, ainda que consideremos a asserção de Cerello válida, ou seja, que as cartas ‘não são efeito espontâneo’, pensamos que a conclusão da autora é problemática em afirmar que estas não expressam ‘nem a realidade dos índios, nem [a] reação subjetiva dos padres’.

Em segundo lugar, não nos parece evidente que a identificação de duradouros padrões de escrita de cartas possa trazer como consequência considera-la ‘instrumento para a transmissão de uma Palavra cuja origem está em outro lugar que não nele mesmo’. A escrita de cartas forjada pelo manancial tópico não apaga a necessidade de resolução de um problema terreno, concreto e presente que demandava, geralmente, rápida resolução; por exemplo, a penúria de um colégio da ordem e a reação adversa de um monarca em relação a ela⁴⁰. De fato, pensamos que os condicionamentos culturais determinados pelo catolicismo ibérico do século XVI e a inexistência da noção de autoria não possam ter sido tão poderosos a ponto de incutir aos homens a mentalidade de que as cartas do tempo fossem (somente) manifestação de Deus. Sobre este caráter presente e terreno na escrita da modernidade são representativas as palavras de Alcides:

[...] a consulta do seu acervo geral [dos tópicos] partia da iniciativa de cada homem de letras, no momento de redigir a sua oração ou o seu poema. A seleção dos lugares-comuns [...] não se dava do passado para o presente, mas, ao contrário, estava sujeita às circunstâncias do presente e às finalidades dispostas, não pela tradição, e sim pela ‘atualização’⁴¹.

Sinalizando a consideração sobre a validade do uso de cartas jesuítas como instrumentos importantes e depositários de ações do tempo, a despeito de seu

³⁹ BLOCH, Marc. *A Apologia da História ou o Ofício do Historiador*, trad. André Telles, Rio de Janeiro: Zahar, 2001, p. 89.

⁴⁰ Cópia de alguns capítulos da carta de Luís G. da Câmara para Francisco de Borja de 31 de maio de 1557. In: *Monumenta Lainii*. Ver. anexo A

⁴¹ AMARAL, Sérgio Alcides Pereira do. *Desavenças. Poesia, Poder e Melancolia nas Obras do Dr. Francisco de Sá de Miranda*. Tese de doutorado—FFLCH, USP. São Paulo: 2007, p. 132.

caráter tópico epistolar, Fernando Londoño mostra como essas missivas eram fundamentais componentes de um complexo sistema de decisões destinado à concretização de ações. Nesse sentido, escreve:

[..] tal sistema de informações permitiu pelo menos a procura de alguma uniformidades das políticas numa infinidade de ações [...]

Nas cartas mensais ao superior, o padre geral deseja saber informações concretas, tais como o número que estão na casa [...], como é o cotidiano da formação, quem mostra já sinais de poder ser aproveitado em algum apostolado. Ficando o texto edificante, com o número de confissões e pregações e atos notáveis por conta das cartas principais a cada quatro meses [...]

As cartas constituíam assim um espaço de tensão, de negociação, de recuos e principalmente de ação. Acreditando que a edificação deveria vir por si, se preocupou Loyola principalmente por estabelecer a base do que aqui foi chamado de um sistema de informações destinado a ajudar na tomada de decisões e na realização de ações⁴².

Retornando à questão da imagem régia e do legado de Mário Brandão para o estudo de nosso objeto, podemos dizer que foi este autor o maior responsável pelo estabelecimento e pela consagração do padrão interpretativo referente ao Colégio das Artes, alicerçado na hesitação de D. João III. Para o estudioso, foi certamente a insegurança do rei a maior culpada pelas agruras que assolaram aquela instituição e que, em pouco tempo, acabariam por ceifar suas possibilidades de sucesso. O trabalho de Brandão é pródigo em descrever um rei que, a despeito de seu caráter piedoso e de sua generosidade para com o desenvolvimento das “letras” no reino, manteve sempre uma postura vacilante, falhando em momentos cruciais por escolhas erradas advindas de sua reduzida capacidade de avaliação conjuntural. Nesse particular, as ocasiões relativas às mudanças e às nomeações de diretores com vistas a apaziguar a terrível crise interna que atingia o colégio aparecem a Brandão como exemplares de um rei vítima de si mesmo.

Vejamos algumas dessas passagens.

A primeira delas, fazendo menção à nomeação de Diogo de Gouveia, o novo:

Mas se a intenção do rei, ao escolher Diogo de Gouveia o moço, foi boa, os resultados revelaram-se desastrosos, e a nomeação representou golpe fatal vibrado na

⁴² LONDOÑO, Fernando Torres. *Escrevendo Cartas. Jesuítas, Escrita e Missão no Século XVI*, pp 11-22. In: *Revista Brasileira de História*, v. 22, n.43, São Paulo, ANPUH, 2002.

escola recém fundada. Por maior que se repute a competência do novo principal, justo será reconhecer nele a pessoa menos indicada para dirigir o Colégio coimbrão, a menos que o monarca previamente tivesse tomado a resolução radical de substituir todo o corpo docente *bordalês* [...] Atendendo às rivalidades que em Coimbra já desenhavam entre lentes *bordaleses* e *parisienses*, a sua entrada no Colégio das Artes tinha inelutavelmente de ser considerada por estes como uma vitória, que os tornaria ousados e provocadores, e por aqueles como uma ofensa e um perigo, pois ficavam subjugados a homem que lhes era antipático e adverso. Sobretudo João da Costa, que em Bordéus e em Coimbra fora na qualidade de subprincipal o grande colaborador de André de Gouveia, devia reputar-se com direito a ascender ao principalato, e por consequência veria em Diogo um entruso que o esbulhara. Afastados por antipatias já antigas, dominados por ideais antagónicos, forçados pelas circunstâncias a considerarem-se os maiores de dois partidos adversos, e cercados por quem não deixaria de intrigar e de os incitar à luta, fatalmente não poderiam conviver em paz. *Eis a situação que D. João III não soube compreender* quando, pouco depois do falecimento de André de Gouveia, lhe deu como sucessor o primo.⁴³ [grifo nosso].

Ou ainda:

A infausta notícia [a da morte súbita de André de Gouveia] foi comunicada ao Rei. Êste em lugar de nomear para o cargo tão abruptamente vago a Mestre João da Costa— que há longos anos era o colaborador de André na Escola bordalesa, depois no Colégio das Artes— limitou-se a interinamente o encarregar do govêrno enquanto não designasse novo Principal [...].

Longe estava o Monarca de supor, ao designar para missão tão delicada— rendendo-se talvez a pedidos e recriminações do velho Gouveia— a Diogo de Gouveia, que ia destruir a obra generosa de André, com tanto entusiasmo e estipêndio instaurada em terras lusitanas. As vicissitudes e as marulhadas de ódios e revoltas que iam saltar o Colégio, demonstrariam *quão mal aventurada fôra essa escolha...*⁴⁴ [grifo nosso]

“Agora tentando consertar seu “erro” com a nomeação, tardia, de João da Costa: Fazia-se finalmente —jembora tarde!— justiça ao auxiliar e colaborador de André de Gouveia. O Monarca não dera, pois, ouvidos às acusações contra os

⁴³ BRANDÃO, Mário. *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v. I, Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1948, pp. 614-615.

⁴⁴ BRANDÃO, Mário. *O Colégio das Artes*, v. I (1547-1555), Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924, pp. 97 e 99.

Mestres *Bordaleses*, ou julgou que a tempo se lhes poderia pedir contas de seu mau pensar...”⁴⁵.

Ou ainda, Brandão interroga:

“Porque não dera atenção aos queixumes do velho principal de Santa Bárbara, que bem o avisara da fé muito suspeita do homem a quem imprudentemente confiara a direcção do Colégio Real?”⁴⁶. Para finalmente, perplexo, concluir: “Estranho carácter o daquele rei, sempre tão tardo e hesitante nas decisões”⁴⁷.

É importante lembrar que a hesitação joanina é certamente um elemento-chave ainda presente nos atuais trabalhos relativos à D. João III ou a assuntos diretamente a ele relacionados. Sendo assim, seria errôneo considerar a abordagem desta problemática como uma questão menor, conquanto, pretensamente, restrita às produções historiográficas mais antigas. Em verdade, é a forte prevalência deste tipo de explicação que faz com que estudiosos de inquestionável prestígio e credibilidade recorram a argumentações desse tipo em seus excelentes trabalhos. Assim é que Ana Isabel Buescu, ao tratar da biografia joanina, recorre ao argumento da “atuação ziguezagueante”⁴⁸ deste rei português.

A verdade é que a procura de critérios capazes de nos orientar acerca das ações e medidas que marcaram o reinado joanino constitui-se em um dos desafios mais árduos ao historiador. No caso particular do Colégio das Artes, é fácil perceber a insuficiência que um enfoque do tipo cronológico-personalista como o proposto por Brandão trazia. Como dissemos, não se trata de menosprezar o trabalho desse historiador, cujas importância e competência não iremos mais nos referir, acontece que a tumultuada trajetória da escola coimbrã, marcada por brigas internas, trocas de diretores, processos inquisitoriais e sua transferência aos jesuítas, evidenciava a necessidade de se realizar um estudo em que D. João III fosse pensado em relação aos que talvez, juntamente com o início da colonização do Brasil, foram os seus maiores legados: a reforma do ensino, a inquisição e a Companhia de Jesus.

⁴⁵ BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*, v.I (1547-1555), Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924, p. 112.

⁴⁶ BRANDÃO, Mário. *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v I, Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1948, p. 613.

⁴⁷ BRANDÃO, Mário. *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v I, Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1948, p. 633.

⁴⁸ BUESCU, Ana Isabel. *D. João III*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, p. 195.

Esta tarefa imensa já foi realizada por José Sebastião da Silva Dias em seu trabalho monumental e de leitura obrigatória *A política cultural da época de D. João III*. O estudo de Silva Dias é de uma erudição sem igual, e excede em muito as pretensões desta dissertação. O autor mostrou como a construção do Colégio das Artes guardava íntima relação com a reforma e a transferência da Universidade para Coimbra. Não é nosso objetivo descrever o processo de transferência universitária, tampouco discutir o modo de configuração desse processo, ou seja, se mera transferência ou se uma reforma. O que nos interessa ressaltar no trabalho de Silva Dias são as suas linhas gerais: segundo ele, a falência do Colégio das Artes, e com ela a possibilidade de fixação do Humanismo em Portugal, reside em uma contradição existente entre o espírito pacifista humanista erasmiano e um espírito cruzado orientador das decisões da coroa portuguesa, motivadas pelos seus interesses de potência marítima. A esse respeito o autor escreve:

Nesta situação de conflito pelo domínio do comércio e pela primazia no império, a ideia de Cruzada avultava naturalmente, como o processo de excelência de salvaguardar os interesses e valores da civilização cristã [...] Compreende-se, debaixo desta luz, as inflexões inevitáveis que o ideal humanista teria de sofrer⁴⁹.

Portanto, Silva Dias sustenta a tese de que a atuação política de D. João III caracterizava-se por uma dicotomia fundamentada na tentativa de união de elementos de matrizes díspares. Uma matriz moderna de cunho erasmiano, expressada na sua ampla reforma educacional, e uma matriz medieval de cunho cruzado, cujas manifestações mais claras podem ser vistas na ânsia pelo domínio do norte da África e na predileção pelos jesuítas.

Entretanto, a tese de Silva Dias é passível de algumas observações. Acerca das Cruzadas, Jean Flori escreve que

a Cruzada foi pregada como operação militar de reconquista dos lugares santos de Jerusalém, na qualidade de uma guerra santa prescrita aos guerreiros em troca da remissão dos pecados [...] Tais empresas guerreiras realizadas com o apoio do papa ou com a sua garantia estão evidentemente sacralizadas [...] Os papas reformadores generalizaram a prática de recompensas espirituais e aplicavam-nas a todos aqueles que lutavam na defesa

⁴⁹ DIAS, J. S. da Silva. *A política cultural da época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 843.

de sua causa [...] contra todos os inimigos da reforma, do papado, da Igreja romana, da Igreja universal, de toda a Cristandade⁵⁰.

Podemos, pois, sintetizar este conceito em duas noções fundamentais: a de belicosidade e a de unidade da comunidade cristã sob a égide papal. Ambas, no nosso entender, são especialmente problemáticas quando pensadas à luz do procedimento político joanino. Em verdade, a belicosidade parece nunca ter gozado de especial prioridade no conjunto das necessidades e das preferências joaninas.

No plano externo à “guerra justa” contra o infiel turco figurou como algo que sempre procurou evitar ou minimizar. Procedimento que, na verdade, simbolizou neste aspecto externo, como em outros aspectos do reinado, uma importante reorientação quando comparado com o procedimento de seu pai, D. Manuel.

Luís Felipe Thomaz sustenta mesmo que “a destruição do bloco islâmico representava a pedra fundamental da idéia imperial de D. Manuel e de sua estratégia nas Índias”⁵¹. Contudo, a legitimidade de uma estratégia para o reinado do venturoso não significa que a sua aplicabilidade seja uniforme e presente durante todo o império português. É justamente esta a ideia defendida por Luís Filipe Silvério Lima.

Ao problematizar o uso do termo *império*, Silvério Lima indaga: “Se for assumida como eficaz essa interpretação [a de Thomaz acerca do reinado de D. Manuel], pode-se ainda perguntar: isso vale para todos os períodos da história ultramarina moderna de Portugal?”⁵² Utilizando-se de dois indicativos, a saber, a delimitação de diferentes significados para os termos império e imperador e as transformações que caracterizaram o século XVII, tanto no reino como no ultramar, Silvério Lima defende a ideia da não aplicabilidade da tese de Thomaz para a totalidade da modernidade portuguesa. Em verdade, Ana Isabel Buescu alerta para a insuficiência desta aplicabilidade já no reinado de D. João III.

Se por um lado Thomaz aponta a difusão de impressos, “entre eles uma série de folhetos publicados pelo próprio soberano [...] [como] preciosos para conhecer as

⁵⁰ FLORI, Jean. Jerusalém e as Cruzadas, 07-23. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean Claude (Orgs.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*, v. II, trad. José Rivair Macedo, Bauru: Edusc, 2006.

⁵¹ THOMAZ, Luís Filipe F. R. A idéia imperial manuelina, pp. 39-104. In: DORÉ, A.; LIMA, L.F.S.; SILVA, L.G. (Orgs.). *Facetas do Império na História*, São Paulo: Hucitec, 2008.

⁵² LIMA, L. F. S. Os nomes do Império em Portugal no Século XVII: Reflexão Historiográfica e aproximações para uma História do Conceito, pp 244-256. In: DORÉ, A.; LIMA, L.F.S.; SILVA, L.G. (Orgs.). *Facetas do Império na História*, São Paulo: Hucitec, 2008.

intenções do poder e seus métodos de propaganda”⁵³, por outro, Buescu utiliza-se do mesmo argumento, agora em sentido contrário, ou seja, a retirada desses folhetos para a defesa de seu argumento. Vejamos as palavras de Buescu acerca da recolha do folheto da *Carta das Novas*:

Mas estas mudanças, [...] significavam sobretudo uma alteração funda de objectivos e de prioridades, e uma ruptura com os projectos cruzadístico-imperiais de D. Manuel. Depois de anos de incitamento à cruzada, [...] em junho de 1521 D. Manuel fazia publicar o primeiro documento da expansão em português, a *Carta das Novas*, em que se anunciava, no quadro ideológico promissório e imperial, [...] a queda iminente de Meca e Jerusalém. Poucos meses depois, morria o rei; todos os exemplares das cartas desapareceram à ordem de D. João III [...]. Estava simbolicamente encerrada a demanda do império cristão universal tal como D. Manuel e os seus mais próximos conselheiros, como Duarte Galvão, seu secretário e cronista, o entendiam e queriam ver cumprido⁵⁴.

Nesse sentido, nos aproximamos da posição defendida por Joaquim Barradas de Carvalho quando aponta que a expansão portuguesa deve ser entendida, pelo menos prioritariamente, sob a chancela comercial e não mais da conquista de cariz medieval. A esse respeito escreve: “A expansão portuguesa seria muito mais uma expansão pacífica e comercial do que uma expansão pela conquista”⁵⁵. Entretanto, não se deve pensar que a defesa desta posição de ruptura cruzada implique que sustentemos uma falsa percepção de retirada imediata de contingentes militares. O ideal cruzado transforma-se, insere-se numa outra perspectiva, em uma outra mentalidade, que diz respeito a uma nova concepção de império. Nesse sentido, Buescu escreve:

[...] não significa que o ideal de cruzada e de luta contra o infiel desaparecesse, [...] ele continuava bem presente: mas não mais revestiria essa forma. [...] D. João III dava um rumo diferente ao império: superado o sonho de conquista de Jerusalém, de que o episódio crucial da *Carta das Novas* é absolutamente eloquente, o império português do Oriente deixava de ser concebido como um meio que permitiria o acesso ao Próximo Oriente e a Jerusalém, para passar a ser visto em si mesmo: tratava-se agora de, [...] manter uma

⁵³ THOMAZ, Luís Filipe. A idéia imperial manuelina, pp. 39-104. In: DORÉ, A.; LIMA, L.F.S.; SILVA, L.G. (Orgs.). *Facetas do Império na História*, São Paulo: Hucitec, 2008.

⁵⁴ BUESCU, Ana Isabel. *D. João III*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, pp. 226-227.

⁵⁵ CARVALHO, Joaquim Barradas de. *O Renascimento português (em busca da sua especificidade)*, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1980, p. 16.

presença comercialmente vantajosa naquelas longínquas paragens, preservar a relevância política e comercial da Rota do Cabo⁵⁶.

No caso específico do Colégio das Artes destaca-se a insistência de D. João III em procurar extinguir o hábito do porte de armas, tal qual aparece em seu regimento:

[...] e os que tiverem roupa comprida a trarão apertada pela cinta, com um cingidouro, para que não possam trazer espada nem punhal, sem lhes ser visto, porquanto pelos estatutos, que se hão de fazer para o dicto collegio, lhes ha de ser defeso trazerem as dictas armas⁵⁷.

Evidencia assim um forte traço contrário à belicosidade.

Outro ponto questionável na tese de Silva Dias refere-se à presença de uma mentalidade de tipo cruzado-medieval no cerne da Companhia Jesus⁵⁸. Neste particular, J. O'Malley nos lembra que as expressões vinculadas à guerra não eram propriamente manifestações de uma prática, mas o resultado de uma permanência medieval no nível da linguagem. Nesse sentido, escreve:

A *Fórmula* abre descrevendo um membro da Companhia 'como um soldado de Deus sob a bandeira da cruz' [...] era um sinônimo medieval para um membro da ordem religiosa. Tal imagem era uma herança comum, como o título do *Manual do Soldado Cristão*, de Erasmo, também o indica [...] Os jesuítas fizeram uso mais genericamente de outras metáforas para descrever o que eram e, apesar de frequentemente pensar que estavam mesmo fazendo batalha (e de um modo mais intenso do que talvez muitos outros 'soldados cristãos'), suas referências à Companhia como um esquadrão ou um exército são excessivamente raras⁵⁹.

De fato, podemos perceber que à ideia de batalha em Inácio restringe-se a esfera espiritual, não guardando correspondência com a prática concreta e real da guerra cruzada, de modo a sempre menosprezar a belicosidade. Nesse sentido, o

⁵⁶ BUESCU, Ana Isabel. *D. João III*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, pp. 227.

⁵⁷ Regimento do Colégio das Artes de 16 de novembro de 1547, parágrafo 8º, *In*: TEIXEIRA, António José. *Documentos para a História dos Jesuítas em Portugal*, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1899, p. 06. Ver. Anexo B.

⁵⁸ Evidenciaremos as características modernas dos jesuítas no capítulo I.

⁵⁹ O'MALLEY, John W. *Os Primeiros Jesuítas*, Trad. Domingos Armando Donida, Bauru-São Leopoldo: Editora Unisinos-EDUSC, 2004, pp. 75-76.

fundador escrevia ao provincial português Simão Rodrigues: “tomemos nossas armas espirituais, pois abandonamos para sempre as temporais”⁶⁰.

Finalmente, o último questionamento a Silva Dias relaciona-se com o caráter moderno de Erasmo. Se, pelo aspecto das letras, Erasmo certamente representou um avanço frente aos critérios medievais mediante os novos patamares que seu trabalho filológico trouxe para o âmbito das traduções, pelo aspecto político, seu caráter modernizador não se mostrava tão evidente. Um bom indicativo dessa postura “antimoderna” do holandês no âmbito político pode ser vislumbrado na sua recusa à vida de corte. A esse respeito Jorge Osório escreve: “Erasmo não se deu conta da importância histórica da *corte* nem do que ela significava no momento político do seu tempo [...], a corte aparecia como um pólo de referências negativas assentes numa alusão mais religiosa e devota do que política”⁶¹.

A atitude erasmiana de alienação da vida cortesã pode ser interpretada em grande medida pela permanência do holandês em um pensamento de matriz medieval. Seu horizonte permanecia no estabelecimento de um discurso (preferencialmente em latim) aplicável a toda cristandade; por essa razão, Erasmo não via valor na literatura de corte e não participava como elemento ativo na depuração do gosto cortês, porquanto não enxergava nesse universo textual um manancial para a melhoria da conduta cristã. Vejamos mais uma vez as palavras de Osório: “É que para ele [Erasmo] a *corte* não podia ser evocada como referência para a prática de comportamentos directamente úteis para os cristãos [...] É que Erasmo permanece essencialmente numa perspectiva que recuperava uma tradição letrada medieval”⁶².

O ideal de concórdia cristã proposto por Erasmo sofria uma grande alteração de sua forma quando usado como plataforma por D. João III. Ao contrário do holandês, que defendia uma concórdia mediada pelo papa, o rei português a usava como condição necessária à expansão de seu império e, nesse sentido, explica-se o seu alinhamento à igreja romana. Entretanto, a mediação dessa concórdia, no

⁶⁰ Carta de Inácio de Loyola ao Pe. Simão Rodrigues de 18 de março de 1542. In: CARDOSO, Armando (Org.). *Cartas de Santo Inácio de Loyola*, v. 3, Servir a Deus no meio do mundo, São Paulo: Edições Loyola, 1993, p. 26. Ver. Anexo C

⁶¹ OSÓRIO, Jorge A. Erasmo, a cortesia e a piedade. pp. 07-22. In: Revista da Faculdade de Letras—Línguas e Literaturas Anexo V—Espiritualidade e corte em Portugal, sécs. XVI-XVIII, Porto: 1993.

⁶² OSÓRIO, Jorge A. Erasmo, a cortesia e a piedade. pp. 07-22. In: Revista da Faculdade de Letras—Línguas e Literaturas Anexo V—Espiritualidade e corte em Portugal, sécs. XVI-XVIII, Porto: 1993.

pensamento joanino, deveria passar a ser feita pelo próprio rei, que afinal, lutava para concretizar um inequívoco processo de centralização das instâncias do reino para a monarquia⁶³.

Após a sucinta apresentação do objeto e dos questionamentos relativos às suas formas de apreensão e análise, é necessário, doravante, explicitarmos o nosso próprio enfoque analítico, bem como destacar dentro desse objeto o principal problema que nos move neste trabalho. Em primeiro lugar, seria um erro pensar que da crítica ao pressuposto da personalidade decorreria de nossa parte a total recusa das noções construídas pela psicologia. Nesse sentido, são reveladoras as considerações feitas por Peter Gay quando escreve: “O historiador profissional tem sido sempre um psicólogo— um psicólogo amador. Saiba isso ou não [...] Descobre causas, e a sua descoberta geralmente inclui os atos mentais”⁶⁴. É bem verdade, que o pressuposto em questão tem muito pouco de psicologia. A afirmação de que o rei D. João III tem uma “atuação ziguezagueante” não traz em si mesma (ou se traz ela é muito pequena) nenhuma potencialidade esclarecedora acerca de seu reinado⁶⁵. Sua demasiada indistinção e sua excessiva restrição de características psicológicas individuais à personagem analisada⁶⁶ acabam por transformá-la em uma caricatura inserida num universo maniqueísta, trazendo como consequência o esvaziamento dos teores políticos de suas ações.

Deste ponto de vista, embora reconhecendo o grande valor das noções da psicologia na constituição dos trabalhos historiográficos, buscaremos nesta dissertação um enfoque diferente. É forçoso reconhecer que esta opção, em grande medida, vincula-se ao nosso particular desconhecimento sobre psicologia. “Um psicólogo amador”. Entretanto, a alternativa por este diferente caminho liga-se também ao fato de acreditarmos ser este, um dos mais adequados à resolução de

⁶³ Embora admitamos a existência desse forte processo de centralização, não discutiremos se ele foi suficiente para a caracterização de um Estado já no reinado de D. João III. Para uma apreciação desta questão Ver. MAGALHÃES, Joaquim Romero. Os Espaços Administrativos na Construção do Estado Moderno em Portugal. A pretexto de Leiria no Século XVI, pp. 117-132; HESPANHA, António Manuel. O debate acerca do “Estado Moderno” pp. 133-145. In: TENGARRINHA, José (Coord.). *A Historiografia Portuguesa, Hoje*, São Paulo: Hucitec, 1999.

⁶⁴ GAY, Peter. *Freud para historiadores*, trad. Osmir Faria Gabby Júnior, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989, p. 25.

⁶⁵ Do ponto de vista de sua capacidade de esclarecer, portanto, é esse pressuposto bem diferente da proposta psicanalítica preconizada por Gay. Um exemplo do poder explicativo dessa proposta pode ser visto no caso mencionado por Gay relativo à biografia de Beethoven. Ver. GAY, Peter. *Freud para historiadores*, trad. Osmir Faria Gabby Jr. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989, p. 157.

⁶⁶ Para nos precarmos dessa excessiva atribuição de características pretensamente individuais às personagens Ver. JUNG, C.G. O problema dos tipos na biografia. In: *Tipos Psicológicos*, trad. Lúcia Mathilde E. Orth, Petrópolis: Vozes, 2009, pp. 308-315.

nosso principal problema — precisamente o da transferência do Colégio das Artes à Companhia de Jesus em 1º de outubro de 1555.

Dentre os muitos episódios polêmicos que marcaram a trajetória do Colégio das Artes, parece ter a transferência um caráter especialmente difícil. Jamais oficializada por D. João III, a posse da escola coimbrã, outrora muito desejada pela ordem inaciana, tornou-se, logo após a sua conquista junto ao rei, fonte de muitos embaraços para os membros da Companhia, mormente, no que se referia à manutenção de sua qualidade devido à permanente dificuldade da ordem em preencher suas classes com professores qualificados. Deste ponto de vista, a conversão do Colégio das Artes em colégio jesuítico aparece certamente senão como o fim de um projeto, ou pelo menos como o fim de uma proposta de ensino e de formação específicas. Antes, um estabelecimento público mantido pelo erário, com foro exclusivo sobre o ensino de humanidades em Coimbra, dotado de professores estranhos à formação corriqueira dada nos colégios monásticos e na universidade e, sobretudo, com total independência frente a esta última⁶⁷, transformou-se depois em escola cujas disposições eram regidas pelas *Constituições* da Companhia, concebidas sob uma problemática em que não havia obrigatoriedade de concordância com os interesses do reino. Sob essa ótica, é fácil perceber o porquê da atitude joanina de não oficializar essa conversão.

Por outro lado, é necessário notar também que fora o próprio D. João III, quinze anos antes, o responsável pela introdução e pelo patrocínio da ordem inaciana em terras portuguesas. Exercendo papel ativo no que se referiu à vinda e ao estímulo para a abertura de colégios, a Companhia de Jesus iria ocupar uma posição *suigeneris* no tocante ao seu desenvolvimento, estabelecendo colégios em Coimbra, Lisboa, Évora e Goa.

A percepção dessas duas “realidades” que marcaram o reinado, ou se quisermos, em uma inferência problemática, não obstante válida para o nosso caso, desses dois tipos antagônicos de “atitudes” do rei para com a Companhia de Jesus, suscita muitas questões: Que motivou levar D. João III a não oficializar a sua decisão de transferir o Colégio das Artes? Quis o rei realizar esta operação? E se não a queria, quais as razões que o levaram a fazê-la? Foram os interesses do rei e dos inacianos sempre coincidentes? Por que o rei se mostrava tão solícito para com

⁶⁷ As características do colégio serão discutidas nos capítulos II e III.

a Companhia em tantas situações e nesta não pareceu ter dispensado da mesma solicitude? Como tudo isso pode ser esclarecido? Por ventura, esses questionamentos mostrariam toda a hesitação ou mesmo a dissimulação do rei... São perguntas difíceis que ao longo deste trabalho procuraremos, se não responder, pelo menos sugerir possibilidades.

Geralmente, a exigência por “explicações”, “razões”, “motivações” ou “causas” no âmbito dos estudos históricos vem a se constituir muito mais fortemente em uma fonte de preocupações do que de alívio ou ajuda. Contribui para esta desconfortável constatação o elevado grau de significância que estes termos possuem, suscitando reflexões que acabam por tocar em questões relativas à própria natureza do conhecimento histórico⁶⁸. Evidentemente não discutiremos estas questões aqui. Em verdade, cremos que seja corrente a qualquer historiador nos dias de hoje a consciência da insuficiência de uma única linha teórica para melhor compreender (ou explicar) as causas (ou razões) que surjam durante o estudo de seu objeto. Acreditamos também na enorme ignorância, e até ingenuidade, de que seríamos vítima se pretendéssemos aqui fornecer uma “explicação definitiva” sobre qualquer aspecto que este trabalho trate.

Não obstante essas considerações, podemos certamente confirmar, até pela natureza dos questionamentos a que nos propusemos a responder, uma aproximação clara às explicações fundamentadas nas premissas de intencionalidade das ações e eleição racional. Nesse sentido, apresenta-se como importante referencial teórico desta dissertação o trabalho *Filosofia da História*, de Willian Dray, e suas considerações acerca do pensamento de R. G. Collingwood. Como anteriormente dito, a despeito de todos os questionamentos que possam ser suscitados, pensamos ser este o mais adequado modelo interpretativo do nosso problema.

Além disso, consideramos esse modelo apropriado porque foge de duas noções, a nosso ver, problemáticas: a de necessidade e a de conduta comportamental tributárias, respectivamente, da tradição neopositivista e de parte da tradição psicosociológica. Embora sob diferentes óticas, ambas correntes carregam

⁶⁸ Para uma apreciação de três modelos diferentes de explicação historiográfica Ver. HEMPEL, C. G. *The Philosophy of Carl G. Hempel. Studies in Science, Explanation, and Rationality*, Nova Iorque: Oxford University Press, 2001. Especialmente a parte IV: Explanations of Behavior, pp. 253-328; DRAY, William H. *Filosofia da História*, trad. Octanny Silveira da Mota, Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1969; RICKERT, Heinrich. *Introducción a los Problemas de la Filosofía de la Historia*, trad. Walter Liebling, Buenos Aires: Editorial Nova, 1961.

a premissa de previsibilidade. Enquanto o caminho neopositivo funda-se na ideia de leis, a via psicosociológica prende-se à ideia de personalidade, entendida então como uma estrutura relativamente rígida, capaz de fornecer dados de previsibilidade para determinado indivíduo⁶⁹.

Nesse sentido, são ilustrativas as considerações feitas por Narciso Pizarro acerca das diferenças fundamentais entre as noções de ação e conduta:

En efecto, la distinción entre ‘conducta’ y ‘acción’ de un individuo ha sido tradicionalmente efectuada apelando a la distinción entre determinación y orientación, y la diferencia existente entre consecuencias y finalidad [...].

La acción se diferencia de la conducta por la naturaleza de los factores que afectan su curso. La conducta es un proceso determinista, cuyo curso se ve eternamente definido por una serie de condiciones que determinan absolutamente todas las etapas hasta que llega a su fin [...] La acción por el contrario, es finalista [...] Además, la relación existente entre las condiciones iniciales de la acción y su curso ulterior no está determinada [...] la acción exige que el individuo sea un sujeto o ator, dotado de una consciencia capaz de representarse tanto la situación en la que se encuentra como las alternativas existentes, las situaciones futuras posibles. De entre las situaciones futuras (los fines) posibles el sujeto elige una, la que parece como óptima después de haber evaluado todas⁷⁰.

Deste ponto de vista, consideramos ter sido D. João III sujeito de suas próprias ações porquanto tomadas para a fim de construir uma ação política coerente. Entretanto, uma pergunta se impõe. Dentre a multiplicidade de ações do indivíduo, quais delas deveremos considerar relevantes, ou se preferirmos, dignas de análise no plano político? A resposta novamente é dada por Dray:

Que a Rainha Elisabete, certa manhã, tenha tido dor de garganta só se torna objeto de interesse histórico se isso a houver impedido de comparecer a uma reunião do Conselho Privado [...] Uma ação não se torna assunto de interesse do historiador a menos que possua [...] significação societária⁷¹.

Evidentemente a afirmação de Dray pode ser objeto de questionamentos. Certamente, os trabalhos pertencentes às variantes da “história da vida privada”

⁶⁹ Ver. EYSENCK, H. J. *Structure of personality*, Londres: Muthuen, 1953.

⁷⁰ PIZARRO, Narciso. *Tratado de Metodología de las Ciencias Sociales*, Madrid: Siglo Veintiuno, 1998, pp. 70-71.

⁷¹ DRAY, William H. *Filosofia da História*, trad. Octanny Silveira da Costa, Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1969, p. 14.

provaram que o espectro de ações dignas de investigação histórica é muito mais amplo do que este designado por Dray⁷². De qualquer modo, se levarmos em conta a restrição feita por este autor, ou seja, se considerarmos dignas somente aquelas ações de elevada significação societária conquanto dotadas de alto poder de influência em um grande número de pessoas, poderemos considerar, para o âmbito do reinado joanino, três ações societárias de nosso interesse: a instalação do tribunal da inquisição em 1536, a chamada da Companhia de Jesus em 1540 e, finalmente, a constituição do Colégio das Artes em 1548.

Nesta perspectiva, tentaremos mostrar que essas três ações societárias não foram fruto do acaso ou da hesitação joanina, pretensamente típica de sua personalidade. Ao contrário, enfocaremos-nas como ações coordenadas, passíveis de serem provenientes de uma ação política coerente. Nesse sentido, procuraremos fugir da antítese proposta por Buescu das “luzes e sombras” porquanto esta figura de linguagem conotar uma percepção que advoga uma forte oposição entre os preceitos de feição erasmiana, as luzes, e o fogo da inquisição, paradoxalmente as sombras. De fato, esta oposição está ligada a dois aspectos que não concordamos: o primeiro, relativo à personalidade hesitante de D. João III, o segundo, referente à negação de possibilidade de convivência entre as conquistas filológicas erasmianas e a inquisição.

Contiguamente às explicações fundamentadas na racionalidade das ações, utilizaremos também o conceito de função introduzido por Radcliffe-Brown, de modo a determinar a contribuição específica almejada por D. João III ao desempenhar uma ação e/ou deliberação relevante.

Após essas considerações, podemos mostrar finalmente a divisão de nosso trabalho. No capítulo I, partindo da premissa da existência de uma forte exigência por passionalidade presente na Europa desde a Idade Média e que explode no século XVI por conta dos questionamentos trazidos por Lutero, relativos à impossibilidade da manutenção de unicidade da cristandade, mostraremos como a emoção da piedade sofre um processo de estetização atingindo tanto Erasmo quanto Inácio. Sob essa ótica, enfatizaremos como as doutrinas de Erasmo e Inácio pertenciam a um universo devocional comum. Desse ponto de vista, é possível admitir que as oposições entre os humanistas e os inicianos, que depois se

⁷² Ver. NOVAIS, Fernando A.(Coord). *A História da Vida Privada no Brasil*, 4 v. São Paulo: Companhia das Letras, 2005-2006.

evidenciariam, não se mostraram tão claras na época em que surgiram. Em verdade, sustentamos que as diferenças entre as doutrinas de Erasmo e Inácio em meados do século XVI apresentavam-se difusas. Deste modo, não seria descabido defender que, para um homem do século em questão, a integração desses preceitos no âmbito de uma mesma ação política não se configuraria em propostas imiscíveis.

Mais adiante, mostraremos como as correntes de pensamento da Escolástica e do Humanismo foram utilizadas por D. João III como ingredientes constitutivos da modernização cultural do reino, que até então, sofria a prevalência do ensino monástico, já decadente em outras partes da Europa.

No capítulo II, enumeraremos um conjunto de características divididas em um rol de aspectos para denunciar o caráter diferenciado do Colégio das Artes frente aos demais colégios portugueses que lhe foram anteriores. Tal enumeração tem por objetivo mostrar que essas diferenças explicitavam uma nova funcionalidade, direcionada a formar uma elite forjada pelos preceitos humanistas desenvolvidos além das fronteiras portuguesas, de modo a utilizar tal elite em segmentos burocráticos do reino. Em seguida, mostraremos como essas diferentes características almejadas pelo rei para sua nova instituição de ensino chocava-se com a realidade anterior.

No capítulo III, problematizaremos as razões apresentadas pela historiografia tradicional relativa à transferência do Colégio das Artes, evidenciando posteriormente a nossa proposta explicativa. Neste particular, sustentamos ter havido no ânimo joanino uma peculiar concepção fundamentada na segregação dos jesuítas às dimensões mais elementares do ensino, sobretudo ligado à catequese, e uma elevação dos escolásticos e humanistas às suas fatias mais nobres, delegando sobremaneira a esses últimos o ensino de letras.

Capítulo I

D. João III frente às novas teologias⁷³ propostas por Erasmo de Roterdã e Inácio de Loiola.

Vniversus etiam populus Lusitanus omnesque gentes quae tuo subiacent império, sibi congratulantur, quod diuina ope ac providentia talis nobis princeps contigeris, qui Pietate, Iustitia, Mansuetudine atque omni denique genere uirtutis omnibus nostrae memoriae regibus antecellis. (Or. pan..fls. Aij v^o-Aiiij)⁷⁴

Todo o povo português e todas as gentes que estão sob a tua soberania se congratulam pelo facto de, por auxílio e providência divina, nos ter cabido em sorte um tal príncipe que, pela piedade, pela justiça e bondade e, em suma, por todo o género de virtudes, ultrapassa todos os reis na nossa memória.

Inácio de Moraes⁷⁵.

Ponéis toda vuestra confianza en la exterioridad del hábito, en comer tales cosas y en tales rezos a tales horas y en otras ceremonias semejantes, y tanta cuenta hacéis de esto, que os descuidáis del estudio y de la práctica de la piedad evangélica⁷⁶.

Erasmo de Roterdã.

⁷³ O termo teologia nesta dissertação será empregado com a mesma significação defendida por Abbagnano, ou seja, como “qualquer estudo, discurso ou pregação que trate de Deus ou das coisas divinas”. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*, trad. Ivone Castilho Benedetti, São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 1119. A razão para esta opção liga-se ao seu carácter extremamente genérico que nos permite denominar de teologia discursos diversos. Em nosso caso particular, possibilita que chamemos de teólogos nomes como o de Inácio, que, a rigor, nunca obteve grau em teologia.

⁷⁴ Oratio Panegyrica *Apud*: COUTO, Aires do. Panegíricos de D. João III de dois humanistas de Quinhentos: João de Barros e Inácio de Moraes, pp. 37-67. *In: Revista Máthesis*, Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, n. 09, 2000.

⁷⁵ Inácio de Moraes nasceu em Bragança por volta de 1507. Foi um dos “bolseiros” de D. João III, graduou-se como mestre em Artes em 1530 em Paris, frequentou posteriormente a Universidade de Lovaina. A partir de 1535, já de volta a Portugal, iniciou uma importante, embora itinerante, carreira docente, que incluiu paragens no mosteiro de Belém como professor de Latim dos monges jerónimos, no Colégio da Penha, em Sintra, onde foi mestre dos filhos bastardos de D. Luís e do rei, respectivamente, D. António (1531-1595) e D. Duarte (1523-1543). Em 1537, foi para o Colégio da Costa em Guimarães. Em 1539, lecionou gramática no Colégio de Santa Cruz de Coimbra. Em 1546, assumiu a cadeira de poesia da Universidade de Coimbra. Em 1550, proferiu a oração de recebimento a D. João III em sua visita à Coimbra. Morreu em 1580 no mosteiro de Alcobaça. COUTO, Aires do. *Inácio de Moraes. Percorso biográfico e literário de um humanista de quinhentos*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004; BRANDÃO, Mário. *Estudos Vários*, v.I, Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1972, pp. 207-277.

⁷⁶ Coloquio del Soldado y el Cartujano, *In: RIBER, Lorenzo. Obras Escogidas de Erasmo*, Madrid: Aguilar, 1956, p. 1131.

sino dar a pobres y obras pías, que esto es lo que hace
memorias eternas en el cielo.

si tratan bien sus cuerpecillos, pueden tener fuerzas para las
obras de piedad y caridad en ayuda de las ánimas y edificación de los
prójimos⁷⁷.

Inácio de Loiola.

Michael Mullett, em seu livro *A Contra-Reforma e a Reforma Católica nos Princípios da Idade Moderna Europeia*, impingiu a este processo de reformulação do catolicismo romano uma importante singularidade que viria a caracterizá-lo como um evento especial dentro do panorama religioso europeu do século XVI. Esta singularidade foi a passionalização da religiosidade, cujos reflexos mais gerais se puderam sentir por meio da criação de novas formas de devoção, bem como através da preocupação de se estabelecerem novos modos de ação pastorais, mais eficientes à conversão. A respeito desta passionalização, Mullet escreve:

A religião emotiva estava longe de ser desconhecida na Idade Média, mas a sua importância aumentou grandemente no período da Contra-Reforma. Quero dizer com isto que os católicos foram então encorajados mais do que anteriormente, a *sentir* a sua religião⁷⁸.

Em verdade, tal como afirma Mullett, a presença desses dois reflexos ou, melhor dizendo, dessas duas reivindicações concernentes a uma alteração teológica com vistas à construção de uma religiosidade mais emotiva e mais pastoral já se faziam sentir bem antes do século XVI. Ruy Afonso da Costa Nunes, ao tratar da ordem dos Premonstratenses⁷⁹, assim descreve a maneira peculiar de atuação que então diferenciava os discípulos de São Norberto daqueles pertencentes às demais ordens:

[...] destacaram-se de modo particular os Premonstratenses que, ao contrário dos monges tradicionais voltados mais para a própria santificação e a contemplação da divindade,

⁷⁷ Carta a Francisco Jiménez de Miranda, Abade de Salas, de Roma, 11 de julho de 1555 e Carta ao Pe. Adrián Adriaenssens, de Roma, 12 de maio de 1556, *In: IPARRAGUIRRE, Ignacio. Obras Completas de San Ignacio de Loyola*, Madrid: BAC, 1963, pp. 930-948. Ver. Anexos D e E.

⁷⁸ MULLETT, Michael. *A Contra-Reforma e a Reforma Católica nos Princípios da Idade Moderna Europeia*, trad. J. Santos Tavares, Lisboa: Gradiva, 1984, pp. 65-66.

⁷⁹ Conhecidos como cônegos brancos, em referência à cor de suas vestimentas, esta ordem foi fundada em 1120 por São Norberto (1080-1132) na cidade francesa de Prémontré. Em Portugal, há indicações pouco precisas de que se estabeleceram em dois locais: em Ermida de Paiva e no Mosteiro de Vandoma.

tiveram como um de seus principais objetivos a pregação e a cura das almas, isto é, o serviço do próximo por meio do exercício do ministério pastoral e do cuidado das paróquias⁸⁰

Nesse mesmo sentido de passionalização destacou-se igualmente o surgimento da teologia mística⁸¹ trazida pelo movimento cisterciense⁸², cujo desenvolvimento encontra-se ligado à figura de Bernardo de Claraval⁸³ (1091-1153). Édouard Jeauneau resume da seguinte forma o pensamento que movia o monge: “Bernardo se mostra mais preocupado em exortar a prática do cristianismo do que em especular a seu respeito”⁸⁴. Para em seguida, mostrar a principal vocação, ou se quisermos, o ideal que o impulsionava: “Na realidade, a vocação de Bernardo foi de pregar o regresso à simplicidade do ideal evangélico”⁸⁵. Não é o nosso objetivo discutir o pensamento de Bernardo de Claraval. Entretanto, podemos dizer sinteticamente que o pensamento do cisterciense, no contexto de seu tempo, dirigia-se contra as pretensões encabeçadas por Pedro Abelardo (1079-1142) à utilização da dialética aristotélica⁸⁶ para a formulação de uma teologia intelectual. Não

⁸⁰ NUNES, Ruy Afonso da Costa. *História da Educação na Idade Média*, São Paulo: EPU/EDUSP, 1979, p. 189.

⁸¹ Queremos nos referir com a expressão *teologia mística* a parte da reflexão da Idade Média, mormente a produzida pelos monges, que advoga ser impossível à razão a compreensão das verdades reveladas. Deste modo, a Trindade ou a Encarnação são concebidas verdadeiramente como *mistérios* porquanto serem ocultos aos homens qualquer forma de seu entendimento. Nesse sentido, os partidários dessa corrente de pensamento defendem uma incompatibilidade, é verdade que com diferentes graus de radicalidade, entre o legado filosófico grego e a vivência dos preceitos dos evangelhos.

⁸² Surgida de uma dissidência do mosteiro de Cluny, a ordem cisterciense foi fundada em 1098 pelo antigo abade de Molesme Roberto de Champagne. Juntamente com 21 outros monges, Roberto almejava a fidelidade absoluta à Regra de São Bento de Núrcia, escrita em 529. Assim sendo, desejava o retorno de um ideal de vida pautado na pobreza, na oração e no trabalho. www.mosteirodeclaraval.org.br/oscistercienses.htm acessado em 30/03/2011.

⁸³ Bernardo entra para o mosteiro de Cister por volta de 1120. Cerca de três anos depois de seu ingresso na ordem é designado para dirigir Claraval. Exercendo intensa atividade colabora com a fundação de oitenta novos mosteiros em um período de apenas 25 anos. LUAND, Luiz Jean. *Cultura e Educação na Idade Média*, São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 255.

⁸⁴ JEAUNEAU, Édouard. *A Filosofia Medieval*, trad. João Afonso dos Santos, Lisboa: Edições 70, 1986, p. 60.

⁸⁵ JEAUNEAU, Édouard. *A Filosofia Medieval*, trad. João Afonso dos Santos, Lisboa: Edições 70, 1986, p. 60.

⁸⁶ Especificamente, podemos dizer que o termo *dialética aristotélica* identifica-se com um dos quatro significados que foram historicamente dados ao termo Dialética, precisamente, o de dialética como *lógica do provável*. Coexistindo com o conceito mais geral de matriz estoica de dialética como *lógica*, o significado aristotélico ganha vigor na cultura ocidental a partir do século XII, quando o influxo árabe rumo ao Ocidente traz consigo um maior conhecimento do *Organon*. Denomina-se Organon o conteúdo presente no conjunto das obras lógicas de Aristóteles comentadas pelos gregos. A disseminação do Organon, marcadamente, das obras *Tópicos* e *Refutações Sofísticas*, pelas então nascentes universidades europeias trouxe para o seio da formulação teológica novos elementos, tais como a arte da discussão e dos raciocínios prováveis. Ver. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*, trad. Ivone Castilho Benedetti, verbetes: DIALÉTICA, LÓGICA e ORGANON São Paulo: Martins Fontes, 2007.

obstante ter sido um escolástico⁸⁷, no sentido mais geral do termo, ou seja, um pensador que se movia a partir dos problemas suscitados pela fé cristã⁸⁸, como lembrou Etienne Gilson: “Fez-se dele [de Abelardo] [...] um precursor do racionalismo moderno [...] Veremos [que tal juízo é um exagero]”⁸⁹, Abelardo foi “por excelência um lógico”⁹⁰.

Embora Gilson sublinhe que a teologia e a lógica muitas vezes não se encontrassem no conjunto das reflexões de Abelardo, o mesmo autor lembra igualmente que:

“De fato, ela [a obra lógica de Abelardo] dava o exemplo de um problema exclusivamente filosófico discutido a fundo e resolvido por si mesmo, sem nenhuma referência à teologia”⁹¹.

E, nesse sentido, tal destaque nos leva a refutar a ideia de que a obra de Abelardo resulte de uma fusão simples entre os problemas advindos da teologia cristã com os provenientes da reflexão lógica aristotélica. Não seria errôneo admitir que os procedimentos metodológicos provenientes da lógica de Aristóteles serviram de alicerce para a construção de um novo tipo de teologia mais especulativa e intelectual, denominada teologia escolástica, em sentido próprio, porque concebida e desenvolvida predominantemente no ambiente escolar-universitário nascente. Dentro dessa ideia que Alain de Libera escreve sobre Abelardo: “ele inventa o método escolástico ao escrever o dossiê do *Sic et Non* [...] ele define uma nova forma de ética, cristã pelo conteúdo, dialética pelo método, que privilegia a intenção em relação à ação”⁹².

O método escolástico vem a contribuir para a elaboração de novos tipos de “gêneros”, de características muito mais sistêmicas, abrangentes e investigativas, denominados genericamente de *sentenças* e de *sumas*. Sob essa ótica, podemos

⁸⁷ A palavra *Escolástica* possui três significados fundamentais, cada um deles, determinados por diferentes critérios de classificação. Os critérios usados para este fim são: o problema, a etimologia e o método. Discutiremos adiante as implicações destas diferentes classificações para a sua delimitação e compreensão.

⁸⁸ Segundo Julián Marías, eram três os problemas que caracterizaram a reflexão filosófica cristã: o da criação, o dos universais e o da razão. MARÍAS, Julián. *História da Filosofia*, trad. Claudia Berliner, São Paulo: Martins Fontes, 2004.

⁸⁹ GILSON, Etienne. *A filosofia na Idade Média*, trad. Eduardo Brandão, São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 342.

⁹⁰ JEAUNEAU, Édouard. *A Filosofia Medieval*, trad. João Afonso dos Santos, Lisboa: Edições 70, 1986, p. 55.

⁹¹ GILSON, Etienne. *A filosofia na Idade Média*, trad. Eduardo Brandão, São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 351.

⁹² LIBERA, Alain de. *A filosofia Medieval*, trad. Ivone Maria C. T. Silva, São Paulo: Edições Loyola, 1998, p. 321.

estabelecer uma descendência bastante nítida entre as conquistas metodológicas de Abelardo e os posteriores trabalhos de Pedro Lombardo (+1160-1164?), com as suas *Sentenças*, e de Tomás de Aquino (1224-1277), com a sua *Suma Teológica* — justamente, os dois maiores referenciais para, a teologia escolástica, já estabelecida no século XIII e tão densamente difundida nas universidades, sobretudo, em Paris.

Sobre esta conexão, De Libera escreve:

Confirmando a verdade de um sentido do problema que é encontrado na mesma época no *Sic et Non* (*Sim e Não*) de Abelardo, Pedro Lombardo redigiu, sem o saber, o manual de teologia da Idade Média [...] O estímulo daquele que se tornará o método escolástico utilizado por Pedro Lombardo é o *Sic et Non* de Abelardo⁹³.

Nesse mesmo sentido Gilson reconhece: “O método do *Sic et Non* é inteiramente incorporado à *Suma Teológica* de São Tomás, em que cada questão opõe as autoridades a favor às autoridades contra, mas desenlaça essa oposição escolhendo, determinando e provando a solução”⁹⁴.

É neste contexto, de formação desta *teologia escolástica*, intelectualizada⁹⁵ e desenvolvida no âmbito universitário parisiense, a partir da sedimentação e do desenvolvimento dos preceitos de Abelardo e Pedro Lombardo, que Tomás de Aquino, já inserido em uma nova conjuntura do pensamento, tributária do novo impulso de conhecimento dos textos aristotélicos, trazido pelos árabes e que marcou o século XIII, pôde concretizar a sua obra e estabelecer o seu pensamento como a segunda grande corrente do pensamento medieval. É também nesse interim que Julián Marías compreende a propagação de heresias ocorridas no século XII⁹⁶ como uma manifestação de caráter emotivo contrário à Escolástica. Assim escreve:

⁹³ LIBERA, Alain de. *A filosofia Medieval*, trad. Ivone Maria C. T. Silva, São Paulo: Edições Loyola, 1998, p. 339.

⁹⁴ GILSON, Etienne. *A filosofia da Idade Média*, trad. Eduardo Brandão, São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 342.

⁹⁵ Não queremos dizer com a expressão *teologia intelectualizada* que concebemos a teologia originária de Abelardo e a teologia nascida dos monges de Cister como expressões de um combate entre o intelecto e a ignorância. Não obstante, mesmo autores como Luiz Jean Lauand que nos alertam sobre o perigo dessa compreensão, admitem na teologia cisterciense um menor grau de formalismo. Sob essa ótica, a participação do patrimônio grego para a sua formulação teológica tinha um papel de menor relevância. Ver. LAUAND, Luiz Jean. *Cultura e Educação na Idade Média. Textos do século V ao XIII*, São Paulo: Martins Fontes, 1998, pp. 251-271.

⁹⁶ A principal heresia deste período foi a dos Cátaros. Movimento surgido na cidade de Albi (estes chamados de albigensianos), no sul da França e no norte da Itália no final do século XI. Tinham como característica a ascese cristã como referencial de vida. No contexto de repressão a esta heresia destacou-se o trabalho de pregação de São Domingos de Gusmão, fundador da ordem dos

Essa centúria [...] não conseguiu manter-se livre de correntes heterodoxas em teologia, vinculadas a orientações filosóficas à margem da linha geral da Escolástica. Nesse sentido, pode-se afirmar [...] que essas filosofias são ‘antiescolásticas’⁹⁷.

Porém, se a precocidade desse conjunto de manifestações emotivo-passionais nos faz considerar o século XVI não como o período de surgimento dessa passionalização devocional, mas sim, a centúria da “reactivação da devoção emocional do final dos tempos medievos”⁹⁸. É igualmente legítimo defender que este tipo de devoção sofreu no século XVI um grande desenvolvimento, observável sob os critérios de sua intensidade, de sua disseminação e também de suas diferentes manifestações.

A razão deste desenvolvimento vincula-se diretamente ao questionamento radical trazido por Martinho Lutero a partir de 1517 com as suas noventa e cinco teses. Richard H. Popkin sublinhou o protagonismo exercido pelo monge agostiniano no que tange a elaboração de um novo nível de indagação relativo tanto ao reconhecimento da autoridade Papal quanto à legitimação de toda a tradição eclesiástica anterior ao reformador. Ainda segundo Popkin, este novo nível de questionamento estava subordinado à construção de um inédito critério, “— o critério de consciência — para a aceitação da verdade — no caso o de uma proposição teológica — que até então era tida como um dogma.”⁹⁹. Ao analisar o depoimento de Lutero na Dieta de Worms¹⁰⁰ realizada em 1521, Popkin escreve:

En esta declaración de libertad cristiana, Lutero dejó sentado su nuevo criterio de conocimiento religioso, el de que la conciencia está obligada a creer que lo que lee en la

dominicanos, que viriam a se tornar destacados membros do ensino na Universidade de Paris. Ver. LABAL, Paul. *Los Cátaros: Herejía y Crisis Social*. trad. Octavi Pellisa Barcelona: Editora Crítica, 1984.

⁹⁷ MARÍAS, Julián. *História da Filosofia*, trad. Claudia Berliner, São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 163.

⁹⁸ MULLET, Michael. *A Contra-Reforma e a Reforma Católica nos Princípios da Idade Moderna Europeia*, trad. J. Santos Tavares, Lisboa: Gradiva, 1984, p. 15.

⁹⁹ POPKIN, Richard H. *La Historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, trad. Juan José Utrilla, México: Fondo de cultura econômica, 1983, p. 24.

¹⁰⁰ Assembleia chefiada por Carlos V na cidade de Worms realizada entre os dias 28 de janeiro e 25 de maio de 1521. Esta reunião notabilizou-se pela confirmação de Martinho Lutero, realizada nos dias 16 e 17 de abril, das noventa e cinco teses que o monge escrevera em 1517. Como resultado, deu-se, em 25 de maio, a redação do Édito de Worms pelo imperador Carlos V declarando Martinho Lutero herege. Desse modo, oficializando a ruptura da igreja e, conseqüentemente, extinguindo as aspirações de viabilidade de uma política norteada pela conciliação da cristandade. Capítulo III item I La política del Consilium y su fracaso. Los españoles em Worms, In: BATAILLON, Marcel. *Erasmo y España*, trad. Antonio Alatorre, México: Fondo de Cultura Económica, 1996, pp. 103-114.

Escritura es cierto. [...] Durante siglos, aseverar que una proposición afirmaba una verdad religiosa significaba que había sido autorizada por la tradición eclesiástica, por el Papa y por los concilios. [...]. El rechazo de los criterios aceptados eliminaría la única base para poner a prueba la verdad de una proposición religiosa¹⁰¹.

Entretanto, se o objetivo de Popkin ao destacar essa mudança de critério trazida por Lutero foi evidenciar como essa nova problemática contribuiu para definir algumas das razões e das formas de apropriação do pensamento cético grego antigo pelos homens do século XVI, nosso intuito é bem mais modesto. Nosso objetivo restringe-se apenas em explicitar através do trecho em questão o efeito catalítico, se assim podemos nos expressar, que o pensamento luterano surtiu nas antigas reivindicações por mudanças teológicas presentes no seio do catolicismo. Em outras palavras, foi o questionamento luterano que deu a essas reivindicações seu caráter de urgência. Nesse sentido, Mullet escreve: “A Contra-Reforma foi accionada por uma poderosa necessidade de acção”¹⁰².

Não queremos, porém, condicionar a este caráter de urgência de matriz anti-luterana o bojo dos reformismos católicos. Em verdade, não é nosso objetivo discutir aqui o problema da correta conceituação do fenômeno da Reforma propriamente dito, ou seja, não faz parte de nossas preocupações verificar o uso da nomenclatura mais adequada às diversas formas de renovação pelas quais passou o catolicismo no século XVI¹⁰³. Não será alvo de nossos questionamentos a investigação da “natureza” do movimento reformista, bem como a verificação de ligação e condicionamento deste movimento com a eclosão do movimento de reforma católica e/ou contrarreforma. Ao invés disso, atentaremos no que houve de comum entre esses dois movimentos e que, tal como indicamos, parece o aspecto mais relevante para este trabalho: precisamente, o aumento de passionalidade e a renovação ou “exigência de piedade” que os caracterizaram. Nesse sentido, Mullett escreve: “[...] Assim, pode-se dizer que as Reformas separadas do século XVI foram subdivisões

¹⁰¹ POPKIN, Richard H. *La Historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, trad. Juan José Utrilla, México: Fondo de cultura econômica, 1983, p. 24.

¹⁰² MULLETT, Michael. *A Contra-Reforma e a Reforma Católica nos Princípios da Idade Moderna Europeia*, trad. J. Santos Tavares, Lisboa: Gradiva, 1984, p. 30.

¹⁰³ Para mais detalhes dessa discussão. Ver. MULLETT, Michael. *A Contra-Reforma e a Reforma Católica nos Princípios da Idade Moderna Europeia*, trad. J. Santos Tavares, Lisboa: Gradiva, 1984, pp. 13-14.

de uma experiência comum [...] que era a renovação da piedade cristã dos dois séculos anteriores a 1500”¹⁰⁴.

Vale esclarecer também que não concebemos o processo de Reforma como oriundo apenas de uma mudança ligada puramente à história do pensamento, alijando de seu conteúdo os seus condicionantes advindos dos desenvolvimentos econômicos pelos quais a Europa passava, ou ainda, aqueles produzidos pelas vicissitudes do tempo. Acerca desta última espécie de condicionantes diz Jean Delumeau: “En primer lugar, la Reforma fue una respuesta religiosa a la gran angustia de fines de la Edad Media [e dos inícios da modernidade], cuando toda una serie de catastróficos acontecimientos sacudieron y desorientaron las almas”¹⁰⁵.

Contudo, como o título deste capítulo sugere, o nosso principal foco é tentar mostrar como o rei D. João III se utilizou das novas exigências teológicas propostas por Erasmo e Inácio para a formulação de uma atuação política coerente à consecução dos interesses de Portugal, particularmente no que se referia a um enquadramento de funções almejadas por D. João III para os humanistas erasmianos e os jesuítas. Desse modo, proceder-se-á uma escrita relacional dessas duas propostas, de maneira a privilegiar os seus impactos na área do pensamento, fazendo com que consideremos apenas secundariamente os aspectos biográficos tanto de Erasmo como o de Inácio.

Do ponto de vista teórico, portanto, o século XVI encontrava-se imerso sob a tradição de duas tendências teológicas antagônicas: uma mística e outra dialética. Consequentemente, as distintas formulações teológicas que vieram a caracterizá-lo teriam de apresentar uma elaboração capaz de articular e resolver essa tensão entre a lógica dialética e a mística passional que até então vinha cindindo a filosofia medieval. Nesse sentido é que o pensamento teológico do século XVI apresentava um caráter duplo. Se, por um lado, os pensamentos de Erasmo e Inácio podem ser considerados as mais bem elaboradas respostas àquela antiga reivindicação devocional, outrora colocada de diferentes maneiras por São Norberto, por São Bernardo de Claraval e pelos cátaros, por outro, também foram respostas originais e inovadoras a todo aquele arsenal lógico teológico, por assim dizer, desenvolvido pelos escolásticos dos séculos XI a XIII e que, em meados do século XV,

¹⁰⁴ MULLETT, Michael. *A Contra-Reforma e a Reforma Católica nos Princípios da Idade Moderna Europeia*, trad. J. Santos Tavares, Lisboa: Gradiva, 1984, p. 14.

¹⁰⁵ DELUMEAU, Jean. *La Reforma*, trad. José Termes, Barcelona: Editorial Labor, 1967, p. 06.

encontrava-se decadente. É este desenvolvimento que colocava tanto Erasmo como Inácio em uma situação absolutamente diversa daquela enfrentada pelos devocionais do período medieval.

Em verdade, estamos convencidos desta filiação passional entre os místicos do século XII e os pensamentos de Erasmo e Inácio, passionalidade esta, que confere a essas três linhas de pensamento um razoável grau de verossimilhança. De fato, ao compararmos as teologias produzidas por Bernardo, Erasmo e Inácio, verificamos a ênfase que os três conferiam à imagem passional do Cristo crucificado. Assim Jeauneau escreve sobre Bernardo: “‘A minha filosofia’, diz ele, ‘é conhecer Jesus e Jesus crucificado’”¹⁰⁶. E Erasmo, em seus colóquios da piedade pueril escreve: “Doy gracias a Jesucristo por su ineflabre bondad que tuvo por bien redimir el género humano con su muerte, y suplícole que no permita que su sacratísima sangre haya sido en balde derramada por mí [...] y con su preciosa sangre vivifique mi espíritu”¹⁰⁷.

Igualmente Inácio, na terceira semana de seus *Exercícios*, sublinha o quão importante é a imagem da paixão de Cristo no processo de conversão interior do seu leitor. Nesse sentido, em seu terceiro preâmbulo da segunda contemplação escreve:

“El tercero es demandar lo que quiero, lo cual es propio de demandar en la pasión, dolor con Christo doloroso, quebranto con Christo quebrantado, lágrimas, pena interna de tanta pena que Christo pasó por mí”¹⁰⁸.

Sob esta ótica, os três teólogos encontravam-se inseridos no mesmo ideal pastoral que Paulo propusera aos Coríntios:

“Cristo [me enviou] para pregar o Evangelho [...] Os judeus pedem milagres, os gregos reclamam sabedoria, mas nós pregamos Cristo crucificado, escândalo para os judeus e loucura para os pagãos”¹⁰⁹.

Não obstante, isso não nos autoriza a integrar Bernardo, Erasmo e Inácio em um mesmo contexto. De fato, esse não é o nosso objetivo. Como sabemos, entre o místico e os outros dois havia quatro séculos de distância, um lapso demasiado

¹⁰⁶ JEAUNEAU, Édouard. *A Filosofia Medieval*, trad. João Afonso dos Santos, Lisboa: Edições 70, 1986, p. 60.

¹⁰⁷ RIBER, Lorenzo. *Obras Escogidas de Erasmo*, Madrid: Aguilar, 1956, p. 1105.

¹⁰⁸ Exercícios Espirituais, *In*: IPARRAGUIRRE, Ignacio. *Obras Completas de San Ignacio de Loyola*, Madrid: BAC, 1963, p. 237.

¹⁰⁹ I Coríntios, 1: 17 e 22. *Bíblia Sagrada*. São Paulo: Editora Ave Maria, 2008, p. 1466.

grande e prenhe de transformações para que o historiador, um profissional para quem “tudo começa e tudo acaba pelo tempo”¹¹⁰, possa desconsiderar.

Para os nossos fins, consideramos que a principal transformação ocorrida entre esses quatro séculos foi o aparecimento de uma nova instituição que veio a se configurar como o lugar privilegiado da reflexão filosófica medieval¹¹¹, precisamente, a Universidade¹¹². Em verdade, Aldo Janotti chega mesmo a dizer que “das instituições que a Idade Média nos legou, a Universidade foi a das mais características. Ela e o imediato produto da sua atividade constituíram a grande realização da Idade Média na esfera intelectual”¹¹³.

Como mencionamos anteriormente, a palavra Escolástica admite três significados fundamentais que neste ponto convém esclarecer. Estes três significados, por sua vez, são condicionados pelos diferentes critérios utilizados para a sua classificação. Se, por exemplo, tomarmos como critério o seu problema básico, ou seja, a compreensão humana da verdade revelada, identificaremos com este termo não só todo o conjunto da filosofia cristã¹¹⁴, como também, a reflexão produzida no âmbito das outras religiões. Sob essa ótica é que Zilles escreve:

¹¹⁰ BRAUDEL, Fernand. *História e Ciências Sociais*, trad. Rui Nazaré, Lisboa: Editorial Presença, 1990, p. 34.

¹¹¹ Na realidade, Ruy Afonso da Costa Nunes condiciona o próprio aparecimento do termo *medieval* ao aparecimento da Universidade. Nesse sentido escreve: “A observação de De Wulf é assaz importante, pois é muito comum ver-se a denominação medieval estendida univocamente a aspectos da vida dos séculos VII, VIII, XI e XV”. NUNES, Ruy Afonso da Costa. A origem da Universidade de Paris, pp.55-89 e pp. 415-449. In: *Revista de História*, v. 34, n. 69 e 70, ano XVIII, São Paulo, EDUSP, 1967.

¹¹² O assunto do surgimento e da proliferação das universidades é de temática muito ampla, não sendo o nosso objetivo tratá-lo aqui. Sendo assim, cabe esclarecer o enfoque que daremos a ele nesta dissertação. Em primeiro lugar, esboçaremos sucintamente um panorama das causas e condições que existiram na Europa para o seu estabelecimento. Em segundo lugar, nos restringiremos às realidades presentes em Paris e em Portugal. Nesse sentido, não trataremos das circunstâncias de formação de universidades em Oxford ou Bolonha, por exemplo. Finalmente, consideraremos apenas os quadros ligados às faculdades de Teologia. Deste modo, não considerando as faculdades de Direito e Medicina. A razão para esta opção vincula-se à importância que os cursos de Teologia de Paris ou, melhor dizendo, que a necessidade de uma sólida formação teológica, por ocasião dos impactos da Reforma, voltou a ter no século XVI. De fato, D. João III, a partir de 1527, concede 50 bolsas com vistas à formação de teólogos na capital francesa.

¹¹³ JANOTTI, Aldo. *Origens da Universidade. A singularidade do caso português*, São Paulo: EDUSP, 1992, p. 22.

¹¹⁴ Com este termo queremos nos referir a todo o conjunto da reflexão cristã que vigorou na Idade Média. Nesse sentido, designa-se com este nome não só a reflexão produzida no âmbito escolar e posteriormente universitário, cuja força aumentou sensivelmente a partir do século XI, como também a reflexão de Agostinho de Hipona, considerada a primeira grande síntese da filosofia deste período, assim como, a reflexão patrística.

“Entretanto é errado pensar que a Escolástica é um privilégio do Cristianismo. Todos os elementos escolásticos também encontramos no pensamento judaico e islâmico. Por isso hoje, fala-se, outrossim, de uma Escolástica judaica e islâmica”¹¹⁵.

Porém, se o critério que utilizarmos referir-se ao seu significado etimológico, restringiremos esse conjunto à reflexão produzida em todo o âmbito escolar, seja ele universitário ou não. Sobre o seu significado etimológico Zilles destaca:

O nome, etimologicamente, deriva de *schola* (escola). Designa, pois, um saber adquirido nas escolas sob a direção de um mestre ou ‘*scholasticus*’. Ambos os termos derivam do grego *scholé*, que significa ócio. Desta forma a escolástica opõe-se, na sua origem, ao saber adquirido da práxis ou experiência científica¹¹⁶.

Ainda na seara dos critérios vimos que, se levarmos em conta o critério do método, ou seja, o de um determinado “caminho” ou maneira que orientou um tipo específico da reflexão na Idade Média, consideraremos o seu aparecimento apenas no século XI com Pedro Abelardo. Nesse sentido, Costa Nunes escreve:

Abelardo, Gilberto de la Porrée, Roberto de Melun servem-se da dialética para transformar o estudo da *Sacra Pagina*, que se resumia na contemplação das verdades dogmáticas através da leitura e da meditação da Bíblia, em especulação religiosa que inaugura o novo estilo teológico, o escolástico, cujo máximo representante será Santo Tomás de Aquino¹¹⁷.

De fato, acreditamos que o critério do método é o de melhor aplicabilidade porquanto ser o mais “historicamente verificável”. Na realidade, parece que no século XII os membros de uma ou outra tendência aglutinavam-se e separavam-se em função desse critério. Reforçando a importância desse critério Zilles escreve: “Quando se fala em teologia e filosofia escolásticas, na Idade Média, designa-se, antes de tudo, determinado método, não determinados conteúdos”¹¹⁸.

Entretanto, não queremos dizer que entendemos todo o conjunto de um novo “tipo” de reflexão que marcou a Idade Média, o tipo “escolástico medieval”, como unicamente tributário ao método, descolando-o assim da realidade. Sob essa ótica,

¹¹⁵ ZILLES, Urbano. *Fé e Razão no pensamento medieval*, Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993, p. 54.

¹¹⁶ ZILLES, Urbano. *Fé e Razão no pensamento medieval*, Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993, p. 51.

¹¹⁷ NUNES, Ruy Afonso da Costa. A origem da Universidade de Paris, pp.55-89 e pp. 415-449, In: *Revista de História*, v. 34, n. 69 e 70, ano XVIII, São Paulo, EDUSP, 1967.

¹¹⁸ ZILLES, Urbano. *Fé e razão no pensamento medieval*, Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993, p. 65.

Terezinha Oliveira escreve: “a Escolástica, mais do que um método de ensino baseado na *disputatio* ou de uma forma de leitura, é a maneira que os homens medievais encontravam para realizar as suas ações”¹¹⁹. Não obstante, cremos que esta percepção de “concretude”, por assim dizer, não nos autoriza a utilização do termo Escolástica a toda a Idade Média¹²⁰. Nesse sentido, Costa Nunes escreve:

Ora, se todos os séculos compreendidos entre o ano 500 e o de 1500 compõe a Idade Média, o termo medieval, significando certa maneira de pensar, de sentir, de agir, mentalidade e instituições, não pode ser sempre aplicado com o mesmo alcance a todos os momentos do período¹²¹.

Estabelecida então a conceituação do termo Escolástica, assim como o critério que rege esta definição, nos cabe agora entrar na parte que mais nos interessa, e que, afinal, já havíamos indicado, precisamente, o lócus prioritário da reflexão medieval: a Universidade.

A Universidade é um fenômeno europeu característico do século XIII, não havendo verossimilhança entre ela e as instituições que lhe foram anteriores. Sobre essa originalidade Costa Nunes escreve:

A universidade, dissemos, constituiu criação original da Idade Média. Não existiu no mundo antigo nem entre os povos muçulmanos nem em Bizâncio durante o Medievo. (...) No Egito e na Babilônia, na Índia e na China, na Grécia e em Roma, no império bizantino e nos sultanatos muçulmanos, nunca houve universidades, mas, sim, escolas superiores¹²².

Sob essa ótica da originalidade impõe-se a necessidade de termos em mente o correto significado a que este termo remete. A esse respeito Rómulo de Carvalho escreve: “A Universidade era uma Corporação, uma assembleia, uma congregação de mestres e alunos, com personalidade jurídica”¹²³. No mesmo sentido, Costa Nunes lembra que “o termo universidade não significava o conjunto das faculdades, mas indicava apenas a associação de pessoas, alunos, professores e funcionários

¹¹⁹ OLIVEIRA, Terezinha. *Escolástica*, São Paulo: Editora Mandruvá, 2005, p. 10.

¹²⁰ A não ser que, como vimos, mudemos o critério de sua compreensão.

¹²¹ NUNES, Ruy Afonso da Costa. A origem da Universidade de Paris, pp.55-89 e pp. 415-449, *In: Revista de História*, v. 34, n. 69 e 70, ano XVIII, São Paulo, EDUSP, 1967.

¹²² NUNES, Ruy Afonso da Costa. *A história da educação na Idade Média*, São Paulo: EDUSP, 1979, pp. 211-212.

¹²³ CARVALHO, Rómulo. *História do ensino em Portugal*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986, p. 55.

de uma cidade”¹²⁴. Portanto, de acordo com essas definições, vemos que o primeiro elemento que a caracteriza é a sua “urbanidade”, ou seja, a universidade nasce contiguamente ao movimento de florescimento das cidades, o qual vinha se perfazendo desde o final do século XII.

Juntamente aos afluxos econômicos e culturais do período somam-se também fatores eminentemente internos que marcaram a França naquele momento. São eles: as conquistas agrícolas, tais como a descoberta da charrua, a rotação de culturas e a sua conseqüente noção da importância do descanso do solo e, finalmente, a maior disseminação do uso do ferro. Politicamente podemos apontar o alargamento dos domínios territoriais franceses, promovido pela monarquia dos Capetos. Tudo isso proporcionou o desenvolvimento urbano de cidades como Poltiers e Paris. Com efeito, Gilson elege o cosmopolitismo e a efervescência do meio escolar parisiense da época como as primeiras razões da fundação universitária na capital francesa¹²⁵. Igualmente, Costa Nunes evidencia a marca cosmopolita parisiense como fator importante para o seu desenvolvimento¹²⁶. A universidade de Paris ou, melhor dizendo, o reconhecimento oficial de uma corporação unificada de professores e alunos deu-se a partir de 1200 mediante a outorga do privilégio concedido a ela por Felipe Augusto, eximindo-a do foro civil e submetendo-a ao foro eclesiástico. De fato, essa operação foi completada por Roberto Courçon em 1215, com a concessão de seus primeiros estatutos ao antigo *studium* parisiense. É esta circunstância especial que caracterizou sua fundação, da qual agora iremos tratar.

Como mencionamos, o termo *universitas* não trazia em seu conteúdo nenhuma referência de ordem física, isto é, não abarcava nenhuma significação concernente às instalações escolares. Em verdade, essa menção física já era

¹²⁴ NUNES, Ruy Afonso da Costa. *A história da educação na Idade Média*, São Paulo: EDUSP, 1979, p. 218.

¹²⁵ Ver. GILSON, Etienne. *A filosofia na Idade Média*, Trad. Eduardo Brandão, São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 483.

¹²⁶ Nesse particular, encontra-se uma diferença fundamental entre as análises de Gilson e Nunes. Acontece que enquanto Gilson concebe a urbanização parisiense como uma causa, Nunes a considera apenas como uma condição. Nesse sentido, este último escreve: “o progresso da agricultura, o desenvolvimento do comércio e a ressurreição das cidades na França do século XII (...) foram condições necessárias para o aparecimento da Universidade de Paris, mas não as suas causas”. (NUNES, p. 64, 1967). Este entendimento de Nunes provém do uso que ele faz da distinção filosófica, segundo este autor, proposta por Platão no Fédon. De fato, no nosso entender, essa distinção também foi utilizada posteriormente por Aldo Janotti ao englobar o renascimento urbano em seu livro, sob o título de ‘condições sociais’. Ver. JANOTTI, Aldo. *Origens da Universidade. A singularidade do caso português*, São Paulo: EDUSP, 1992, pp. 27-50.

contemplada pelo termo *studium*, que veio a unificar-se ao termo *universitas* somente a partir do século XV¹²⁷, originando assim a noção moderna de universidade. Segundo Rómulo de Carvalho, o termo Studium Generale (Estudo Geral) significava “a própria escola, o edifício onde se encontravam os professores para leccionarem”¹²⁸. Sob esse ponto de vista, é possível afirmar que durante o período medieval foram diversos os tipos de studium. Tomando como base o critério de seu “atendimento”, o seu “tipo”, um studium poderia ser público, ou seja, aberto a todos, particular, em geral ligado a um mosteiro, ou ainda destinado a atender uma única província.

Já a classificação de sua “determinação” ou “natureza” vincula-se propriamente com o tipo de escola do qual era constituído. Sempre apoiados em Costa Nunes, podemos classificar da seguinte maneira os tipos de escolas existentes em finais do século XII e início do século XIII. Em primeiro lugar, existiam as escolas monásticas. Vigoravam basicamente no meio rural e tiveram seu apogeu no período alto medieval, quando as relações sociais davam-se majoritariamente no nível feudal, exercendo importante papel no que se refere à conservação e à compilação do legado antigo e patrístico. Nesse sentido, Costa Nunes escreve:

No período carolíngio os mosteiros foram centros de vida religiosa, intelectual, pedagógica [...] Junto do castelo, erguia-se o mosteiro, núcleo da vida espiritual e social, único abrigo das letras, única escola ao alcance dos interessados naqueles tempos conturbados¹²⁹.

No século XII, eram representadas pelas escolas vinculadas aos mosteiros de Cluny e de Cister. Devido à urbanização, entraram em progressiva decadência, mostrando-se cada vez mais impermeáveis às novidades dialéticas do século, “o mosteiro entra a perder sua função prestimosa de agência intelectual [...] O mosteiro não pode acompanhar o surto pedagógico concomitante às transformações sociais da época”¹³⁰. Seus programas de estudos consistiam basicamente na leitura da

¹²⁷ Ver. JANOTTI, Aldo. *Origens da Universidade. A singularidade do caso português*, São Paulo: EDUSP, 1992, p. 25.

¹²⁸ CARVALHO, Rómulo de. *História do ensino em Portugal*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986, p. 55.

¹²⁹ NUNES, Ruy Afonso da Costa. A origem da Universidade de Paris, pp.55-89 e pp. 415-449. In: *Revista de História*, v. 34, n. 69 e 70, ano XVIII, São Paulo, EDUSP, 1967.

¹³⁰ NUNES, Ruy Afonso da Costa. A origem da Universidade de Paris, pp.55-89 e pp. 415-449. In: *Revista de História*, v. 34, n. 69 e 70, ano XVIII, São Paulo, EDUSP, 1967.

Sacra Página e nas disciplinas do trivium¹³¹, com forte acento retórico. “Nos mosteiros a predileção escolar [...] girava em torno da retórica”¹³². No mesmo sentido, Celina Mendoza escreve: “[...] Em suas aulas [a dos mosteiros] a preferência recaía sobre a *Sacra Pagina* (leitura, reflexão e oração em torno da Bíblia), e o *trivium* começou a estar a seu serviço”¹³³.

O segundo tipo de escolas eram as chamadas capitulares, por serem dirigidas por cônegos¹³⁴. O termo capitular refere-se ao conjunto dos cônegos cuja denominação é justamente capítulo ou cabido. Localizadas no meio urbano, dividiam-se em duas categorias: as capitulares episcopais, ligadas a uma catedral, e as capitulares colegiadas, ligadas às igrejas “que sem serem catedrais tinham um cabido”¹³⁵. Nelas ensinavam os clérigos diocesanos, os cônegos regulares e os mestres agregados. Contrariamente ao processo observado nas escolas monásticas, as escolas de tipo capitular experimentavam uma grande ascensão, ora

¹³¹ Chamavam-se de *Trivium* e de *Quadrivium* os dois grupos constitutivos do conjunto das sete artes denominadas liberais, porquanto serem as únicas dignas dos homens livres, e que formavam o arcabouço da erudição medieval e renascentista. Tais grupos eram formados respectivamente por gramática, retórica e dialética para o Trivium e aritmética, geometria, astronomia e música para o Quadrivium. Esses dois grupos eram também denominados de *artes sermocinales* (Trivium), por abranger disciplinas que tinham por objeto a linguagem e o discurso e *artes reales* (Quadrivium), por suas matérias versarem sobre quatro espécies de coisas reais: o número, o espaço, a esfera celeste e a harmonia. Sua primeira sistematização direcionada a se constituir uma espécie de suporte, tanto no que se refere ao método quanto ao conteúdo da educação, ocorreu entre os séculos VIII-IX com o conselheiro de Carlos Magno, Alcuíno, responsável pela escrita de sete tratados isolados conectando cada uma dessas disciplinas à passagem bíblica sobre os sete pilares da sabedoria (Prov. IX:1). Ver, verbete CULTURA, In: ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*, trad. Ivone Castilho Benedetti, São Paulo: Martins Fontes, p. 262, 2007. NUNES, Ruy Afonso da Costa. A origem da Universidade de Paris, pp. 55-89 e pp. 415-449, In: *Revista de História*, v. 34, n. 69 e 70, ano XVIII, São Paulo, EDUSP, 1967. QUEIROZ, Tereza Aline Pereira de. Aprender e Saber na Idade Média, pp. 11-31, In: MONGELLI, Lênia Márcia (Coord.). *Trivium e Quadrivium: As artes liberais na Idade Média*, Cotia: Íbis, 1999.

¹³² NUNES, Ruy Afonso da Costa. A origem da Universidade de Paris, pp.55-89 e pp. 415-449. In: *Revista de História*, v. 34, n. 69 e 70, ano XVIII, São Paulo, EDUSP, 1967.

¹³³ MENDOZA, Celina Lértora. Dialética medieval ou a arte de discutir cientificamente pp. 113-157, In: MONGELLI, Lênia Márcia (Coord.) *Trivium e Quadrivium: As artes liberais na Idade Média*, Cotia: Íbis, 1999.

¹³⁴ O cônego foi um ‘produto’ do meio urbano. Segundo Nunes, os cônegos eram os integrantes do clero secular que, não obstante almejem uma vida mais fiel aos preceitos cristãos, não viam na clausura monástica o único meio para alcançá-la. Assim sendo, viviam nas cidades disseminando-se por estradas, aldeias e hospitais. Desenvolveram um sistema comunitário de vida pautado no cânon (daí a palavra cônego), também chamado de Regra, em geral a de Agostinho. Posteriormente, essas comunidades aglutinaram-se em fundações canônicas e congregações, das quais a de São Vitor é uma das mais famosas pelo protagonismo que teve na fundação da Universidade de Paris. O surgimento desses dois tipos de clérigos, o monge e o cônego, acabou por gerar muitos conflitos, por sua vez, só apaziguados por uma bula de Urbano II de 1092, estabelecendo a equivalência dos modos de vida entre as duas categorias. NUNES, Ruy Afonso da Costa. A origem da Universidade de Paris, pp.55-89 e pp. 415-449. In: *Revista de História*, v. 34, n. 69 e 70, ano XVIII, São Paulo, EDUSP, 1967.

¹³⁵ NUNES, Ruy Afonso da Costa. *História da educação na Idade Média*, São Paulo: EDUSP, 1979, p. 195.

pelo progressivo desenvolvimento das cidades, fator de atração de um crescente número de alunos para as escolas nelas localizadas, ora pelas novidades dialéticas introduzidas nos seus programas de estudo.

O ápice desse processo de desenvolvimento deu-se justamente com a aglutinação deste conjunto de escolas em uma corporação. Neste conjunto, destacavam-se pelo prestígio no ramo do ensino a escola episcopal de Notre-Dame, cuja fama ligou-se à atividade docente de nomes como Guilherme Champeaux (1103-1108) e Pedro Abelardo (1108-1113), a escola colegiada de Santa Genoveva e a escola do mosteiro de São Vitor.

Pois, bem, foram estas escolas as que se reuniram sob a corporação originária da universidade de Paris. Congregando assim um tipo específico de ensino, o praticado nas cidades e de forte matriz aristotélica. O ponto alto desse ensino seria alcançado cinquenta anos depois, com Tomás de Aquino e a sua síntese mais representativa do período medieval.

Em Portugal, a situação procedeu-se de maneira diferente. Vimos que a implantação da Universidade na capital francesa originou-se diretamente do seu processo de urbanização, que ela adveio de uma progressiva oposição entre campo e cidade, entre monges e cónegos. Desse modo, a ação de Felipe Augusto veio somente a oficializar uma realidade urbana já constituída. Diz Janotti a esse respeito: “essas corporações [a de Paris e a de Bolonha], espontaneamente ganharam existência, sem que houvesse uma expressa autorização das autoridades (rei, papa, príncipe ou prelado)”¹³⁶.

Ao contrário, a ação de D. Dinis (1279-1325)¹³⁷ configurou-se na implantação de uma instituição urbana num meio majoritariamente rural. Em oposição à França, Portugal não testemunhou um acirramento de sua urbanização. A esse respeito diz Janotti: “Em Portugal não houve renascimento urbano”¹³⁸. Certamente tal afirmação

¹³⁶ JANOTTI, Aldo. *Origens da Universidade. A singularidade do caso português*, São Paulo: EDUSP, 1992, p. 26.

¹³⁷ Quanto a sua forma de aparecimento, Mário Júlio de Almeida Costa classifica em três tipos as universidades europeias. O primeiro grupo engloba aquelas que surgiram espontaneamente, a partir da corporatização de escolas, como no caso das universidades de Bolonha e Paris (ex consuetudine). O segundo grupo contempla as resultantes do desmembramento de outras, como por exemplo, a de Pádua (1222), surgida de um desmembramento da universidade de Bolonha (ex secessione). Finalmente, o terceiro grupo contém as universidades concebidas a partir da iniciativa de um soberano, como no caso da universidade portuguesa (ex privilegio). Ver. COSTA, Mário J. de Almeida. *História do Direito Português*, Coimbra: Almedina, 2002, p. 222.

¹³⁸ JANOTTI, Aldo. *Origens da Universidade. A singularidade do caso português*, São Paulo: EDUSP, 1992, p. 127.

pode ser alvo de sérios questionamentos. De fato, ao invés de uma negativa peremptória como sustenta esse autor, alguns estudos defendem a ideia de uma especificidade na urbanização portuguesa, carregada pelas atividades marítimo-mercantis e, desse ponto de vista, circunscrita mais fortemente nas áreas litorâneas¹³⁹.

De qualquer maneira, independentemente do modo de compreensão da urbanização em Portugal, o que cabe ressaltar é um dado de outra natureza: a inexistência da oposição entre as formas de vida do cônego e do monge¹⁴⁰. Podemos objetar acerca dessa ausência de urbanização, bem como indagarmos sobre o grau dessa inexistência. De todo modo, é aceitável defendermos que as escolas episcopais portuguesas não gozavam de força e prestígio capaz de promover a formação de uma corporação suficientemente consistente¹⁴¹ tal como ocorreu na França. Com efeito, o desenvolvimento cultural português realizou-se sob a orientação de duas ordens monásticas¹⁴²: os cistercienses de Alcobaça¹⁴³ e os agostinianos de Santa Cruz de Coimbra¹⁴⁴. Assim é que Fortunato de Almeida

¹³⁹ Voltaremos a esse tema mais a frente.

¹⁴⁰ A inexistência dessa oposição aparece nos fundadores das escolas episcopais de Portugal. “De S. Geraldo, francês e monge beneditino como D. Paterno, que foi arcebispo bracarense de 1094 a 1108”. BRANDÃO, Mário; D’ALMEIDA, M. Lopes. *A universidade de Coimbra: Esboço da sua História*, Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1937, p. 03.

¹⁴¹ Portugal contou com três escolas episcopais: Coimbra, Braga e Lisboa. A primeira, a mais antiga, fundada por D. Paterno em 1086, cujo ensino e organização pouco se conhece; a segunda, fundada por S. Geraldo, e a terceira, onde ao que parece Santo António teria recebido as primeiras lições. Ver. BRANDÃO, Mário; D’ALMEIDA, M. Lopes. *A universidade de Coimbra: Esboço da sua História*, Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1937, p. 01 e segs. Acerca deste número de escolas episcopais Janotti diz: “Portugal teve apenas três escolas episcopais [...] número insignificante, principalmente pelo fato de não estar em proporção com o número (9) das sedes episcopais que compreendiam a administração religiosa do reino”. JANOTTI, Aldo. *Origens da Universidade. A singularidade do caso português*, São Paulo: EDUSP, 1992, p. 176.

¹⁴² Esse predomínio é visto por Janotti como demonstração inequívoca de atraso. Nesse sentido, escreve: “Numa demonstração inequívoca de inércia cultural e arcaísmo pedagógico as escolas monásticas em Portugal (...) nunca foram superadas pelas escolas episcopais [...], época em que, na Europa, a supremacia da escola monástica não só já tinha sido transferida para a escola episcopal, como também a Universidade já tinha imposto a sua supremacia sobre esta última”. Ver. JANOTTI, Aldo. *Origens da Universidade. A singularidade do caso português*, São Paulo: EDUSP, 1992, pp. 178-179.

¹⁴³ “Oito monges vindos de Claraval chegaram ao encontro do ermitão João Cirita, próximo de Lamego, e em busca de um bom local, fixaram-se em Tarouca. A casa aí fundada, em 1120, é a primeira na antiguidade, segundo parece, não só em Portugal como em toda a Península.[...] As fundações abrir-se-iam pelo ano de 1153 e, reinando D. Afonso II estaria concluído o mosteiro”. ALDEMIRA, Luís Varela. *Alcobaça Ilustrada*, Lisboa: Livraria Portugal, 1940, pp. 30-31. Por ocasião da reforma monástica do reinado de D. João III, os cistercienses receberam o Colégio de São Bernardo. Ver. BRANDÃO, Mário. *A Universidade de Coimbra: Esboço da sua História*, Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1937, p. 198.

¹⁴⁴ O mosteiro de Santa Cruz foi fundado por D. Telo, arcediogo da Sé de Coimbra. A pedra de fundação do mosteiro foi lançada em 28 de junho de 1131, e a vida em comunidade iniciou-se em 24

afirma “[...] em Portugal os mosteiros de Alcobaça e de Santa Cruz eram os dois focos literários mais notáveis”¹⁴⁵.

Desde Teófilo Braga e Hernani Cidade, que elegeram, respectivamente, fatores predominantemente políticos¹⁴⁶ e religiosos¹⁴⁷, até Silva Dias, que construiu uma explicação embasada majoritariamente em um fator epistemológico¹⁴⁸, o atraso português em relação ao restante da Europa é certamente o maior vetor de análise para pensar a cultura em Portugal.

Tal raciocínio não é diferente ao nos debruçarmos sobre a universidade portuguesa nos tempos medievais. Verdadeiramente, parece clara a incapacidade desta instituição em participar de maneira efetiva das deliberações importantes de sua época. Significativo desta realidade são as palavras de José Mattoso:

[...] a Universidade portuguesa, por comparação com as mais conhecidas da Europa [...] dificilmente conseguia ultrapassar uma debilidade congénita [...] Nem do ponto de vista social, nem do ponto de vista cultural, se pode descortinar qualquer papel de relevo tomado pela Universidade, como instituição de cultura na vida portuguesa e muito menos na vida internacional¹⁴⁹.

A questão mais relevante a tratarmos é referente ao significado da fundação da universidade, em particular a relação do rei com a igreja. Neste ponto, temos duas correntes de pensamento. Teófilo Braga sustenta que a ação de D. Dinis representou uma evidente disputa de poder com o papado, transfigurando-se esse conflito no âmbito português em um tenso relacionamento com os prelados portugueses¹⁵⁰. Nesse sentido, Braga escreve:

de fevereiro de 1132. Ver. CARVALHO, Rómulo de. *História do ensino em Portugal*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986, p. 20 e segs.

¹⁴⁵ ALMEIDA, Fortunato de. *Apud JANOTTI, Aldo. Origens da Universidade: A singularidade do caso português*, São Paulo: EDUSP, 1992, p. 180.

¹⁴⁶ Ver. BRAGA, Teófilo. *A história da universidade de Coimbra e as suas relações com a instrução pública portuguesa*, t. I 1289-1555, Lisboa: Typographia da Academia Real de Sciencias, 1892, p. 20.

¹⁴⁷ CIDADE, Hernani. *Lições de cultura e literatura portuguesas*, v. I (Sécs. XV a XVII), Coimbra: Editora Limitada, 1984. Especialmente o 3º capítulo item II. Inferioridade da cultura portuguesa a respeito da castelhana; suas causas, pp. 107-113.

¹⁴⁸ DIAS, J. S. da Silva. Cultura e obstáculo epistemológico do Renascimento ao Iluminismo em Portugal, pp. 41-49. In: DOMINGUES, Francisco C.; BARRETO, Luís Filipe (Orgs.). *A abertura do mundo. Estudos de história dos Descobrimentos europeus*, v.1, Lisboa: Presença, 1986.

¹⁴⁹ MATTOSO, José. A universidade portuguesa e as universidades europeias, pp. 03-30, In: *História da Universidade em Portugal*, v. I, t.I (1290-1536) Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

¹⁵⁰ Ver. BRAGA, Teófilo. *A história da universidade de Coimbra e as suas relações com a instrução pública portuguesa*, t. I 1289-1555, Lisboa: Typographia da Academia Real de Sciencias, 1892, pp. 78-82. De fato, Braga entende que a representação coletiva dos prelados na reunião em Monte Mór o

Sob a forma de favor a classe escolar Nicolau IV servindo o rei D. Dinis obrigava-o a reconhecer as jurisdições e imunidades contra as quais lutara durante dez anos. É portanto, absurdo querer inferir da concessão do fôro eclesiástico ao estudo geral, que a universidade de Lisboa proviesse da iniciativa clerical¹⁵¹.

Fundamentado nessa ideia de disputa entre os poderes temporal e espiritual, Braga explica a prevalência do ensino de direito romano na universidade portuguesa. Usado como instrumento de ratificação da autoridade régia, a necessidade de formação de juristas é crescente¹⁵², confinando a teologia aos mosteiros¹⁵³. Com efeito, Braga afirma que a razão para tal restrição, expressa em carta de D. Dinis de 15 de fevereiro de 1309, objetivava resguardar a teologia das polêmicas abertas pela Escolástica...¹⁵⁴.

A segunda corrente advoga a não existência de um conflito entre rei e papa. Como diz Mattoso, “A decisão de o criar [o estudo geral] tomada pelos prelados portugueses calorosamente apoiados por D. Dinis”¹⁵⁵. Deste ponto de vista, existiria um equilíbrio maior entre os direitos canônico e romano.

Seja como for, parece certo que as sucessivas transferências pelas quais passou a universidade¹⁵⁶, bem como a não separação nítida dos níveis de ensino que a caracterizava ainda no começo do século XVI, permitem dizer que ao tempo de D. João III o ensino universitário encontrava-se seriamente defasado. Desse

Novo em 12 de novembro de 1288 foi uma surpresa para o papa Nicolau IV. Sempre segundo Braga, a virada momentânea dos prelados a favor de D. Dinis deveu-se ao apoio que o rei obteve do baixo clero. A luta entre rei e papa também explicaria a demora no reconhecimento papal (9 de agosto de 1290) ao privilégio de D. Dinis ao geral. Sobre a polêmica da data de fundação da universidade à luz do direito Ver. COSTA, Mário Júlio de Almeida. *História do Direito Português*, Coimbra: Almedina, 2002, pp. 230-231, respectivamente, notas 03 e 01.

¹⁵¹ BRAGA, Teófilo. *A história da universidade de Coimbra e as suas relações com a instrução pública portuguesa*, t. I 1289-1555, Lisboa: Typographia da Academia Real de Sciencias, 1892, p. 83.

¹⁵² BRAGA, Teófilo. *A história da universidade de Coimbra e as suas relações com a instrução pública portuguesa*, t. I 1289-1555, Lisboa: Typographia da Academia Real de Sciencias, 1892, pp. 67 e 86.

¹⁵³ Para uma visão contrária à inexistência do ensino teológico na universidade Ver. ANTUNES, José. A teologia, pp. 237-270. *In: História da Universidade em Portugal*, v. I, t.I (1290-1536) Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

¹⁵⁴ BRAGA, Teófilo. *A história da universidade de Coimbra e as suas relações com a instrução pública portuguesa*, t. I 1289-1555, Lisboa: Typographia da Academia Real de Sciencias, 1892, p. 92.

¹⁵⁵ MATTOSO, José. A universidade portuguesa e as universidades europeias, pp. 03-30, *In: História da Universidade em Portugal*, v. I, t.I (1290-1536) Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

¹⁵⁶ Após a fundação, D. Dinis transfere a universidade para Coimbra em 1308. Com D. Afonso IV, em 1338, a universidade regressa para Lisboa. Em 1354 novamente volta à Coimbra. Em 1377 D. Fernando estabeleceu-a outra vez em Lisboa.

ponto de vista, pensamos ser correto assumirmos como válida a tese de Janotti¹⁵⁷ também para o período joanino. As questões colocadas pela Reforma no século XVI trouxeram a necessidade de ampliação do conhecimento teológico doutrinal da igreja como instrumento de precaução à heresia¹⁵⁸.

Desse ponto de vista, a restrição da teologia aos claustros no século XIII, como definira D. Dinis, senão como prática pelo menos como ideal, parecia extremamente antiquada à realidade do século XVI. A reforma educacional implementada por D. João III foi uma tentativa régia de restringir o papel docente dos monges, objetivando a modernização do reino, ou seja, a equiparação de Portugal às realidades presentes em outros reinos. Tal modernização realizar-se-ia por dois caminhos: o estímulo à formação teológica universitária parisiense e o estímulo à formação humanística de cunho erasmiano. A esse respeito são ilustrativas as afirmações feitas por Silva Dias:

Parece difícil separar no pensamento [...] de D. João III e seus ministros, a ideia de reformar os cônegos regentes de Santo Agostinho, na ordem espiritual, da ideia de os reformar também na ordem intelectual. [...].

Os acordos do Monarca com Diogo de Gouveia para a instalação maciça de estudantes portugueses no Colégio de Santa Bárbara coincidem, muito de perto, com a incumbência dada aos jerónimos para o acrisolamento do monacato crúzio. [...] Ora a necessidade de uma assistência religiosa, sentida pelo país [...] e a urgência da defesa católica e das tarefas missionárias asseguraram ao clero diocesano e às congregações apostólicas uma função social de alto interesse. O monacato, pelo contrário, viu-se reduzido

¹⁵⁷ Podemos resumir a tese de Janotti da seguinte maneira: Devido às suas condições peculiares, tais como, o seu isolamento geográfico, por exemplo, Portugal jamais conseguiu efetivamente se europeizar, em outras palavras, nunca conseguiu reproduzir, vivenciar e assimilar os processos sócio-econômicos e culturais que vigoravam em outras partes da Europa. Nesse sentido, a característica mais destacada da generalidade de seus fenômenos é o anacronismo proveniente de um arcaísmo estrutural em que se inserem. A esse respeito Janotti escreve: "...E a lentidão que vai passar a caracterizar as transformações da história portuguesa (...) explica-nos por que, cada vez mais, deixa de haver um sincronismo histórico entre Portugal e a Europa. Daí o anacronismo, o anacronismo português". JANOTTI, Aldo. *Origens da Universidade. A singularidade do caso Português*, São Paulo: EDUSP 1992, p. 126.

¹⁵⁸ Nesse sentido Luís Thomaz evidencia uma importante mudança teológica ocorrida em Portugal devido à Contra Reforma. De uma teologia predominantemente mística de matriz franciscano-agostiniana (como a ensinada nos mosteiros de Santa Cruz e Alcobaça) para uma teologia de cunho tomista. Ver. THOMAZ, L. F.F. R. *A ideia imperial manuelina*, pp. 39-104. In: DORÉ, Andréa, LIMA, Luís F. Silvério, SILVA, L. G. (Orgs.). *Facetas do império na história. conceitos e métodos*, São Paulo: Hucitec, 2008.

às puras dimensões da sua razão de ser espiritual no mundo. Era de se esperar, portanto, que recebesse do Governo um tratamento desigual em matéria de protecção e reforma¹⁵⁹.

A reforma educacional joanina foi o sinónimo da política cultural que caracterizou o seu reinado. Manifestou-se em duas direcções, na imposição da clausura aos monges e, como já dissemos, na diminuição do papel pedagógico monástico, restringindo o ensino dos monges apenas à sua dimensão particular e fazendo-os frequentarem a universidade formada majoritariamente por teólogos graduados em Paris.

Com relação ao papel pedagógico, destacou-se o grande movimento iniciado em 1540 de construção de colégios monásticos na rua da Sofia. Consta que o número desses colégios que em verdade, eram não mais que casas religiosas destinadas aos monges que desejassem frequentar a universidade, chegasse quase a trinta no tempo de D. João III¹⁶⁰.

De modo que, neste como em tantos outros pontos, entendemos a atuação política joanina como eminentemente moderna, objetivando a inserção de Portugal no contexto das transformações europeias que caracterizavam o seu tempo.

Depois desses eventos sumariamente descritos é que podemos entender o porquê das reivindicações passionais de Erasmo e Inácio, das quais fizemos menção anteriormente, se terem formulado em registros diferentes daquela produzida por Bernardo. A teologia cisterciense tinha no isolamento e na clausura as melhores condições para o alcance de uma vida mais santa e para a obtenção da salvação. Este alcance, por sua vez, era sempre mediado por um duro percurso da consciência individual rumo a Deus. Nesse sentido, Urbano Zilles escreve: “O objetivo da mística é, pois, o itinerário do homem a Deus através das realidades sensíveis e da Bíblia. Tenta conhecer-se a luz de Deus através da obscuridade humana”¹⁶¹. A passionalização cisterciense reduzia-se então à dimensão individual. Seu florescimento condicionava-se à redução ou até mesmo à negação do patrimônio profano, cujo conteúdo poderia desviar o indivíduo da salvação.

A urbanização e o aumento populacional fizeram com que o isolamento e a clausura não pudessem mais ser estendidos a todos como condições ideais para a

¹⁵⁹ DIAS, J. S. da Silva. *A política cultural da época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, pp 489 e 741.

¹⁶⁰ Ver. BRANDÃO, Mário. e D'ALMEIDA, Mário Lopes. *A universidade de Coimbra: esboço da sua história*, Coimbra: Por ordem da universidade, 1937, p 197 e segs.

¹⁶¹ ZILLES, Urbano. *Fé e razão no pensamento medieval*, Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993, p. 60.

salvação. Teresa Rodrigues, ao analisar o panorama geral da demografia europeia entre os séculos XVI e XVII, particularmente em seu aspecto da urbanização, ou seja, na concentração de pessoas em cidades, afirma:

Entre 1500 e 1700 estima-se que a percentagem de população a residir nas grandes cidades europeias, com 100 mil ou mais residentes, duplique ou quase na Europa do Norte e Ocidente e na parte leste (no primeiro caso passa de 6 para 13%; no segundo de 3,8 a 6,7%), enquanto o sul se fica por um aumento de 9,7 para 11,7%¹⁶².

Urbanização esta também acompanhada de um crescimento em seus números absolutos: “A população europeia terá passado de 81 para 120 milhões de 1500 a 1700, o que representa um acréscimo superior a 50%”¹⁶³. Evidentemente, não devemos tomar esses números como a manifestação de um crescimento homogêneo, mas sim, como um acréscimo movido a pequenos ciclos pontuais.

Para o caso português, soma-se a essa característica cíclica, presente em toda a Europa, a questão da especificidade de sua urbanização, impulsionada majoritariamente pelas atividades mercantis ligadas às navegações e, por isso, mais fortemente presente nas áreas portuárias, com predomínio na região lisboeta. Nesse sentido, Manuel Teixeira escreve:

As descobertas marítimas dos séculos XV e XVI deram origem a uma nova fase do desenvolvimento urbano. As cidades portuárias foram aquelas que mais beneficiaram da expansão do comércio, tendo o reinado de D. Manuel I sido particularmente importante para a transformação de Lisboa¹⁶⁴.

Dentro dessa mesma ideia do predomínio lisboeta e do condicionamento urbano ao comércio marítimo Rodrigues sustenta que:

¹⁶² RODRIGUES, Teresa. *Portugal nos séculos XVI e XVII. Vicissitudes da dinâmica demográfica*, p. 05. História da População Portuguesa. Das grandes permanências à conquista da modernidade, disponível em www.cepese.pt/portal/investigacao/working-papers/populacao-e-prospectiva/portugal-nos-seculos-xvi-e-xvii-vicissitudes-da-demografia acesso em 06/10/2011.

¹⁶³ RODRIGUES, Teresa. *Portugal nos séculos XVI e XVII. Vicissitudes da dinâmica demográfica*, p. 01. História da População Portuguesa. Das grandes permanências à conquista da modernidade, disponível em www.cepese.pt/portal/investigacao/working-papers/populacao-e-prospectiva/portugal-nos-seculos-xvi-e-xvii-vicissitudes-da-demografia acesso em 06/10/2011.

¹⁶⁴ TEIXEIRA, C. Manuel. História Urbana em Portugal. Desenvolvimentos recentes, pp. 371-390 In: *Revista Análise Social*, v. XXVIII (121), 2º Sem. 1993.

“em termos comparativos com outros estados europeus, a única realidade urbana portuguesa era a capital [...] O fenómeno de urbanização é manifesto nas cidades marítimas, ligadas aos tratos comerciais”¹⁶⁵.

Entretanto, mesmo cientes dessa desigualdade, no que se refere ao modo peculiar da urbanização portuguesa, podemos defender que essa assimetria não foi suficiente para barrar o crescimento português em números absolutos, ou mesmo frente à tendência geral europeia. A esse respeito Rodrigues diz que:

Os seus efeitos contraditórios permitem compreender a lentidão de crescimento populacional [...], bem como as assimetrias regionais com que se processa, o que só pontualmente difere da dinâmica que caracteriza a maioria dos Estados europeus contemporâneos¹⁶⁶.

Deste modo, o que cabe ressaltar é que neste contexto geral de crescimento europeu, a passionalidade erasmiana e inaciana insere-se numa perspectiva coletiva de salvação da cristandade dividida pela reforma — daí a ênfase de suas respectivas teologias na construção de mecanismos mais eficazes à manutenção e à conversão à fé católica¹⁶⁷. Assim, Mullet escreve: “uma das coisas em que as Reformas Protestante e Católica se assemelharam foi na maior ênfase dada à pregação”¹⁶⁸. O desenvolvimento da universidade, com o imenso corpus reflexivo que do seu surgimento adveio, tornou impossível o retorno à alternativa cisterciense de negação do legado grego e, particularmente, do aristotélico lógico, tal como desejava Bernardo. Acerca dessa negação, Jeauneau escreve:

“A apreciação que Bernardo faz da filosofia é severa: ‘Que me importa a filosofia? Os meus mestres são os apóstolos. Eles não me ensinaram a ler Platão e a decifrar as sutilezas de Aristóteles... Mas me ensinaram a viver’”¹⁶⁹.

¹⁶⁵ RODRIGUES, Teresa. *Portugal nos séculos XVI e XVII. Vicissitudes da dinâmica demográfica*, p. 45. In: www.cepese.pt/portal/investigacao/working-papers/populacao-e-prospectiva/portugal-nos-seculos-xvi-e-xvii-vicissitudes-da-demografia acesso em 06/10/2011.

¹⁶⁶ RODRIGUES, Teresa. *Portugal nos séculos XVI e XVII. Vicissitudes da dinâmica demográfica*, p. 01. In: www.cepese.pt/portal/investigacao/working-papers/populacao-e-prospectiva/portugal-nos-seculos-xvi-e-xvii-vicissitudes-da-demografia acesso em 06/10/2011.

¹⁶⁷ Há então dois cenários distintos: O medieval, cujo ideal de uma única cristandade impunha uma perspectiva individual de salvação. O moderno, cuja cristandade partida impunha uma perspectiva coletiva de salvação.

¹⁶⁸ MULLETT, Michael. *A Contra-Reforma e a Reforma Católica nos Princípios da Idade Moderna Europeia*, trad. J. Santos Tavares, Lisboa: Gradiva, 1984, p.32.

¹⁶⁹ JEAUNAU, Édouard, *A filosofia medieval*, trad. João Afonso dos Santos, Lisboa: Edições 70, 1986, p.60.

A institucionalização da universidade como o lugar privilegiado para o debate das questões teológicas, reforçada com a incorporação das ordens mendicantes no seio de seu corpo docente, impôs que a produção das respostas erasmiana e inaciana à escolástica se dessem senão dentro da universidade, pelo menos, em relação a ela. Sobre essa institucionalização Huizinga escreve: “A Universidade de Paris oferecia, mais que qualquer outro centro da cristandade, um terreno de encontro de luta no campo das ideias e dos partidos”¹⁷⁰. Desta forma, os colégios desempenharam um importante papel no desenvolvimento de novas ideias que caracterizariam o século XVI.

A partir do século XV, os colégios se estabelecem como instituições concorrentes ao ensino universitário. A partir do século XII há um grande influxo das obras aristotélicas. Em verdade, Gilson chega mesmo a dizer que a história da filosofia no século XIII resume-se a “definir as atitudes diversas que foram adotadas nos diferentes meios filosóficos em relação ao aristotelismo”¹⁷¹. Essa estupenda influência acabou não só por levar a disciplina da lógica a novos níveis de seu conhecimento e utilização, mormente, na estruturação da teologia aos seus enunciados, como também na própria alteração de seu modo de apropriação. Essa mudança acabou por acelerar o processo que, anos depois, daria origem à universidade. Nesse sentido, Paul Kristeller escreve:

Durante a última Idade Média [...] precisamente entre a metade do século XI e o fim do século XIII [...] Desenvolveu-se um crescente interesse *profissional* pela filosofia e pelas ciências, suscitados por influências árabes e alimentado por uma grande quantidade de tradições em latim a partir do árabe e do grego, graças aos quais muitos escritos de Aristóteles e outros filósofos gregos [...] se tornaram, pela primeira vez, acessíveis aos estudiosos ocidentais¹⁷². [Itálico nosso]

Além disso, essa hegemonia da lógica aristotélica, aliada a essa nova perspectiva profissional, trouxe consigo uma alteração do fundamento de outras disciplinas, notadamente, a gramática. Nesse sentido, Gilson declara:

¹⁷⁰ HUIZINGA, Johan. *Erasmus*, trad. José Luís Borges Coelho, Lisboa: Portugalia Editora, 1970, p.35.

¹⁷¹ GILSON, Etienne. *A filosofia na Idade Média*, trad. Eduardo Brandão, São Paulo: Martins Fontes, 1995, p.480.

¹⁷² KRISTELLER, Paul. *Tradição clássica e pensamento do Renascimento*, trad. Artur Morão, Lisboa: Edições 70, 1995, p.14.

Tratava-se apenas de uma modificação dos métodos de ensino, mas acompanhava-a outra mudança que atingia os estudos clássicos em seu próprio espírito. É aquela que, sob a influência da lógica, transformou gradualmente a gramática numa busca especulativa. Em vez de remeter, para explicar um ponto duvidoso, a exemplos tirados dos melhores autores latinos, os gramáticos preferirão, daí em diante, resolver os problemas pelas regras da lógica. [...]

Enquanto a gramática como fim garantir a correção da linguagem, ela se baseia no uso e, por conseguinte, na autoridade. Rejeitar o princípio de autoridade em gramática para substituí-lo pela demonstração das regras por suas causas era transformar essa arte numa ciência distinta das outras, inclusive da lógica¹⁷³.

Esse cenário demasiadamente “lógico”, construído pela aplicação generalizada e indiferenciada das conquistas metodológicas da Escolástica chegara ao seu limite. Aquilo que na Escolástica fora o seu elemento mais inovador, “a coragem da fé de submeter tudo à discussão”¹⁷⁴, responsável pela criação de um tipo de literatura marcadamente característico, precisamente, as *quaestiones disputatae*, como Luiz Jean Lauand na introdução dos *Sobre o Ensino (De magistro)* de Tomás de Aquino escreve: “A *quaestio disputata*, [...], integra a própria essência da educação escolástica”¹⁷⁵, parecia no século XV ter se convertido em uma reflexão demasiadamente impessoal e excessivamente formal, produzida no cerne de uma universidade, àquela época, viciada pelos procedimentos de uma rotina secular. É exatamente esse sentimento de exaustão para com a teologia parisiense que Erasmo deixa transparecer em uma de suas cartas ao teólogo de Lovaina Martín Dorp (1485-1525), dizendo: “Esta nueva teología está tan adulterada por Aristóteles, por insignificantes invenciones humanas y por las regulaciones humanas que dudo si conoce algo del puro y genuino Cristo”.¹⁷⁶

Em verdade, são essas duas características, isto é, as disputas e o formalismo excessivo os alvos prediletos sobre os quais as críticas daqueles homens, ansiosos por uma nova possibilidade de saber, atingiam. Os estudantes julgavam tanto uma como a outra exemplos de uma esterilidade sem precedentes.

¹⁷³ GILSON, Etienne. *A filosofia na Idade Média*, trad. Eduardo Brandão São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 499.

¹⁷⁴ ZILLES, Urbano. *Fé e razão no pensamento medieval*, Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993, p. 67.

¹⁷⁵ LAUAND, Luiz Jean. Introdução pp. IV-VIII In: AQUINO, Tomás de. *Sobre o ensino (De magistro) Os sete pecados capitais*, São Paulo: Martins Fontes, 2001.

¹⁷⁶ ROTERDÃ, Erasmo de. *Elogio de la loucura*, Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 161.

Um exemplo desse julgamento referente à institucionalização da disputa como melhor critério de expressão e saber é dado por Juan Luís Vives:

Disputa-se antes, durante, depois do jantar; disputa-se em público, em particular, em todo o lugar, a qualquer hora [...] Não se dá ao adversário o tempo de explicar-se [...] Não se preocupam com a verdade; procuram apenas defender o que propuseram [...] Às objeções mais sérias, que implicam as conseqüências mais absurdas, contentam-se em responder: ‘Admito-o, pois é a conseqüência de minha tese’. Contanto que se defendam conseqüentemente, são tidos como homens hábeis¹⁷⁷.

Quanto à crítica ao formalismo escolástico são, ilustrativas as palavras de Erasmo:

Esses estudos podem fazer de quem quer que seja um presunçoso questionador, mas não um sábio. Fatigam o espírito com uma certa subtilidade fria e árida [...] Com o seu balbuciar [...], desfeiam a teologia, que a eloquência dos Antigos enriquecera e embelezara. Tornam tudo confuso ao querer resolver tudo¹⁷⁸

É justamente neste panorama de questionamento do ensino escolástico e de descrédito de seu lócus, precisamente, a universidade, que o Humanismo surge como um movimento literário porquanto reivindicar o retorno ao antigo fundamento de ensino da gramática como disciplina novamente centrada nas particularidades das diferentes línguas, privilegiando assim a leitura e a tradução. Impulsionando novamente o estudo das disciplinas ligadas à expressão, tanto no nível da escrita como no da fala, o Humanismo acabou por revigorar os estudos de disciplinas como a retórica e a oratória, alijando de seu campo de interesse a dimensão filosófica e especulativa ligada fundamentalmente à lógica, para em seu lugar colocar a moral. Neste particular, Alain Pons alerta sobre a origem não “filosófica”, ou seja, aquela não produzida pelos “filósofos de ofício” de grande parte da reflexão moral que marcou o Renascimento. Nesse sentido, escreve: “É antes em escritos muito variados em sua forma e de autores que não são filósofos profissionais, mas que designamos pelo termo geral de ‘humanistas’”¹⁷⁹.

¹⁷⁷ OLIVEIRA, Terezinha. *Escolástica*, São Paulo: Editora Mandruvá, 2005, p. 05.

¹⁷⁸ Allen, *Opus Epistolarum Erasmi* apud HUIZINGA, Johan. *Erasmus*, trad. José Luís Borges Coelho, Lisboa: Portugalia Editora, 1970, pp. 38-39.

¹⁷⁹ PONS, Alain. Renascimento, pp. 496-501, *In: Dicionário de ética e filosofia moral*, v.II, trad. Paulo Neves, São Leopoldo: Editora Unisinos, 2007.

Com efeito, Paul Kristeller define o Humanismo mais como um “programa cultural e pedagógico”¹⁸⁰ centrado nas disciplinas de cunho literário do que “uma tendência ou um sistema filosófico”. A esse respeito Kristeller escreve: “Foi a esta peculiar preocupação literária que o estudo verdadeiramente intensivo e extensivo, dedicado pelos humanistas aos clássicos gregos e, em especial, latinos, ficou a dever o seu carácter peculiar”¹⁸¹.

Como mencionamos, o lócus majoritário desse novo programa pedagógico materializou-se nos colégios. A expansão do interesse pelas novas traduções que o Humanismo advogava trouxe para o campo do ensino da teologia uma revolucionária consequência, precisamente, o questionamento da autoridade do teólogo para a interpretação e a exegese bíblica, provocando na universidade parisiense um forte impacto. Acerca desse questionamento, Silva Dias declara:

Com efeito, a sua doutrina [a do Humanismo] aparece-nos dominada [...], pelo direito de o humanista versar as ciências sagradas ombro a ombro com o teólogo [...]. A teologia intelectual e demonstrativa do dogma sofre, desta maneira, a concorrência de uma teologia explanativa dos ensinamentos do Cristianismo, baseada na patrística e na Sagrada Escritura e ordenada mais ao convencimento que ao conhecimento¹⁸².

De fato, o tradicionalismo da universidade não imunizou a capital francesa das exigências trazidas pelo Humanismo. Nesse sentido, Huizinga escreve:

O tradicionalismo geral não impedira o humanismo de penetrar também em Paris, depois do último quartel do século XV. [...].

Ainda que em Paris as teorias filosóficas e teológicas tivessem geralmente um carácter conservador, o desejo de reforma não era aí menos evidente que noutra parte¹⁸³.

É neste contexto concorrencial que os humanistas se infiltrariam nos colégios para poderem desenvolver seus estudos. Desse modo, essas instituições passaram a congregar uma gama de personagens que, de diferentes maneiras e graus,

¹⁸⁰ KRISTELLER, Paul. *Tradição clássica e pensamento do Renascimento*, trad. Artur Mourão, 1995, p. 17.

¹⁸¹ KRISTELLER, Paul. *Tradição clássica e pensamento do Renascimento*, trad. Artur Mourão, 1995, p. 17.

¹⁸² DIAS, José Sebastião da Silva. *A política cultural da época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 18.

¹⁸³ HUIZINGA, Johan. *Erasmus*, trad. José Luís Borges Coelho, Lisboa: Portugalia Editora, 1970, p. 36.

opunham-se ao já ultrapassado ensino escolástico, exercendo forte concorrência ao ensino universitário, chegando mesmo a conferir graus de artes.

É neste cenário que Erasmo e Inácio irão realizar os seus estudos. É difícil estabelecer ou, melhor dizendo, rastrear os pontos de convergência entre os pensamentos de ambos. Nesse sentido, O'malley declara: “É uma questão complicada, sobre a qual muito tem sido escrito; muito disso produziu até recentemente grandes mal entendidos”¹⁸⁴. Na mesma direção Bataillon escreve: “sino, porque pudo haber entre la reforma ignaciana y la reforma erasmiana [...] ciertas concordancias parciales susceptibles de inquietar a un religioso muy apegado a su regla.”¹⁸⁵

Não obstante, podemos visualizar dois pontos comuns entre os dois teólogos¹⁸⁶. O primeiro, justamente, o sintoma que denunciava o gradual sucesso dos colégios e o seu crescente caráter concorrencial ao qual já nos referimos, ou seja, a crítica mordaz ao formalismo que marcava a teologia da universidade de Paris. O segundo, a crítica à vida monástica.

No que se refere a Erasmo, pensamos ter sido o primeiro ponto já evidenciado. Quanto ao segundo, ou seja, à forte crítica à vida monástica, são famosas as palavras do humanista holandês neste particular. Assim, Erasmo escreve no seu *Elogio à Loucura*:

[...]. Unos se complacen en llamarse “los del cordón” (franciscanos) y entre éstos los hay recoletos, menores, mínimos, observantes. Otros se llaman benedictinos, bernardos, brigidenses, agustinos, guillermistas y jacobitas, como si fuera poco llamarse cristianos [...] No se dan cuenta que Cristo, despreciando todo ésto, sólo se fijará en si han cumplido su único precepto, el de la caridad¹⁸⁷.

¹⁸⁴ O'MALLEY, John W. *Os primeiros jesuítas*, trad. Domingos Armando Donida, BAURU-SÃO LEOPOLDO: EDUSC-UNISINOS, 2004, p. 405.

¹⁸⁵ BATAILLON, Marcel. *Erasmo y el Erasmismo*, trad. Antonio Alatorre, Barcelona: Editora Crítica, 1983, p. 205.

¹⁸⁶ Ilustrativo dessa tendência antiformal à escolástica comum a esses dois homens é verificar o quanto a teologia universitária, mormente a parisiense, era tão pouco atrativa para ambos. No caso de Inácio, jamais obteve grau em teologia. O fundador da Companhia de Jesus recebeu o seu barrete de mestre em artes em 13 de março de 1533 em Santa Genoveva, título que, aparentemente, muito lhe orgulhava, entretanto, não era suficiente para demovê-lo de suas antigas práticas e métodos extravagantes. LACOUTURE, Jean, *Os Jesuítas*, Porto Alegre: L&PM, 1994, pp. 76-78. Quanto a Erasmo, formou-se doutor em teologia somente em 1506, e em Turim, não guardando, ao que parece, por esse título nenhuma consideração especial. “Ir a Itália, buscar o título de doutor ?. Isso não passa de uma parvoíce. Mas é necessário conformarmo-nos com os costumes dos tempos”. Allen, *Opus Epistolarum Erasmi* Apud, HUIZINGA, Johan. *Erasmo*, trad. José Luís Borges Coelho, Lisboa: Portugalia Editora, 1970, p. 95.

¹⁸⁷ ROTERDÃ, Erasmo de. *Elogio de la Loucura*, Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 110.

No que tange aos jesuítas, é ilustrativa a referência de O'Malley ao modo particular de apropriação do pensamento de Tomás de Aquino pela Companhia de Jesus. Nesse sentido, escreve:

Certamente estes [os primeiros jesuítas] diferiam num ponto crucial da forma como alguns contemporâneos interpretaram a afirmação de Aquino na questão de abertura da *Summa* de que a teologia era, principalmente, uma 'disciplina especulativa' [...].

A especulação teológica das 'escolas' era direcionada supostamente à eficácia pastoral, especialmente na pregação, mas as dinâmicas intrínsecas do empreendimento deixavam pouco espaço para isso. Além disso, o caráter altamente intelectualizado de suas noções, agora afastado do púlpito da era patrística e da capela dos mosteiros medievais e transferido para as salas de aulas, significava que a mensagem era endereçada à cabeça e não ao *coração*¹⁸⁸. [itálico nosso].

Ainda dentro do assunto das especificidades da Companhia de Jesus, o mesmo autor lembra que: "Em outras ordens, os membros viviam em mosteiros e conventos. Os jesuítas viviam em 'casas' ou em 'colégios'"¹⁸⁹. E, Jerônimo Nadal diz:

"os apóstolos não vestiam um hábito monástico ... não passavam o seu tempo [no coro] cantando salmos e hinos [...].

'Nós não somos monges!' Nadal proclamava isso ininterruptamente"¹⁹⁰

Nesse mesmo sentido de demonstração do repúdio à vida monástica por parte dos jesuítas é que Bataillon escreve:

Ignácio, después de reformar su vida, no se hace monje y no se dedica de manera principal a reformar a monjes, no se consagra a la fundación de una orden monástica nueva [...] Toda la historia de la Compañía demuestra que Ignacio hizo algo muy distinto a una orden monástica tradicional¹⁹¹.

Evidentemente nem tudo era semelhança entre as doutrinas de Erasmo e Inácio. Talvez o ponto mais famoso dessa discordância tenha sido o relativo à

¹⁸⁸ O'MALLEY, John W. *Os primeiros jesuítas*, trad. Domingos Armando Donida, BAURU-SÃO LEOPOLDO: EDUSC-UNISINOS, 2004, p. 391.

¹⁸⁹ O'MALLEY, John W. *Os primeiros jesuítas*, trad. Domingos Armando Donida, BAURU-SÃO LEOPOLDO: EDUSC-UNISINOS, 2004, p. 110.

¹⁹⁰ NADAR, M. H.S.I. Apud O'MALLEY, John W. *Os primeiros jesuítas*, trad. Domingos Armando, BAURU-SÃO LEOPOLDO: EDUSC-UNISINOS, 2004, p. 110.

¹⁹¹ BATAILLON, Marcel. *Erasmo y el erasmismo*, trad. Antonio Alatorre, Barcelona: Editora Crítica, 1983, pp.212- 232.

aceitação da vulgata como texto básico para a pregação do evangelho e a propagação do cristianismo. Designou-se vulgata a tradução da bíblia, para o latim realizada por São Jerônimo no século IV. A exigência filológica imposta pela reivindicação humanista do retorno às fontes multiplicou sobremaneira a oferta de traduções das Sagradas Escrituras, contribuindo deste modo para o incremento da erudição bíblica. Acerca desse incremento Skinner destaca que “da maior importância, foi a aplicação das técnicas filológicas típicas da Renascença com a finalidade de se chegar a traduções novas e mais precisas dos antigos textos gregos e hebraicos”¹⁹².

Entretanto, esse novo nível de precisão acabou por colocar em xeque os dogmas católicos que até então tinham se fundamentado na versão jerônima da bíblia, na medida que, juntamente com esse ímpeto filológico, algumas vezes considerado desinteressado, vinha também a “pressuposição de que a filologia [possuía] condições de determinar a doutrina”¹⁹³. É justamente nesta pressuposição que, em geral, reside a principal diferença entre erasmianos e inicianos. “Acha absurdo, [Diz Huizinga sobre Erasmo], que se queira estudar a Escritura na Vulgata, sabendo que os textos estão aí desfigurados ou mutilados e possuindo-se o texto grego que permite encontrar a forma original e o sentido primitivo”¹⁹⁴.

E O'Malley, ao tratar dos jesuítas, diz:

Nesse ponto, [o da vulgata], os jesuítas tornaram-se hesitantes. Entusiastas acerca das dimensões retórica e literária da *Studia humanitatis*, eles eram mais conservadores justamente quando o criticismo histórico e filosófico deveria ser aplicado aos ensinamentos sagrados, aos textos e às tradições¹⁹⁵.

É justamente essa noção de “reserva” apontada por O'Malley que transparece fortemente nas *Constituições*. Vejamos:

¹⁹² SKINNER, Quentin. *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, trad. Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta, São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 229.

¹⁹³ SKINNER, Quentin. *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, trad. Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta, São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 229.

¹⁹⁴ HUIZINGA, Johan. *Erasmo*, trad. José Luís Borges Coelho, Lisboa: Portugalia Editora, 1970, p. 168.

¹⁹⁵ O'MALLEY, John W. *Os primeiros jesuítas*, trad. Domingos Armando Donida, BAURU-SÃO LEOPOLDO: EDUSC-UNISINOS, 2004, pp. 399-400.

“[...] Pero las lenguas, si se aprenden, entre los fines que se pretienden sea uno defender la traducción que tiene aprobada la Iglesia”¹⁹⁶.

Porém, a despeito dessa diferença fundamental, o que queremos ressaltar é que tanto na teologia de Erasmo como na de Inácio está presente a convicção da ineficiência do formalismo escolástico, tão caro à teologia parisiense, no tocante à conversão, bem como, à promoção de uma vida mais cristã. É por isso que ambos advogam a restauração da piedade como um valor preponderante no discurso teológico. Sob tal ponto de vista é que podemos situar tanto a obra erasmiana como a inaciana dentro de um mesmo universo devocional¹⁹⁷. Nesse sentido, nos afastamos de um tipo de compreensão que sustenta uma importante incompatibilidade teórico-ideológica entre Erasmo e a Companhia de Jesus.

A defesa dessa incompatibilidade deriva, a nosso ver, de uma percepção demasiadamente asséptica de Erasmo, que condiciona o rigor filológico característico de sua obra a um pretenso arrefecimento devocional. Entretanto, sustentamos que tal relação deve ser vista com cuidado. Ilustrativas para a defesa desse posicionamento são as palavras do próprio humanista acerca de seu objetivo na escrita do seu *Enchiridion*:

Não escrevi o *Enchiridion* para fazer ostentação do meu saber ou da minha eloquência, mas unicamente com o fim de curar do seu erro aqueles que ligam comumente a religião a cerimônias e observâncias eminentemente judaicas e de caráter material e que desprezam as coisas que incitam à piedade [...] tentei formular uma espécie de arte da piedade¹⁹⁸.

Comumente, a reflexão filosófica relativa à emoção da piedade qualifica-a como sendo a participação no sofrimento de outrem, ou seja, como sinônimo de compaixão. Nesse sentido, Aristóteles escreve:

¹⁹⁶ Constituciones 4ª parte capítulo 6 [367], *In*: IPARRAGUIRRE, Ignacio. *Obras Completas de San Ignacio de Loyola*, Madrid: BAC, 1963, p. 454.

¹⁹⁷ Nesse sentido, nos afastamos do ponto de vista defendido por Skinner em sua análise. Concebendo o pensamento jesuítico como expressão da Contrarreforma, destinado a “refutar todos os ‘hereges dessa era’”, Skinner situa tanto Lutero como a Companhia de Jesus em um universo diferente do Humanismo. Em verdade, Skinner considera tanto a Reforma Luterana quanto a Contrarreforma de matriz jesuítico-dominicana como expressões da falência do ideal humanista. Ver. SKINNER, Quentin. *As Fundações do Pensamento Político*, trad. Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta, São Paulo: Cia. das Letras, 1996, pp. 286-417.

¹⁹⁸ L. B. Erasmo, *Opera omnia*, edição de Leida de 1703-1706 Apud HUIZINGA, Johan. *Erasmo*, Lisboa: trad. José L.B. Coelho, Portugalia Editora, 1970, p. 82.

Podemos definir a compaixão como um sentimento doloroso gerado por um mal aparente capaz de nos aniquilar ou de nos afligir [...] Realmente o fato de ser suscetível de sentir compaixão [...] implica na nossa capacidade de presumir que algum mal [...] pode nos ocorrer ou àqueles do nosso círculo¹⁹⁹.

Deste modo, Aristóteles condiciona a emoção da compaixão à possibilidade de ocorrência de algum mal a nós mesmos ou ‘àqueles de nosso círculo’. Neste particular, cabem duas ressalvas. A primeira é a que, a rigor, a compaixão só pode ser experimentada por nós, unicamente se o mal que tememos não nos atingir. É por isso que o filósofo grego escreve: “Esta é a razão porque os que estão completamente arruinados não experimentam a compaixão; pensam que nenhum mal pode-lhes suceder, uma vez que o pior já lhes sucedeu”²⁰⁰. A segunda é a de que ela só pode ser experimentada ‘àqueles de nosso círculo’, ou seja, “por pessoas que se assemelham a nós na idade, no caráter, nas qualidades, *na posição social ou no nascimento*, pois em todos esses casos parece mais provável que os mesmos infortúnios que os atingem possam também nos atingir”²⁰¹. [itálico nosso].

Portanto, segundo Aristóteles, somente somos impelidos à compaixão por aqueles que são “nossos iguais”, ou seja, por aqueles que se nos assemelham ‘no caráter, nas qualidades, na posição social ou no nascimento’. Certamente foi esta distinção proposta pelo filósofo grego a responsável por suscitar, na reflexão filosófica atual, uma semelhante diferenciação entre a emoção da compaixão e a da piedade. Nesse sentido, Lawrence Blum sustenta que a [piedade], ao contrário [da compaixão] comporta a condescendência²⁰², sendo, portanto, a compaixão superior à piedade. No mesmo sentido de separação, Eamonn Callan afirma que a diferença entre elas reside no modo de percepção de seu objeto, pois, a:

piedade percebe o objeto de sua emoção como que submerso por seu infortúnio, enquanto o objeto da compaixão é percebido como tendo mantido sua autonomia [...] Esta

¹⁹⁹ ARISTÓTELES, *Retórica*, II, 8, 1385b, trad. Edson Bini, São Paulo: Edipro, 2011, pp. 149-150.

²⁰⁰ ARISTÓTELES, *Retórica*, II, 8, 1385b, trad. Edson Bini, São Paulo: Edipro, 2011, p. 150.

²⁰¹ ARISTÓTELES, *Retórica*, II, 8, 1385b, trad. Edson Bini, São Paulo: Edipro, 2011, p. 151.

²⁰² BLUM, Lawrence. A. Friendship, Altruism and Morality *Apud* TAPPOLET, Christine. Piedade, trad. Magda Lopes, pp 330-335. In: CANTO-SPERBER, Monique (Org). *Dicionário de Ética e Filosofia Moral* v. II, São Leopoldo: Unisinos, 2007.

característica explica que, ao contrário daquele que experimenta piedade pelo outro, aquele que se compadece do outro se sente igual a ele e o considera como um de seus pares.²⁰³

Sandra Capone, no âmbito da reflexão biomédica, chega mesmo a não compactuar com um pretenso caráter superior da compaixão frente à piedade, propondo em seus lugares a solidariedade²⁰⁴.

Sendo assim, podemos pensar a piedade como uma emoção direcionada aos que nos são diferentes, separando-se a piedade da compaixão, porquanto a primeira não guardar relação de semelhança com o seu objeto e nem apresentar caráter ativo frente ao sofrimento alheio. No século XVI, com a explosão das manifestações passionais advindas da reforma, a exteriorização da piedade passa a se constituir como um valor estético e importante índice de virtude.

De fato, a defesa dessa exteriorização não é um ponto estranho aos teólogos. Nesse sentido, Pe. Cemeraro declara:

“Com o Humanismo e o Renascimento se assiste a um processo de individualização subjetiva da devoção [...] Em geral nas manifestações de piedade do tempo da Contra-Reforma e do Barroco era muito forte o apelo à exterioridade e a sensibilidade”²⁰⁵.

Significativas dessa exteriorização são as palavras de Inácio em seus exercícios no seu segundo preâmbulo:

El segundo es demandar lo que quiero, será aquí pedir crecido y intenso dolor y lágrimas de mis pecados [...] [ou ainda sobre o efeito almejado das penitências] para buscar y hallar alguna gracia o don que la persona quiere e desea, así como si desea haber interna constricción de sus pecados o llorar mucho sobre ellos²⁰⁶.

Do ponto de vista de sua introdução no vocabulário filosófico, a aplicação do termo “estética” torna-se em certa medida problemática, visto que aparece somente

²⁰³ CALLAN, E. The Moral Status of pity *Apud* TAPPOLET, Christine. Piedade, pp.330-335, trad. Magda Lopes. In: CANTO-SPERBER, Monique (Org.) *Dicionário de Ética e Filosofia Moral* v. II, São Leopoldo: Unisinos, 2007.

²⁰⁴ Ver. CAPONE, Sandra. *Da compaixão à solidariedade: Uma genealogia da assistência médica*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2000.

²⁰⁵ SEMERARO, Pe. Cosimo. *Leitura e Interpretação da Piedade Popular: Forma e Desenvolvimento da Piedade Popular. Perspectiva Histórica*. Trad. Pe José Mendonça. Disponível em www.isma.org.br acesso em 09/10/2001.

²⁰⁶ Exercícios Espirituais, In: IPARRAGUIRRE, Ignacio. *Obras Completas de San Ignacio*, Madrid: BAC, 1963, pp. 212-216.

em meados do século XVIII com Baumgarten e se estabelece fortemente com Kant. Entretanto, se observarmos o seu sentido genérico de uma análise ou especulação acerca do belo, seu uso pode tornar-se válido em realidades anteriores ao seu surgimento. De fato, é do ponto de vista de uma metafísica, de uma “reflexão pura sobre a beleza” que Adriana Veríssimo Serrão admite como um dos possíveis sentidos em que está calcada a legitimidade do termo em questão²⁰⁷.

Certamente pensamos que o uso do termo “estética” restrito a seu sentido metafísico constitui-se em uma importante ferramenta para entendermos as externalizações piedosas que caracterizaram o século XVI. A crescente valorização da visão como sentido preponderante no embasamento metafísico, bem como a decorrência que “todo o belo é bom, mas que nem todo o bom é belo”²⁰⁸, pode ser importante orientador para compreendermos o significado que o adjetivo “piedoso” carregava no período em questão.

Em verdade, cientes de que a visão do belo conotava a bondade (ainda que as noções de belo e bom só se juntem no século XVIII), podemos entender o porquê de as lágrimas de Francisco Xavier se terem apresentado como instrumento tão poderoso a convencer Pedro Mascarenhas de sua santidade. Não é sem razão que essa percepção de Mascarenhas é explorada de forma tão eficaz pelo jesuíta Francisco Rodrigues em seu relato. Nesse sentido, escreve esse autor:

[...] O Santo lançou-se então de joelhos, e com lágrimas e as mãos levantadas ao céu deu, com o homem são e salvo, graças ao Senhor [...].

Estes sucessos acrescentaram ao conceito de Mascarenhas a opinião que já tinha formado da santidade singular de Xavier e por esse motivo escreveu da cidade de Lião a seu Rei²⁰⁹.

Dentro da mesma ideia é que podemos compreender também o porquê de D. João III chegar às lágrimas frente à pertinácia do criminoso empedernido. Vejamos as palavras de Brandão sobre esse rei tão piedoso:

²⁰⁷ Ver. SERRÃO, Adriana Veríssimo. Ideias estéticas e doutrinas de arte nos séculos XVI e XVII, pp. 337-384. In: CALAFATE, Pedro (Dir.). *História do pensamento filosófico português*, v. II Renascimento e Contra- Reforma, Lisboa: Caminho, 2001.

²⁰⁸ SERRÃO, Adriana Veríssimo. Ideias estéticas e doutrinas de arte nos séculos XVI e XVII, pp. 337-384. In: CALAFATE, Pedro (Dir.) *História do pensamento filosófico português*, v. II Renascimento e Contra- Reforma, Lisboa: Caminho, 2001.

²⁰⁹ RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, t. I A Fundação da Província Portuguesa 1540-1560, v. I Origens-Formação-Ministérios, Porto: Apostolado da Imprensa, 1931, pp. 238-239.

“E tal era a sensibilidade desse suposto déspota e sombrio fanático, que nos julgamentos dos grandes crimes, a que era o seu costume assistir, quando algum réu era condenado a pena última, não lograva sustentar as lágrimas!”²¹⁰.

Finalmente, Maria José Ferro Tavares, ao estudar a inquisição portuguesa, mostrou como as lágrimas dos réus constituíam uma valiosa e derradeira esperança frente aos inquisidores como forma de amenizar as penas. Nesse sentido, Ferro Tavares escreve:

El número de los denunciados, la confesión voluntaria, las lágrimas, el deseo de colaborar con el Tribunal, eran sinónimos de remordimiento y de arrepentimiento y, por lo tanto, causa de misericordia y reconciliación [...].

Luis Pinto llegó a ser absuelto, recibiendo como penitencia presentarse en la catedral de Évora, con la cabeza descubierta y descalzo en el crucero y participar durante tres domingos seguidos en las procesiones que en ella se hiciesen, pues el inquisidor mayor le había perdonado la pena de cadena perpetua que había recibido, atendiendo a sus lágrimas y su constricción²¹¹.

A consideração da piedade como valor estético traz consigo uma importante consequência, precisamente, a relativização do argumento fundamentado na dissimulação régia para explicar de seus estratagemas. A dissimulação neste contexto não pode ser considerada característica pessoal e sim um valor social de prestígio na época.

A inclusão de Inácio e Erasmo em um mesmo universo devocional, bem como a constatação da alteridade entre compaixão e piedade, mediante a estetização desta última, nos dá guarida para sustentar que, para um homem da primeira metade do século XVI, as fronteiras entre essas doutrinas, que posteriormente vieram a se evidenciar, se apresentassem difusas. Desse ponto de vista, não é infundado pensar que o rei piedoso não concebia como incompatíveis a presença das doutrinas de Erasmo e Inácio no âmbito de uma mesma ação política.

Creemos ter sido o antiformalismo escolástico comum a esses dois pensadores, a característica fundamental que interessou D. João III a realizar uma tentativa de convivência desses dois ideários em sua política, não obstante,

²¹⁰ BRANDÃO, Mário. *O Colégio das Artes*, v. I (1547-1555), Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924, pp. 19-20.

²¹¹ TAVARES, Maria José P. F. *Los judíos en Portugal*, trad. Mario Merlino, Madrid: Editorial Mapfre, 1992, pp. 190-191.

ocupando diferentes lugares em seu cerne porquanto destinados a desempenharem diferentes funções — cada uma delas ligada a diferentes áreas de interesse para o reinado. Dizemos convivência porque, diferentemente do entendimento corrente da historiografia, não enxergamos na atuação joanina uma forte ruptura de propósitos a partir das décadas de 1530 e 1540, respectivamente, com a instalação do tribunal da Inquisição em 1536 e com a chegada da Companhia de Jesus a partir de 1540. Assim, ancorado nesse sentido de ruptura é que António Dias Miguel sustenta que “[...]. A instituição do Santo Ofício, pela mesma época, representara um avanço decisivo desse grupo de poder, [segundo o autor o escolástico], contraposta a tímida amostra de abertura”²¹². Do mesmo modo Buescu diz:

O ano de 1536 assinalava, pois, simbolicamente, o fim de um momento único de abertura [...] Mas foi no reinado de D. João III que se operou uma mutação decisiva, ligada a uma outra, a fulgurante entrada de cena dessa nova ordem conquistadora de almas, que de forma fervorosa e militante corporizava a Igreja que havia de triunfar em Trento: a Companhia de Jesus²¹³.

Porém, a afirmação mais explícita nessa direção talvez tenha sido feita por Oliveira Marques quando, pesaroso, escreveu: “Nada, porém, resultou. Jesuítas, Inquisição e Coroa estavam, ao tempo, fortemente unidos contra a heresia, o fermento cultural e todo e qualquer desvio da política do Concílio de Trento”²¹⁴.

Segundo esta tese, D. João III teria sido o responsável pela destruição de sua própria obra. Se a Inquisição e a Companhia de Jesus fossem incompatíveis com o Humanismo que caracterizou o Colégio das Artes, por que então o rei se esforçaria para a instalação de tal escola oito anos depois da realização do primeiro Auto de Fé e da vinda da Companhia de Jesus?

José Pedro Paiva, a despeito de defender um cenário menos permeável ao Humanismo a partir da década de 1540, escreve: “Tendência que, apesar de tudo, nos anos quarenta, ainda podiam circular, como se pode apreciar na criação e funcionamento inicial do Colégio das Artes”²¹⁵.

²¹² MIGUEL, António Dias. Século e meio de cultura portuguesa, pp. 349-363, *In*: SARAIVA, José Hermano. (Dir) *História de Portugal*, v.04, Lisboa: Publicações Alfa, 1983.

²¹³ BUESCU, Ana Isabel. *D. João III*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, p. 256 e 218.

²¹⁴ MARQUES, A. H. de Oliveira. *História de Portugal*, v.02, Lisboa: Palas, 1983, p.140.

²¹⁵ PAIVA, José Pedro. Bispos, Imprensa, Livros e Censura no Portugal de Quinhentos, *In: Separata da Revista de História das Idéias*, v. 28, Coimbra: Faculdade de Letras, 2007, pp. 687-713.

Para o caso da Companhia de Jesus, vimos que pelo aspecto da piedade e do antiformalismo a oposição entre os pensamentos erasmiano e inaciano torna-se relativa. Quanto ao caso da Inquisição como fator de ruptura, sua defesa alicerça-se no entendimento de uma total incompatibilidade entre os valores do Humanismo erasmiano e a inquisição portuguesa. Entretanto, pensamos que esta oposição não se verifica de maneira evidente. Como sabemos, ao contrário de outras regiões da Europa, cujo foco da repressão inquisitorial concentrava-se em erradicar o protestantismo, a inquisição em Portugal apresentou um caráter majoritariamente econômico representando sua instalação a radicalização de um processo destinado a expropriar os bens e excluir os cargos de poder da camada cristã nova. Acerca da motivação econômica do tribunal, Silva Dias escreve:

Não foram móveis de ordem religiosa que determinaram, como estímulos radicais e originários, o movimento de criação do Santo Ofício [...] só acidentalmente foi relacionado com a crise doutrinal e religiosa da Europa desencadeada pelo luteranismo²¹⁶.

De fato, Tucci Carneiro, ao estudar os estatutos de pureza de sangue que caracterizaram as sociedades ibéricas, afirmou:

[...] representou antes de mais nada uma luta de classes, [visto que], a idéia de 'pureza' forneceu ao grupo dominante as convenções necessárias para impedir que o cristão-novo participasse de seu grupo de status, definindo de certa forma a posição dos conversos na estrutura social²¹⁷.

Anita Novinsky chega mesmo a declarar que: “O Tribunal do Santo Ofício da Inquisição foi criado em Portugal, única e exclusivamente por causa da ‘questão judaica’”²¹⁸.

Deste modo, a defesa da tese de incompatibilidade entre a inquisição e o humanismo erasmiano exige que detectemos no pensamento de Erasmo a presença de um forte caráter integrador da população hebreia, elemento esse inexistente. O antissemitismo é uma constante no pensamento do humanista holandês. Nesse

²¹⁶ DIAS, José Sebastião da Silva. *A política cultural da época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, pp. 788-789.

²¹⁷ CARNEIRO, Maria L. T. *Preconceito Racial: Portugal e Brasil Colônia*, São Paulo: Brasiliense, 1988, pp. 47-59.

²¹⁸ NOVINSKY, Anita. Em Portugal, delações e resistência, pp.48-51, *In: Revista História Viva*, ano I, n. 10 Agosto de 2004.

sentido, é ilustrativo um trecho de carta de Erasmo a Schets, influente mercador da Antuérpia que fazia parte do imenso rol de contatos do humanista, que Mário Brandão faz menção ao escrever:

Erasmo, que não simpatizava com os judeus, por mais de uma vez se referiu aos habitantes da Península como pertencendo a essa raça. E, particularmente aos portugueses, o despeito que lhe causou o malogro da dedicatória das *Chrysotomi Lucubrationes* a D. João III, moveu-o a apelidá-los de ‘genus Iudaicum’²¹⁹.

Igualmente, Júlio José Chiavenato escreve:

Erasmo, por exemplo, quando se discutia as perseguições a Pfefferkorn [...] dizia que ele se mostrava ‘bem digno de sua raça’:

Seus antepassados enfureceram-se com o único Cristo, e ele se enfureceu contra tantos homens dignos e eminentes. Ele não poderia prestar melhores serviços a seus correligionários que trair a cristandade, pretender hipocritamente ter se tornado cristão [...] Este semijudeu prejudicou mais a cristandade que todo o bando de judeus’.

É de Erasmo a frase tão repetida: ‘Se ser bom cristão é detestar os judeus, então somos todos bons cristãos’²²⁰.

Uma das passagens mais emblemáticas da história portuguesa é aquela à qual se referiu o humanista Damião de Góis²²¹ no seu interrogatório na inquisição acerca do interesse de D. João III pela contratação de Erasmo para lecionar em Coimbra. A razão para que tal interesse não se concretizasse guarda alguma controvérsia.

²¹⁹ BRANDÃO, Mário. *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v. I, Coimbra: Por ordem da Universidade, 1948, p. 11.

²²⁰ CHIAVENATO, Júlio José. *O inimigo eleito: os judeus, o poder e o anti-semitismo*, Porto Alegre: Mercado Aberto Editora, 1985, p. 84.

²²¹ Damião de Góis nasce em 1502 em Alenquer. Torna-se pajem do paço aos nove anos de idade. Em 1523, é enviado por D. João III à feitoria de Flandres. Em 1532 estuda grego e latim em Lovaina. Em 1533, é chamado a Portugal por D. João III para o cargo de tesoureiro da casa da Índia. Em 1534, vai à Friburgo e inicia uma estadia de alguns meses como hóspede de Erasmo, indo em seguida para Pádua, onde desenvolve seus estudos até 1538. No mesmo ano, matricula-se na Universidade de Lovaina. Em 1542, por ocasião da invasão de Francisco I a esta cidade, é feito prisioneiro, sendo libertado mediante o pagamento de resgate por D. João III, voltando a Portugal em 1545. Passa então a ser alvo de uma série de denúncias à Inquisição, encabeçadas pelo jesuíta Simão Rodrigues, sendo por isso afastado do cargo de mestre do príncipe D. João. Em 1548, é nomeado guarda-mor da Torre do Tombo, escrevendo em 1558 a *Crônica de D. Manuel*. Em 1571, depois de várias aberturas e arquivamentos processuais, é finalmente julgado e condenado à prisão perpétua no Mosteiro de Batalha. Morre em 1574 em circunstâncias misteriosas. BARRETO, Luís Filipe. *Damião de Góis. Os caminhos de um humanista*, Lisboa: CTT, 2002, passim; SERRÃO Joel. (Coord.) *Dicionário de História de Portugal*, v. 03, Porto: Livraria Figueirinhas, 1984, pp. 123-125.

A explicação de tal malogro vincula-se à descrição feita por Marcel Bataillon²²², e repetida por Rómulo de Carvalho, de um episódio referente à supressão da dedicatória a D. João III feita pelo humanista holandês na segunda edição de sua obra *Chrysostomi Lucubrationes*, publicada em 1529. A razão para tal atitude seria motivada pelo não pagamento do rei português da pensão que tal homenagem requeria. Em carta a Schets, Erasmo atribui o não recebimento do dinheiro ao embaraço da corte em mostrar a D. João III sua dedicatória na qual o humanista, inadvertidamente, fez uma alusão ao monopólio português da pimenta:

Um Jovem português, muito ilustre, veio visitar-me e por ele soube o motivo por que a minha dedicatória não teve êxito. Fui mal informado a respeito da família real e a alusão ao monopólio da pimenta não lhe poderia agradar. Nem sequer tentaram apresentar a obra ao rei²²³.

Então, como percebemos, tal fato ligou-se a uma questão puramente comercial, e não religiosa. Na realidade, o rei nem mesmo ficou sabendo de tal dedicatória, não havendo propriamente uma negação régia.

De qualquer maneira, o que cabe ressaltar é que frente a este episódio, não parece descabido defendermos a concepção joanina de convivência entre o desenvolvimento das letras e a fogueira no reino. De fato, a simultaneidade observada justamente no ano de 1536 entre a instalação do tribunal inquisitorial e a publicação da primeira gramática da língua portuguesa de Fernão de Oliveira nos fundamenta a defender tal convivência²²⁴. Ancorados neste mesmo raciocínio é que

²²² BATAILLON, Marcel. *Études sur le Portugal au temps de l'humanisme*, Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1952, p. 82. "Un jeune Portugais très remarquable est venu me voir. Par lui, j'ai su pourquoi ma dédicace n'a pas eu de succès. J'étais mal informé sur la famille du Roi, et l'allusion au monopole ne leur a pas plu. Aussi n'a-t-on pas osé présenter l'ouvrage au Roi".

²²³ CARVALHO, Rómulo de. *História do Ensino em Portugal*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986, p. 186, nota 37.

²²⁴ É verdade que, em uma primeira análise, a visualização da relação entre os preceitos humanistas de matriz erasmiana e o desenvolvimento das gramáticas, não se afigura de maneira absolutamente clara. A razão desta dificuldade encontra-se justamente na categorização do pensamento do holandês. A predileção de Erasmo pelo latim frente às línguas vulgares como veículo de expressão e a sua crítica mordaz aos gramáticos de seu tempo fundamentam a defesa desta segregação. Não obstante é necessário ponderarmos sobre a real efetividade histórica dessa alteridade. A crítica de Erasmo aos gramáticos vincula-se muito mais a uma dimensão pedagógica pautada na censura dos métodos dos professores do que a um desacordo ao trabalho "normativo" do gramático. Além disso, é preciso ter em conta uma evidência histórica incontestável: somente após a disseminação humanista que se verificou o surgimento das gramáticas vulgares. O aprimoramento das traduções, o refinamento do conhecimento das línguas eruditas contribuiu positivamente para a normatização das línguas vulgares.

podemos entender a própria fundação do Colégio das Artes, em 1548 bem como, a instauração do hebraico como uma de suas disciplinas²²⁵.

Em verdade, tal concepção de convivência não era algo incomum ou sintoma de uma excentricidade joanina²²⁶. Sabemos que na Espanha tal convivência era igualmente observada — a instalação inquisitorial em 1478 e os posteriores desenvolvimentos humanistas espanhóis tão bem expressos na fundação da Universidade de Alcalá e na constituição da bíblia poliglota, ambos ligados à figura do cardeal Cisneros²²⁷, assim a denunciavam. De fato, Cisneros ocupa o cargo de “Inquisidor General desde 1507”²²⁸.

Para o caso português, a defesa de uma forte inflexão nos destinos culturais do reino na década de quarenta vincula-se normalmente a uma importante alteração no que se refere ao prestígio de alguns conselheiros, bem como à gradativa transferência de poder para D. Catarina, ocasionada pela progressiva debilidade física do rei advinda do avanço de sua doença²²⁹. Entretanto, defendemos que essas alterações ocorridas no nível da corte, embora inegáveis, não foram suficientes para determinar propriamente uma alteração na diretriz cultural do reinado²³⁰. Nesse sentido, Silva Dias escreve:

À medida que as traduções bíblicas se corporificavam, as conclusões teológicas que encerravam deveriam ser transmitidas; seja aos monarcas, nos ambientes palacianos; seja aos súditos, nas mais longínquas localidades. Esta necessidade de disseminação acelerou, a despeito do desejo dos próprios humanistas, um movimento de padronização da língua vulgar.

A língua dos falantes deveria passar por um processo de padronização que possibilitasse uma maior correspondência de significados entre as línguas cultas de domínio dos humanistas e as línguas vulgares corrente na totalidade dos fieis que precisavam ser instruídos. Para uma apreciação do papel das gramáticas na cultura humanista. Ver. BUESCU, Maria Leonor Carvalhão. Significado da criação das gramáticas ‘vulgares’. pp.09-21, *In: Gramáticos Portugueses do século XVI*, Lisboa: Livraria Bertrand, 1978.

²²⁵ Regimentos do Colégio das Artes, *In: TEIXEIRA, António José. Documentos para a História dos Jesuítas em Portugal*, Coimbra: imprensa da Universidade, 1899. Ver. Anexo B

²²⁶ De fato, ao tratar sobre a política imperial de D. Manuel, Luís Thomaz nos previne sobre a supervalorização da ruptura no âmbito das ideias para o século XVI: “ideias díspares podem coexistir no mesmo cérebro, sobretudo em uma época de transição como essa”. THOMAZ, Luís F. F. R, A ideia imperial manuelina, pp. 39-104. *In: DORÉ, Andréa; LIMA, Luís F. Silvério; SILVA, Luiz G (Orgs.). Facetas do império na história. conceitos e métodos*, São Paulo: Hucitec, 2008.

²²⁷ Acerca de Cisneros, Bataillon escreve: “[...] este fraile domina tan claramente la vida religiosa española durante los veinte años que preceden al estallido de la Reforma, que no podemos menos de remontarnos hasta él si queremos comprender la actitud de España frente a la revolución protestante”. BATAILLON, Marcel. *Erasmus y España*, trad. Antonio Alatorre, Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1996, p.01.

²²⁸ BATAILLON, Marcel. *Erasmus y Espana*, México: Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 01.

²²⁹ Como veremos no capítulo III.

²³⁰ A questão do papel exercido por D. Catarina e as alterações relativas ao prestígio dos conselheiros serão tratadas no capítulo III.

Nos anos de quarenta a cinquenta, o Piedoso e alguns dos seus ministros ofereceram uma resistência discreta, mas firme, à marcha precipitada do Estado em sentido integrista. Documenta-a, antes de mais nada, o chamamento de André de Gouveia [...] Documenta-a ainda a protecção dispensada a Diogo de Teive e João da Costa, depois dos processos de 1550: o primeiro voltou para o Colégio das Artes, chegando a assumir o seu governo, e o segundo recebeu, com o apoio da Realeza, o priorado da Matriz de Aveiro. Documentam-na, finalmente, as hesitações da Corte sobre a entrega do Colégio Real à Companhia de Jesus²³¹.

Dentro da mesma ideia, Jorge Osório nos mostra como a saída de conselheiros de cariz humanista da corte pode ser atribuída justamente às características de negação à vida de corte, presentes no próprio seio do pensamento do holandês, e não necessariamente como o resultado de um “fortalecimento do integrismo” no âmbito cortesão. Nesse sentido, escreve:

para Erasmo a *corte* não constituía uma referência a ter em conta na perspectiva de um discurso que era escrito em latim como seu e que era destinado preferencialmente a homens de letras com preocupações religiosas mais ou menos interiorizadas. [...] a alusão depreciativa à vida de corte constituía uma atitude generalizada em círculos letrados como os dos humanistas [...] Ora a *corte* aparecia aos olhos desses homens de letras como um espaço de constrangimento, contraposto à referência idealizada do retiro no campo²³².

Para além das refutações relativas às rupturas presentes nas décadas de 1530 e 1540, há também a questão da linha de ação assumida pelo reinado desde finais da década de vinte. Neste particular, podemos identificar dois tipos de conduta que caracterizaram o governo joanino, precisamente, a concessão de bolsas de estudo para o curso de teologia na universidade de Paris e a chamada à corte e a Portugal de figuras influenciadas pelos ideais erasmianos. Importa saber se D. João III concebia o Humanismo erasmiano e a teologia parisiense como elementos opostos em sua política cultural para, em seguida, esclarecermos em que bases tal entendimento régio era sustentado.

A instituição de uma política regular de concessão de bolsas de estudo direcionadas exclusivamente ao preparo para o ingresso no curso superior de

²³¹ DIAS, José Sebastião da Silva. *A política cultural da época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 944.

²³² OSÓRIO, Jorge A. Erasmo, a cortesia e a piedade. pp.07-22. In: *Revista da Faculdade de Letras-Línguas e Literaturas Anexo V Espiritualidade e corte em Portugal sécs. XVI-XVIII* Porto: 1993.

teologia na universidade parisiense liga-se fundamentalmente à figura de Diogo de Gouveia²³³, o velho. Filho de Antão de Gouveia, cavaleiro da ordem de Cristo, Diogo de Gouveia nasceu por volta de 1471 na cidade de Beja. Foi enviado a Paris por D. João II (1481-1495), sem que do seu percurso académico na capital francesa, durante esse período, se possa muito conhecer. Nesse sentido, Brandão escreve: “Dos seus estudos na *Civitas litterarum* bem pouco conseguimos apurar”²³⁴. Em 1507 recebe a ordenação sacerdotal. “Alcançou o grau de licenciado, juntamente com outros 28 estudantes, em 5 de Fevereiro de 1510, e fez o acto de *Áulica*, a prova culminante do doutoramento em teologia, em 25 de Abril seguinte”²³⁵. A partir de então desempenhou importante papel como diplomata em uma série de negociações relativas ao curso francês.

Por volta de 1520 arrendou o Colégio de Santa Bárbara, na capital francesa, fato este que iria, anos mais tarde, devido à direção que lá exerceria, destacá-lo como um dos mais relevantes nomes da pedagogia portuguesa. Fundado em 1460 por Me. Geoffroy Lenormant, o colégio de Santa Bárbara havia passado por muitos diretores até o arrendamento por Diogo de Gouveia²³⁶, que a partir de então o converteria em uma escola de portugueses em Paris.

No que se refere à sua postura teológica, Gouveia, o velho parece ter sido sempre um alinhado obstinado às tendências mais tradicionais da Escolástica. Nesse sentido, Brandão escreve:

²³³ Além de Diogo, o velho, quatro de seus sobrinhos também se destacariam na carreira de Letras: Marcial, André, António e Diogo de Gouveia. Os três primeiros, nascidos em Beja, do casamento de sua irmã Inês de Gouveia com o castelhano Afonso Lopes de Ayala. O quarto sobrinho, seu homônimo, chamado “o novo”, nascido na freguesia de São Pedro da Arrifana, nas proximidades de Santarém, da união entre um outro irmão seu, o Dr. Gonçalo de Gouveia, desembargador da Casa da Suplicação e D. Joana Castelo Branco. Ver. Mário BRANDÃO, *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v. I, Coimbra, Por ordem da Universidade, 1948, p. 03 e segs.

²³⁴ BRANDÃO, Mário. *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v. I, Coimbra: Por ordem da Universidade, 1948, p. 26.

²³⁵ BRANDÃO, Mário. *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v. I, Coimbra: Por ordem da Universidade, 1948, p. 27.

²³⁶ Não obstante algumas vezes serem fundados por reis, como no caso do Colégio de France, fundado por Francisco I, os colégios preparatórios às universidades existentes na Itália, na França e nos Países Baixos eram geralmente particulares. Desse modo, eram comandados ao longo dos anos por uma gama de diretores sob as mais variadas tendências, sendo as suas respectivas orientações e regimentos alterados em função dessas tendências. Desse ponto de vista, tal como aconteceu com a universidade, concretizada em Portugal somente mediante a intervenção régia de D. Dinis, diferenciando-se do modelo espontâneo francês, assim também, o Colégio das Artes, o modelo humanista de instituição em Portugal, só conseguiria se estabelecer pela ação régia.

“O que Diogo de Gouveia considerava a verdadeira teologia não pode dar motivos a incertezas tratava-se daquela escolástica decadente, de que a faculdade teológica parisiense continuava a ser a fortaleza inexpugnável”²³⁷.

Deste modo, mostrando-se inequivocamente um dos mais ferrenhos adversários de Erasmo. “Entre os portugueses nenhum que saibamos, sobrelevou a Diogo de Gouveia Sênior na veemência do ataque ao grande humanista de Roterdão”²³⁸ diz Brandão. De fato Gouveia parecia posicionar-se de maneira radicalmente contrária e, diríamos até, alheia às novidades humanistas de seu tempo:

[...] no pensamento de Gouveia o seu cultivo [o da gramática] não devia passar de simples preparação para fim superior—o estudo da teologia. Na verdade só a ciência sagrada importava em seu entender (...) No seu exclusivismo nem até o direito sagrado lhe mereceu consideração²³⁹.

Mas é talvez Silva Dias o historiador que melhor definiu a mentalidade do velho teólogo:

Não tinha janelas no espírito, nem para a compreensão do humanismo cristão [...] A contestação dos direitos teológicos do ‘gramático’, e portanto do humanismo cristão, revestia-se assim, na sua mentalidade, de proporções quase dogmáticas.

[...] Não consegue atingir, por outro lado, o que distingue a visão humanística das ‘letras’, da sua visão puramente gramatical.

[...] As humanidades são, no fim de contas, a simples gramática, isto é, a inteligência do latim clássico.²⁴⁰

Após a caracterização sucinta de Diogo de Gouveia e de seu pensamento, é necessário estabelecer qual era o teor da relação ou, melhor dizendo, qual o grau de concordância entre as convicções de Diogo de Gouveia e D. João III. Nesse particular, colocam-se duas alternativas. A primeira, de concordância elevada,

²³⁷ BRANDÃO, Mário. *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, Coimbra: Por ordem da Universidade, v. I, 1948, p. 35.

²³⁸ BRANDÃO, Mário. *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, Coimbra: Por ordem da Universidade, v. I, 1948, p. 84.

²³⁹ BRANDÃO, Mário. *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, Coimbra: Por ordem da Universidade, v. I, 1948, pp. 34-35.

²⁴⁰ DIAS, José Sebastião da Silva. *A política cultural da época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p.66.

espelhando o encontro de dois fanáticos. Em verdade, já são famosas as veemências, as iras e os revanchismos que marcavam o caráter de Gouveia. De fato, Diogo de Teive, um de seus antigos bolsistas em Santa Bárbara, de que adiante trataremos, declara ser o teólogo homem “muy vehemente em suas paixões, e pertinaz, no que hua vez encaixa na cabeça”²⁴¹. E Brandão, ao comentar o voto do teólogo na assembleia de Valladolid, chega mesmo a dizer que: “No voto do principal de Santa Bárbara refletiu-se bem o seu carácter apaixonado e fanático”²⁴². Nada mais consonante a essa alternativa às construções personalistas de D. João III realizadas por Kayserling:

Portugal não teve até então Rei de visão mais estreita e ignorante// Desconhecia os princípios rudimentares de qualquer língua ou ciência. Com sua fraqueza de espírito e de caráter, sujeitou-se à influência do clero poderoso; os interesses e aspirações das classes eclesiásticas e da Igreja ocuparam o primeiro plano desde o início de seu reinado. Era um visionário ignorante, fanático talhado para Rei inquisitorial²⁴³.

E Herculano:

“[...] Fosse resultado do curto engenho e da ignorância, fosse vício da educação, D. João III era um fanático”²⁴⁴.

Entretanto, como já nos referimos, essa alternativa já não é mais cabível, por ser absolutamente datada. Não contemplando em nenhuma medida as inovações culturais que marcaram o reinado joanino, tais como a transferência da universidade portuguesa ou mesmo, o estabelecimento do Colégio das Artes, como expressão do Humanismo em Portugal²⁴⁵. Os partidários dessa corrente retratam D. João III apenas em sua dimensão inquisitorial, colocando o rei e o tribunal como personificações imiscíveis ao Humanismo.

A segunda alternativa contempla as inovações de D. João III. Nesse sentido, essa corrente defende a insegurança como marca maior do pensamento joanino. É essa insegurança que seria responsável por explicar a simultaneidade da presença

²⁴¹ Defesa de Teive *Apud* BRANDÃO, Mário. *O Colégio das Artes*, v. I, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924, p. 126.

²⁴² BRANDÃO, Mário. *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v.I, Coimbra: Por ordem da Universidade, 1948, p.87.

²⁴³ KAYSERLING, Meyer. *História dos Judeus em Portugal*, Trad. Gabriele Borchardt Corrêa da Silva e Anita Novinsky, São Paulo: Livraria Pioneira Editôra, 1971, p. 146.

²⁴⁴ HERCULANO, Alexandre. *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*, Mira Sintra Mem Martins: Publicações Europa-América, s.d, p.99.

²⁴⁵ Como mostraremos no capítulo II.

do ortodoxo teólogo com o forte incentivo ao desenvolvimento do Humanismo em Portugal em um mesmo cenário educacional, espelhando assim uma atuação política “zigzagueante” por parte de D. João III.

Cremos em uma terceira alternativa: a que advoga uma importante discordância entre os pensamentos de Diogo de Gouveia e o rei. Embora não atingindo níveis relacionados à fé, essa discordância relacionava-se a uma diferença de entendimento em relação ao formalismo da Escolástica, bem como à própria visão do papel que o estudo teológico deveria desempenhar.

Certamente, para nos restringirmos apenas aos aspectos pedagógicos da atuação de Gouveia, identificamos três momentos significativos dessa discordância. O primeiro refere-se aos diferentes entendimentos que cada um deles possuía em relação às funções e às significações das bolsas de estudo. Os segundo e terceiro momentos, respeitantes à indiferença joanina às advertências de Gouveia para com o “perigo da heresia erasmiana”. Esta indiferença manifestou-se em duas situações distintas: nos votos dos teólogos portugueses na assembleia de Valladolid em 1527 e no episódio da escolha de André de Gouveia para diretor do Colégio das Artes em 1544²⁴⁶.

O posicionamento, no mínimo indiferente, quando não contrário, aos votos de três de seus mais prestigiados teólogos presentes na assembleia²⁴⁷ de Valladolid, é significativo para defendermos a consciência modernizante que o rei tinha dos benefícios que os avanços humanistas poderiam trazer ao reino, além de mostrar o quanto D. João III era diferente de seus teólogos, preocupados com os avanços erasmianos. A carta do embaixador português na Espanha, António de Azevedo Coutinho, datada de Valladolid a 11 de julho, mostra com clareza o posicionamento de seus enviados:

O Margalho [...] está aqui numa congregação que aqui faz o arcebispo de Sevilha, Inquisidor-Mor, sobre as obras de Erasmo, que vão mui cheias de Lutero e outras novidades em nossa Santa Fé Católica. [...] e é tanta a desventura destes tempos, que os mais são de casta de judeus, e estes defendem o que podem o Erasmo assim cautelosamente. Trouxe aqui Deus o Mestre Gouveia, e o Arcebispo lançou mão dele e meteu[-o] na congregação; e assim mesmo D. Estêvão [de Almeida] que tem juízo e assentado. E estes todos os três

²⁴⁶ Este segundo momento das circunstâncias da contratação de André de Gouveia será tratado no capítulo II. Citamos a carta correspondente a esse episódio na introdução. Ver. Anexo J

²⁴⁷ Foram três os teólogos portugueses presentes na assembleia: Estêvão de Almeida, Pedro Margalho e Diogo de Gouveia.

impugnam o Erasmo largamente, e muitos se tornam com eles, e creio que sairão com sua opinião [vencedora]²⁴⁸.

Portanto, vemos de forma clara que o sentimento antierasmiano era comum aos três teólogos. Percebemos ainda como a concepção inquisitorial do rei diferia das dos outros três. Nesse sentido, não podemos considerar que a indiferença régia se insira no terreno da mera casualidade, mas demonstrando necessariamente objetivos diferentes. Queremos dizer com isso que, embora fosse uma força tradicional dentro da sociedade portuguesa, os preceitos da teologia parisiense, com exceção ao seu uso modernizante frente ao ensino monástico, não foram eleitos por D. João III como prioritários em sua política.

É difícil acreditar, como sustenta Silva Dias, que as posteriores reações joaninas de abertura às tendências erasmianas sejam fruto do estado estupefato do rei frente às posições tomadas pelo corpo acadêmico de Alcalá e pelo Imperador. Assim, Silva Dias diz que:

Mas as suas reacções [do rei] posteriores, de abertura ao erasmiano, parecem indicar que o impressionaram as posições tomadas pelo Inquisidor- Geral, pelo Arcebispo de Toledo, por quase toda a Universidade de Alcalá [...] E o conhecimento, extremamente provável [...], em que o Imperador assegura ao humanista que 'na sua presença nada se poderia determinar contra ele' [...], não pode ter deixado também de exercer influência no seu ânimo²⁴⁹.

Deste ponto de vista, nada mais errôneo do que a análise sustentada por A. Guimarães Pinto pautada em uma fictícia unidade de pensamento e ação entre uma, igualmente fictícia, "indiferença manifestada pelo monarca lusitano [...] [e] os votos condenatórios [à doutrina de Erasmo] de quase todos os teólogos [portugueses] [...] presentes [...] em Valhadolide"²⁵⁰.

Por agora, cabe-nos tratar do primeiro momento, ou seja, o da concessão de bolsas de estudos em Santa Bárbara. Em primeiro lugar, é importante notar que a

²⁴⁸ Processo na Inquisição de Mestre João da Costa, p. 294. *Apud.*, DIAS, José Sebastião da Silva. *A política cultural da época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 135.

²⁴⁹ DIAS, José Sebastião da Silva. *A política cultural da época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 135.

²⁵⁰ PINTO, A. Guimarães. Introdução, pp. 07-19, *In*: ROTERDÃ, Erasmo de. *A guerra e a Queixa da Paz*, Lisboa: Edições 70, 1999.

ideia de concessão de tais bolsas não partiu de D. João III. Nesse sentido, Brandão escreve:

“[...] o teólogo logo teve oportunidade de expor ao monarca o seu plano [...].

Não pertenceu, em boa verdade, a iniciativa da instituição de bolsas de estudo em Santa Bárbara a D. João III”²⁵¹.

Ela surge de uma das duas grandes aspirações da vida do teólogo, precisamente, “ver huã fundacam de theologos portugueses”²⁵² em Paris²⁵³, aspirações próprias de uma mentalidade medieval cruzadista da qual D. João III deliberadamente se afastou. Certamente, enquanto a pretensão de Gouveia com tais bolsas era a formação de teólogos do tipo parisiense, imunes às influências do Humanismo com vistas à missionação, o objetivo joanino vinculava-se com a modernização do clero. Vimos que, no contexto português, a opção pela teologia parisiense inseria-se numa perspectiva de substituição do ensino monástico pelo ensino teológico universitário, tal como no restante da Europa já havia ocorrido. Desse ponto de vista, podemos considerar que o pensamento do rei estava no polo oposto ao do teólogo, ligando-se a uma perspectiva modernizadora e não de apego à tradição frente às novidades do tempo.

Somente tendo em mente a singularidade do caso português, para usarmos a expressão de Janotti, referente ao seu arcaísmo cultural de predomínio do ensino monástico é que podemos entender a razão pela qual, no pensamento joanino, a simultaneidade entre teologia parisiense e Humanismo erasmiano não se configurava necessariamente em uma oposição.

A razão para defendermos esta diferença de perspectivas entre o teólogo e o rei fundamenta-se nos posteriores eventos já mencionados, os quais caracterizariam a atitude receptiva régia diante do perigo da heresia de Erasmo que, em vão, Gouveia não se cansava de alertar. No caso particular das bolsas parisienses há ainda um evento que cabe relatar: o peculiar percurso de vida de Diogo de Teive,

²⁵¹ BRANDÃO, Mário. *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v. I, Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1948, pp. 144-145.

²⁵² Carta cit., P.C. 297, *Apud* BRANDÃO, Mário. *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v. I, Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1948, p.35.

²⁵³ A outra aspiração do teólogo era fazer missa em Fez. Significativo é notar como nenhuma dessas duas aspirações de Gouveia foram eleitas por D. João III como prioridades. Em verdade, a primeira se desfez com a constituição do Colégio das Artes, um colégio humanista orientado por preceitos bem distintos daqueles pregados por Diogo, o velho, ocasionando o esvaziamento do colégio barbarenses. A segunda também malogrou a partir da decisão régia de abandonar as praças marroquinas.

uma das principais personagens da história do Colégio das Artes. Um dos mais promissores bolsistas de D. João III, Teive abandona o preparatório do curso de Teologia dado aos portugueses no Colégio de Santa Bárbara em favor das “negras leis”²⁵⁴.

Em verdade, anos mais tarde Teive voltaria a Portugal para a docência no Colégio das Artes, a chamado do rei, integrando o grupo dos professores denominados bordaleses, o que indica por parte de D. João III uma atitude no mínimo mais despreocupada em relação ao abandono de Teive de sua promissora carreira teológica do que ao do teólogo português Diogo de Gouveia, diretor do Colégio de Santa Bárbara à época da deserção do futuro humanista. Por tudo isso, é que nos afastamos da posição defendida por Rómulo de Carvalho quando este diz que: “Para Gouveia, como para D. João III, toda a importância do ensino se limitava à Teologia”²⁵⁵.

Sob essa ótica é que podemos compreender o porquê das seguidas tentativas joaninas de alternância entre parisienses e bordaleses na direção do Colégio das Artes. Em suma, as malogradas tentativas de alternância na direção da instituição coimbrã não derivavam da indecisão do rei, mas de um desconhecimento, advindo do próprio atraso português, dos processos de oposição entre erasmianos e parisienses que se desenhavam na França. Um desconhecimento, porém, que não impede de enxergarmos na atuação joanina uma forte diretriz modernizadora. Somente a partir dessas ponderações é que podemos considerar como válidas as afirmações de Silva Dias referente ao desconhecimento na corte das correntes humanistas.

Saberiam, porém, o Governo e a sua ‘inteligencia’ por onde passava a linha de fronteira entre o humanismo medieval e o humanismo moderno, entre o humanismo literário e o humanismo doutrinário, entre o humanismo neutral e o humanismo cristão?²⁵⁶.

Mas esse desconhecimento não derivava da hesitação régia, do medo da heresia ou da falta de uma diretriz que caracterizasse a atuação de D. João III, como

²⁵⁴ Carta de Diogo de Gouveia para D. João III de 04 de abril de 1532, *In*: BRANDÃO, Mário. *Alguns Documentos Respeitantes à Universidade de Coimbra na época de D. João III*, Coimbra: Biblioteca da Universidade, 1937, p. 207. Ver. Anexo F.

²⁵⁵ CARVALHO, Rómulo de. *História do Ensino em Portugal*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986, p. 174.

²⁵⁶ DIAS, José Sebastião da Silva. *A política cultural da Época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 05.

se as suas deliberações fossem puramente o resultado de sopros que lhe chegavam aos ouvidos, tal qual Rómulo de Carvalho dá a entender:

O rei ouviria, da direita e da esquerda, as palavras dos seus conviventes, os conselhos, as sugestões, as insinuações, as vozes graves dos homens da Igreja onde ressonavam as seculares certezas, e as vozes dos outros, até também da própria Igreja mas um tanto contraditórias, e que deveriam ser escutadas com o mesmo nível de atenção²⁵⁷.

Esse desconhecimento advinha de um atraso estrutural que o rei também sofria, mas que constantemente tentou reduzir, de modo a configurar a constituição do Colégio das Artes como o ápice de um processo consciente de modernização portuguesa.

²⁵⁷ CARVALHO, Rómulo de. *História do Ensino em Portugal*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986, p. 167.

Capítulo II

O Colégio das Artes: Sua Significação e Características.

Eu el-rei faço saber, a quantos este meu regimento virem, que vendo eu quanto serviço de Deus, e proveito da republica será, haver um collegio geral, em que bem possam ser doutrinados e ensinados todos, os que quizerem ir aprender latim, grego, hebraico, mathematicas, lógica e philosophia²⁵⁸.

Y ala respuesta, que aesto me dierõ el rector, y conseruador, que a mi parecer ayer los cõuenci cõ viuas razones que su . A. quiere mas pocos y buenos letrados en sus reynos, que muchos y malos²⁵⁹.

“O destino do Colégio das Artes é, também ele, absolutamente revelador quer das hesitações e das ambigüidades régias, que das fracturas ideológicas de que o reinado de D. João III foi cenário”²⁶⁰. Embora devesse minimizar as ideias de ambigüidades e hesitações régias que a frase sugere, a afirmação de Ana Isabel Buescu é exemplar para nos alertar não somente sobre a importância desta escola no cenário educacional, mas também, da sua grande representatividade no que

²⁵⁸ Regimento do Colégio das Artes de 16 de novembro de 1547, *In*: TEIXEIRA, António José. *Documentos para a História dos Jesuítas em Portugal*, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1899, p. 04. Ver. Anexo B.

²⁵⁹ Carta do Dr. Martim Azpilcueta Navarro para D. Catarina de 07 de junho de 1546, *In*: BRANDÃO, Mário. *Alguns Documentos Respeitantes à Universidade de Coimbra na Época de D. João III*, Coimbra: Biblioteca da Universidade, 1937, p. 35. Ver. Anexo G.

²⁶⁰ BUESCU, Ana Isabel. *D. João III*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, p. 258.

concerne à elucidação das articulações existentes entre o Humanismo, a inquisição e a Companhia de Jesus no Portugal joanino.

Nesse sentido, mais do que nos debruçarmos sobre o desenrolar dos fatos, as brigas internas, as ameaças de morte e os rumores de homossexualidade supostamente protagonizados por seus professores e alunos²⁶¹, cabe tentar situar esta instituição de ensino no quadro dos desenvolvimentos trazidos pelo fenômeno cultural do Humanismo. Sob essa ótica, é necessário procurar definir e localizar este fenômeno temporalmente no âmbito português, para posteriormente adentrarmos propriamente na história do colégio. Nesse particular, importa traçarmos um conjunto de características que o diferenciava frente aos demais, com vistas a uma delimitação de seus níveis de inovação, além de procurar interpretá-las à luz dos objetivos políticos de D. João III.

O primeiro grande problema a tratar refere-se às diferentes definições do fenômeno do Renascimento. Certamente desta solução depende não somente o esclarecimento dos variados modos de seu entendimento, como também a elucidação dos critérios que determinam os níveis de sua vinculação com o conceito de Humanismo. Sob essa ótica apresentam-se três definições. A primeira fornecida por Agnes Heller:

O conceito de 'Renascimento' significa um processo social total, estendendo-se da esfera social e económica onde a estrutura básica da sociedade foi afectada até ao domínio da cultura, envolvendo a vida de todos os dias e as maneiras de pensar, as práticas morais e os ideais éticos quotidianos, as formas de consciência religiosa, a arte e a ciência. Só podemos de facto falar de Renascimento quando todos esses aspectos surgem ligados e, num mesmo período, fundamentados em certas alterações da estrutura social e económica: em Itália, Inglaterra e França e, em parte da Holanda.²⁶²

Desse ponto de vista, o Renascimento aparece a Heller essencialmente como um fenômeno social, como um processo social de grande amplitude porquanto ter atingido não somente a cultura, mas também todas as demais esferas da vida social. Entretanto, esse processo não foi capaz de disseminar-se, ficando restrito a

²⁶¹ BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*, v. I 1547-1555, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924, pp. 114-115; IDEM, *A inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v. II, Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1969, pp. 621-640.

²⁶² HELLER, Agnes. *O homem do Renascimento*, trad. Conceição Jardim e Eduardo Nogueira, Lisboa: Editorial Presença, 1982, pp. 09-10.

pequenas áreas da “Itália, Inglaterra e França e, em parte da Holanda”. Para a Heller, o Humanismo se apresenta como um aspecto constitutivo fundamental desse processo total que ela entende como Renascimento. Ao contrário, o Humanismo é entendido como um evento menor, como simples reflexo. A esse respeito declara:

A corrente de pensamento renascentista que habitualmente é designada por ‘humanismo’ apenas é de facto um (ou vários) dos reflexos ideológicos do Renascimento, sob uma forma ética e académica, separável da estrutura social e das realidades da vida quotidiana e, portanto, capaz de possuir uma relativa vida própria e de se desenvolver em países onde o Renascimento, enquanto fenómeno social total, nunca existiu. Mas nesses países manteve-se necessariamente desenraizada, apenas ganhando aderentes nas camadas superiores da vida social (pelo menos entre a aristocracia política e intelectual) e isolando-se rapidamente²⁶³.

A segunda definição considera o Renascimento como um fenómeno essencialmente cultural. Sob essa ótica, o Humanismo é visto como um aspecto constitutivo fundamental do Renascimento. O ponto central que determina a diferença entre essas duas definições refere-se às diferentes naturezas dos mecanismos que cada uma delas concebe como responsável para o aparecimento da historicidade humana. Por historicidade queremos nos referir à gradual consciência que os homens adquirem concernente ao lapso temporal que separa as gerações, que, por sua vez, apresenta-se simultaneamente aos homens do presente como referência de diferença e semelhança na construção de suas identidades.

Pois bem, para Heller o mecanismo promotor dessa historicidade deve-se ao que ela denomina em clara menção a Marx, de ‘desenvolvimento das relações sociais burguesas’. Primeiro, como “identidade”, em sua fase inicial de desenvolvimento, depois, como “distinção” em um estágio mais avançado. Nesse sentido, escreve:

A evolução da atitude renascentista para com a antiguidade foi, portanto, o exacto oposto daquilo que o lugar comum aceite faz crer. De acordo com este, o homem do Renascimento encontrou na cultura da Antiguidade algo ‘diferente’, e a partir daí para se identificar com ela. A verdade reside, porém, em que a descoberta da Antiguidade partiu de um sentido de *identidade*; os homens dessa época de evolução do desenvolvimento burguês

²⁶³ HELLER, Agnes. *O homem do Renascimento*, trad. Conceição Jardim e Eduardo Nogueira, Lisboa: Editorial Presença, 1982, p. 10.

pensaram encontrar cada vez mais semelhanças entre a sua época e o passado distante. O reconhecimento do *carácter distintivo* foi produto de um grau relativamente elevado de desenvolvimento: está ligado às primeiras grandes descobertas técnicas e científicas. Mas o *sentido desse carácter distintivo social* só se tornou consciente quando as *relações sociais burguesas* se tornaram reconhecíveis²⁶⁴.

Já para a segunda definição, o mecanismo de constituição da historicidade está justamente naquilo que Heller denomina “lugar-comum”, ou seja, no confronto entre a cultura da antiguidade e a cultura medieval, mediado pelo trabalho filológico textual dos humanistas. É por isso que para esta corrente o Humanismo aparece como fator essencial do Renascimento. Nesse sentido, como já nos referimos, o Renascimento é visto por ela como fenômeno essencialmente cultural, materializado pelo ideal de retorno às fontes. Majoritária, essa versão é adotada por historiadores como Jean Delumeau²⁶⁵ e Modesto Florenzano. Vejamos as palavras deste último a esse respeito:

Tudo começa na primeira metade do século XIV, no *Trecento*, com Petrarca. Com Petrarca porque, como foi reconhecido pelos próprios contemporâneos, a idéia de uma ‘revivescência sob a influência dos modelos clássicos’ foi, pela primeira vez, por ele concebida e formulada (...). O primeiro, portanto, a se dar conta do intervalo que existia entre a Antiguidade romana (*antiquitas*), vista como passado e tomada como modelo, e a realidade presente (*media-etas*), repudiada²⁶⁶.

Lastreados na defesa dessa revivescência é que explicam como se operou a passagem que marcaria uma ruptura importante no âmbito dos estudos dos textos, a saber, a oposição entre o método dedutivo explanativo de tipo medieval e o método histórico filológico de tipo moderno. Acerca da constituição desse processo de oposição Silva Dias escreve:

Durante os séculos medievais, não houve consciência de uma fractura ou solução de continuidade entre o seu mundo cultural e o mundo cultural dos gregos e romanos. O antigo

²⁶⁴ HELLER, Agnes. *O homem do Renascimento*. trad. Conceição Jardim e Eduardo Nogueira, Lisboa: Editorial Presença, 1982, pp. 83-84.

²⁶⁵ Ver. DELUMEAU, Jean, *Civilização do Renascimento*, trad. Manuel Ruas, 2v. Lisboa: Estampa, 1984.

²⁶⁶ FLORENZANO, Modesto. Notas sobre tradição e ruptura no Renascimento e na primeira Modernidade. pp.19-29. In: *Revista de História*. nº 135, terceira série. São Paulo: FFLCH-USP, 2º semestre de 1996.

foi incorporado no medievo. O conhecimento e uso das autoridades e dos textos clássicos é do tipo funcional— um uso e um conhecimento orientado pelas aplicações à problemática da cultura cristã. E a atitude baseava-se simultaneamente, numa teoria geral da história [...] ou migração espacial da cultura— e numa teoria geral do saber [...], ou seja, a reconversão escolástica dos valores culturais [...].

[...] [com os humanistas] O clássico foi situado na história, como sistema de valores de uma época dada [...].

[...] o seu método, de momento, é o método histórico, retórico e filológico, isto é, um método positivo e crítico no seus processos, e voltado para o real e o concreto das ideias e das coisas nos seus interesses²⁶⁷.

Existe ainda uma terceira definição. Notabilizada pelo historiador português Joaquim Barradas de Carvalho, sustenta que o Humanismo e o Renascimento são processos distintos²⁶⁸. Enquanto o primeiro é essencialmente livresco, de feição académica, o outro é essencialmente prático, descolado da esfera académica, embora eventualmente se encontrem. Existe nesse ponto, portanto, uma grande diferença entre essa terceira definição e a de Heller. Embora ambas defendam a atividade social prática como característica fundamental do Renascimento, a húngara condiciona esta atividade a uma dinâmica social própria, relacionada a um tipo específico de desenvolvimento económico testemunhado pelas áreas de sua aparição. Já os partidários de Barradas de Carvalho não condicionam essa atividade prática ao desenvolvimento em questão. Tal negação explicaria como foi possível a Portugal, um reino geograficamente isolado e de baixo índice de urbanização, ter desenvolvido um complexo saber voltado à atividade prática da marinharia, tornando-se o pioneiro da expansão marítima. Essa constatação sugere a Barradas sustentar uma especificidade concernente ao Renascimento em Portugal, ligada propriamente à atividade marítima. Em verdade, para Barradas, são os Descobrimentos a própria manifestação da Renascença portuguesa. Vejamos suas palavras:

Esta evidência [...] faz-nos pensar que Portugal tem um lugar específico relativamente a *este facto essencial* do Renascimento. É assim, tudo o que, de longe ou de perto, está

²⁶⁷ DIAS, José Sebastião da. *A política cultural da época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, pp. 02-03 e p. 12.

²⁶⁸ CARVALHO, Joaquim Barradas de. *O Renascimento Português (em busca de sua especificidade)*, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1980, p. 09.

ligado aos Descobrimentos é aquilo que nos pode dar os traços específicos do *Renascimento português*²⁶⁹.

Tudo isso serve para evidenciar a alteridade entre os conceitos do Renascimento e do Humanismo. Talvez, pensando nessa distinção e tentando simplificar a discussão é que Pedro Calafate escreve:

[...] Sendo o Renascimento um ‘processo social total’ que abarca todos os domínios da existência do homem, exaltando a dignidade individual na vida e na cultura, utilizamos aqui o termo humanismo para expressar um conceito mais restrito, tradicionalmente orientado para o ideal de restauração das letras humanas, à luz do modelo clássico, mas no qual cabe a permanente exaltação da dignidade do homem e das suas capacidades de realização, tantas vezes veiculada pelo tema da superioridade das letras sobre as armas, bem como pela importância da filosofia moral²⁷⁰.

Entretanto, a realização dessa delimitação conceitual não encerra o grupo de problemas de que devemos tratar. Tendo como preocupação básica o Humanismo, cabe esclarecer quando este movimento de renovação das letras atingiu Portugal. Neste particular existem dois entendimentos distintos. O primeiro, encabeçado por Américo Costa Ramalho, entende o Humanismo como sinónimo de latinidade. Ao tratar dos impactos sofridos pelo Humanismo com a transferência do Colégio das Artes aos Jesuítas, Ramalho claramente expõe a sua concepção:

No aspecto formal, o latim que muitos padres renascentistas, e não apenas os Jesuítas, escrevem, é latim humanístico do mais alto nível. Não conheço nada mais ciceroniano, do que o latim de Frei Francisco Foreiro da Ordem de S. Domingos, no prefácio do Index Expurgatório de 1564²⁷¹.

Portanto, para Costa Ramalho, o Humanismo não é mais que forma, escrita elegante do latim. Sob essa ótica, desconsidera de sua análise os conteúdos expressados pelo “idioma do Lácio”, extraíndo de suas letras apenas a sua dimensão literária. Sustentado por essa concepção, Costa Ramalho considera como

²⁶⁹ CARVALHO, Joaquim Barradas de. *O Renascimento Português (em busca de sua especificidade)*, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1980, p. 12.

²⁷⁰ CALAFETE, Pedro. Introdução, pp. 13-20, *In*: CALAFETE, Pedro (Dir.) *História do Pensamento Filosófico Português*, v. II Renascimento e Contra Reforma, Lisboa: Caminho, 2001.

²⁷¹ RAMALHO, Américo Costa. Os Humanistas e a Divulgação dos Descobrimentos, pp.27-28 *In*: *Humanismo português na Época dos Descobrimentos*. Coimbra: Instituto de Estudos Clássicos, 1993.

o ponto de partida do Humanismo em Portugal o convite de D. João II ao siciliano Cataldo Sículo para lecionar no reino. Sículo exerceu seu magistério entre 1485 e 1516, o ano que provavelmente faleceu. O ensino que desenvolveu na corte resultou na formação de proeminentes discípulos, sendo o mais destacado deles “o fidalgo Pedro de Meneses”²⁷², conhecido conde de Alcoutim. Este nobre passa à posteridade pelo precoce pronunciamento que realizou da oração de sapiência da Universidade de Lisboa em 18 de outubro de 1504, com apenas dezessete anos. Costa Ramalho sustenta que nesta oração “encontramos o modelo que, com pouca diferença, vai ser seguido nas orações universitárias renascentistas, em Portugal”²⁷³.

O segundo entendimento acerca do Humanismo é o que não admite a latinidade como condição necessária, única e suficiente para a delimitação de um texto dentro de seu universo de classificação. Sob essa perspectiva, o critério que comanda a classificação de determinado texto como “humanista” é o de conteúdo, ou seja, se no seu bojo está contida a problemática característica proposta pelos humanistas. Tivemos a oportunidade de mostrar que o pensamento humanista, no contexto dos estudos teológicos desenvolvidos em Paris, surge como reação ao demasiado formalismo que caracterizava a Escolástica. Sob essa ótica, o Humanismo aparece como uma doutrina a exortar a reabilitação dos estudos gramáticos e retóricos em detrimento da dialética. Manifestando-se numa torrente de traduções e comentários dos livros bíblicos, tinham esses escritos o objetivo de restaurar a pureza da mensagem cristã. Pois bem, são os textos produzidos por homens partidários dessas aspirações que devem ser denominados “humanistas”.

Certamente, é este último entendimento o majoritário na historiografia portuguesa e o qual iremos também nos adotar. Em verdade, a posição de Costa Ramalho vem sendo objeto de muitas críticas. Vejamos uma delas pelas palavras de António Rosa Mendes:

[...] Tanto que Cataldo Sículo já tem sido apontado como <<introdutor>> do Humanismo em Portugal. Importa, todavia, não identificar latinidade com humanismo. Se é certo que a oração em causa se vaza num latim elegante e contrastante com o tradicional barbarismo e corrupção no uso do idioma clássico, não é menos verdade que a forma

²⁷² MENDES, António Rosa. A Vida Cultural, p. 333. In: MATTOSO, José. (Dir) *A História de Portugal*. v. 03 (no alvorecer da modernidade), Lisboa: Editorial Estampa, s.d.

²⁷³ RAMALHO, Américo da Costa, O humanismo (depois de 1537), pp 695-720. In: *História da Universidade em Portugal*. v. i, t. ii (1537-1771). Coimbra: Universidade de Coimbra Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

eloqüente reveste um pensamento que permanece íntegro na moldura medieval e do qual estão ausentes a problemática e a metódica humanísticas²⁷⁴.

Portanto, sob o critério de sua problemática, o ponto de partida para o Humanismo em Portugal coincide positivamente com o da fundação do Colégio das Artes. Significativo para corroborar este entendimento são as palavras do próprio Costa Ramalho, embora não aceite esta escola como marco iniciador do Humanismo em Portugal, como tão claramente escreve:

Durante anos foi corrente em Portugal a opinião de que o Humanismo era entre nós um fenómeno cultural tardio, em relação aos outros países do ocidente europeu. Datava-se geralmente o seu início da transferência da Universidade para Coimbra, em 1537, havendo mesmo quem lhe atribuisse começo mais serôdio, a saber, o ano da fundação do Colégio das Artes em Coimbra, em 1548.[...]

Mas não era verdade²⁷⁵.

Acaba por reconhecer o inequívoco incremento dos ideais humanistas no reino após a sua fundação:

Todavia, é facto que, com a transferência da Universidade para Coimbra e a fundação do Colégio das Artes, vêm a passar pela cidade do Mondego quase todas as grandes figuras do Humanismo Renascentista em Portugal, tanto nacionais como estrangeiras²⁷⁶.

Doravante, tendo como marco iniciador do Humanismo português o Colégio das Artes, importa explicitarmos alguns dos eventos que mais tiveram destaque em sua trajetória, além de delimitar em sua totalidade um conjunto de características que deram a essa instituição a alcunha de primeira e única escola humanista de Portugal²⁷⁷.

²⁷⁴ MENDES, António Rosa. A Vida Cultural, pp. 333-334. In: MATTOSO, José.(Dir) *História de Portugal*. v. 03 (no alvorecer da modernidade), Lisboa: Editorial Estampa, s.d.

²⁷⁵ RAMALHO, Américo da Costa. O humanismo (depois de 1537), pp.695-720. In: *História da Universidade em Portugal*. v.i, t.ii (1537-1771). Coimbra: Universidade de Coimbra/ Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

²⁷⁶ RAMALHO, Américo da Costa. O humanismo (depois de 1537), pp.695-720. In: *História da Universidade em Portugal*. v.i, t.ii (1537-1771). Coimbra: Universidade de Coimbra/ Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

²⁷⁷ Ver. FRAGA, Maria Teresa de. *Humanismo e Experimentalismo na Cultura do Século XVI*, Coimbra: Livraria Almedina, 1976.

Karl Marx, em seu 18 Brumário, acertadamente escreveu que “[...] A tradição de todas as gerações passadas pesa inexoravelmente sobre a consciência dos vivos”²⁷⁸.

Certamente esse fardo mostra-se bastante evidente aos portugueses. Em verdade, a questão da memória do Colégio das Artes evidencia-se ainda absolutamente não resolvida em Portugal. Jacques Le Goff, em um de seus mais famosos textos, mostrou como a fusão entre as noções de monumento e documento, funcionam como poderosos instrumentos forjadores da memória coletiva de uma sociedade, evidenciando também a necessidade ao historiador de compreender essa relação como mecanismo de elucidação imprescindível ao seu trabalho.

[...] o monumento é tudo aquilo que pode evocar ao passado, perpetuar a recordação [...] tem como características ligar-se ao poder de perpetuação, voluntária ou involuntária das sociedades históricas [...] e o reenviar testemunhos que só numa parcela mínima são testemunhos escritos²⁷⁹.

O caráter simultâneo do Colégio das Artes como monumento, perpetuador de uma lembrança, e documento, fragmento capaz de esclarecer e ensinar, está mais ativo do que nunca. A “história triste” a que se referiu Oliveira Marques continua a vigorar. É a impressão que se aflora àquele que primeiro vai à Coimbra. Da localização do colégio poucos sabem dizer, e quando a mencionam recordam-se do edifício construído junto à universidade²⁸⁰, que passou a abrigá-lo somente em 1565, dez anos após a sua transferência aos jesuítas. Na verdade, o edifício que primeiro o abrigou desde sua fundação até 1555 é atualmente um espaço sem identidade. Em oposição aos demais colégios existentes na rua da Sofia, todos eles dotados com as suas respectivas placas de identificação aos turistas, o Colégio das Artes jaz em sua esquina como um espaço antiquado até à própria municipalidade. Descaracterizado pelas alterações realizadas pelo Santo Ofício, que nele se instalou a partir de 1565, utilizado e reutilizado para os mais diversos fins desde então, o

²⁷⁸ MARX, Karl. *O 18 Brumário de Louis Bonaparte*, Coimbra: Oficinas Gráficas, 1971, p. 15.

²⁷⁹ LE GOFF, Jacques. *História e Memória*, trad. Irene Ferreira; Bernardo Leitão; Suzana F. Borges, Campinas: Unicamp, 2003, p. 526.

²⁸⁰ Ver. Figura 2

prédio consta apenas como uma tímida indicação relativa ao nome do “espaço cultural” que atualmente lá existe.

Essa impressão de constrangimento e até de relativo abandono do colégio não parece ser restrita ao estrangeiro que primeiro o visita. Foi identificada pela importante estudiosa portuguesa Maria de Lurdes Craveiro:

Pelo espaço do Colégio das Artes, com breve ocupação pelos Jesuítas (1555-1565), passaria a longa permanência da Inquisição, a Guarda Nacional Republicana, os serviços camarários, ou o grupo de Teatro ‘A Escola da Noite’ e a Casa para a Terceira Idade, saídas no ano de 2001. Em 2006, continua a aguardar-se a obrigatória intervenção capaz de conferir ao espaço a dignidade que o tempo lhe foi retirando²⁸¹.

Em 21 de fevereiro de 1548²⁸², mestre Arnaldo Fabrício fazia em Coimbra o discurso inaugural de celebração do início das atividades do Colégio das Artes. Certamente aquela era uma ocasião especial. De fato, ao nos debruçarmos sobre o conjunto de detalhes e circunstâncias que marcariam a sua concretização, notaremos que a instituição que então nascia reunia uma série de aspectos constitutivos funcionais que o punham em contraste com os demais colégios portugueses e, em paridade com alguns dos colégios que, no estrangeiro, foram identificados como núcleos ativos do pensamento humanista.

O primeiro aspecto a se analisar refere-se à sua localização²⁸³. Situado em uma das extremidades da rua da Sofia, “por detrás dos Colégios de S. Miguel e de Todos os Santos”²⁸⁴, via-se do seu interior, no alto, a universidade, que o rei transferira em 1537, convertendo assim Coimbra na capital dos estudos do reino. Em verdade, a discussão acerca do significado da construção da rua da Sofia, à luz das intenções régias e dos preceitos que a orientaram, é um tema candente dentro dos estudos portugueses ligados à história da arte e à arquitetura. Nesse particular, encontramos duas visões conflitantes: a de Walter Rossa e a de Rui Lobo.

²⁸¹ CRAVEIRO, Maria de Lurdes. O Colégio das Artes, pp. 46-53. In: *Revista Monumentos*, n. 25, Lisboa: Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais, setembro de 2006.

²⁸² Mário Brandão faz menção ao problema relativo à determinação da data de inauguração do Colégio das Artes que até então povoara os estudos acerca da escola real. A questão resolveu-se a partir da descoberta do exemplar do discurso inaugural feito por Arnaldo Fabrício, que fixa a data em 21 de fevereiro de 1548, sendo as aulas iniciadas no dia seguinte. MATOS, Luís de. *Quatro orações latinas*. Coimbra: Por ordem da Universidade, 1937, pp. 02-23.

²⁸³ Ver. PINTO, Sandra. Cartografia digital com evolução da cidade, 2003. In: *Revista monumentos*, n. 25, p. 69, Lisboa: Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais, setembro de 2006.

²⁸⁴ BRANDÃO, Mário. *O Colégio das Artes*, v. I 1547-1555, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924, p. 342.

Para Rossa, a construção da rua da Sofia seguiu mais a uma necessidade urbanística ligada ao estabelecimento de uma saída norte à cidade do que a um objetivo propriamente relacionado à construção de colégios forjados sob uma nova concepção arquitetônico-pedagógica. Nesse sentido, escreve:

Um dos aspectos que tem sido menos valorizado no processo e na realidade da Rua da Sofia é o facto de a sua abertura ter consistido numa acção urbanística verdadeiramente revolucionária [...] A *rua nova* desde logo se constituiu como novo acesso norte da cidade, vindo erguida no seu extremo torre e porta com funções aduaneiras e de instauração de quarentenas, a Porta de Santa Margarida.²⁸⁵

Desse ponto de vista, o estudioso sustenta que o ângulo de análise que deve pautar o entendimento da construção da rua da Sofia deve incidir sobre uma ótica vinculada ao desenvolvimento urbano. Vejamos suas palavras:

A Rua da Sofia vale mais pela sua materialidade arquitectónica e urbanística, pelo seu papel de ensanche de uma cidade atrofiada, [...] do que pelo seu frustre plano funcional e ideológico que determinou a sua conformação, mas acabou longe da concretização plena²⁸⁶.

André Lemoine Neves, no mesmo sentido de relativização de características modernas no âmbito da arquitetura portuguesa do século XVI, escreve:

Os estudos mais recentes demonstram uma grande preocupação em situar Portugal na vanguarda do Renascimento, o que parece, a partir da observação mais acurada, um tanto quanto inadequado. Decerto que reformas urbanas ocorreram nas principais cidades portuguesas ao longo do século XVI, [...] porém que fique claro: de nenhuma dessas intervenções surgiu uma cidade renascentista e sim, edifícios renascentistas²⁸⁷.

²⁸⁵ ROSSA, Walter. A Sofia Primeiro episódio da reinstalação moderna da Universidade Portuguesa, pp. 16-23. In: *Revista Monumentos*. n 25. Revista semestral de edifícios e monumentos, setembro de 2006.

²⁸⁶ ROSSA, Walter. A Sofia Primeiro episódio da reinstalação moderna da Universidade Portuguesa, pp. 16-23. In: *Revista Monumentos*. n 25. Revista semestral de edifícios e monumentos, setembro de 2006.

²⁸⁷ NEVES, André Lemoine. Território O pensamento sobre a cidade no Renascimento e seus reflexos em Portugal—séculos XV-XVII, pp. 27-43, In: *Revista Humanae*, v. I, n. 03, Dezembro, 2009.

Já para Rui Lobo²⁸⁸ o entendimento de Santa Sofia deve pautar-se certamente na sua vocação colegial, considerando-a mesmo ‘um campus universitário em linha’. Sob essa perspectiva, ao dialogar com Rossa, escreve:

Estes fundamentos foram contestados posteriormente por Walter Rossa, numa visão alternativa, apoiada em alguns elementos documentais adicionais [...] Se, de facto, a atribuição de uma função fiscal à referida Porta de Santa Margarida parece fazer sentido em face dos elementos apresentados, permitindo, consequentemente, uma leitura de rua de atravessamento ao objecto de estudo (mesmo implicando um desvio às recomendações que fizera, por exemplo, Luís Vives relativamente à localização das escolas²⁸⁹), não há elementos comprovativos, em particular na acção de loteamento de 1538-1539, de que se tenha tentado qualquer acção urbanizadora de raiz, em *ensanche*— ou seja, em grelha—montada a partir da rua para ponte. Com efeito, as duas ligações (uma ‘azinhaga’ e uma ‘rua’), que são mencionadas nos contratos, correspondiam a alinhamentos que existiam anteriormente no sentido do antigo núcleo de Santa Justa para a encosta (actuais Beco de São Boaventura e Rua do Carmo) e que foram cortadas pela nova estrutura. Verifica-se, ainda, que ocorrerem ao longo da primeira metade da extensão da rua, não havendo qualquer referência nos contratos iniciais ao lançamento de novas ruas a partir do troço norte do loteamento. De facto, a Rua da Sofia seguiu, até o século XX, ‘isolada’ em mais da metade da sua extensão²⁹⁰.

Fica evidente, portanto, que o estabelecimento de um acordo relativo ao entendimento sobre a significância da rua da Sofia na época joanina é uma questão complexa. De todo modo, queremos ainda explicitar dois argumentos que nos inclinam para a posição assumida por Lobo: o nome Sofia, fazendo menção direta à qualidade do saber, e as similitudes constitutivo-funcionais da Sofia com outras ruas europeias majoritariamente conhecidas pelo seu carácter académico. Semelhança essa reconhecida pelo próprio Walter Rossa, ainda que de maneira secundária:

²⁸⁸ Há uma divergência fundamental entre os dois estudiosos relativa ao entendimento de um documento em particular: a carta de 17 de abril de 1535 de D. João III a Brás de Barros. BRANDÃO, Mário. *Documentos de D. João III*. Coimbra: Por ordem da Universidade, 1937, pp.05-06.

²⁸⁹ Luís Vives tem sido apontado como o principal responsável em incutir em D. João III a necessidade de se transferir a universidade para a cidade mais afastada e tranquila, menos susceptível às epidemias, além de dispor os colégios em lugares apartados, previamente preparados para este fim. Essa responsabilidade fundamenta-se no teor de suas recomendações, publicadas no seu *De Disciplinis* de 1531 na Antuérpia, justamente dedicado ao monarca português. Ver. LOBO, Rui. Rua da Sofia. Um campus universitário em linha, pp.24-31, Nota 23. In: *Revista Monumentos*, n. 25, Lisboa: Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais, setembro de 2006.

²⁹⁰ LOBO, Rui. Rua da Sofia. Um campus universitário em linha, pp.24-31, Nota 23. In: *Revista Monumentos*, n. 25, Lisboa: Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais, setembro de 2006.

Não apenas na sua inspiração pedagógica, mas também no seu modelo espacial, o Colégio das Artes ter-se-á inserido na linha evolutiva iniciada com o Colégio Trilingue (1517) da Universidade de Lovaina [...]. É uma linhagem que terá o seu clímax e ocaso no Colégio Trilingue da Universidade Complutense (1557)

Com efeito, o modelo universitário de um colégio maior à cabeça de cinco colégios menores (em Alcalá eram sete) [indicam] [...] uma citação directa daquela universidade”²⁹¹.

Entretanto, o maior argumento que nos inclina à posição de Lobo ainda precisa ser esclarecido. Tanto Rossa quanto Neves sustentam as suas argumentações sobre o pilar da resolução tardo-medieval que imperava na arquitetura portuguesa de Quinhentos. Vejamos novamente as palavras de Rossa:

[...] a sua materialização [a da rua da Sofia] inscreve-se numa estável, mas evolutiva, linha de continuidade com relação a prática de gestão urbanísticas anteriores [...].

[...] Curioso é que tenha vindo a constituir-se numa dimensão comum para os arruamentos principais de muitos projectos da futura *escola portuguesa*. É paradoxal como no seu programa específico—o universitário— a Rua da Sofia se apresenta como um elemento inovador [...] Paradoxal, porque no que diz respeito à lógica urbanística é na tradição portuguesa tardio-medieval que se filia, “o que é particularmente evidente na adopção do tipo *platea de rua nova*- [...], cuja largura e, essencialmente, as funções as faziam tender para a praça-que patenteia na suas dimensões, proporção e regulação do loteamento, e na sua consubstanciação como eixo estruturante do crescimento urbano às portas da cidade [...] por outro lado, a inovação, debilmente formulada porque derivada de uma utilização implícita de conceitos, como por exemplo na composição e métrica da rua e também na adoção de modelos de vanguarda na construção dos colégios”²⁹².

Igualmente, Neves: “[...] haja vista que, por exemplo, as intervenções ocorridas em Lisboa na Rua Nova d’El Rei, a vila Nova da Oliveira e do Bairro Alto de São Roque foram realizadas entre 1498 e 1502 num espírito ainda ligado ao urbanismo regular medieval”²⁹³.

Aqui cabe um esclarecimento. Se, do ponto de vista restrito de seus juízos estéticos, as resoluções arquitetônicas presentes na rua de Sofia podem ensejar

²⁹¹ ROSSA, Walter. A Sofia. Primeiro episódio da reinstalação moderna da universidade portuguesa, pp.16-23. In: *Revista Monumentos*, n. 25, Lisboa: Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais, setembro de 2006.

²⁹² ROSSA, Walter. A Sofia. Primeiro episódio da reinstalação moderna da Universidade portuguesa, pp. 16-23, In: *Revista Monumentos*, n. 25, Lisboa: Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais, setembro de 2006.

²⁹³ NEVES, André Lemoine. Território O pensamento sobre a cidade no Renascimento e seus reflexos em Portugal — séculos XV-XVII, pp. 27-43, In: *Revista Humanae*, v. I, n. 03, Dezembro, 2009.

percepções que as situem numa perspectiva medieval e, nesse sentido, serem elas defasadas quando comparadas às resoluções arquitetônicas presentes em outras regiões europeias, do ponto de vista político seus significados devem ser revistos.

Tivemos a oportunidade de mostrar como o arcaísmo cultural em Portugal era um dado de realidade, que no campo escolar se manifestava pela prevalência do ensino monástico frente aos ensinamentos humanista e teológico universitário, ambos já disseminados em outras partes da Europa. Sob essa perspectiva, vimos como a reforma joanina orientou-se em apenas uma direção: a modernização do ensino do reino mediante a gradual supressão do ensino monástico em favor do ensino escolástico parisiense e humanista.

Desconsideradas em suas especificidades, ambas as tendências de ensino eram agrupadas sob a alcunha de “modernas” frente ao cenário monacal. Encaradas sob uma perspectiva de conjunto, suas oposições doutrinárias não eram devidamente mensuradas, gerando a falsa impressão de hesitação régia. Suas confrontações traduziam-se no nível individual mediante o apreço e o desprestígio dos homens.

Deste ponto de vista, a arquitetura segue o mesmo caminho da política. Assim como no campo político as tendências da escolástica e do humanismo eram tomadas em conjunto, não havendo uma consciência perfeita de suas oposições doutrinárias, no campo arquitetônico a mistura entre o novo, resoluções e motes artísticos prestigiados pelo Renascimento, e o velho, resoluções e motes artísticos característicos da tradição tardo-medieval, se repetia. Sob essa perspectiva, em certa medida, pode ser válido sustentar a relativização da penetração dos preceitos renascentistas na arquitetura. Não havendo uma separação nítida entre os preceitos de cada “escola”, existe uma grande probabilidade de que, no nível coletivo de um conjunto arquitetônico, uma cidade ou uma rua, não expresse um programa absolutamente claro e coerente, e sim um programa híbrido marcado pela mistura do antigo.

Entretanto, quando tomamos o arquitetônico em seu nível individual, um prédio, por exemplo, a modernidade das resoluções se explicita. De todo modo, tanto no nível individual como no coletivo, as resoluções arquitetônicas eram inequivocamente novas quando comparadas ao cenário que lhes era anterior. De fato, Maria de Lurdes Craveiro, ao considerar o Colégio das Artes, enumera os pontos que denunciavam a sua eminente modernidade frente aos demais:

Os aspectos revolucionários deste projecto não se cingiam ao modelo construtivo, mas toda a uma nova concepção de orgânica espacial. É um monumento em que, declaradamente, o profano se sobrepõe ao sagrado. Com a livraria e a enfermaria colocadas acima da igreja, superavam-se as dificuldades ligadas à exiguidade do espaço mas, sobretudo, dava-se cumprimento a uma concepção humanista de que a arquitectura deveria ser o principal veículo [...] A novidade formal que nunca, até aí, Diogo de Castilho tinha desenvolvido de forma tão clara e sistemática, consiste na utilização da ordem jónica em que os corpos das volutas dos capitéis são intencionalmente virados para o pátio interno. Subvertendo a ordem clássica, e em articulação com o que João de Castilho fazia pela mesma altura nos dormitórios do Noviciado em Tomar²⁹⁴.

Nesse mesmo sentido, André de Gouveia, seu diretor, nos dá um claro indício do carácter diferenciado do Colégio das Artes no que se referia à sua concepção construtiva: “bem sei que todos elles entendem tam pouco em fazer collégio como o eu quero & deue de ser como aquelles que nunca fizerã outro senã para frades [...] ã sabem que cousa he collegio”²⁹⁵.

De fato, Silva Dias sustenta que a dificuldade encontrada pelos arquitetos portugueses relacionada à execução do projeto de João Ruão para a construção do colégio não se vinculava apenas a uma questão técnica do “fazer”, mas a uma deficiência de base ligada à incompreensão da nova funcionalidade que o Colégio das Artes havia de ter. “Não girava a discrepância entre o modo de ver do principal coimbrão e o dos architectos lisboetas em torno de pormenores de construção. Eram critérios funcionais que os separavam”²⁹⁶.

Deste modo, evidencia-se que, no âmbito arquitetônico, tanto no nível geral de sua localização, como no nível específico de seu próprio edifício, podemos perceber características que colocam o Colégio das Artes no rol das instituições influenciadas pelos preceitos humanistas.

Outro ponto a se destacar na constituição e diferenciação do Colégio das Artes é o relativo ao seu corpo docente. Este sem dúvida foi o aspecto que lhe rendeu maior fama. Certamente esta notoriedade vincula-se ao fato de que é mediante a sua análise que podemos não somente estabelecer com maior

²⁹⁴ CRAVEIRO, Maria de Lurdes. O Colégio das Artes, pp. 46-53, *In: Revista Monumentos*, n. 25, Lisboa: Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais, setembro de 2006.

²⁹⁵ Carta de André de Gouveia a D. João III de 13 de Março de 1548 *In: BRANDÃO, Mário. Alguns Documentos respeitantes à Universidade à época de D. João III*, Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1937, pp. 130-131. Ver anexo H.

²⁹⁶ DIAS, José Sebastião da. *A política cultural da época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 540.

segurança uma caracterização da escola orientada a integrá-la dentro do universo humanista, como vislumbrar as funções que a nova escola deveria desempenhar. Sob esse aspecto, merece especial destaque a contratação régia do pedagogo português André de Gouveia. Filho de Inês de Gouveia, irmã do ortodoxo teólogo Diogo, o velho, e do espanhol Afonso Lopes de Ayala, André nasceu em Beja por volta de 1497. Inscreveu-se na Universidade de Paris em 1522, tornando-se mestre em Artes em 1528. Em 1530, tornou-se Principal (diretor) do colégio barbarensense. Nesse ínterim foi também reitor da universidade de Paris durante breves três meses no ano de 1533. Em 1534, após despertar a ira de seu tio Diogo, o velho, transferiu-se para o Colégio de Guiena, na cidade de Bordeaux. No cerne da ira de seu tio estava o convite feito por André ao humanista Nicolas Cop para lecionar no colégio barbarensense durante uma das inúmeras ausências de Diogo, motivadas por suas constantes negociações diplomáticas.

Verdadeiramente, as reservas de Gouveia velho não eram infundadas. Aos olhos ortodoxos de um rígido adepto da doutrina escolástica tardia parisiense, não podia deixar de causar furor a presença em seu colégio de um homem como Cop, que, afinal, passaria a posteridade pelo polêmico discurso que proferira no início de seu reitorado na universidade de Paris em 01 de novembro de 1533.

Filho de Guilherme Cop, médico do rei Francisco I, Nicolas Cop seguiria igualmente os passos do pai²⁹⁷. Entretanto, foi esse discurso em nada ligado à prática médica que iria o notabilizar. Por ocasião do findar do trimestre do reitorado de André de Gouveia, assumiu Cop “o qual não teve de solicitar a sua escolha a cargo tão elevado”²⁹⁸, realizando seu discurso no convento Franciscano de Mathurins. Vejamos as palavras de Brandão:

Embora a cerimónia corresse com ordem não deixou de provocar grande comoção pois o teor do discurso afastou-se nitidamente do dos que se costumavam escutar em

²⁹⁷ “João da Costa por sua parte [...] ouvira dizer que Cop para lá regressara chamado por Francisco I, e que esse monarca nomeara seu médico e o enviara à Escócia para lhe curar a filha, a rainha Madalena, esposa de Jaime V, e depois volvera a morar na grande cidade francesa” P. C., 219 *Apud* BRANDÃO, Mário. *A inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v. I, Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1948, pp. 198-199. Aqui, tal como se observará posteriormente com D. João III com relação aos professores bordaleses julgados pela inquisição, o procedimento de Francisco I para com esse “herege” se mostrou igualmente bastante benevolente.

²⁹⁸ BRANDÃO, Mário. *A inquisição e os professores do Colégio das Artes*, Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1948, p. 188. Ilustrativo para contar o caso de Cop é o documento usado por Brandão: Uma carta de 09 de dezembro de 1533 de Rodrigo Manrinque, ‘um erasmista’, segundo Brandão, filho do Inquisidor-Geral espanhol Afonso Manrique, escrita a Luis Vives. BRANDÃO, Mário. *A inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v.I, Coimbra: Por ordem da Universidade, 1948, p. 188, nt. 06.

ocasiões idênticas, e soou como ousado desafio dos inovadores ao partido da ortodoxia intransigente [...] E os franciscanos denunciaram-nas [as palavras de Cop] secretamente ao Parlamento de Paris, que tinha atribuições de tribunal da fé²⁹⁹.

Após grande alarde, convocou-se em 19 de novembro, a assembleia acadêmica em que apenas dois dos sete acusadores de Cop estavam presentes e onde André de Gouveia exerceu papel destacado na defesa do novo reitor. “Ergueu-se o principal do Colégio de Santa Bárbara [...] deu seu testemunho reconhecendo unicamente como pronunciadas as palavras respeitantes ao versículo de S. Paulo”³⁰⁰.

Mesmo assim, Cop fugiu do Colégio de Santa Bárbara às pressas quando iria mais uma vez depor, não se sabe se prevenido por alguém do próprio parlamento... De fato, após um breve exílio na Basileia, onde ficou imune às perseguições de heresia, voltaria Cop a Paris por iniciativa do próprio Francisco I.

De qualquer modo, é preciso voltar a André de Gouveia. O processo de sua contratação para a direção do Colégio das Artes percorreu um longo caminho. Apareceu pela primeira vez em 1537, quando o pedagogo manifestou o desejo de voltar ao reino³⁰¹, voltou a se manifestar em 1539³⁰² através das recomendações do bispo de Safim Gonçalo Pinheiro. Entretanto, seu nome ganhou força a partir de 1542, por ocasião dos efusivos elogios que recebera dos dominicanos Jerônimo Padilha e Jorge de S. Tiago. Acerca dessas recomendações Brandão escreve:

Um facto, porém, veio decidir D. João III a preferir êste a seu tio Diogo de Gouveia: foram os elogios de Frei Jerónimo de Padilha e de Frei Jorge de S. Tiago ao Colégio de Guiena, que André dirigia, êles tinham tido ocasião de visitar, quando o primeiro na qualidade de Provincial e o outro na de Definidor dos Dominicanos tinham ido no ano de 1542 tomar parte em Roma, na eleição dum novo Geral³⁰³.

²⁹⁹ BRANDÃO, Mário. *A inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v.I, Coimbra: Por ordem da Universidade, 1948, pp.190 e 192.

³⁰⁰ BRANDÃO, Mário. *A inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v. I, Coimbra: Por ordem da Universidade, 1948, p. 193. Uma das polêmicas do discurso de Cop girou em torno da sua interpretação do versículo de Paulo I Cor, 2: 14; BRANDÃO, Mário. *A inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v. I, Coimbra: Por ordem da Universidade, 1948, p. 193, nt 02.

³⁰¹ Carta de André de Gouveia para Rui Fernandes, embaixador de Portugal na França de 11 de Agosto de 1537. Publicada *In*: BRANDÃO, Mário. *Alguns Documentos Respeitantes à Universidade na Época de D. João III*. Coimbra: Biblioteca da Universidade, 1937, p. 124. Ver. Anexo I.

³⁰² DIAS, José Sebastião da. *A política cultural da época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 531, nt. 01.

³⁰³ BRANDÃO, Mário. *O Colégio das Artes*, v. I 1547-1555, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924, pp. 64-65.

De igual modo, Silva Dias corrobora essa versão: “Ao serem recebidos pelo Monarca [Padilha e Jorge de S. Tiago], deram-lhe conta da impressão favorável que o director e o Colégio de Guiena tinham deixado neles”³⁰⁴.

Aqui cabe mais uma vez ressaltar um ponto importante, cuja centralidade é evidente neste trabalho e razão pela qual temos repetidamente destacado: a possibilidade de convivência entre os valores do Humanismo e a atuação inquisitorial. Em verdade, Gonçalo Pinheiro, Jerônimo Padilha e Jorge de S. Tiago foram, os três, respeitáveis membros do tribunal da inquisição.

Nascido em Setúbal em 1490 (?), Pinheiro inicia seus estudos em Lisboa e depois vai para Salamanca. Instala-se no Colégio de São Bartolomeu, completa o curso de cânones e obtém o grau de doutor. De volta a Portugal, presta serviço a D. Jaime, duque de Bragança. Em 1533, assume o canonicato da Sé de Évora.

Desse modo se abriu ao canonista uma esperançosa carreira eclesiástica. Pinheiro foi um dos primeiros quatro deputados do Conselho Geral do Santo Ofício, por nomeação de 10 de Outubro de 1536, e nessa qualidade assistia nos primeiros dias de Janeiro do ano imediato, em Évora, ao interrogatório de testemunhas pela Inquisição³⁰⁵.

Quanto a Jorge de S. Tiago coube mesmo a insólita tarefa de julgar Diogo de Teive, João da Costa e George Buchanan, os três professores do Colégio das Artes, maculados pelas suas suspeitas de heresia.

Em verdade, os casos de Pinheiro e São Tiago, corroboram mais uma vez para nossa convicção: que a inquisição e os preceitos humanistas não devem ser vistos como princípios antagônicos. Sob essa perspectiva, defendemos que a presença de um colégio de cunho marcadamente humanista e da inquisição não possa ser considerada a manifestação da hesitação do rei. De fato, acreditamos que, no nível da consecução dos objetivos políticos, essa oposição nunca se concretizou no pensamento de D. João III porquanto eram direcionadas a diferentes funções no reino.

³⁰⁴ DIAS, José Sebastião da. *A política cultural da época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 532.

³⁰⁵ BRANDÃO, Mário. *A inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v. I, Coimbra: Por ordem da Universidade, 1948, p. 342.

Existe ainda uma questão importante referente à contratação de André de Gouveia: o não acatamento de D. João III frente às admoestações de Diogo de Gouveia, o velho, relativas às pretensas práticas heréticas “luteranas” de seu sobrinho. São bastante conhecidas as reservas que Gouveia velho expunha ao rei procurando demovê-lo da ideia insensata de contratar aquele seu sobrinho. Empenhado na tarefa de dissuadir a D. João III, Diogo de Gouveia chega mesmo a denominar este seu sobrinho como “da farinha de luter”³⁰⁶.

Sob essa ótica, ganham muito prestígio as palavras de Maria de Lurdes Craveiro acerca da significação da contratação de André de Gouveia: “O alcance do acto político de D. João III no convite endereçado a André de Gouveia não pode entender-se se não for seguido o percurso individual do futuro e efémero principal”³⁰⁷. O homem que se rebelara contra a autoridade e a sofística do tio, como bem relatou ao embaixador Rui Fernandes. Vejamos:

[...] folgaria q me ouuisse para auer se a theologia q se aprende pela sagrada escritura e pelos doutores da igreja he mihor a sua theologia [do tio Diogo de Gouveia] sophistica q se aprende p santarete e durando nos [aos] quaes p quanto eu nã quis perder meu tempo tem elle [Diogo] comigo o q te p q daqui procede o principio [do ódio de Diogo , o velho por André]³⁰⁸.

Esse era o escolhido do rei para a direção do Colégio das Artes. Desse ponto de vista, parecem frágeis as razões apresentadas por Brandão para o esclarecimento da preferência de D. João III por André. A esse respeito, escreve:

A favor do primeiro [Diogo] pesariam no ânimo do monarca os serviços prestados durante decénios na qualidade de agente diplomático, e como educador dos bolseiros portugueses, e, ainda, a intransigente ortodoxia de teólogo parisiense e inquisidor da fé. Mas uma circunstância desaconselhava a sua escolha— tratava-se de um velho, já septuagenário,

³⁰⁶ Carta do Dr. Diogo de Gouveia, Sênior, para D. João III de 03 de fevereiro de 1544, *In: Alguns Documentos respeitantes à Universidade na época de D. João III*. Coimbra: Biblioteca da Universidade 1937, p. 127. Ver. Anexo J.

³⁰⁷ CRAVEIRO, Maria de Lurdes. O Colégio das Artes, pp. 46-53, *In: Revista Monumentos*, n. 25, Lisboa: Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais, setembro de 2006.

³⁰⁸ Carta de André de Gouveia para Rui Fernandes, embaixador de Portugal na França de 11 de Agosto de 1537. Publicada *In: BRANDÃO, Mário. Alguns Documentos Respeitantes à Universidade na Época de D. João III*. Coimbra: Biblioteca da Universidade, 1937, p. 124. Ver. Anexo I.

e não parecia de fiar das suas aquebradas energias a tarefa de instituição de uma nova escola³⁰⁹.

Neste ponto é necessário nos atermos. A compreensão do episódio de contratação de André requer algumas ponderações. Em primeiro lugar, o argumento da idade não se sustenta. Em verdade, Diogo, o velho, parecia gozar de excelente saúde visto que só viria a morrer já octogenário, no início da regência de D. Catarina³¹⁰.

Outra ponderação que devemos novamente fazer é a referente à relação entre Diogo de Gouveia, o velho, e D. João III — ou, melhor dizendo, é a concernente ao nível de oposição existente entre o rei e o teólogo. Neste particular é necessário ter em conta que a oposição entre os dois jamais alcançou uma questão de fé. O “ceticismo” do rei para com as pudices religiosas de Gouveia relativas ao seu sobrinho jamais podem ser interpretadas como um indício régio para a saída do catolicismo. Em verdade, o pensamento de Erasmo nunca propugnou tal ruptura. O espectro por onde transitava o pensamento erasmiano sempre esteve ligado à reforma moral de uma cristandade que ele sempre admitiu como sendo única. Parece ter sido este o pensamento do rei. Basta um rápido exame nos estatutos do Colégio das Artes para comprovar o respeito de D. João III a todos os dias de santos ditados por Roma. Assim o monarca determinava:

“Primeiramente haverá no dicto collegio uma capella, em que se dirá missa cada dia, e se dirão vésperas cantadas todos os sábados, domingos e dias que a egreja manda guardar³¹¹”.

Acreditamos que o que separava Diogo de Gouveia e D. João III pode ser resumido em dois fatores: o primeiro ligado ao formalismo. Certamente, a necessidade ambicionada pelo rei de uma teologia menos formalizada, mais prática e mais adequada à missionação não encontrava contrapartida no pensamento de Gouveia, um escolástico tão afeito às formalidades da teologia de Paris. O segundo fator ligado propriamente às diferenças de entendimento concernentes às próprias características da Escolástica. Ao teólogo, as oposições existentes entre a

³⁰⁹ BRANDÃO, Mário. *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v. I, Coimbra: Por ordem da universidade, 1948, pp. 445-446.

³¹⁰ BRANDÃO, Mário. *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v. I, Coimbra: Por ordem da universidade, 1948, p. 253.

³¹¹ Regimentos do Colégio das Artes parágrafo 2º, In: TEIXEIRA, António José. *Documentos para a História dos Jesuítas em Portugal*, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1899. Ver. Anexo B.

Escolástica e o Humanismo, que caracterizavam o cenário pedagógico-escolar de Paris, estavam claras. Os anos de estudo na capital francesa e a participação na Sorbonne como censor das doutrinas de Erasmo³¹² davam a Gouveia, senão a consciência das sutilezas filológicas que os humanistas operavam para trazer à tona suas traduções e comentários “heréticos”, pelo menos davam-lhe a certeza do que deveria combater. Sob essa perspectiva, a Escolástica lhe figurava como o estandarte da pureza contra as heresias que maculavam a cristandade.

Ao rei, as oposições entre Escolástica e Humanismo estavam longe de serem nítidas. Como dissemos, as diatribes entre escolásticos e humanistas davam-se no meio escolar de Paris, um ambiente que, a um rei com dificuldades de latim³¹³ e que jamais saiu de Portugal, parecia-lhe naturalmente pouco íntimo. Sob essa ótica, tanto a Escolástica quanto o Humanismo apareciam a D. João III como instrumentos poderosos diante do atraso do ensino dos monges. De fato o monacato não oferecia nenhuma vantagem a um monarca que necessitava modernizar seu reino frente aos desafios que a ele se impunham. Ele não era capaz de fornecer uma formação teológica sólida diante dos perigos de ruptura da cristandade trazidos pela reforma, também não conseguia dar uma formação calcada nas letras diante das exigências trazidas por um processo de burocratização do reino e, finalmente, não era capaz de dotar o reino de um cabedal pronto a missionar nas terras distantes de seu império.

Eram esses diferentes modos de compreensão do Humanismo e da Escolástica que determinaram as diversas funcionalidades que as bolsas de estudo de Santa Bárbara tinham nos ânimos de Diogo de Gouveia e de D. João III. Diante da insuficiência que tais bolsas apresentaram em finais da década de vinte, gerando a saída de alguns dos mais promissores estudantes do colégio barbareense, era compreensível que D. João III na década de quarenta preferisse o sobrinho André ao invés do tio Diogo. Portanto, se estipularmos como um critério de modernidade, e, modernidade aqui entendida como a aproximação de Portugal às realidades mais características do restante da Europa ocidental, a adoção de preceitos renovados de

³¹² BRANDÃO, Mário. *A inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v. I, Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1948, pp. 84-98.

³¹³ “É facto conhecido que o futuro D. João III nunca dominou a língua latina, e à luz desta constatação poderemos talvez ver com outros olhos o facto, por exemplo, de na *Breve Doutrina e Ensinança de Príncipes* (1525) o seu autor, o monge jerónimo frei António de Beja, ter tido o cuidado de traduzir [...] as citações latinas [...] ou ainda, mais tarde, o empenho do rei em ver traduzidas determinadas obras latinas cuja matéria o interessava, como é o caso de algumas obras de arquitectura”. BUESCU, Ana Isabel. *Catarina de Áustria. Infanta de Tordesilhas Rainha de Portugal* Lisboa: A esfera dos Livros, 2007, p. 213.

uma pedagogia, chegaremos a uma importante conclusão: ao contrário do que é comum sustentar, a década de 1540 foi uma época de grande abertura, quando comparada com as décadas iniciais do reinado joanino.

Estabelecidas as razões de contratação de André de Gouveia como diretor do Colégio das Artes, cabe agora nos determos sobre os demais integrantes de seu corpo docente. Neste particular, o primeiro nome que se deve mencionar é o de seu vice-diretor ou subprincipal.

João da Costa nasceu por volta de 1511-12 (?) em Vila Nova de Portimão. Foi bolseiro do Colégio de Santa Bárbara a partir de 1527. Já como gramático, iniciou em 1530 o curso de Artes, formando-se em 1534³¹⁴. “Passou em seguida, conforme o plano dos bolseiros reais, a cursar teologia”³¹⁵, abandonando entretanto o curso. Em 1535 é contratado pelos magistrados municipais para ensinar nas escolas de Auvergne³¹⁶. Desenvolveu importante atividade pedagógica. Foi professor do Colégio bordalês de Guiena até 1541, para em seguida tornar-se seu subprincipal³¹⁷. Concomitantemente às atividades do cargo de subprincipal, formou-se bacharel em leis e foi designado doutor regente em filosofia³¹⁸ e foi “reitor da Universidade de Bordéus”³¹⁹. Em 1547, a convite de André de Gouveia, foi a Coimbra exercer o subprincipalato do Colégio das Artes.

Diogo de Teive “foi poeta, dramaturgo, orador e historiador”³²⁰. Nasceu em Braga por volta de 1514-15 (?). Em 1527, foi para Paris estudar no colégio barbarensense como um dos bolseiros de D. João III³²¹. Em 1531 abandonou o colégio parisiense e no ano seguinte ingressou em Salamanca para estudar leis,

³¹⁴ BRANDÃO, Mário. *A inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v. I, Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1948, p. 308.

³¹⁵ BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*. v. I (1547-1555). Coimbra: Por ordem da universidade, 1924, p. 308.

³¹⁶ BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*. v. I (1547-1555). Coimbra: Por ordem da universidade, 1924, p. 312.

³¹⁷ BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*. v. I (1547-1555). Coimbra: Por ordem da universidade, 1924, p. 318.

³¹⁸ BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*. v. I (1547-1555). Coimbra: Por ordem da universidade, 1924, p. 319.

³¹⁹ RAMALHO, Américo Costa. O humanismo (depois de 1537). In: *História da Universidade em Portugal*. v. I, t. II (1537-1771). Coimbra: Universidade de Coimbra/Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, p. 699.

³²⁰ RAMALHO, Américo Costa. O Humanismo (depois de 1547). In: *História da Universidade em Portugal*. v. I, t. II (1537-1771). Coimbra: Universidade de Coimbra/ Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, p. 699.

³²¹ BRANDÃO, Mário. *A Inquisição e os professores do colégio das Artes* v. 01. Coimbra: Por ordem da universidade, 1948, p. 262.

permanecendo na universidade espanhola por dois anos³²². Em 1534 foi estudar leis na universidade de Tolouse³²³. Por convite de André de Gouveia, que o conhecera em Santa Bárbara, foi Teive em 1536 ensinar em Guiena na “primeira *regra* de gramática”³²⁴ retórica e poesia, permanecendo neste cargo até 1538 quando partiu para Paris a fim de estudar grego. Ficou na capital francesa até 1540 exercendo também nesse ínterim atividades preceptorais. Estudou leis em Poitiers³²⁵ e em junho de 1543 retornou a Guiena³²⁶.

George Buchanan “foi no seu tempo um poeta latino de reputação europeia, autor de tragédias de tema bíblico, como *Jephthes*, e de traduções latinas de tragédias gregas”³²⁷. Ficou famoso em Portugal pelos elogios e críticas feitos a D. João III, publicados respectivamente na introdução da famosa obra histórica de Diogo de Teive de 1548 *Crônica do Segundo cerco de Diu*, e no epigrama *In Polyonymum*, publicado já no estrangeiro após o seu julgamento pela Inquisição³²⁸. Estudou e lecionou no colégio de Santa Bárbara, depois de um período conturbado na Escócia, voltou à França e lecionou em Guiena. Em 1547 segue para Coimbra.

Além desses três professores vítimas da Inquisição, outros docentes vindos com André de Gouveia lecionaram no Colégio das Artes, a saber, os franceses Arnaldo Fabrício, Nicolau Grouchy, Guilherme Guerente e Elias Vinet. Arnaldo Fabrício ensinou grego e notabilizou-se por ter proclamado a oração inaugural do Colégio das Artes.

Nicolau Grouchy, “leccionou um curso de Lógica de 1548 a 1550”³²⁹, publicou em 1549 a obra *Logica Aristotelis ab eruditissimis conversa*, uma versão latina do

³²² BRANDÃO, Mário. *A inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v.I, Coimbra: Por ordem da Universidade, 1948, p. 265.

³²³ BRANDÃO, Mário. *A inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v. I, Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1948, p. 267.

³²⁴ BRANDÃO, Mário. *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v. I, Coimbra: Por ordem da universidade, 1948, p. 270.

³²⁵ BRANDÃO, Mário. *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v. I, Coimbra: Por ordem da universidade, 1948, p. 287.

³²⁶ BRANDÃO, Mário. *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v. I, Coimbra: Por ordem da universidade, 1948, p. 289.

³²⁷ RAMALHO, Américo Costa. O Humanismo p(depois de 1547). pp. 695-720 *In: História da Universidade em Portugal*. v.I, t II (1537-1771). Coimbra: Universidade de Coimbra/ Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, p. 699.

³²⁸ RAMALHO, Américo Costa. O Humanismo p(depois de 1547). pp. 695-720 *In: História da Universidade em Portugal*. v.I, t II (1537-1771). Coimbra: Universidade de Coimbra/ Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, p. 699.

³²⁹ COXITO, Amândio. Filosofia. pp. 735-761. *In: História da Universidade em Portugal*. v. I, t. II (1537-1771). Coimbra: Universidade de Coimbra/Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

*Organon*³³⁰ de Aristóteles, para “por a disposição dos alunos de filosofia um texto integrado no modo humanista de expor Aristóteles”³³¹. Essa versão foi substituída a partir de 1556, após a transferência do Colégio das Artes pela de João Argiropulo, mais sintética e mais alinhada à tradição Escolástica, e “traduziu para francês, com o título de *Histoire de l’Inde*, a obra de Fernão Lopes de Castanheda”³³².

Assim como Diogo de Teive e Buchanan, Guilherme Guerente lecionava nas classes superiores³³³. Autor de tragédias escolares, lecionou em Santa Bárbara e Guiena³³⁴. Elias Vinet, professor de latim e humanidades dava também aulas de matemática.

Quanto ao francês Jacques Tapie, o escocês Patrick Buchanan e o português António Mendes, não sabemos as matérias que lecionavam.

O quadro docente do Colégio não se compunha exclusivamente de bordaleses. Somavam-se a eles professores parisienses, como Mestre Eusébio, que lecionava Hebraico; Marcial Gouveia, irmão do Principal André, e Pedro Henriques, que lecionavam gramática; Diogo de Contreiras, Manuel de Pina e Belchior Beleago, que lecionavam nos cursos de Artes. Foram também contratados para as classes de primeiras letras Álvaro Lobato e Manuel Tomás.

O aspecto pedagógico-curricular é outro ponto que acentua com maior clareza a proximidade do Colégio das Artes dos ideais humanistas. No que tange ao currículo das disciplinas, observamos a sua divisão em dois módulos distintos: o das “Humanidades” e o das “Artes”. Como lembrou Mário Brandão, “o vocábulo *artes* aplicava-se agora geralmente num significado restrito ao estudo da Filosofia aristotélica, ou mesmo ainda a apenas parte dessa Filosofia”³³⁵. Já o módulo das “Humanidades” compunha-se pela tríade das línguas eruditas à época, o latim, o

³³⁰ Esse foi o título dado pelos comentadores gregos ao conjunto das obras lógicas de Aristóteles: *Categorias*, *Sobre a interpretação*, *Primeiros analíticos* (dois livros), *Segundos analíticos* (dois livros); *Tópicos* (oito livros) e *Refutações sofísticas*. In: ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Trad. Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 7ª ed. 2007, p. 855.

³³¹ COXITO, Amândio. Filosofia pp 735-761. In: *História da Universidade em Portugal*. v. I, t. II (1537-1771). Coimbra: Universidade de Coimbra/Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

³³² RAMALHO, Américo Costa. O humanismo (depois de 1537) pp. 695-720, In: *História da Universidade em Portugal*. v. I, t. II (1537-1771). Coimbra: Universidade de Coimbra/Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, p. 699.

³³³ DIAS, J. S. da Silva. *A política cultural da época de D. João III*. Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 550.

³³⁴ BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*. v. I (1547-1555). Coimbra: Por ordem da universidade, 1924, p. 410.

³³⁵ BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*. v. I (1547-1555). Coimbra: Por ordem da universidade, 1924, p. 271.

grego e o hebraico, respectivamente nesse grau de importância³³⁶, além da gramática, da retórica e da poesia.

Tinha o módulo humanístico dois objetivos: primeiro, dar fluência nas línguas clássicas, notadamente o latim, pois esta qualidade era condição para o convívio escolar e para a aquisição de novos conhecimentos, principalmente o filosófico.

O segundo objetivo do módulo das “Humanidades” era o de educar o espírito do aluno sob as formas de expressão características da Antiguidade.

O módulo artístico ou filosófico concentrava-se fundamentalmente na *Lógica* de Aristóteles, cabendo a metade de sua duração a tal estudo. Nos dois anos seguintes reservava-se um ano e meio para o estudo da física, da ética e da metafísica, e o semestre final para “os actos de licenciatura e tomava-se o grau de mestre em Artes”³³⁷. O objetivo desse módulo, segundo Silva Dias, era o de dotar o aluno à realização da “análise dialéctica e do procedimento abstrato do pensamento”³³⁸.

A exposição da divisão dos módulos vem novamente corroborar uma de nossas ideias centrais. A alternância entre os princípios humanísticos (módulo humanístico) e os princípios Escolásticos (módulo filosófico, marcado pelo tradicionalismo da lógica de Aristóteles) não era a manifestação de uma hesitação régia frente aos princípios mais avançados do tempo. Ao contrário, era sintoma de uma clara intenção de modernidade por parte de D. João III. O que cabe realçar é que a Escolástica, já decadente dentro do cenário parisiense, era uma novidade no âmbito português. Só tardiamente, já com as duas tendências instaladas no Colégio das Artes, é que suas oposições vieram à tona em Portugal, trazendo inúmeros problemas concernentes à manutenção da própria escola. Sobre o carácter “instável” que o ideal joanino de conciliação da Escolástica com o Humanismo trazia ao ambiente do Colégio das Artes escreve Silva Dias:

Pretendendo concordar o humanismo com a escolástica, tiveram de pôr ao alcance dos pupilos compêndios que os ajudassem não só a apoderarem-se da mente aristotélica,

³³⁶ Em relação às disciplinas de Grego e Hebraico, tanto Mário Brandão como J. S. da Silva Dias concordam acerca do carácter extraordinário delas. O hebraico era facultativo e resumia-se apenas a noções rudimentares destinadas principalmente aos alunos que ingressariam no curso de Teologia. O grego era ministrado aos alunos da 5ª classe em diante em aulas mistas com duração de 1 hora.

³³⁷ DIAS, J. S. da Silva. *A política cultural da época de D. João III*. Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 554.

³³⁸ DIAS, J. S. da Silva. *A política cultural da época de D. João III*. Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 552.

mas a confrontarem-se intelectualmente com os problemas que os comentadores da época escolástica tinham levantado e que tanto eles como os anti-escolásticos da Renascença procuravam resolver de maneiras muitas vezes contraditórias³³⁹.

Ainda assim, quando a alternativa humanista não era mais viável no colégio, o rei preferiu confiar-lhe à ordem jesuíta, representante de uma Escolástica renovada, uma neoescolástica. Nova porque destituída do academicismo formal que caracterizava a original, nova porque com os jesuítas adquiriu um importante “espírito prático” útil à missão. Desse ponto de vista, a denominação “neoescolástica”, e não apenas “segunda escolástica”, ganha grande importância, porque a última, ao contrário da primeira, exprime uma ideia de pura volta à medievalidade, alijando do processo de retomada da Escolástica que caracterizou o século XVI, o seu carácter renovador. Mais que uma retomada ou um retorno, a “segunda escolástica” foi uma reconversão de um manancial de reflexões teológicas, a um contexto e a uma problemática diferente daquela dos séculos XII e XIII. Nesse sentido, nos afastamos de posições como as sustentadas por Amândio Caxito: “De facto, o ensino da filosofia naquele colégio inseriu-se desde o início, no movimento de restauração do aristotelismo e dos grandes mestres da Escolástica medieval”³⁴⁰.

De qualquer modo, ao atentarmos sobre a forma como os módulos humanístico e filosófico se relacionavam na dinâmica do colégio, percebemos novamente a predominância do avanço frente à estagnação. É que, ao compararmos o “humanístico” com o “artístico”, vemos o primeiro com maior prestígio, investimento e cuidado em relação ao segundo. De fato, no plano de estudos do Colégio das Artes, ambos os módulos tinham a mesma duração: quatro anos. Após um período de instrução elementar, adentrava-se propriamente aos módulos. De uma maneira geral, era o módulo humanístico o primeiro a ser cursado, não obstante, poderiam ser feitos simultaneamente conforme o rendimento de cada estudante.

Como referido, embora a divisão dos módulos fosse equitativa, a atenção que era dispensada às humanidades é um importante indicador do carácter moderno da

³³⁹ DIAS, J. S. da Silva. *A política cultural da época de D. João III*. Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 661.

³⁴⁰ COXITO, Amândio. A Filosofia. pp. 735-761, *In: História da Universidade em Portugal*. v.I, t. II (1537-1771). Coimbra: Universidade de Coimbra/Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

escola. Sob essa ótica, Aníbal de Castro, ao tratar sobre a significação do lugar ocupado pela retórica no quadro de disciplinas do colégio, escreve:

[...] só quando o movimento humanístico se afirmou definitivamente entre nós, a partir do segundo quartel do século XVI, a Retórica alcança lugar significativo no conjunto das disciplinas professadas no Estudo. Superada a orgânica medieval, a pedagogia renovada vai confiar-lhe um papel fundamental no estudo das Humanidades³⁴¹.

Igualmente ao tratar da relação entre os módulos Brandão dá claro testemunho dessa assimetria que a caracterizava:

O Colégio das Artes não fugiu à regra geral, e nêle se cuidou mais de fazer brilhar as Boas letras que as argúcias da Filosofia. [...]. A organização do curso das Artes nas suas linhas gerais manteve-se a mesma já observada anteriormente, ao passo que os estudos de Latinidade sofriam profunda reformação. [...] Mesmo anteriormente à fundação da Escola real já os professores destas disciplinas [Latim e Humanidades] parecem terem gozado de maior favor que os de Filosofia³⁴².

A mesma percepção de valorização das humanidades é partilhada por Silva Dias: “E a pretensão de comprimir todo o filosofado em três anos de estudo, contra os quatro das humanidades, revela uma prevalência das formas literárias sobre as formas dialécticas do pensamento na doutrina gouveiana”³⁴³

E, novamente, por Aníbal de Castro:

E quando, em 1547, D. João III cria o Colégio das Artes, o lugar da Poética e da Retórica no esquema curricular da nova e auspiciosa fundação não mais fazia do que consagrar definitivamente o predomínio das matérias literárias em detrimento da Filosofia. (...). Que a formação literária tinha claro predomínio neste quadro de disciplinas, prova-se pela distribuição do corpo docente-num conjunto de 16 professores, metade destinava-se à leccionação de Gramática, Retórica e Poética³⁴⁴.

³⁴¹ CASTRO, Aníbal Pinto de. Retórica. pp 723-734. In: *História da Universidade em Portugal*. v. I, t. II. (1537-1771) Coimbra: Universidade de Coimbra/Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

³⁴² BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*. v. I (1547-1555). Coimbra: Por ordem da universidade, 1924, p.277.

³⁴³ DIAS, J. S da Silva. *A política cultural da época de D. João III*. Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, pp. 554-555.

³⁴⁴ CASTRO, Aníbal Pinto de. Retórica. In: *História da Universidade em Portugal*. v. I, t. II (1537-1771) Coimbra: Universidade de Coimbra/Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, p. 727.

Ao analisarmos os seus regimentos, vemos claramente o privilégio das matérias “humanísticas” em detrimento das “artes”. Assim, o regimento estabelece:

Hei por bem, que haja no dicto collegio dezasseis regentes, a saber: dous para ensinar a ler e escrever, declinar e conjugar; e oito para lerem grammatica, rhetorica e poesia; e tres para o curso de artes; e os outros tres para lerem hebraico, grego e mathematicas; os quaes regentes serão aquelles, que eu por minhas provisões nomear³⁴⁵.

Contudo, mais significativo até que o evidente prestígio das humanidades em seu currículo é a visualização do novo ideal pedagógico que movia o Colégio das Artes. Não se tratava somente de trazer professores mais capacitados ao ensino de latim ou grego, mas também, de inserir em Portugal um colégio capaz de formar um novo tipo de homem, necessitando-se assim de uma nova pedagogia.

Ao tratar das inovações arquitetônicas que marcaram o Colégio das Artes Silva Dias dá importantes indicações acerca das implicações dessa nova pedagogia que então chegava a Portugal. Nesse sentido, escreve:

Não girava a discrepância entre o modo de ver do principal coimbrão e o dos architectos lisboetas em torno de pormenores de construção. Eram critérios funcionais que os separavam

[...] O pomo de discórdia entre o principal e os architectos lisboetas [...] consiste exactamente nisso— em que uns concebem o colégio, fundamentalmente, como um serviço de ensino, e o outro não o sabe ver senão como um serviço misto de ensino e educação³⁴⁶.

Certamente, a distinção entre o “ensino” e a “educação” feita por Silva Dias insere-se no âmbito revolucionário da modernidade humanista. A prerrogativa de que uma instrução adequada pudesse transformar o homem, “humanizá-lo”, refiná-lo em seus sentidos, costumes e vida moral foi sem dúvida uma mudança importante na esfera do ensino trazida pelo Humanismo. Em verdade, o alicerce de tal prerrogativa nada mais é que a ideia central que movia toda a pedagogia do Renascimento: que as virtudes humanas não são “essências perenes [...] mas um

³⁴⁵ Regimento do Colégio das Artes de 16 de novembro de 1547, 3º parágrafo, *In*: TEIXEIRA, António José. *Documentos para a História dos Jesuítas em Portugal*, Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1899, pp. 04-05. Ver. Anexo B.

³⁴⁶ DIAS, José Sebastião da. *A política cultural da época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 540 e p. 543.

fim a alcançar”³⁴⁷. Esta nova pedagogia tinha por ambição “ensinar ao homem como ele deve comportar-se”³⁴⁸, impondo a ele “modelos operatórios de sociabilidade”³⁴⁹.

Pois bem, este novo modelo de sociabilidade a se alcançar na constituição de um novo homem era aquele que Silva Dias chamou de “cristão letrado”³⁵⁰. O tipo humano idealizado por Erasmo. O cristão educado, capaz de intervir na vida civil e imune à reclusão do monacato. Em verdade, é nesse ponto que Silva Dias enxerga a maior inovação do Colégio das Artes. Vejamos:

As actividades académicas não se pautavam ali pelo ideal monástico de uma existência na contemplação e no retiro, mas pelo ideal laico de uma existência na sociedade civil. Não eram frades, mas homens do mundo, que os mestres e educadores se propunham formar. E por isso a disciplina e o viver interno de seus pupilos regiam-se por um sistema completamente diferente [...] Ele era, por definição, o Colégio Real, ou seja, um instituto que se contrapunha aos colégios de eclesiásticos, como os das Ordens Religiosas e os de S. Pedro e de S. Paulo³⁵¹.

Esse ideal de inserção na vida civil, afastava-se do modelo monástico que Alain Pons vislumbrou nas suas considerações gerais acerca do Humanismo, dizendo “da ligação estreita que ele [o cristão] estabelecia entre a dimensão individual e a dimensão coletiva, ‘civil’, do processo de formação do homem graças ao cultivo da *bonae literae*”³⁵². Certamente, também se encaixava perfeitamente à realidade e às necessidades do império português, que afinal, passava por um processo cada vez mais sensível de burocratização de suas instâncias para obtenção de quadros capazes de atuarem nas suas mais diversas áreas. Vejamos as palavras de Silva Dias:

O Rei, ao fundá-lo, propôs-se ir ao encontro de uma realidade sociológica [...]— a exigência de uma cultura intelectual de base, como elemento indispensável na formação do

³⁴⁷ Alain PONS. Renascimento. trad. Paulo Neves, pp.496-501. In: *Dicionário de ética e filosofia moral*. v II São Leopoldo: Unisinos, 2001.

³⁴⁸ Alain PONS. Renascimento. trad. Paulo Neves, pp.496-501. In: *Dicionário de ética e filosofia moral*. v II São Leopoldo: Unisinos, 2001.

³⁴⁹ Alain PONS. Renascimento. trad. Paulo Neves, pp.496-501. In: *Dicionário de ética e filosofia moral*. v II São Leopoldo: Unisinos, 2001.

³⁵⁰ DIAS, José Sebastião da. *A política cultural da época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 558.

³⁵¹ DIAS, José Sebastião da. *A política cultural da época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 561.

³⁵² PONS, Alain. Renascimento. trad. Paulo Neves, pp.496-501. In: *Dicionário de filosofia e moral*. São Leopoldo: UNISINOS, 2001.

homem educado e para o desempenho de funções no campo da política e da administração pública³⁵³.

Certamente, a consideração do ideal pedagógico que movia o Colégio das Artes, bem como a articulação desse ideal com os objetivos concretos do reinado joanino na obtenção de um “tipo” humano então inédito em Portugal, vem contribuir em grande medida para a consideração de seus próximos aspectos: o de sua clientela e o regime de convivência a que esta clientela estava submetida.

Quanto à sua clientela, parece ter sido esta fundamentalmente formada por “gente fidalga”. É certo que Brandão, ao analisar os diferentes “tipos” de alunos presentes no colégio, identificou estudantes denominados “familiares”, ou seja, alunos “que não possuindo meios de fortuna, que lhes permitisse estudarem à sua custa, recebiam do Principal a esmola de serem alimentados e instruídos no Colégio a trôco de quaisquer serviços”³⁵⁴. Entretanto, é igualmente correto que esse mesmo autor tenha reconhecido que:

O Colégio das Artes [...] tornara-se num instituto frequentado pelos filhos da primeira nobreza e dos mais poderosos magnates. Bastará recordar que se contaram no número dos seus colegiais D. Jorge de Ataíde, filho do poderoso ministro de D. João III, conde de Castanheira; D. João de Lencastre³⁵⁵, filho do Duque de Aveiro; e até um irmão do Duque de Bragança, D. Teotónio³⁵⁶.

De fato, além desses nomes, podemos ainda citar: Diogo de Alarcão, Frei Heitor Pinto³⁵⁷ e Martim Gonçalves da Câmara³⁵⁸.

³⁵³ DIAS, José Sebastião da. *A política cultural da época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 561.

³⁵⁴ BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*. v. I (1547-1555). Coimbra: Por ordem da universidade, 1924, p. 269.

³⁵⁵ Admitido em 1546 no Colégio de Jesus contra a vontade de seu pai, tornou-se noviço da ordem em 20 de junho de 1547, não obstante, vindo abandonar os inicianos pouco tempo depois. Na primavera de 1550 frequentava a primeira classe de gramática no Colégio das Artes. Como escolar interno comia na mesa reservada aos moços das principais famílias do reino [...] Provou a freqüência para bacharel em artes em 04 de julho de 1553, e recebeu o respectivo grau em 16 de julho; provou a freqüência para licenciado em 22 de outubro de 1554, e foi-lhe conferido o grau em 30 de novembro. Torna-se dominicano e falece em Castela. BRANDÃO, Mário. *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v. II, Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1969, pp. 35-36, nota 05.

³⁵⁶ BRANDÃO, Mário. *A inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v. II, Coimbra: Por Ordem da Universidade, pp. 35-36.

³⁵⁷ Heitor Pinto nasceu provavelmente na Covilhã, por volta de 1528, tendo ingressado, em 1543, na Ordem de S. Jerônimo. Depois de estudar Direito Civil em Salamanca e Coimbra, onde estudou igualmente Teologia, obteve grau de Doutor em Teologia pela Universidade de Sigeza. Entre 1571 e 1573 foi provincial da Ordem de S. Jerônimo e, em 1575, foi convidado por D. Sebastião para reger a

Da apreciação dos nomes anteriores, ganha crédito a afirmação de Silva Dias de que o Colégio das Artes, “só muito secundariamente tivesse sido uma escola de estudantes pobres [...] não aparece como um instrumento de recuperação social, mas como um factor de promoção, em humanidade e cultura das classes dominantes do laicado”³⁵⁹.

A expressão de Silva Dias ‘classes dominantes’ remete ao conceito de elite. De significação contemporânea, a sociologia o apresenta diretamente relacionado à ideia de uma “classe eleita”, com direito a participação no governo³⁶⁰.

Entretanto, António José Saraiva, ao problematizar o estado da cultura portuguesa apresenta-nos outra definição deste termo. Vejamos:

“Porque a elite não significa classe à parte, como muitos parecem julgar [...] Élite significa que, dentro de um certo grupo, certa classe, certa massa, enfim, se seleccionam os representantes [...]

Universidade não é, portanto, uma segregação, uma elite, da massa nacional. Não sendo isso, só pode ser uma coisa: o instrumento de uma classe fechada e seqüestrada da vida portuguesa”³⁶¹.

Portanto, vemos que a viabilidade de utilização do conceito de elite varia conforme o sentido que lhe atribuímos de início. De qualquer forma, o que cabe ressaltar é que a constituição da clientela do Colégio das Artes indica, certamente, uma necessidade de constituição e/ou recrutamento de novos quadros para a realização de tarefas ligada a um crescente nível de complexidade burocrática.

Quanto à classificação discente no Colégio das Artes, respeitante aos seus respectivos modos de convivência, podemos identificar dois grupos distintos: uma

cadeira de Sagrada Escritura na Universidade de Coimbra. Devido ao seu apoio ao Prior do Crato na questão sucessória, morre exilado em Toledo em 1584. EPIFÂNIO, Renato. Entre Frei Heitor Pinto, Frei Amador de Arrais e D. Gaspar Leão, pp. 143-169, nota 01, *In*: CALAFATE, Pedro (org.). *História do Pensamento Filosófico português*, v. II Renascimento e Contra Reforma. Lisboa: Caminho, 2001. Para Brandão, Heitor Pinto foi Coimbra acompanhando a D. António em Santa Cruz, transferindo-se depois para o Colégio das Artes, ainda na época em que Nicolau Grouchy lá ensinava.

³⁵⁸ BRANDÃO, Mário. *O Colégio das Artes*, v. I (1547-1555), Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924, pp. 412-413.

³⁵⁹ DIAS, José Sebastião da. *A política cultural da época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 561.

³⁶⁰ Ver. PARETO, Vilfredo. *Forma y equilibrio sociales Extracto del Tratado de Sociologia General*, Madrid: Alianza, 1980, pp. 66 e segs.

³⁶¹ SARAIVA, António José. *Para a História da Cultura em Portugal*, Mem Martins: Publicações Europa-América, 1972, p. 26.

maioria externa e uma pequena parte formada por internos³⁶². Os alunos internos, por sua vez, dividiam-se em três categorias: os porcionistas, os camaristas e os familiares, estes últimos já mencionados.

Os porcionistas eram aqueles que se alimentavam no próprio colégio. Dentro desse grupo, “Exactamente como no Colégio da Guiena [...] a alimentação não era igual para todos os *porcionistas*, pois havia três *porções*: a de 25, a de 30, e a de 35 cruzados anuais”³⁶³. Ao lado dos porcionistas havia os chamados camaristas. “Estes alunos internos preferiam alimentar-se à sua custa, mandando comprar os alimentos, que eram tão somente depois preparados na cozinha do Colégio, mediante o pagamento adiantado de 1.000 rs. anuais”³⁶⁴.

Neste ponto novamente fica assente a intenção humanista que D. João III almejava dar a seu colégio. Por alvará régio de 10 de janeiro de 1551, fica expressamente manifestada a vontade régia de tomarem como internos somente aqueles alunos que desejassem ser porcionistas³⁶⁵.

A preferência do rei pelos porcionistas tem grande significado, não podendo ser a sua motivação reduzida meramente a argumentos ligados à insatisfação do Principal para com o cumprimento de responsabilidades cotidianas concernentes à manutenção dos alunos camaristas. Sob essa perspectiva, Brandão escreve:

É de supor ter sido essa classe pouco das simpatias do Principal-administrar livremente o dinheiro gasto na alimentação coadunava-se pouco com a sujeição em que deviam viver os internos, e além do mais os 1000 rs. eram fraca retribuição para os trabalhos e cuidados de lhes preparar durante um longo ano as refeições³⁶⁶.

Por outro lado, não seria descabido pensar que essa predileção do rei vincular-se-ia a uma questão de ordem. Afinal, em um colégio marcado por tantas contendas, a presença de uma espécie privilegiada de alunos seria o estopim perfeito para reiteradas revoltas. Embora compactuemos com a validade deste

³⁶² BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*. V. I (1547-1555). Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924, p. 262.

³⁶³ BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*. v. I (1547-1555). Coimbra: Por ordem da universidade, 1924, p. 265.

³⁶⁴ BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*. v. I (1547-1555). Coimbra: Por ordem da universidade, 1924, p. 267.

³⁶⁵ BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*. v. I (1547-1555). Coimbra: Por ordem da universidade, 1924, p. 267.

³⁶⁶ BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*. v. I (1547-1555). Coimbra: Por ordem da universidade, 1924, p. 267.

argumento, pensamos que ele não pode ser elevado à categoria de razão principal pela predileção régia aos porcionistas.

O motivo principal para explicar a exigência régia referente à exclusividade dos porcionistas como internos liga-se a uma problemática maior, concernente ao próprio delineamento do colégio como instituição humanista. É que a submissão dos alunos a um mesmo tipo de internação era uma condição elementar presente na pedagogia humanista para os seus objetivos educativos. A esse respeito, Silva Dias escreve:

[...] não era, mesmo, [o Colégio das Artes] um estabelecimento do tipo de Montaigu e de outros ginásios parisiens dos princípios do século XVI, mistos de educação e de ensino, onde os estudantes pobres viviam subalternizados aos porcionistas, e onde os camaristas se encontravam à parte dos restantes colegiais e acompanhados de servidores particulares. Entre os seus alunos internos, não havia, por princípio, divisões com base na proveniência social ou na prestação pecuniária paga por cada um. Todos se alojavam na mesma câmara, sujeitos à mesma disciplina e ao mesmo preceptor, sem privilégio de tratamento ou de vida, segundo o ideal pedagógico da Renascença. Apenas se distinguiram em matéria alimentar e na forma de pagamento das despesas de internato.³⁶⁷

Outro ponto importante a mencionar do Colégio das Artes é o seu aspecto institucional, bem como as alterações que a sua inédita conformação jurídica acarretou nos processos de admissão universitária. A primeira grande novidade que deve ser considerada no tocante à sua institucionalidade é a sua “total e absoluta independência”³⁶⁸ frente à universidade ou a qualquer outra instituição, cabendo ao seu principal prestar contas de suas atividades somente ao rei. De fato, D. João III expunha claramente o poder de mando que delegava ao diretor da escola:

“[...] e o dicto Principal terá poder para os suspender [os professores], tirar, e metter outros em seu lugar, cada vez que lhe parecer que convém, para bom governo do dicto collegio”³⁶⁹.

Desse ponto de vista, “A [...] Escola não [foi] apenas um simples e novo membro do grande corpo universitário, mas uma unidade livre e distinta”³⁷⁰. Essa

³⁶⁷ DIAS, J. S. da Silva. *A política cultural da época de D. João III*. Coimbra : Faculdade de Letras, 1969, pp. 544- 545.

³⁶⁸ BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*. v.I, 1547-1555. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924, p. 204.

³⁶⁹ Regimento do Colégio das Artes de 16 de novembro de 1547, parágrafo 3º, *In*: TEIXEIRA, António José. *Documentos para a História dos Jesuítas em Portugal*, Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1899. Anexo B.

liberdade, “regra geral sôbre que se fundavam os Colégios franceses”³⁷¹, é mais uma evidência comprobatória dos ditames que orientavam o colégio. A respeito dessa autonomia escolar Silva Dias também escreve:

A academia gouveiana foi organizada fora da órbita pedagógica ou administrativa da Universidade, não tendo esta sobre ela qualquer poder, directo ou indirecto, de superintendência ou, mesmo, de supervisão. Toda autoridade directiva e disciplinar ficou concentrada nas mãos do principal, e por extensão nas do subprincipal, sem possibilidade de apelo dos mestres ou dos estudantes para outrem que não o próprio rei³⁷²

Sob essa ótica, a fundação do Colégio das Artes evidenciava uma preocupação fundamental da política joanina: a gradual e crescente transferência de instâncias de poder para a monarquia³⁷³. A proibição do ensino das humanidades na cidade de Coimbra, estabelecida pelos regimentos do colégio, explicitava claramente a intenção do rei de tomar para si a tutela desse tipo específico de saber. Tal como ocorrera com a instalação inquisitorial, a autonomia dada ao Colégio das Artes, bem como à figura jurídica de seu principal, deve ser lida sob a chancela de uma importante intromissão da coroa em domínios que antes lhe eram alheios. Restringia em mais um ponto a atuação monástica no campo do ensino, ficando a eles somente a responsabilidade de fornecer o ensino de humanidades àqueles desejosos de integrarem suas respectivas ordens. No caso particular dos crúzios, a reforma joanina do ensino tinha simbolizado uma inequívoca perda de prestígio. De fato, desde 1535, com a elevação de Brás de Barros, um jerônimo com passagens por Paris e Lovaina como reformador da ordem de Santa Cruz, passando pela transferência dos estudos superiores para a universidade em 1544 e chegando à perda de seus dois colégios para a instalação do Colégio das Artes, a ordem crúzia estava especialmente desprestigiada.

Entretanto, a independência do Colégio das Artes não se limitou ao desprestígio da ordem, trouxe também importantes consequências tanto no que se

³⁷⁰ BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*. v.I, 1547-1555. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924, p. 204.

³⁷¹ BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*. v. I (1547-1555). Coimbra: Por ordem da universidade, 1924, p. 205.

³⁷² DIAS, J. S. da Silva. *A política cultural da época de D. João III*. Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 561.

³⁷³ Ver. CARNEIRO, A. Henriques. *Evolução e Controlo do Ensino em Portugal. Da fundação da Nacionalidade ao ministério da instrução pública*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

referia aos requisitos para ingressar na universidade quanto ao que respeitava à própria relação da universidade com o ensino. A partir do Colégio das Artes, ficava sob a competência da coroa a seleção de professores que para ela tivessem as melhores condições de lecionar, evidenciando a preocupação de estabelecer um padrão de ensino que melhor conviesse às suas necessidades burocráticas.

Explicitava-se também a intenção régia de retirar do quadro docente universitário a competência de julgar os alunos que lhe parecessem mais promissores, transferindo esta obrigação ao principal do colégio. Assim é que podemos vislumbrar não somente a grande resistência por parte da universidade referente à perda dessa importante instância de seu mando, como também o quanto os conteúdos escolásticos da lógica ainda estavam ausentes no cenário português.

Nesse sentido, Silva Dias escreve:

Com a fundação do Colégio das Artes o regime modificou-se. Desapareceu então o cargo de examinador dos aspirantes à matrícula nas Leis e nos Cânones, e até o próprio exame de aptidão na Universidade foi suprimido. A inscrição passou a fazer-se mediante simples atestado do director daquele estabelecimento de ensino. Da certidão havia de constar o aproveitamento das humanidades e a frequência de um ano em lógica.³⁷⁴

E, continua:

“A exigência da lógica é uma inovação. [...] os escolares seriam examinados pelo principal depois do ano de frequência, devendo esta ser prorrogada até seus meses quando não fossem considerados aptos”³⁷⁵.

A exigência pelos exames de lógica trouxe obstinada resistência por parte da universidade, principalmente pela faculdade de Leis. Silva Dias nos chama a atenção para os alvarás de 30 de março e 27 de maio de 1552 nos quais se dá respectivamente a “primeira quebra de rigor, bastando a certidão de terem sido examinados e achados suficientes para iniciarem os estudos jurídicos”³⁷⁶, e a

³⁷⁴ DIAS, Jose Sebastião da. *A política cultural da época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 624.

³⁷⁵ DIAS, J. S. da Silva. *A política cultural da época de D. João III*. Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, pp. 624-625.

³⁷⁶ DIAS, J. S. da Silva. *A política cultural da época de D. João III*. Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 625.

substituição do requisito de frequência em lógica para o da frequência na primeira e na segunda regra de latinidade³⁷⁷.

Por último, vale lembrar a peculiaridade portuguesa dessa construção. Tal qual havia ocorrido com a instalação da universidade, em que o rei tinha sido a principal fonte de seu estímulo, aqui novamente, o rei foi o maior responsável pela inovação das humanidades. Fato que, mais uma vez, vem diferenciar o modelo português do modelo francês de desenvolvimento do ensino. Brandão explica que a condição independente que possuíam os colégios francófonos era a “consequência natural de serem propriedade de particulares, ou quando muito de cidades, como o de Guiena”³⁷⁸. Foi a especificidade regimental que cada um dos Principais lhes impuseram e o estímulo à concorrência que os caracterizaram os fatores responsáveis pela gestação dos novos métodos em alguns destes colégios e pela frutificação dos progressos que caracterizaram o Humanismo. Em Coimbra, ao contrário, o rei foi o catalisador para o estabelecimento em Portugal de um modelo particular de instituição desenvolvido no estrangeiro.

Por tudo isso, é fácil perceber que a instalação do Colégio das Artes significou uma grande mudança no cenário pedagógico educacional português. É certo também, que a sua constituição docente trazia em si mesma um forte potencial desagregador, devido ao ideal régio de conciliação entre a Escolástica e o Humanismo. Esse ideal provinha não só do desconhecimento régio acerca das oposições que distanciavam as duas doutrinas, mas também de uma dupla necessidade que acometia Portugal: a demanda por uma sólida formação teológica frente os perigos reformistas e a carência de pessoal capaz de integrar o cenário de burocratização que se desenhava mais evidente. E, finalmente, o Colégio das Artes veio a simbolizar uma grande intromissão na competência universitária, não somente pela imposição de novos conhecimentos aos seus pretendentes, e desse ponto de vista, elevando o nível de exigência para as carreiras superiores, como também pela transferência de competência da esfera universitária para a esfera régia, na pessoa do Principal do Colégio das Artes.

Por tudo isso, não seria descabido admitir que a morte repentina de André de Gouveia, ocorrida em 9 de junho de 1548, representou a perda da principal

³⁷⁷ DIAS, J. S. da Silva. *A política cultural da época de D. João III*. Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p.625.

³⁷⁸ BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*. v. I 1547-1555. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924, p. 205.

personagem articuladora na consecução dos objetivos régios. Nesse sentido, Brandão escreve: “Era a perda do Homem chave da abóbada, que agüentava aquele edifício”³⁷⁹. Certamente a morte de Gouveia ensejou o fortalecimento das manifestações de todos aqueles setores descontentes com a nova realidade que o colégio trazia. No seu nível interno, suscitou o acirramento de várias contendas latentes no seio do corpo docente. Cremos terem sido esses atritos motivados por dois fatores fundamentais: o primeiro, ligado a questões pessoais de diferentes naturezas, o segundo ligado à possessão da legitimidade de um discurso teológico determinado. Nesse particular, pensamos em Roger Chartier quando tece suas considerações sobre o caráter e os objetivos da história cultural::

“A história cultural, tal como a entendemos, tem por principal objecto identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída”³⁸⁰. Uma das formas que Chartier propõe para a consecução deste trabalho de identificação é a das “classificações, divisões e delimitações que organizam a apreensão do mundo social como categorias fundamentais de percepção e de apreciação do real”³⁸¹. Acontece que, sempre segundo Chartier, essas categorias não são invariáveis porquanto são condicionadas pelos interesses de uma classe social ou grupo em particular. A variação dessas categorias se manifesta pelo aparecimento de diversos esquemas intelectuais que, incorporados à sociedade produzem figuras cujo presente pode extrair-lhes sentido e inteligibilidade. Pois bem, são essas figuras que Chartier chama de representações. Finalmente, essas “representações do mundo social [...], são sempre determinadas pelos interesses de grupo”³⁸², portanto, devendo ser analisadas sempre sob uma perspectiva concorrencial. Eis o porquê da importância das classificações e delimitações defendidas por Chartier.

Três grandes problemas vieram marcar a trajetória do Colégio das Artes nesse período conturbado posterior a morte de André, precisamente, as sucessivas substituições de seus diretores, a perda da sua independência frente à universidade

³⁷⁹ BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*. v. I (1547-1555). Coimbra: Por ordem da universidade, 1924, p. 95.

³⁸⁰ CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*, trad. Maria Manuela Galhardo, Lisboa - Rio de Janeiro: Difel-Editora Bertrand Brasil, 1990, pp. 16-17.

³⁸¹ CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*, trad. Maria Manuela Galhardo, Lisboa - Rio de Janeiro: Difel-Editora Bertrand Brasil, 1990, pp. 16-17.

³⁸² CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*, trad. Maria Manuela Galhardo, Lisboa - Rio de Janeiro: Difel-Editora Bertrand Brasil, 1990, p.17.

a partir do alvará de 8 de novembro de 1549 e a inquisição aos três professores bordaleses.

Após André de Gouveia, o Colégio das Artes teve, no período que antecede a sua transferência aos jesuítas, quatro principais diretores: Diogo de Gouveia, o novo, João da Costa, Paio Rodrigues de Vilarinho e, finalmente, Diogo de Teive. Neste particular, figura como um dos pontos mais polêmicos da trajetória do Colégio das Artes a nomeação régia de Diogo de Gouveia, o novo, em lugar de João da Costa, o seu sucessor natural.

Nesse sentido, apresentava este uma formação diferente daquela de João da Costa, fato que veio a suscitar julgamentos posteriores acerca desta decisão régia³⁸³. Entretanto, ao considerarmos esses quatro diretores em seu conjunto, percebemos que o critério que norteava essas nomeações não era o da hesitação, mas sim, o mesmo critério que havia regido toda a história do colégio: o do equilíbrio entre os preceitos da Escolástica e os do Humanismo. Equilíbrio instável, que o rei sempre buscou aplicar a Portugal. De fato, D. João III seguiu uma nítida regularidade ao alternar representantes dessas duas tendências na direção do Colégio das Artes. É verdade que a quebra da ordem na nomeação natural dos diretores representou sem dúvida uma mudança de rumos em que estavam anteriormente estipulados. Porém, é necessário notar que essa mudança estava condicionada à resolução de um problema de ordem interna, no apaziguamento de um antagonismo que o próprio rei não julgava existir de maneira tão evidente. Afinal, não eram tanto Diogo, o velho, quanto seu sobrinho André teólogos formados em Paris?

Nesse sentido, a afirmação de Silva Dias concerning à nomeação de Gouveia novo merece ponderações. Acerca dela o autor escreve:

A escolha obedeceu, manifestadamente, ao propósito de conciliar a competência pedagógica com a segurança ideológica; na prática, constituiu, porém, um passo irreversível no sentido da luta de influências entre os bordaleses e os mestres vindos da Faculdade de Artes³⁸⁴.

³⁸³ Como vimos na introdução.

³⁸⁴ DIAS, José Sebastião da. *A política cultural da época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 564.

Ora, o próprio Silva Dias não mostrara que a constituição do Colégio das Artes, ainda sob o principalato de André de Gouveia, não seguira o mesmo padrão conciliador? A nomeação de Diogo Gouveia, o novo, não se prendia a uma questão de ‘segurança ideológica’. Ela era um “fato dado”, presente desde o tempo de André de Gouveia. Essa negativa ganha força com as posteriores nomeações de Costa e Teive. A opção joanina por Diogo novo liga-se a uma expectativa de apaziguamento das tensões do colégio, notadamente, visando agradar os parisienses, suavizando dessa forma suas hostilidades com os bordaleses. Novamente aqui, o que determinou a ação régia não foi a consciência “ideológica” das oposições entre doutrinas, mas, o critério da mercê individual na resolução de um problema pontual do Colégio das Artes.

O segundo problema a tratar refere-se à significação do alvará de 8 de novembro de 1549. Por este documento, passariam o colégio e seu Principal a sujeitarem-se a visitas semestrais de inspeção do reitor da Universidade, podendo os professores que dele tenham sido demitidos pelo Principal recorrerem ao prelado universitário e, além disso, ficaria o colégio sujeito ao aval da universidade para a aplicação de novos projetos e eventuais mudanças regulamentárias.

Neste ponto, temos uma visão diferente daquilo que é estabelecido tanto por Brandão como por Silva Dias. Ambos defendem que o alvará significou uma solução frente às lutas entre parisienses e bordaleses. Para Mário Brandão:

Ao sujeitar o Colégio a pessoa estranha, não intentara o Monarca agravar a ninguém, certamente, antes julgara remediar as questões e querelas, que perturbavam o Colégio fazendo-as julgar e resolver por uma autoridade prestigiosa, em contacto íntimo com a nova Escola, mas ao mesmo tempo livre da influência das camarilhas que se degladiavam³⁸⁵.

No mesmo sentido, Silva Dias escreve: “Aparece-nos, antes, como uma solução de emergência para o equilíbrio de duas facções em luta dentro do colégio, a parisina e a bordalesa”³⁸⁶. Entretanto, se atentarmos sobre os posteriores desdobramentos referentes a essa questão, podemos pôr em dúvida este entendimento. Ao contrário do que acontecia na questão da substituição de

³⁸⁵ BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*. v. I (1547-1555). Coimbra: Por ordem da universidade, 1924, p. 113.

³⁸⁶ DIAS, J. S. da Silva. *A política cultural da época de D. João III*. Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 543.

diretores, o problema da autonomia do Colégio das Artes não dependia de um conhecimento prévio acerca de alguma oposição doutrinal para a concretização de uma “atuação coerente”, ligava-se a uma questão interna da centralização do poder na monarquia. A vigência do alvará significava obrigatoriamente uma vitória da universidade frente ao rei na disputa por uma competência. Não foi sem razão que D. João III procurou sempre minar o seu efetivo cumprimento, bem como desfigurá-lo ao longo dos anos. Como lembra Brandão:

Da *visita* semestral não encontramos vestígio sequer nos livros da Universidade. Nos Processos inquisitoriais (...), não há a menor alusão à interferência do Reitor da Universidade. Nem tão pouco se nota influência alguma dos Conselhos universitários em projectos de novas leis ou de regulamentos³⁸⁷

E continua Brandão: “Também não tardou que, uma vez investido no Principalato Paio Rodrigues, D. João III se não apressasse a modificar, digamos, quási a destruir, a sujeição havia aproximadamente um ano decretada”³⁸⁸.

Essa quase destruição constituiu-se na retirada da obrigatoriedade das visitas semestrais, que só seriam feitas se o rei assim julgasse necessário, e na extinção da possibilidade de apelo dos professores do colégio às penas aplicadas pelo seu Principal³⁸⁹. O retorno à condição original do colégio só não foi inteiramente realizado devido à manutenção da vigência do aval universitário referente a possíveis modificações nos regulamentos colegiais. A esse respeito Brandão escreve: “Em vigor continuava, porém, a obrigação do *placet* universitário aos projectos de novos regulamentos, que não sabemos se de futuro foi ou não acatada”³⁹⁰. Não obstante a descaracterização do alvará de 1549 ter sido concretizada por D. João III, acreditamos que, na disputa com a universidade, o rei não conseguiu impor a sua vontade. Assim, Brandão conclui:

³⁸⁷ BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*. v. I 1547-1555. Coimbra: Imprensa da Universidade. 1924, p. 209.

³⁸⁸ BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*. v. I (1547-1555). Coimbra: Por ordem da universidade, 1924, p. 209.

³⁸⁹ BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*. v. I (1547-1555). Coimbra: Por ordem da universidade, 1924, p. 210.

³⁹⁰ BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*. v. I (1547-1555). Coimbra: Por ordem da universidade, 1924, p. 210.

o que interessa é sabermos estar à frente do Colégio um professor da Universidade [Paio Rodrigues de Vilarinho] [...] e que naturalmente agora a pouco e pouco vai moldando a feição do Colégio à sua maneira de pensar [...]

Desse ou não o *placet* a Universidade, o certo é ter dominado agora no Colégio e nas suas novas leis o espírito da velha Academia³⁹¹.

Portanto, do ponto de vista da quebra dos objetivos iniciais do colégio, adquire maior significância o fato de Vilarinho ter pertencido à universidade do que, propriamente a “tendência ideológica” da qual era filiado. A subida de Vilarinho representou uma vitória da universidade frente às pretensões régias de tomar para si o controle do acesso aos estudos superiores. Não foi sem razão que D. João III jamais concedeu a escritura de incorporação do Colégio das Artes à universidade³⁹².

O último ponto a tratar é o da entrada da inquisição no Colégio das Artes para o julgamento de três de seus professores. Um dos pontos mais emblemáticos de sua história, o julgamento dos professores bordaleses, não é somente um dos exemplos mais ilustrativos acerca do posicionamento régio frente às tendências erasmianas no reino, como também um elemento revelador sobre a função inquisitorial almejada por D. João III quando lutou para instalá-la.

De fato, o episódio das prisões dos bordaleses mostra as dificuldades de execução por quais passavam a articulação funcional pensada pelo rei entre a Escolástica e o Humanismo no ensino de elite, os jesuítas no ensino doutrinal do cristianismo e o Santo Ofício, com objetivo de expropriação dos segmentos médios, fundamentalmente cristão-novos. Sobre o lócus da repressão inquisitorial, centrado no judaísmo, bem como o seu assimétrico posicionamento frente às questões de fé e diferentes “espécies” de réus, Mea declara:

Por outro lado, como a repressão incidiu prioritariamente sobre o judaísmo, que absorve por completo alguns tribunais durante o século XVI, fica a dúvida quanto à questão de saber até que ponto, nesta matéria, o Santo Ofício foi então um baluarte da moral católica tão exalçada [sic] no concílio de Trento...

³⁹¹ BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*. v. I (1547-1555). Coimbra: Por ordem da universidade, 1924, p. 210.

³⁹² Ver capítulo III.

Na realidade a justiça apresentava fases diversas não somente em função da gravidade do delito, mas também no que concernia às pessoas³⁹³.

Certamente, essas dificuldades nunca irradiaram do rei, e, não obstante, tais obstáculos não impediram a coerência de suas ações. Não é o nosso objetivo acompanhar *pari passo* todo o desenrolar da investigação inquisitorial, tampouco será o nosso interesse adentrar aos detalhes de cada um dos depoimentos, bem como, ao percurso de vida de cada um dos depoentes que dos processos participaram. Detalhes cronológicos acerca da viagem dos professores entre Coimbra e Lisboa, entre os dias 10 e 15 de agosto de 1550, não contribuirão para o alcance de nosso principal interesse, precisamente, o esclarecimento do significado que a ação inquisitorial teve sobre os professores bordaleses, percebendo-a sempre à luz do procedimento do rei D. João III. Primeiramente uma constatação. Do ponto de vista régio, não havia uma preocupação relativa à heterodoxia dos professores que, afinal, ele próprio contratara; em outras palavras, as leituras e as práticas dos professores bordaleses jamais foram objeto de apreensão por parte de D. João III.

A ação inquisitorial aos bordaleses nasceu de uma questão pessoal. Ela proveio de uma denúncia feita pelo antigo diretor do Colégio das Artes, Diogo de Gouveia, o novo, ao cardeal D. Henrique. Provavelmente, tal denúncia foi muito motivada pela ciência de Gouveia acerca do encerramento de suas atribuições na escola coimbrã, que viria a ocorrer no dia 30 de outubro de 1549. Com certeza Gouveia novo reputava aos bordaleses a responsabilidade para que tal decisão régia fosse concretizada. De qualquer modo, em 17 do referido mês, o cardeal D. Henrique enviou missiva a Paris a Frei Duarte e Brás de Alvide a fim de se levantarem informações acerca do procedimento religioso dos professores bordaleses na França.

Aqui cabe uma pergunta: saberia o rei D. João III sobre as investigações realizadas pelo seu irmão? Em 9 de agosto de 1550, na véspera da prisão dos professores, o diretor João da Costa encontrava-se em Lisboa, na capital do reino e recebera um provisão do rei, estabelecendo a sua permanência na direção do Colégio das Artes por mais um ano. Será que aqui vemos mais uma vez um episódio

³⁹³ MEA, Elvira C. de Azevedo. O Santo Ofício da Legislação à prática, pp.163-174, *In*: RAMOS, Luís A. de Oliveira. *Estudos em homenagem a João Francisco Marques*, v. II, Porto: Faculdade de Letras, 2001.

de dissimulação do rei ou a certeza régia da ortodoxia de seus contratados, ou será que o rei nada sabia?

Parece ser esta uma questão insondável... Em verdade, o desfecho dos processos inquisitoriais mostra como a ciência prévia de D. João III das investigações do irmão não desempenha papel relevante no destino dos professores. Admitindo-se que o rei soubesse das investigações do irmão, interpretamos tais investigações como a resposta a uma demanda legal. Afinal, a denúncia fora feita por um homem prestigiado e deveria ser investigada. Ao delegar poderes de inquisidor-geral a D. Henrique, o rei, cioso da construção de um aparato legal cada vez mais complexo³⁹⁴, não poderia desautorizar seu irmão. Nesse sentido, o episódio de João da Costa seria um exemplo acabado da dissimulação régia. De todo o modo, o procedimento dissimulado não seria um traço excepcional joanino. A dissimulação e o segredo eram praxe da investigação inquisitorial. Afinal, o próprio cardeal não pedira segredo aos seus destinatários parisienses nas investigações?

Por outro lado, se o rei não soubesse das investigações do irmão, o episódio em questão seria um significativo exemplo de como D. Henrique e D. João III tinham visões diferentes acerca dos perigos de heresia e pureza de fé. Na realidade, nem sempre as atuações do rei e do cardeal foram coincidentes³⁹⁵. De qualquer maneira, em ambos os casos, vemos que aquilo que prevaleceu foi a vontade e a atuação do rei. As peculiaridades que marcaram o comportamento dos professores, antes mesmo de suas prisões, seu encarceramento e suas penas, mostram que, a despeito de esta ser sem dúvida uma situação desconfortável para os bordaleses, jamais se lhes configuraram como uma condição desesperadora. De fato, pareciam ter a certeza do favor régio.

Vejamos algumas dessas peculiaridades. Como dissemos, as investigações de outubro de 1549 deveriam correr no mais absoluto sigilo. Entretanto, é bem verossímil que já em maio de 1550 os professores tivessem conhecimento das investigações que eram objeto no estrangeiro. Nesse sentido, Brandão escreve:

³⁹⁴ Esta preocupação aparece com clareza na legalidade de doações de propriedades para os colégios. Ver capítulo III.

³⁹⁵ Um exemplo dessa diferença está nos diferentes entendimentos do lugar que os jesuítas deveriam ocupar em Portugal. Ver capítulo III.

As diligências feitas na França, a despeito da recomendação de se conservarem secretas, transpiraram sendo os mestres *Bordaleses* avisados em cartas enviadas de Paris mais de três meses antes de virem a ser presos [...]

As más novas não alarmaram muito os incriminados [...] ou porque se julgassem salvos pelo seu prestígio e favor real. Não se lembraram de fugir, nem sequer de destruir os livros proibidos de seu uso e que era afinal a única prova irrefutável do seu pouco respeito aos ditames da Igreja³⁹⁶.

Sob essa ótica, causa estranheza que a nenhum dos três professores tivesse surgido a ideia de dar fim a alguns de seus mais heréticos exemplares. Afinal, tinham consciência que desde 1547 vigorava o rol dos livros proibidos. Em um reino governado por um rei tão zeloso, é bastante seguro afirmar que a descoberta de uma obra como a do reformador Melachton resultasse certamente ao seu infeliz detentor o suplício da fogueira. Entretanto, isso não aconteceu...

Já nos referimos sobre a intimidade que os humanistas possuíam com a inquisição, muitas vezes ocupando cargos nesse tribunal. De fato, Frei João Soares, o recebedor das denúncias dos professores em Coimbra, gozava de excelente relacionamento com eles. Seja como for, em 15 de agosto de 1550 Diogo de Teive e George Buchanann juntavam-se ao diretor João da Costa na capital.

Após um ano e meio de julgamento, depois de vários depoimentos, entre os quais o do jesuíta Simão Rodrigues e o do teólogo Diogo de Gouveia, o velho, aliás deveras reticente e inconclusivo, finalmente os réus reconheceram as suas culpas em novembro de 1551. Após um mês e meio de reclusão em diferentes mosteiros saíram então os condenados “redimidos de suas culpas”. Ao escocês Buchanann D. João III ainda reiterou o seu desejo de que permanecesse no reino. Quanto a João da Costa, assumiu o priorado da igreja de S. Miguel em Aveiro. Por fim, Diogo de Teive ainda voltou ao Colégio das Artes para nele lecionar e depois o dirigir. Após a transferência do Colégio das Artes, foi nomeado capelão de D. João III, em seguida recebendo também do rei o priorado de Santa Maria da Vila de Castro Vicente, assumindo lá igualmente funções docentes. Após a vacância da abadia de S. Cristóvão de Vila Chã no bispado de Miranda, a assumiu em 29 de novembro de 1556, falecendo provavelmente após 1565.

³⁹⁶ BRANDÃO, Mário. *O Colégio das Artes*, v.I (1547-1555), Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924, p. 141.

O que queremos dizer é que a condição dos réus como contratados pelo rei, acrescida às suas antigas amizades com membros do Tribunal do Santo Ofício, possibilitou a eles um “tratamento diferenciado” dos professores, converteu esse julgamento mais a uma encenação do que propriamente a uma ação orientada a extirpar hereges.

Em síntese, a prisão dos professores, o muito provável procedimento investigativo independente de D. Henrique, o contexto internacional, mostram que a concepção joanina tinha dificuldades de prosperar que ela passava progressivamente a sofrer resistências advindas de muitos setores, inclusive de seus conselheiros. Sob essa ótica, tal conclusão chega ao extremo oposto do que é defendido pela ideia de hesitação e relutância de D. João III respeitante às tendências de maior abertura. A atuação joanina pautou-se pela tentativa de preservação e conservação dessas tendências e de suas personagens mais representativas e não no sentido de colocá-las em xeque ou tentar extingui-las.

Capítulo III.

A transferência do Colégio das Artes: Uma concessão não oficializada por D. João III.

De lo qual por ventura ha succedido dezir que el rey tiene
dado este collegio a la Compañía a prueba³⁹⁷

Pe. Luís Gonçalves da Câmara.

O entendimento do problema da transferência régia do Colégio das Artes à ordem dos jesuítas em 1º de outubro de 1555, subordina-se ao esclarecimento de um de seus aspectos mais difíceis e representativos, precisamente, a hesitação do rei D. João III à efetivação dessa medida. Sobre essa dificuldade, é lapidar a afirmação de Rómulo de Carvalho: “... esta resistência é mais um documento importante para desnortear o historiador que busque desenhar o perfil do rei”³⁹⁸. Já nos referimos sobre o pressuposto da personalidade, do qual procuramos nos afastar durante esta dissertação, de qualquer maneira, as palavras de Rómulo de Carvalho ainda nos parecem pertinentes porque indicam a dificuldade na abordagem desse problema.

A contrariedade de D. João III relativa à transferência do Colégio das Artes foi salientada pelo importante historiador da ordem de Inácio, Pe. Francisco Rodrigues. Em sua obra *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, Rodrigues publica um trecho de carta escrita em 06 de dezembro de 1557 pelo jesuíta Luís

³⁹⁷ Cópia de alguns capítulos de carta de Luís Gonçalves da Câmara para Francisco de Borja de 31 de maio de 1557, *In: Monumenta Lainii*. Anexo A

Era estabelecido pela Companhia de Jesus um ordenado sistema de envio e cópias de missivas. Os superiores dos colégios e casas escreviam para o provincial uma vez por semana e este ao Geral uma vez a cada mês. Tendo por finalidade a garantia de ciência de informação, ficava firmado pelas *Constituições* que cada superior de casas ou colégios deveria fazer cópia para todos os outros superiores de casa e para o Geral. Ver. *Constituições* [673], [674], [675], 8ª parte principal, capítulo I, *In: IPARRAGUIRE, Ignacio. Obras Completas de San Ignacio de Loyola*, Madrid: BAC, 1963, p. 561.

³⁹⁸ CARVALHO, Rómulo. *História do ensino em Portugal*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986, p. 298.

Gonçalves da Câmara³⁹⁹, constando que: “No aver el [Rei] sido author desta mutation, sino que se la hizieron hazer”⁴⁰⁰.

O trecho em questão, oriundo da documentação da própria Companhia de Jesus, demonstra que a ação de transferência do Colégio das Artes aos jesuítas não partiu do ânimo do rei, ou seja, a decisão não foi o resultado de sua escolha pessoal. Foi a partir de sucessivas transcrições deste excerto que acabamos de reproduzir que os posteriores trabalhos referentes ao Colégio das Artes fundamentaram-se para mostrar que a transferência da instituição coimbrã não fora de iniciativa de D. João III⁴⁰¹. De fato, o mesmo Gonçalves da Câmara, em carta anterior já citada, escrevera ao seu Geral a respeito do estado de ânimo do monarca português, que àquela época ainda vivia, no que dizia respeito à transferência. Nesse sentido, o jesuíta madeirense informava:

Lo que más aquí ay de que se haga caso es el poco fauor que sentimos em el rey a las cosas del collegio, y esto es en tanta manera, que el primeiro dia que yo le hablé después de venido de Roma, lo cognoci, y para dalle gusto, se inuentaron algunas inuentiones, como traelle versos frescos y nuevas de otras cosas del collegio, de que gustasse; mas no auemos nunca visto quitársele el fastidio⁴⁰².

Aristóteles ao tratar sobre as características formativas do procedimento de escolha, inscreve a iniciativa no rol dos seus principais fatores distintivos: “La elección es manifiestamente algo voluntario”⁴⁰³. Sendo assim, por oposição, o estagira, ao definir as ações involuntárias diz:

³⁹⁹ Luiz Gonçalves da Câmara nascido no Funchal em 1518 e falecido em Lisboa em 1575. Filho de João Gonçalves da Câmara, 4º capitão donatário do Funchal. Estudou em Paris. Entrou para a ordem jesuíta em abril 1546. Foi nomeado professor da universidade de Coimbra. Após a morte de D. João III, foi nomeado por D. Catarina ao de D. Sebastião, opondo-se mais tarde, a ida deste à África. SOUSA, Jesus Maria. Os Jesuítas e a Ratio Studiorum: As raízes da formação de professores na Madeira. In: www.3.uma.pt/jesus Sousa/Publicações/31OsJesuitaseaRatioStudiorum.P.D.F. Acesso em 27/12/2010.

⁴⁰⁰ RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, T. I A Fundação da Província Portuguesa 1540-1560, v.II, Tribulação-Colégios-Missões. Porto: Apostolado da Imprensa, 1931, nota 01, p. 347.

⁴⁰¹ BRANDÃO, Mário. *O Colégio das Artes*, v. II, (1555-1580) livro I, Coimbra: Por ordem da universidade, 1933, p. 24; Idem, *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*. V. II. 1ª parte. Coimbra: Por ordem da universidade, 1969, p. 936; CARVALHO, Rómulo de. *História do ensino em Portugal*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986, p. 298.

⁴⁰² Cópia de alguns capítulos de carta de Luís Gonçalves da Câmara para Francisco de Borja de 31 de maio de 1557, In: *Monumenta Lainii*, p. 374, Ver. Anexo A.

⁴⁰³ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, trad. Julian Marias, livro III, 2, 1111b, Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002, p. 35.

“Parece, pues, que son involuntarias las cosas que se hacen por fuerza o por ignorancia; es forzoso aquello cuyo principio viene de fuera y es de tal índole que en él no tiene parte alguna el agente”⁴⁰⁴.

Deste modo, Aristóteles condiciona o procedimento de escolha à intencionalidade, ou seja, a um princípio que se origina no interior do agente que efetua a ação, no nosso caso particular, o rei D. João III.

Certamente foi a ausência deste princípio por parte de D. João III, no que se refere à oficialização dessa sua decisão de transferência, que causaria em Rómulo de Carvalho grande estranhamento. Nesse sentido, este autor escreve: “Por estranho que pareça, nunca o rei chegou a fazer escritura da entrega do Colégio das Artes aos jesuítas”⁴⁰⁵. De maneira que, ao associarmos aos depoimentos de Gonçalves da Câmara a ausência de escritura para o colégio, obteremos uma indicação bastante nítida do descontentamento joanino.

A admiração de Carvalho ao mencionado posicionamento régio relativo à concessão de escritura não é definitivamente infundada. Susani Silveira Lemos França, ao analisar as circunstâncias e os impactos da produção cronística dos guardas mores Fernão Lopes, Zurara e Rui de Pina, mostra como a preocupação pelo registro e a organização documental já eram uma realidade patente bem anterior ao reinado joanino. A esse respeito, Lemos França escreve:

Os governantes procuraram também incentivar que os diversos pleitos e demandas, as determinações régias e outras ocorrências políticas fossem fixados em documentos e, além disso, ordenaram que se organizassem os documentos existentes para evitar confusões e descontentamentos nas questões judiciais⁴⁰⁶

Promotor destacado para o delineamento dessa tendência, o reinado joanino caracterizou-se pela especial atenção conferida à produção desse tipo de documentação, que tinha, entre outras funções, englobar as doações régias feitas às ordens dentro de uma esfera legal.

⁴⁰⁴ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, trad. Julian Marias, livro III, 1, 1110a, Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002, p. 32.

⁴⁰⁵ CARVALHO, Rómulo de. *História do ensino em Portugal*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986, p. 320.

⁴⁰⁶ FRANÇA, Susani Silveira Lemos. *Os reinos dos cronistas medievais (século XV)*, São Paulo: Annablume, 2006, pp. 11-12.

Paulo Assunção, ao tratar das formas de doação de mosteiros aos inacianos, nos lembra do quanto o reconhecimento da legalidade representava, tanto para o doador quanto para o donatário, uma instância importante dentro do processo de obtenção da legitimidade para o usufruto de um bem. Assunção assim descreve o procedimento joanino concernente a este tipo de operação: “D. João III preocupava-se também em garantir o reconhecimento das vastas propriedades concedidas aos religiosos”⁴⁰⁷ e mostra igualmente o meio utilizado pelo rei para que tal reconhecimento se efetivasse: “Com este intuito, determinava a demarcação da propriedade com as devidas solenidades de direito, bem como o registro e escrituras dela”⁴⁰⁸. Da parte dos inacianos, Assunção assim exemplifica o modo como essa preocupação pela legalidade era igualmente partilhada pelos membros da Companhia: “O cuidado com a legalidade da posse das propriedades e o registro delas[...] fez com que os jesuítas pedissem ao monarca um tratamento especial para as escrituras dos mosteiros de Cárquere, Pedroso e em San Fins”⁴⁰⁹.

A reciprocidade em relação ao cuidado pelo reconhecimento de legalidade, manifestada por ambas as partes envolvidas nas costumeiras operações de doação, nos dá o fundamento necessário para sustentar que a ausência de escritura do Colégio das Artes não possa ser considerada nem o resultado da indiferença dos jesuítas frente à posse de tal documento nem o fruto do desleixo joanino referente à oficialização das operações de doação. Ao contrário, estamos propensos a considerar essa ausência necessariamente como um procedimento extraordinário que sinaliza uma forma de oposição régia ao vindouro destino daquele colégio⁴¹⁰.

Deste modo, a positividade da contrariedade joanina expressada tanto na forma de afirmação no nível da documentação inaciana quanto na forma de negação, traduzida juridicamente como ausência no nível da documentação régia,

⁴⁰⁷ ASSUNÇÃO, Paulo. *Negócios jesuíticos: O cotidiano da administração dos bens divinos*, São Paulo: EDUSP, 2004, p. 110.

⁴⁰⁸ ASSUNÇÃO, Paulo. *Negócios jesuíticos: O cotidiano da administração dos bens divinos*, São Paulo: EDUSP, 2004, p. 110.

⁴⁰⁹ ASSUNÇÃO, Paulo. *Negócios jesuíticos: O cotidiano da administração dos bens divinos*, São Paulo: EDUSP, 2004, p. 116.

⁴¹⁰ Em verdade, D. João III já havia se utilizado deste mesmo procedimento com relação à Universidade. Semelhantemente ao que faria com os inacianos, o rei nunca emitiu nenhum documento oficializando a incorporação do Colégio das Artes à Universidade. A incorporação do colégio somente se concretizou durante a regência de D. Catarina por meio de documento emitido em nome de D. Sebastião em 05 de setembro de 1561. *In*: TEIXEIRA, Antônio José. *Documentos para a História dos Jesuítas em Portugal*, p. 198. Ver. anexo K.

nos permite admitir a existência de uma conjuntura que acabaria por alterar o curso originalmente traçado pelo rei para o Colégio das Artes.

Três razões principais, que adiante serão confrontadas, foram consagradas pela historiografia especializada para explicar essa mudança. De qualquer maneira, o que cabe agora ressaltar é que seja por qual razão for, o que parece evidente é a existência de uma conjunção de fatores que acabaria por fazer D. João III ceder.

Uma das imagens mais vigorosas ligadas a D. João III foi a de um rei amigo da Companhia. Em verdade, Inácio de Loyola o considerava mais um “pay amoroso”⁴¹¹ do que um “amigo afeiçoado”⁴¹². Primeiro monarca a receber os inicianos em seu reino, “numa ocasião em que se suspeitava de nossa doutrina”⁴¹³, foi através da iniciativa do piedoso que se concretizou uma série de doações, tanto materiais, como no caso dos mosteiros, quanto em dinheiro, como no caso da manutenção dos colégios da ordem, trazendo para a Companhia inúmeros benefícios que, em última análise, tiveram como objetivo garantir as melhores condições possíveis para a fixação e a permanência dos inicianos em solo português. É o que podemos depreender das palavras de Inácio que, em carta a seu provincial Simão Rodrigues, o alertava acerca da excepcionalidade do procedimento joanino no que concernia à boa aceitação da Companhia, dizendo-lhe: “o que não sucede com outros príncipes”⁴¹⁴. De fato, o favorecimento de D. João III aos jesuítas parecia tão claro a Inácio que o fundador da ordem dizia “a boca chea, que a Companhia era delRey Dom Ioam, mais que sua”⁴¹⁵, o que nos alerta para a posição *suigeneris* que Portugal ocupou no tocante ao desenvolvimento da Companhia de Jesus.

Esse crescimento acabou por converter-se também em uma eficaz ferramenta usada pelos inicianos a fim de alicerçar a confiabilidade de sua ordem igualmente no nível internacional. Ciente do protagonismo de D. João III no que se referia ao

⁴¹¹ TELLEZ, Balthazar. *Crónica da Companhia de Jesus*, 1ª parte, livro II, cap.v, Lisboa: Paulo Craesbeeck, 1645, p. 243.

⁴¹² TELLEZ, Balthazar. *Crónica da Companhia de Jesus*, 1ª parte, livro II, cap.v, Lisboa: Paulo Craesbeeck, 1645, p. 243.

⁴¹³ Carta de Inácio ao Pe. Simão Rodrigues em 18 de março de 1542. In: CARDOSO, Armando, S.J. (Org.). *Cartas de Santo Inácio de Loyola*, v. 03 Servir a Deus no meio do mundo. São Paulo: Edições Loyola, 1993, p. 25. Ver. Anexo C.

⁴¹⁴ Carta de Inácio ao Pe. Simão Rodrigues em 18 de março de 1542. In: CARDOSO, Armando, S.J. (Org.). *Cartas de Santo Inácio de Loyola*, v. 03 Servir a Deus no meio do mundo. São Paulo: Edições Loyola, 1993, p. 25. Ver. Anexo C.

⁴¹⁵ TELLEZ, Balthazar. *Crónica da Companhia de Jesus*, 1ª parte, livro II, cap.v, Lisboa: Paulo Craesbeeck, 1645, p. 244.

êxito de sua ordem, Inácio exortava a Simão Rodrigues do “quanto somos obrigados ao rei, senhor vosso e nosso, no Senhor nosso”⁴¹⁶.

A confrontação entre a apática atitude joanina relativa à transferência do Colégio das Artes e a sua consagrada atitude geral direccionada à promoção de um vigoroso desenvolvimento da Companhia de Jesus em terras portuguesas concede ao episódio em questão uma carga adicional à sua significação, pois seu entendimento passa a exigir elementos que extrapolem a dimensão contingente da história factual dessa instituição de ensino, tal como concebeu Mário Brandão e alcancem um espectro mais amplo do conhecimento historiográfico do reinado joanino.

A análise da atuação política de D. João III na condução dos variados aspectos de seu governo revela o quão errôneo pode ser tentar entendê-la baseando-se unicamente sobre os critérios de obediência ao papa e de predileção aos jesuítas. Joaquim Veríssimo Serrão, sinalizando os obstáculos para o entendimento da atuação joanina, lembra a dificuldade em se estabelecer um padrão que a possa definir: “A sua actuação governativa tem merecido juízos variados”⁴¹⁷. Francisco Bethencourt nos mostrou como o estabelecimento da Inquisição em Portugal simbolizou antes uma vitória da monarquia frente ao papado, a um ato de submissão do rei frente ao pontífice:

não se trata de uma iniciativa do papa, trata-se de uma iniciativa da Coroa em domínios que lhe são teoricamente alheios. O estabelecimento da Inquisição é *consentido* pelo papa, manifestadamente de má vontade, perante a pressão constante do rei português. O Santo Ofício, que só poderia funcionar com poderes delegados do Papa, é arrancado da cúria romana a golpes de pressão diplomática e recompensas financeiras⁴¹⁸.

Ana Isabel Buescu alerta sobre as peculiaridades de que se valia o “jovem rei”⁴¹⁹ para a montagem de seus estratagemas políticos fundamentados, muitas

⁴¹⁶ Carta de Inácio ao Pe. Simão Rodrigues em 18 de março de 1542. In: CARDOSO Armando, S.J. (Org). *Cartas de Santo Inácio de Loyola*, v. 03, Servir a Deus no meio do mundo. São Paulo: Edições Loyola, 1993, p. 25. Ver. Anexo C.

⁴¹⁷ SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *História de Portugal* O século de ouro (1495-1580), Lisboa: Editorial Viterbo, s.d. p. 57.

⁴¹⁸ BETHENCOURT, Francisco. A Inquisição, pp. 95-129, In: AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir). *História Religiosa de Portugal*, v. 2, Humanismos e Reformas. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

⁴¹⁹ BUESCU, Ana Isabel. *D. João III*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, p. 135.

vezes, na “sua já tão referida capacidade de dissimulação”⁴²⁰. Não obstante o reconhecimento desse traço da personalidade joanina contribuir, em grande medida, para o entendimento da complexidade de sua atuação como rei, parece acertado sustentar que a supervalorização dessa característica não possa ser tomada como principal caminho de análise.

Não sabemos se a dissimulação joanina alcançava níveis patológicos, para os padrões atuais, a ponto de afirmarmos que a sua atuação política tenha sido toda ela impingida por essa característica pessoal. Sabemos, entretanto, que a dissimulação é uma característica vivamente presente no procedimento político, sendo, portanto, injusta à sua demasiada circunscrição à cabeça de D. João III.

Tão reveladora quanto a capacidade de dissimulação régia é a descrição daquilo que Buescu denomina a “súmula da *persona* política de D. João III”⁴²¹. Ao se referir ao modo particular como o rei português sinalizava suas preferências por meio do valimento de conselheiros que partilhavam das suas convicções e de sua estima em detrimento daqueles que não as tinham, Buescu assim o qualifica: “uma aparente impassibilidade, uma argúcia reservada e trabalhada, uma hábil gestão”⁴²².

Não se deve inferir, porém, que este seu engenho negociador, indicador de uma preocupação em evitar confrontos diretos, impedisse o rei português de impor suas preferências à corte, o que nos obriga a discordar de Queirós Veloso, que sustenta que somente em assuntos mesquinhos “às vezes, impunha o rei a sua vontade”⁴²³. Em verdade, Joaquim Romero Magalhães indica como a lentidão na deliberação política dentro da monarquia portuguesa pode ser concebida mais como um padrão de realeza do que uma característica de um rei em especial. Nesse sentido, escreve: “D. João III tardava a decidir, ou era essa a prática corrente da administração portuguesa? É que D. João II, a quem não faltava energia política, era referido como vagaroso em despachos e petições”⁴²⁴.

No caso particular do Colégio das Artes, duas questões se colocam. Por que D. João III, um rei tão solícito aos desígnios da Companhia de Jesus, se ressentiu de transferir, em 1555, o seu Colégio das Artes à ordem que tanto prestigiara e por

⁴²⁰ BUESCU, Ana Isabel. *D. João III*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, p. 135.

⁴²¹ BUESCU, Ana Isabel. *D. João III*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, p. 203.

⁴²² BUESCU, Ana Isabel. *D. João III*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, p. 203.

⁴²³ VELOSO, José M. de Queirós. Estudos Históricos do século XVI. *In: Subsídios para a história portuguesa*, v. 02. Lisboa: academia portuguesa de história, 1950, p. 42.

⁴²⁴ MAGALHÃES, Joaquim Romero. As estruturas políticas de unificação, pp. 61- 73. *In: MATTOSO, José.(Dir.). História de Portugal*, v.3, No alvorecer da modernidade (1480-1620). Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

que, mesmo o monarca não satisfeito com essa possibilidade que se lhe apresentava, acabou por concretizá-la?

Esses dois questionamentos trazem à tona a necessidade de nos indagarmos sobre uma questão mais geral de capital importância e que, igualmente aos dois questionamentos anteriores relativos ao Colégio das Artes, não pode ser inteiramente contemplada na dimensão restrita dos fatos de uma História da Companhia de Jesus em Portugal, tal como realizou Francisco Rodrigues, precisamente, a função inicial pensada por D. João III ao requerer a presença dos jesuítas em Portugal.

O conceito de função foi tratado por Radcliffe-Brown ao debruçar-se sobre as sociedades primitivas. Em seu estudo, Brown define da seguinte maneira o termo: “[...] ‘função’ é a contribuição que determinada atividade proporciona à atividade total da qual é parte”⁴²⁵. Desse modo, o autor liga ao termo a ideia de um tipo específico de funcionamento de um determinado “órgão” para a continuidade de uma determinada estrutura social; em outras palavras, liga esse termo à sua contribuição específica para a continuidade de um determinado tipo de arranjo social. Em verdade, acerca desta ligação, Brown declara: “A função [...] é a parte que ela desempenha na vida social [...] a contribuição que faz para a manutenção da continuidade estrutural”⁴²⁶.

A transferência de noções derivadas das ciências naturais, mormente da biologia, para o âmbito das ciências sociais, particularmente para a história, é um tema já antigo dentro da teoria da historiografia⁴²⁷, não sendo de modo algum o nosso objetivo tratá-lo aqui. O uso de tal transferência é um procedimento delicado. O próprio Radcliffe Brown, já em sua época, estava ciente do caráter problemático e das errôneas conclusões que esse tipo de transferência indiscriminada de noções poderia trazer. Acerca dessa transferência, o autor declara: “O conceito de função

⁴²⁵ RADCLIFFE-BROWN, A. R. *Estrutura e Função na Sociedade Primitiva*, trad. Maria João Freire. Petrópolis: Editora Vozes, 1973, p. 224.

⁴²⁶ RADCLIFFE-BROWN, A. R. *Estrutura e Função na Sociedade Primitiva*, trad. Maria João Freire. Petrópolis: Editora Vozes, 1973, p. 223.

⁴²⁷ Para o problema relativo ao uso anfibológico do termo história ver. ARÓSTEGUI, Julio. *A pesquisa Histórica: teoria e método*, Bauru: Edusc, 2001, pp. 21-37. Para o problema da relação entre ciências naturais e ciências sociais ver. ARÓSTEGUI, Julio. *A pesquisa Histórica: teoria e método*, Bauru: Edusc, 2001, pp. 55-66.

aplicado a sociedades humanas baseia-se na analogia entre vida social e vida orgânica [...] Como todas as analogias isto deve ser feito com cautela”⁴²⁸.

Entretanto, tal como Brown, pensamos ser o uso desse conceito muito proveitoso ao entendimento da nossa questão em particular, ou seja, o tipo de função ou, melhor dizendo, a espécie de funcionamento ou contribuição que D. João III almejava obter dos jesuítas quando os chamou para Portugal.

Se quisermos determinar tal função, é necessário atentarmos para a específica circunstância motivadora do convite joanino aos inacianos. Para tanto, precisamos voltar à figura de Diogo de Gouveia “porque foi ele, [...] o princípio de todo o bem que fêz a Companhia de Jesus em Portugal e suas conquistas”⁴²⁹.

De fato, as recomendações entusiásticas de Gouveia acerca dos membros da ordem que então se desenhava⁴³⁰ contribuíram, em grande medida, para a resolução joanina de instalá-los em Portugal. É o que podemos concluir das palavras do velho teólogo e pedagogo sobre os jesuítas, ainda em 1538. Em carta a D. João III, Gouveia assim os qualifica: “São homens próprios para esta obra, e se V. Alteza deseja de fazer o que sempre mostrou, creia que não podia mais a pedir de boca achar homens mais aptos para converter tôda a Índia”⁴³¹.

E exorta o rei que “Por amor de Nosso Senhor que escreva ao cônsul da nossa nação [o cônsul era Pedro Mascarenhas] que está em Veneza e a quem por V. A. faz os negócios em Roma, que lhes fale”⁴³².

Certamente, seguindo a sua antiga intenção pessoal de encontrar pessoas aptas à missionação, e claro, mas não apenas, às recomendações de Gouveia, como, aliás, o próprio pedagogo reconhecia “Não quero disto mais dizer a V. A. por

⁴²⁸ RADCLIFFE-BROWN, A. R. *Estrutura e Função na Sociedade Primitiva*, trad. Maria João Freire, Petrópolis: Editora Vozes, 1973, pp. 220-221.

⁴²⁹ RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, T.I, A Fundação da Província Portuguesa 1540-1560, v.II, Tribulação-Colégios-Missões. Porto: Apostolado da Imprensa, 1931, p. 210.

⁴³⁰ O processo de aprovação e confirmação da Companhia de Jesus foi longo. Iniciando-se aproximadamente em finais de 1538, obtiveram a aprovação oral do papa somente em 03 de setembro do ano seguinte. Não obstante, tiveram os inacianos ainda de aguardar por mais um ano o reconhecimento por escrito da legalidade da Companhia por meio da bula papal e da sua assinatura, ocorrida somente a 27 de setembro de 1540. Ver. RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, T.I, A Fundação da Província Portuguesa 1540-1560, v.I, Origens-Formação-Ministérios. Porto: Apostolado da Imprensa, 1931, pp. 81-110.

⁴³¹ A.N.T.T., *Corpo Chron.*, P. I, maço 60, doc. 119, *Apud* RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, T.I, A Fundação da Província Portuguesa 1540-1560, v.II, Tribulação-Colégios-Missões. Porto: Apostolado da Imprensa, 1931, p.220.

⁴³² A.N.T.T., *Corpo Chron.*, P. I, maço 60, doc. 119, *Apud* RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, T.I, A Fundação da Província Portuguesa 1540-1560, v.II, Tribulação-Colégios-Missões. Porto: Apostolado da Imprensa, 1931, p.220.

conhecer o desejo que disto tem, que é muito maior do que eu saberei pintar nem persuadir...”⁴³³, o rei deixa assente o aspecto missionador em que tal pedido se ancorava. De fato, é esse caráter missionador que Pedro Mascarenhas transmite ao pontífice, quando às suas mãos chegaram, em 23 de agosto de 1539, as intenções de seu soberano. A carta que D. João III escrevera em 4 de agosto dizia expressamente:

Porque o principal intento, como sabeis [...], na empresa da Índia, e em tôdas as conquistas que eu tenho [...], foi sempre o acrescentamento de nossa santa Fé católica, [...] eu sempre trabalhei por haver letrados e homens de bem em tôdas as partes que senhoreio, que principalmente façam êste ofício, assim de prêgação, como de todo outro ensino necessário aos que novamente se converterem à fé e a graça de Nosso Senhor⁴³⁴.

Antes de continuarmos, cabe fazermos dois esclarecimentos. O primeiro acerca do sentido da participação de Diogo de Gouveia na vinda dos jesuítas a Portugal, o segundo, relativo ao caráter missionador ambicionado por D. João III presente em suas cartas. Sem dúvida, é evidente o entusiasmo de Gouveia quanto à capacidade missionadora dos inacianos. Entretanto, pensamos ser demasiadamente simples enquadrar tanto Inácio quanto Gouveia dentro de um mesmo universo devocional sob a alcunha do “zelo pela fé católica”. Estamos convencidos de que os dois o possuíam, porém, igualmente sustentamos que, certamente divergiam quanto à melhor forma de alcançá-lo e esta divergência, deve ser considerada.

Tivemos a oportunidade de mostrar anteriormente como a doutrina de Inácio carregava em seu âmago importante oposição ao formalismo escolástico e como esta oposição poderia ser ofensiva e perigosa às mentes mais arraigadas às concepções parisienses, como no caso de Gouveia. De fato, o primeiro contato entre o afamado teólogo e o futuro fundador da Companhia de Jesus não se deu amistosamente. Em verdade, mesmo um autor como Rodrigues, defensor veemente

⁴³³ A.N.T.T., *Corpo Chron.*, P. I, maço 60, doc. 119, *Apud* RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, T.I, A Fundação da Província Portuguesa 1540-1560, v.II, Tribulação-Colégios-Missões. Porto: Apostolado da Imprensa, 1931, p.220.

⁴³⁴ Mon. Ignat., I, 733, *Apud* RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, T. I, A Fundação da Província Portuguesa 1540-1560, v.II, Tribulação-Colégios-Missões. Porto: Apostolado da Imprensa, 1931, pp. 217-218.

da amizade que “nunca se desmentiu no andar dos anos”⁴³⁵ entre essas duas célebres personagens do século XVI, admite “a maneira surpreendente”⁴³⁶ pela qual tal afeição se iniciara.

Essa maneira surpreendente à qual Rodrigues se refere, liga-se a dois episódios significativos ocorridos ainda em finais da década de vinte, quando Inácio encontrava-se em Paris a fim de instruir-se nas letras. O primeiro deles relaciona-se com o abandono de três estudantes espanhóis do colégio de Santa Bárbara, a saber, o basco Amador de Elduayen e os castelhanos Juan de Castro e Miguel Peralta. Sobre as circunstâncias desse abandono Jean Lacouture escreve, “no início de 1529, estes alunos brilhantes aos quais se abria um futuro de grandes recompensas, mudaram de vida, abandonaram os estudos, distribuíram suas vestes, seus bens e inclusive seus livros, dedicando-se à devoção”⁴³⁷.

Os espanhóis do colégio se mobilizaram em busca dos três colegas desaparecidos, e os encontraram vivendo no hospital Saint Jacques. Quando os antigos companheiros barbarenses aglomeraram-se à porta do hospital exigindo que retornassem ao colégio, “estes mandam responder que renunciaram ao mundo e resolveram dedicar-se à caridade”⁴³⁸. Trazidos à força de volta ao colégio, os antigos colegas “Perguntam-lhes então quem está por trás dessa reviravolta de seus espíritos e do corpo. Amador confessa: o responsável pelo escândalo é um espanhol chamado ‘o Peregrino’, cujo nome é Iñigo”⁴³⁹. Pedro Ortiz⁴⁴⁰, então professor de

⁴³⁵ RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, T. I, A Fundação da Província Portuguesa 1540-1560, v.II, Tribulação-Colégios-Missões. Porto: Apostolado da Imprensa, 1931, p. 208.

⁴³⁶ RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, T. I A Fundação da Província Portuguesa 1540-1560, v.II, Tribulação-Colégios-Missões. Porto: Apostolado da Imprensa, 1931, p. 208.

⁴³⁷ LACOUTURE, Jean. *Os Jesuítas*, trad. Maria Fernanda Gonçalves de Azevedo, Lisboa: Estampa, 1993, p. 64.

⁴³⁸ LACOUTURE, Jean. *Os Jesuítas*, trad. Maria Fernanda Gonçalves de Azevedo, Lisboa: Estampa, 1993 p. 64.

⁴³⁹ LACOUTURE, Jean. *Os Jesuítas*, trad. Maria Fernanda Gonçalves de Azevedo, Lisboa: Estampa, 1993, p. 64.

⁴⁴⁰ Pedro Ortiz foi um prestigiado teólogo da Sorbonne. Participou ativamente das conferências que naquela faculdade se realizavam para o exame das obras de Erasmo, tornando-se um destacado colaborador na “represión del ‘luteranismo’ en Francia”. BATAILLON, Marcel. *Erasmo y España*. trad. Antonio Alatorre, Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 441. Sua passagem pela capital francesa rendeu-lhe a cátedra de Sagradas Escrituras da Universidade de Salamanca em 1529. Foi relevante no processo contra o “alumbrado” Juan Vergara. Tal como havia acontecido com Gouveia, parece ter sido a sua relação com Inácio radicalmente transformada após essa “desconfiança” inicial. De fato, Francisco Rodrigues o aponta como o grande protetor de Inácio e seus companheiros junto ao papa quando estes chegaram a Roma em 1537. Ver. BATAILLON, Marcel. *Erasmo y España*. trad. Antonio Alatorre, Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1996, pp. 438-470. RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, T. I, A Fundação da Província

Montaigu, o colégio que Inácio primeiro se instalara antes de se transferir posteriormente para o Santa Bárbara, diz do impacto que o referido incidente causou em Gouveia, o velho: “Gouvea [...] dizia que ele [Inácio] enlouquecera Amador”.

O segundo episódio dá-se já quando Inácio encontrava-se sob a tutela do rigoroso pedagogo português no colégio barbareense. Vejamos sua descrição pelas palavras de um dos primeiros biógrafos franceses de Inácio de Loiola transcritas por Lacouture:

O professor de filosofia Juan de La Peña, achando muito mal que Inigo lhe desencaminhasse assim os seus discípulos, fez-lhe grandes censuras e preveniu-o de que, se continuasse a desviá-los dos seus estudos, o mandaria castigar sem misericórdia. Mas, vendo que ele continuava a fazer o mesmo e lhes inspirava uma tal devoção fanática que muitos já tinham desistido dos cursos para tomarem o hábito, comunicou ao Doutor Gouvea [...] a necessidade que havia de punir exemplarmente um aluno que causava semelhantes transtornos [...] Gouvea, já irritado contra Inigo por causa da história dos três espanhóis, resolve finalmente castiga-lo publicamente [...].

Estou pronto, disse, para receber a pena a que me condenastes. [...] Só vejo uma coisa: é que desonrais um estudante da minha idade com uma punição infame; é que estes meninos que levei para a vida religiosa não a deixam por verem o seu Pai espiritual difamado como corruptor de jovens⁴⁴¹.

Aqui existe uma divergência referente à reação de Gouveia frente ao acontecimento. A primeira, defendida por Rasiel e adotada, por exemplo, por Francisco Rodrigues⁴⁴², de que o pedagogo, tomado pela emoção mediante à resposta insólita de Inácio, lhe teria caído aos pés em profundo arrependimento. Voltemos a Rasiel:

Portuguesa 1540-1560, v. I, Origens-Formação-Ministérios Porto: Apostolado da Imprensa, 1931, p. 71.

⁴⁴¹ SILVA, Hercule Rasiel da. *Histoire de l'admirable Dom Inigo de Guipuzcoa*, 1736, pp. 92-96 *Apud* LACOUTURE, Jean. *Os Jesuítas*, trad. Maria Fernanda Gonçalves de Azevedo, Lisboa: Estampa, 1993, pp. 71-72.

⁴⁴² Ver. RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, t. I A Fundação da Província Portuguesa (1540-1560), v. I Origens-Formação-Ministérios, Porto: Apostolado da Imprensa, pp. 29-30.

Gouvea, a quem o discurso fanático de Inigo havia comovido, lançou-se a seus pés e pediu-lhe perdão por ter dado crédito a acusações falsas. Depois do que, levantando-se, disse em voz alta: 'É um Santo que sofreria com prazer os suplícios mais infamantes'⁴⁴³.

A segunda versão é defendida por Jules Quicherat, que sustenta não ter havido tamanha demonstração de arrependimento por parte de Gouveia. De fato, tal versão é a escolhida por Lacouture como a mais provável que tenha ocorrido. "Jules Quicherat é posto pelas ruas da amargura por historiadores piedosos da Companhia. Nem por isso deixaremos de escolher a versão por ele proposta sobre o comportamento de Gouvea"⁴⁴⁴. Vejamos as palavras de Quicherat transcritas novamente por Lacouture:

Tudo o que foi capaz de dizer foi que Inácio de Loyola era um homem com uma vida santa que se tinha deixado dominar por um zelo excessivo; que obtivera dele o juramento de se comportar daí em diante com mais disciplina; que renovava em seu nome o mesmo compromisso perante o colégio e que, por consequência, lhe perdoava a pena pronunciada contra ele⁴⁴⁵.

Os dois episódios mencionados mostram com clareza como a nova noção de piedade trazida por Inácio chocava-se com a tradicional formalidade escolástica. Fica evidente a dificuldade de Gouveia em adaptar-se a essa nova forma de devoção que iria marcar o catolicismo do século XVI, dificuldade esta que a rigor jamais quis superar. Pouco importa se o teólogo surrou ou não Inácio, pouco importa se posteriormente tornaram-se amigos, o que cabe ressaltar é que cada um deles provinham de universos devocionais diferentes e que, desse ponto de vista, o sucesso de Inácio significava a perda da hegemonia da visão teológica gouveana. A amizade de Diogo de Gouveia e Inácio pode ser interpretada então pela rendição, por assim dizer, do primeiro a uma forma mais eficiente de conversão proposta pelo segundo. Era esta forma mais eficiente, para amargura de Diogo de Gouveia, a preferida por D. João III.

⁴⁴³ SILVA, Hercule Rasiel da. *Histoire de l'admirable Dom Inigo de Guipuzcoa*, 1736, pp. 92-96 *Apud* LACOUTURE, Jean. *Os Jesuítas*, trad. Maria Fernanda Gonçalves de Azevedo, Lisboa: Estampa, 1993, pp. 71-72.

⁴⁴⁴ LACOUTURE, Jean. *Os Jesuítas*, trad. Maria Fernanda Gonçalves de Azevedo, Lisboa: Estampa, 1993, p. 72.

⁴⁴⁵ Quicherat, Jules. *Histoire de Sainte Barbe, collège et institution*, Paris, Hachette, 1864, p. 151. *Apud* LACOUTURE, Jean. *Os Jesuítas*, trad. Maria Fernanda Gonçalves de Azevedo, Lisboa: Estampa, 1993, p. 72.

De fato, vimos como a visão de Gouveia afastava-se da de D. João III relativa às funções formativas do Colégio de Santa Bárbara por ocasião da instituição das bolsas de estudos. É esta diferença que fez com que a ideia de Santa Bárbara não prosperasse. Era impossível ao colégio barbarensense converter-se em um centro de estudos de vanguarda sob a direção do escolástico Diogo. É esta contradição que fazia com que tanto os erasmianos, como Teive, quanto o fundador jesuíta fugissem, ou fizessem fugir alunos do Colégio de Santa Bárbara. Somente com estas ressalvas claramente explicitadas é que se deve entender a participação de Gouveia na vinda dos jesuítas a Portugal.

Quanto ao segundo esclarecimento referente ao caráter missionador ambicionado por D. João III com a vinda dos jesuítas, é comum creditar à indecisão régia a falta de explicações dos historiadores para as ações joaninas. Assim é que Rómulo de Carvalho, valendo-se deste artifício, escreve:

Chegados os dois [Francisco Xavier e Simão Rodrigues] a Portugal no decorrer do ano de 1540 e aqui recebidos com os mais significativos gestos de simpatia e consideração, ficaram perplexos e desolados quando receberam a informação de que D. João III mudara de ideias e que já não estava disposto a mandar missionários para a Índia⁴⁴⁶.

De fato, essa mesma ideia de indecisão joanina é mencionada e defendida por Rodrigues: “Passados poucos meses de indecisão, já nos princípios do mês de outubro tinha D. João III assentado na resolução de os não deixar partir para as Índias”⁴⁴⁷.

Entretanto, entendemos que a mudança no pensamento joanino relativo a não mais desejar que os dois jesuítas saíssem de Portugal não possa ser atribuída à simples indecisão ou meramente à assegurada afeição que a convivência dos meses entre o rei e os dois missionários originou. Em verdade, não estamos dispostos a negá-la, sequer a discutir a realidade de sua existência, porquanto concebemos que tal análise não seja um fator fundamental para determinarmos a função dos jesuítas em Portugal joanino.

⁴⁴⁶ CARVALHO, Rómulo de. *História do Ensino em Portugal*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986, p. 286.

⁴⁴⁷ RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, T. I, A Fundação da Província Portuguesa 1540-1560, v.II, Tribulação-Colégios-Missões. Porto: Apostolado da Imprensa, 1931, p. 259.

O que cabe ressaltar é que o objetivo missionador expresso por D. João III carrega em si uma dupla dimensão. A primeira, a mais óbvia e evidente, a ida de missionários para catequizar nas terras conquistadas, e nesse sentido, a saída do reino torna-se condição determinante. A segunda é a conversão do gentio, portanto, está mais ligada ao seu objetivo propriamente dito. Essa divisão parece inexistente, ou mesmo descabida, mas não o é. Em verdade, a conversão dos “gentios” era uma necessidade patente, tanto fora quanto dentro do próprio reino, de modo que esta atividade poderia ou, melhor dizendo, deveria também ser desempenhada no nível interno. Afinal, é esta a ideia que nos dá Rodrigues quando diz: “Dos povos que por lá viviam [no caso nas margens do Minho] longe dos centros mais civilizados, observou em 1550 um missionário da Companhia que ‘deles a gentios era pouca a diferença’”⁴⁴⁸.

Note-se que a palavra ‘missionário’ não designa necessariamente aquele que leva a doutrina somente às colônias, mas também ao interior de Portugal. Por sua vez, o “gentio”, quando concebido dentro do universo colonial, era entendido preferencialmente, embora não definido, como aquele “disposto” a receber a doutrina, ou seja, o oriental ou o americano, em detrimento do turco. É isto que podemos depreender da referência que Rodrigues faz das palavras de D. João III ao papa Clemente VII em 1525:

Pelos anos de 1525 significava D. João III ao Papa Clemente VII que os naturais de seu reino se inclinavam de preferência para o exercício das armas e viviam mais ocupados em guerras e expedições do que mais lides ao estudo; por êsse motivo faltavam letrados particularmente para a evangelização dos infiéis⁴⁴⁹.

Portanto, o “infiel” mencionado por D. João III não era o turco, o mouro do norte da África. Em verdade, mesmo o bélico Diogo Gouveia, que, como já mencionamos, teve as suas aspirações de fazer missa em Fez frustradas pelos diferentes caminhos que D. João III, desejava levar o seu reino e reconhecia o caráter diferenciado destas duas espécies de “infiéis”. Nesse sentido, escreve:

⁴⁴⁸ Epist. Mixtae, II, 406. *Apud* RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, T. I, A Fundação da Província Portuguesa 1540-1560, v.II, Tribulação-Colégios-Missões. Porto: Apostolado da Imprensa, 1931, p. LVI.

⁴⁴⁹ Corpo Dipl., XI, 291. *Apud* RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, T. I, A Fundação da Província Portuguesa 1540-1560, v.II, Tribulação-Colégios-Missões. Porto: Apostolado da Imprensa, 1931, p. LV.

“Eu lhes escrevi [a Pedro Fabro e a Inácio] já, e entre outras cousas lhes dizia como a língua da Índia era muito mais fácil de apreender e os corações mais benignos e não tão emperrados como os dos mouros”⁴⁵⁰.

Evidentemente, os letrados a que se referia o rei seriam direcionados aos gentios de coração benigno e não aos turcos, cuja belicosidade era conhecida.

Desse ponto de vista, sustentamos que a função almejada por D. João III para os jesuítas estava condicionada à conversão dos “gentios de coração benigno”, existentes tanto dentro quanto fora de Portugal. Dessa forma, a recusa joanina de liberar Francisco Xavier e Simão Rodrigues, para a missão na Índia não pode ser considerada uma manifestação de hesitação.

A consideração dessa perspectiva funcional, lastreada na ideia de segregação do ensino, pode ser um padrão bastante crível para elucidar o espinhoso entendimento da atuação joanina. De um lado, os inicianos, responsáveis pelos seus seguimentos mais elementares, de outro os humanistas e os teólogos responsáveis pela sua fatia mais nobres, cujo foco principal encontrava-se em Coimbra.

A historiografia concernente à resolução do problema de transferência do Colégio das Artes estabeleceu três razões fundamentais para explicá-la. Alternando-as conforme o grau de importância que concebem, cada autor visa demonstrar qual delas desempenhou o papel mais relevante na decisão joanina. Entretanto, essa preocupação pela qual se norteiam os autores abandona uma questão capital: representavam essas razões da transferência no momento de suas invocações elementos realmente novos quando confrontados com o procedimento joanino anterior?

A primeira razão alegada pelos estudiosos do Colégio das Artes relaciona-se com a competência e com o sucesso pedagógico obtido pelos jesuítas em seus colégios portugueses de Santo Antão, na cidade de Lisboa, e do Espírito Santo, em Évora, conforme Pe. Francisco Rodrigues já assinalava:

Mas o que julgamos teve maior pêsso na consideração dos conselheiros e também no ânimo do rei foram as estreias brilhantes das escolas de S. Antão e de Évora, e o fruto

⁴⁵⁰ RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, T. I, A Fundação da Província Portuguesa 1540-1560, v.II, Tribulação-Colégios-Missões. Porto: Apostolado da Imprensa, 1931, p. 220.

maravilhoso tanto nas letras como particularmente nos bons costumes, que nos colégios da Companhia de Jesus produzia a acção pedagógica dos professores⁴⁵¹.

Não é substancialmente diversa a posição de Mário Brandão, em sua obra *O Colégio das Artes*, que a despeito de não considerar tal razão preponderante, a enumera em primeiro lugar:

Primeiramente: o êxito do ensino ministrado nas classes públicas do Colégio de Santo Antão (...). Deslumbrados por êsse triunfo pedagógico, os régios conselheiros trataram de persuadir D. João III da conveniência de substituir os Mestres estrangeiros por Jesuítas, que além de bons portugueses ofereciam sólidas garantias religiosas⁴⁵².

Embora Ana Isabel Buescu já tenha nos alertado sobre a dificuldade de se estabelecer uma nítida separação entre as vontades do rei e seus conselheiros: "... em certos casos é difícil destrinçar aquilo que efectivamente derivava do rei e do seu núcleo mais próximo"⁴⁵³, defendemos, pelos argumentos expostos anteriormente e em oposição ao que sustenta Pe. Francisco Rodrigues, a remota possibilidade de ter havido no ânimo do rei qualquer indício que revele a sua predisposição em realizar a medida de transferência. Não obstante a resolução desta questão, a apreciação dos autores anteriores suscita ainda dois questionamentos importantes: o primeiro relativo ao sucesso jesuítico. Esse sucesso, por sua vez, pode ser separado em dois segmentos: o propriamente pedagógico e o moral, chamado genericamente de 'bons costumes'. O segundo questionamento, que será discutido adiante, relaciona-se com a avaliação do modo como o referido sucesso dos jesuítas atingiu os principais conselheiros régios.

Ao analisarmos as opções joaninas frente às possibilidades de inserção dos inicianos no ensino português, vemos como as razões fundamentadas nos argumentos do êxito jesuítico, na docência e no zelo da fé que estes possuíam não se sustentam.

A década de 1550 assumiu papel importante no desenrolar da história da ordem inaciana, porquanto foi a partir daquele decênio que a fundação de tais

⁴⁵¹ RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, T. I, A Fundação da Província Portuguesa 1540-1560, v.II, Tribulação-Colégios-Missões. Porto: Apostolado da Imprensa, 1931, p. 348.

⁴⁵² BRANDÃO, Mario. *O Colégio das Artes*, V. I (1547-1555), Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924, p. 196.

⁴⁵³ BUESCU, Ana Isabel. *D. João III*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, p. 202.

instituições foi eleita como instrumento pastoral privilegiado frente às demais atividades até então desenvolvidas pelos jesuítas e que marcara um tipo específico de atuação na década anterior⁴⁵⁴. Não obstante, o vínculo dos jesuítas com o ensino já se estabelecera antes da década de 1540. Em 1537, Diogo Laines e Pedro Favre lecionaram teologia na universidade de Roma por recomendação do papa Paulo III⁴⁵⁵. Em 1547, o mesmo lhes dava a bula *Licet debitum*, concedendo “permissão ao Geral para designar os membros da Companhia a ensinar teologia e todas as outras disciplinas em qualquer lugar”⁴⁵⁶.

A significação dessa bula é dupla. Por um lado, o pontífice, através de seu reconhecimento oficial, legitimava a qualidade das atividades pedagógicas dos inicianos que, a partir de então, poderiam exercê-las sem embaraços. Por outro, abria caminho às futuras iniciativas de reis zelosos, preocupados com a manutenção da ortodoxia católica em seus domínios, de modo a confiar seus colégios e universidades à ordem tão insuspeita para a instrução de seus súditos.

Sob essa ótica, seria legítimo pensar na perfeita adequação de D. João III à dupla intencionalidade da bula papal. Como vimos, seria desnecessário dar mais provas da afinidade entre o rei português e a Companhia, inquestionável também parecia a sua obediência às determinações papais. É o que depreendia Inácio da conversa que tivera com o cardeal de Burgos, a qual transmitia suas conclusões a Simão Rodrigues:

Assim falando largamente sobre este assunto com o cardeal de Burgos (...) me disse, em confirmação do que eu sentia (...) ‘Quem disse isto? Ainda que o Papa pisasse com seus pés o rei de Portugal, não faria isso. (...) Não penseis isso de Príncipe tão cristão e de tão boa consciência’⁴⁵⁷

Portanto, conforme indicavam o conjunto de ações concessórias aos jesuítas que se vinha operando em Portugal desde 1540 e os consonantes sentimentos de Inácio e do cardeal de Burgos relativos à obediência joanina ao sumo pontífice, era

⁴⁵⁴ O'MALLEY, John. *Os primeiros jesuítas*, trad. Domingos Armando Donida, São Leopoldo-Bauru: Unisinos/Edusc, 2004, p.313.

⁴⁵⁵ O'MALLEY, John. *Os primeiros jesuítas*, trad. Domingos Armando Donida, São Leopoldo-Bauru: Unisinos/Edusc, 2004, p.316.

⁴⁵⁶ O'MALLEY, John. *Os primeiros jesuítas*, trad. Domingos Armando Donida, São Leopoldo-Bauru: Unisinos/Edusc, 2004, p.316.

⁴⁵⁷ Carta de Inácio ao Pe. Simão Rodrigues em 18 de março de 1542. In: *Cartas de Santo Inácio de Loyola*, v. 03 Servir a Deus no meio do mundo. CARDOSO, Armando, S.J. (Org.). São Paulo: Edições Loyola, 1993, p.25. Ver. Anexo C.

previsível supor que D. João III, por ocasião da concessão da bula *licet debitum*, se apressasse em confiar a totalidade do ensino de seus domínios aos membros da Companhia. Mesmo se considerássemos a inviabilidade dessa alternativa devido à relativa precocidade do trabalho docente dos inacianos, razão pela qual a ordem sofreria constantes constrangimentos pelo problema crônico que a afligia de carência de professores. Nesse particular, são ilustrativas as palavras de Gonçalves da Câmara acerca dos subterfúgios usados pela Companhia a fim de solucionar o preenchimento de professores para o colégio recém-conquistado e de como o ensino de Coimbra era diferenciado em relação àqueles desempenhado em outras partes de Portugal. Nesse sentido, escreve:

Para proueer esto, andamos buscando artificios para poder sacar de aquí [de Santo Antão em Lisboa] y de Éuora algunos para Coymbra, poniendo en su lugar otros que aora son discípulos en Coymbra; mas quanto a lo de aquí de Lisboa, no ay sino dos maestros que allá puedan aprouechar, que son primero y segundo, porque de los otros quatro, vltra de saber muy poco, ha poco tiempo que heran discípulos, y que se sabía su ignorancia en Coymbra [...]

Pedimos también a V. R. que mande encomendar por allá este negocio, porque, a lo que acá pensamos, parece cosa importante el collegio de Coymbra, y si caso fuesse que nos echassen por poco idôneos, cundiría esta mancha mucho en la Compañía⁴⁵⁸

Ainda assim, seria factível esperar do rei português uma atuação que os privilegiasse, seja por meio da entrega das mais importantes instâncias de ensino de seu reino, seja por realizar um conjunto de ações que caracterizasse uma intenção de subordinação deste ensino à ordem. Entretanto, nenhuma dessas três alternativas foram viabilizadas por D. João III, mostrando novamente que a atuação joanina não pode ser compreendida pelo binômio formado por submissão ao papado e aceitação dos jesuítas.

Em verdade, sabemos que D. João III dispunha, já bem antes de 1555, de exemplos concretos relativos à alegada competência jesuítica no campo do ensino público. É o caso do Colégio de São Paulo de Goa, “a primeira instituição de ensino

⁴⁵⁸ Cópia de alguns capítulos de Carta de Luís Gonçalves da Câmara a Diogo Laines de 31 de maio de 1557, in: *Monumenta Lainii*. Ver. Anexo A.

da Companhia de Jesus na Índia e no mundo inteiro”⁴⁵⁹. Instituído pela confraria da Santa Fé, cujo principal objetivo era a promoção das conversões, bem como a assistência aos convertidos, teve como um de seus mais destacados componentes o padre Diogo de Borba.

O colégio iniciou suas atividades em 25 de janeiro de 1543, sendo constituído por dois edifícios: o colégio de S. Paulo, propriamente dito, destinado ao alojamento dos padres, e o seminário de Santa Fé⁴⁶⁰, que desempenhava o ensino público a cerca de 600 estudantes⁴⁶¹. Colaboravam com os jesuítas neste ensino leigos e padres seculares. Observava-se a partir de 1547 o aumento no fluxo de jesuítas para o oriente. No mesmo ano, assumiu o reitorado do colégio o jesuíta Nicolau Lanciloto, embora sua administração continuasse sob responsabilidade dos leigos, os mordomos da confraria de Santa Fé. Em 1548, sob o reitorado de António Gomes, a administração passa inteiramente para as mãos da Companhia⁴⁶².

Outro exemplo importante, até mesmo por sua proximidade geográfica, era o do Duque da Gandia, Francisco de Borja, que viria a se tornar o terceiro geral da Companhia, e que patrocinou, em 1546, a fundação de um colégio jesuíta em seu ducado. Destinado à educação dos filhos de seus súditos mouriscos⁴⁶³, o colégio da Gandia, diferentemente do colégio de Goa, já nascia sob a total responsabilidade dos inicianos, que além de assumirem integralmente a administração da instituição desde seu início, passariam a responder pela exclusividade da instrução daquela região, que na época, ‘sequer possuía universidade’.

Em 1548, fundou-se o colégio de Messina, formalmente solicitado pelos oficiais da cidade a Inácio, até então, o maior investimento jesuíta na educação. Em 22 de fevereiro de 1551, fundou-se o colégio romano, futuro modelo para os demais colégios jesuítas que lhe iriam suceder.

⁴⁵⁹ SOUZA, Teotónio R. O ensino e a missão jesuítica na Índia. p. 117-132 *In*: GONÇALVES, Nuno da Silva (Org.). *A Companhia de Jesus e a missão no oriente*, Lisboa: Brotéria e Fundação Oriente, 2000.

⁴⁶⁰ DIAS, Pedro. Construção da casa professa da Companhia de Jesus em Goa, p. 287. <http://ler.letras.up.pt/upload/ficheiros/3184.pdf>. Acesso em 12 nov. 2010.

⁴⁶¹ O'MALLEY, John W. *Os primeiros jesuítas*, trad. Domingos Armando Donida, São Leopoldo-Bauru: Unisinos/Edusc, 2004, p.318.

⁴⁶² SOUZA, Teotónio R. de. O ensino e a missão jesuítica na Índia. Lisboa: s.ed, 2000, pp. 122-123. *In*: GONÇALVES, Nuno da Silva (Org.). *A Companhia de Jesus e a missão no oriente*, Lisboa: Brotéria e Fundação Oriente, 2000.

⁴⁶³ O'MALLEY, John W. *Os primeiros jesuítas*, trad. Domingos Armando Donida, São Leopoldo-Bauru: Unisinos/Edusc, 2004, p.319.

Esses quatro exemplos rapidamente citados, de Roma, Messina, Gandia e Goa, sendo o último o mais significativo deles porquanto localizar-se em um domínio português e também por ser o mais precoce, nos dão a guarida necessária para afirmar que o rei D. João III muito antes de 1555 já dispunha de exemplos concretos e informações seguras acerca do sucesso pedagógico jesuítico⁴⁶⁴. Causa estranheza que no ano da transferência aqueles já velhos êxitos da pedagogia jesuítica tivessem de ser demonstrados ao rei, “que quis ver com seus olhos”⁴⁶⁵ os alardeados triunfos dos mestres inicianos na dimensão pública do ensino. De fato, foi somente em 1553, com a abertura de classes ao ensino público no Colégio de Santo Antão de Lisboa, que D. João III sinalizou a sua decisão em começar a ceder à Companhia setores mais nobres do ensino dentro do reino. Desse modo, a cronologia vem confirmar o caráter tardio desta aceitação régia.

Queirós Veloso mostrou com propriedade como era clara a resistência joanina oferecida ao irmão D. Henrique no que concernia à criação de uma universidade exclusivamente jesuítica: “não foi possível a D. Henrique alcançar do irmão mais do que a licença de criar em Évora uma cadeira de Filosofia ou Artes, que principiou a ser lida, em 1556, pelo Pe. Inácio Martins, que estava regendo o quarto curso da mesma disciplina, no Colégio de Coimbra”⁴⁶⁶.

E a razão desta resistência parecia vincular-se justamente à delimitação dos jesuítas ao ensino catequético⁴⁶⁷. Sob essa ótica, O'Malley escreve: “Em 1553, os colégios de Évora e Lisboa ofereciam somente o programa mais inferior em ‘letras humanas’”⁴⁶⁸.

⁴⁶⁴ Referindo-se à disseminação das notícias acerca dos êxitos dos colégios dos jesuítas, O'Malley declara que já no ano de 1549: “A notícia chegara até a distante Colônia acerca do que estava acontecendo em Gandia, Messina e Palermo”. O'MALLEY, John W. *Os primeiros jesuítas*, trad. Domingos Armando Donida, São Leopoldo-Bauru: Unisinos/Edusc, 2004, p.321. Julgamos ser bastante provável seja pela proximidade geográfica seja pelos vínculos de amizade e afeição entre a imperatriz Beatriz, irmã de D. João III, e Francisco de Borja, que a notícia dos sucessos da Gandia chegara bem mais cedo aos ouvidos do rei D. João III.

⁴⁶⁵ RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, T. I, A Fundação da Província Portuguesa 1540-1560, v.II, Tribulação-Colégios-Missões. Porto: Apostolado da Imprensa, 1931, p. 345.

⁴⁶⁶ VELOSO, José M. Queirós. *A Universidade de Évora; elementos para sua história*, Lisboa: 1949, p. 35.

⁴⁶⁷ Fundamenta também esta nossa ideia de delimitação do ensino à esfera catequética a afirmação de Alden. “One of primary functions of jesuit's educational facilities in Portugal was to train missionaries to serve overseas”. ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise. The society of Jesus in Portugal, its empire, and beyond 1540-1750*, Stanford: Stanford University press, 1996, p. 41.

⁴⁶⁸ O'MALLEY, John W. *Os primeiros jesuítas*, trad. Domingos Armando Donida, São Leopoldo-Bauru: Unisinos/Edusc, 2004, p. 340. “Naquele [no Colégio do Espírito Santo] funcionavam apenas quatro classes de Latim e uma de Teologia Moral ou casos de consciência”. Ver. VELOSO, José M. Queirós. *A Universidade de Évora; elementos para sua história*, Lisboa: 1949, p. 34, nt. 11.

É nesse contexto de restrição dos jesuítas ao ensino nobre que devemos compreender a fundação do Colégio de Jesus em 1542 na cidade de Coimbra, então a capital universitária do reino. De fato, no momento de seu surgimento, a instituição não se configurava verdadeiramente em um colégio, ou seja, como um estabelecimento destinado à instrução, seja ela particular ou pública, inserindo-se no contexto dos primeiros “colégios” da ordem, precisamente, o “de simples domicílios sem qualquer instrução”⁴⁶⁹. É verdade que o Colégio de Jesus experimentou grande sucesso e prestígio. Nesse sentido, O'Malley declara: “Exceto o último [o de Coimbra], os outros [colégios da ordem] eram pequenos e instáveis financeiramente”⁴⁷⁰.

Entretanto, pensamos que esta estabilidade financeira do Colégio de Jesus ligava-se mais à atitude geral joanina, direcionada ao florescimento dos colégios no reino, do que propriamente à pretensão de inserir os inacianos na “engrenagem” docente do ensino, notadamente do ensino coimbrão. Denuncia esta negação a própria construção do Colégio das Artes em 1548, mostra-se ainda, como vimos, na atitude joanina frente à disseminação dos colégios jesuítas pela Europa e é reforçada pela localização diferenciada assumida pelo Colégio de Jesus perante os demais, ou seja, na parte alta de Coimbra, distante dos demais colégios monásticos que então se construíam na rua da Sofia⁴⁷¹.

A Companhia de Jesus era uma ordem nova e estrangeira, que não fazia parte da antiga estrutura clerical portuguesa, cujo saber D. João III ambicionava renovar mediante o incremento do estudo de seus membros por meio de uma dupla formação, tanto humanista como teológica, com vistas à superação do monacato que era prevalente em Portugal.

A ordem inaciana possuía um status diferenciado no reino. Diversamente ao que ocorria com as ordens monásticas tradicionais, a entrada para os quadros jesuítas não era vista como um modo de ascensão social, como um instrumento capaz de levar seus membros a galgar carreiras prestigiosas. Certamente, o caso mais famoso em que este status diferenciado se manifestava é o de D. Teotónio.

⁴⁶⁹ O'MALLEY, John W. *Os primeiros jesuítas*, trad. Domingos Armando Donida, São Leopoldo-Bauru: Unisinos/Edusc, 2004, p.317.

⁴⁷⁰ O'MALLEY, John W. *Os primeiros jesuítas*, trad. Domingos Armando Donida, São Leopoldo-Bauru: Unisinos/Edusc, 2004, p.317.

⁴⁷¹ BRANDÃO, Mário; D'ALMEIDA, M. Lopes. *A Universidade de Coimbra: esboço de sua história*, Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1937, p. 199.

Irmão do Duque de Bragança, D. Teotónio iniciou seus estudos no mosteiro de Santa Cruz por volta de 1542. Tendo-o abandonado pouco depois, voltou a habitá-lo em 1548, desta vez apenas como residente, na medida em que, a partir de então, tornara-se aluno do Colégio das Artes. Em 12 de junho de 1549, fugiu de Santa Cruz e instalou-se no Colégio de Jesus, fato que desagradou profundamente o seu irmão. Expressou-se assim a D. João III:

[...] que a Companhia, sendo uma religião nova e tão pouco autorizada, lhe roubasse seu irmão, com persuasões enganosas, querendo-se fazer conhecida a conta de pessoas ilustres, que com mil invenções procuravam recolher em si: e que amanhã não estaria seguro nenhum senhor de Portugal, porque com a mesma facilidade lhe enganariam os filhos, e lhe furtariam os irmãos⁴⁷².

Frente a essa missiva foi significativa a atitude de D. João III no sentido de usar todas as suas possibilidades para demover D. Teotónio de seguir sua vida com os jesuítas. Vejamos as palavras de Brandão acerca da atuação joanina:

No entanto é fora de dúvida a intervenção de D. João III atestada por carta escrita de próprio punho, caso excepcional e demonstrativo do interesse e segredo do monarca pela resolução do incidente. Sabemos pela missiva o envio de Lopo de Sousa a Coimbra, especialmente encarregado pelo rei de convencer D. Teotónio a apresentar-se na corte. [...] Se, porém, nem mesmo assim cedesse, D. João III ia cautelosamente preparando uma retirada, que aos olhos do mundo salvaguardaria a consciência do contumaz e o prestígio da autoridade real. Neste caso far-se-ia constar que com o conhecimento e a autorização do monarca entrara D. Teotónio na Companhia de Jesus, e logo se cuidaria de dar destino aos criados e de se lhe pagarem as dívidas, aplicando seus haveres ao irmão, D. Fulgêncio⁴⁷³.

Portanto, para D. João III, o lugar da fidalguia deveria ser o Colégio das Artes, local especialmente concebido para dotar seus membros de uma formação especial e adequada.

A alta capacidade de ação dos jesuítas, fundada na simplicidade litúrgica e na ênfase à dimensão pastoral de seu ministério, é uma característica bastante notável pelos estudiosos da ordem e da contrarreforma. Nesse sentido, Mullet escreve: “A

⁴⁷² Chronica da Companhia de Iesv, na Provincia de Portugal, t. I, p. 401, *Apud*, BRANDÃO, Mário. *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v.II, Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1969, p. 60.

⁴⁷³ BRANDÃO, Mário. *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, v.II, Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1969, pp. 82-83.

atenção que Loiola dava ao sentido prático e à eficiência notam-se no facto de evitar uma disciplina severa”⁴⁷⁴.

Era essa plasticidade de atuação que D. João III visava reter dos jesuítas. Nesse sentido, Joaquim Romero Magalhães declara: “A Companhia, pelos seus métodos e entusiasmos de organismo jovem, seria adequada para a tarefa [neste caso a missionação]. A própria flexibilidade ritual e litúrgica dos jesuítas facilitaram excelentes começos”⁴⁷⁵, ou seja, a atuação jesuítica na concepção joanina direcionar-se-ia primeiramente à missionação e aos segmentos assistenciais, como nas misericórdias e hospitais, não havendo desse modo nenhuma menção ao ensino que fugisse à dimensão puramente catequética. Afinal, era essa a dimensão que os jesuítas, pelo menos inicialmente, propuseram-se a realizar. Como esclarecem em suas *fórmulas*: “Considerem como particularmente recomendada a educação das crianças e gente rude na doutrina cristã, o ensino dos dez mandamentos e outros rudimentos semelhantes.”⁴⁷⁶

Como dissemos, existe ainda dentro da primeira razão de transferência um segundo segmento, o relativo aos ‘bons costumes’, como imprecisamente gosta de se referir Francisco Rodrigues. De fato, a explicação da transferência baseada no argumento da moral mostra-se ainda mais inverossímil do que o argumento anterior do sucesso pedagógico jesuítico. Particularmente em Brandão, essa incongruência aparece de forma mais dramática assim é que, para este autor, a garantia de ortodoxia, ou seja, de ‘sólidas garantias religiosas’ aparece de forma evidente para a explicação da transferência, mas, não se mostra tão clara para explicar o benevolente posicionamento joanino posterior às brandas condenações da Inquisição aos professores do Colégio das Artes Diogo de Teive e João da Costa. Nesse sentido, o próprio Brandão reconhecia que: “Não fôra D. João III que contratara a vinda deles para Portugal?”⁴⁷⁷.

Assim, Brandão atribui em suas explicações diferentes valorizações à ortodoxia régia. No caso dos professores, ela não desempenha papel fundamental na decisão joanina, ao passo que, na transferência a ortodoxia é seu principal fator.

⁴⁷⁴ MULLET, Michael. *A Contra-Reforma*, trad J. Santos Tavares, Lisboa: Gandiva, 1984, p. 45.

⁴⁷⁵ Joaquim Romero MAGALHÃES, Os régios protagonistas do poder, pp. 530-539. In: MATTOSO, José (Dir.). *História de Portugal*, v. 3, No alvorecer da modernidade (1480-1620).

⁴⁷⁶ Fórmulas do Instituto da Companhia de Jesus aprovadas e confirmadas pelos Sumos Pontífices Paulo III e Júlio III pp, 21-32. In: *Constituições da Companhia de Jesus e Normas Complementares*, São Paulo: Loyola, 1997, p. 26.

⁴⁷⁷ BRANDÃO, Mário. *O Colégio das Artes*, v. I 1547-1555. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924, p. 160.

Acreditamos que uma das preocupações de D. João III era a manutenção da ortodoxia em seus domínios. Entretanto, de igual maneira, sustentamos que essa manutenção não estava ligada à extinção da doutrina erasmiana em solo português. Na realidade, defendemos que o pensamento de Erasmo não era visto por D. João III como fator determinante à ruptura da cristandade. Ao contrário, a noção inequívoca de seu caráter indivisível era uma das pedras fundamentais do pensamento erasmiano.

Tentamos mostrar nesta dissertação a peculiar forma de relação entre os objetivos régios e a doutrina erasmiana; que essa relação se manifestava por meio de uma necessidade concreta de burocratização; que a doutrina de Erasmo tornou-se um ideário possível em Portugal através de um processo de estetização da piedade que caracterizou a Europa.

Contrariamente ao que sustenta Silva Dias, cremos que a corte não possuía uma exata consciência dos detalhes doutrinários dos humanistas⁴⁷⁸. Acerca dessa consciência, o autor declara: “O Governo português elaborou o seu programa cultural [...] com perfeito conhecimento da conjuntura ideológica, política e cultural da Europa”⁴⁷⁹. Em resposta ao seu próprio questionamento:

Saberiam, porém, o Governo e a sua ‘inteligência’ por onde passava a linha de fronteira entre o humanismo medieval e o humanismo moderno, entre o humanismo literário e o humanismo doutrinário, entre o humanismo neutral e o humanismo cristão? E mediram, por outro lado, todo o alcance do fenómeno luterano e da crise religiosa que violentamente sacudia a Cristandade? E essa consciência seria explícita ou difusa⁴⁸⁰.

Entretanto, parece claro que o cerne de seu conteúdo foi captado por ela, ou seja, o seu caráter modernizador e a sua inserção ao espaço da igreja romana. Acerca desta inserção, Costa Ramalho escreve: “O próprio Erasmo nunca

⁴⁷⁸ O revezamento entre parisienses e bordaleses no Colégio das Artes mostra que a corte não tinha consciência exata dos embates doutrinários de Paris. As correntes modernizadoras em Portugal eram sempre lidas em função da realidade peculiar de prevalência do ensino monástico. Processo semelhante se observa com relação ao luteranismo. Ver. BRAGA, Isabel M. R. M. Drumond. Ecos dos problemas religiosos além Pirinéus no Portugal Moderno, pp. 230-249. In: RAMOS Luis A. de Oliveira (Coord.). *Estudos em homenagem a João Fransisco Marques*, v. I, Porto: Faculdade de Letras, 2001, pp. 230-249.

⁴⁷⁹ DIAS, José Sebastião da. *A política Cultural da época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 409.

⁴⁸⁰ DIAS, José Sebastião da. *A política Cultural da época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 65.

abandonou a igreja católica e só não foi cardeal, porque recusou a oferta do barrete cardinalício que lhe fez o papa Paulo III”⁴⁸¹.

O segundo questionamento extraído da primeira razão alegada para a transferência faz menção ao modo particularmente receptivo que os preceitos da pedagogia jesuítica tiveram no seio do conselho régio. A discussão de questões importantes para o reino, com figuras de elevado prestígio social (representantes das casas nobres), era parte de uma construção da imagem régia a conotar suas virtudes como governante⁴⁸². Embora tal construção sugira uma ideia de partilha de poder nas decisões, a volatilidade que caracterizava a constituição deste conselho, o reduzido tamanho de seu “núcleo duro”⁴⁸³ e, finalmente, a não obrigatoriedade de anuência régia às sugestões de seus membros⁴⁸⁴ demonstram que o poder decisório circunscrevia-se à figura do rei. Entretanto, isso não significava que essa decisão não fosse influenciada por aqueles a quem o rei julgasse confiáveis, como também que ela estivesse imune às pressões de diferentes setores do reino.

Desse ponto de vista, cabe verificar quem eram os membros deste “nucleo duro” e quais os setores que exerciam pressões na época em que a ideia da transferência do Colégio das Artes surgiu como alternativa viável para resolução de seus problemas internos.

O estabelecimento de nosso enfoque para com os conselheiros é importante, pois tal fixação nos exime de algumas tarefas que possam ser suscitadas. A primeira, o levantamento da totalidade de conselheiros que, ao lado de D. João III, trataram de matérias que, embora importantes, não guardaram relação com o nosso problema. Nesse sentido, enumeraremos somente os conselheiros mais importantes no processo de decisão joanina e que, evidentemente, estavam presentes na corte no momento em que a transferência do Colégio das Artes surgiu como uma matéria importante de discussão, por volta de 1553.

Embora importante, o levantamento biográfico dos conselheiros régios será tratado de maneira secundária. Devido ao seu elevado número de membros, e às constantes substituições, o mapeamento do percurso de vida de cada um ultrapassa

⁴⁸¹ RAMALHO, Américo da Costa. Os humanistas e a divulgação dos descobrimentos, *In: Humanismo português na Época dos Descobrimentos*, Coimbra: Instituto de Estudos Clássicos, 1993, pp.27-28.

⁴⁸² BUESCU, Ana Isabel. *D. João III*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, pp. 200-201.

⁴⁸³ BUESCU, Ana Isabel. *Catarina de Áustria Infanta de Tordesilhas Rainha de Portugal*, Lisboa: A esfera dos livros, 2007, p. 238.

⁴⁸⁴ BUESCU, Ana Isabel. *Catarina de Áustria Infanta de Tordesilhas Rainha de Portugal*, Lisboa: A esfera dos livros, 2007, p. 238.

os limites deste trabalho. O critério para a evocação de alguns se subordinará à sua capacidade de interferência quanto ao problema tratado.

No que se refere à enumeração, bem como à avaliação da importância de cada um dos conselheiros, o critério familiar parece ter tido alta relevância. É o que deixa transparecer Silva Dias: “Antes de quaisquer outros merecem especial referência os membros da Família Real”⁴⁸⁵. Desse ponto de vista, o primeiro membro que dela deve ser considerado é D. Catarina, esposa do rei e “segunda figura na hierarquia da corte”⁴⁸⁶. A apreciação da participação de D. Catarina nas deliberações do paço é particularmente complexa. A razão dessa complexidade vincula-se a dois fatores de naturezas diferentes. O primeiro, de caráter geral, relaciona-se com a não obrigatoriedade de coincidência entre os aspectos pessoal e político que marcavam os mecanismos de concessão de mercês régias. Como vimos, eram as mercês régias, e não os componentes ligados ao perfeito conhecimento das doutrinas em suas oposições ideológicas, as ferramentas usadas por D. João III na concretização de sua política modernizadora. Sob essa ótica, vimos que esses instrumentos de cunho eminentemente pessoal e individual não eram capazes de alterar uma linha diretiva anteriormente traçada pelo rei.

Nesse sentido, a grande dificuldade a se enfrentar é a de que o conjunto das mercês não se constitui necessariamente em um mapa seguro para indicar os rumos políticos que o rei almejava dar ao seu reino. De fato, a década de quarenta testemunhou uma grande mudança na correlação de forças dentro da corte. Denuncia essa alteração a saída do convívio cortesão de figuras como o poeta Sá de Miranda e do prestigiado Conde de Vimioso. Entretanto, acreditamos ser problemático o uso de tais alterações como indicadores de uma mudança cultural na política do reino rumo a um cenário de maior conservadorismo.

Tivemos a oportunidade de mostrar como o Colégio das Artes simbolizou um avanço rumo às correntes mais renovadas da Europa. No mesmo sentido, José Osório mostrou como, no âmbito político, o pensamento de Erasmo constituía-se um entrave à modernidade. No caso particular de D. Catarina, deve-se destacar a mercê régia dada a António de Ataíde. Amigo de infância do rei e, ao que parece, também companheiro de suas aventuras amorosas, razão pela qual a rainha tinha-lhe

⁴⁸⁵ DIAS, José Sebastião da. *A política cultural da época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, p. 701.

⁴⁸⁶ BUESCU. Ana Isabel. *D. João III*, Lisboa: Circulo de Leitores, 2005, p. 206.

profundo desafeto, Ataíde recebeu o título honorífico de Conde de Castanheira em 1532.

Certamente, ao tentarmos estabelecer uma correlação entre mercê e política, veremos quão pouco proveitosa tal tentativa se mostra. De fato, o título honorífico de António de Ataíde não foi suficiente para barrar o crescente político de D. Catarina, tampouco este crescimento foi capaz de impedir ou mesmo revogar a mercê régia. Nesse sentido, o prestígio pessoal de uma figura junto ao rei não implica que esta tenha um preponderante papel político. Novamente, o valimento pessoal não espelha necessariamente o político. A mercê muitas vezes era o meio usado para a concretização de uma política, mas não era a expressão dessa própria política.

O segundo fator de natureza específica relaciona-se às dificuldades oriundas de sua própria condição e atuação, precisamente, sua condição de mulher e sua atuação “castelhana”. Quanto ao primeiro ponto, não parece ter sido este um obstáculo à sua atuação. Não obstante a condição de mulher ser em seu tempo considerada uma causa justa à inibição de comportamentos expressivos e a quietude feminina tida como uma grande virtude às moças bem nascidas, como tão claramente pontuou Gonçalo Fernandes Trancoso, que dizia: “A mulher honrada sempre deve ser calada”⁴⁸⁷, D. Catarina parece ter sido sempre uma rainha ativa e preocupada em participar das deliberações relevantes de seu reino. Atividade esta tão bem evidenciada em sua disposição em oferecer as próprias joias como lenitivo à sangria do erário régio advinda da compra de Maluco⁴⁸⁸. Desse ponto de vista, não seria desmedido enquadrar a obra de Gonçalo Trancoso no mesmo espectro daquele habitado pelos espelhos de príncipe, ou seja, como representantes de um

⁴⁸⁷ TRANCOSO, Gonçalo Fernandes. *Contos e histórias de proveito e exemplo*, Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1974, p. 82.

⁴⁸⁸ A questão do Maluco foi um dos episódios mais delicados que caracterizaram as relações entre Portugal e Espanha nos inícios da década de vinte e que viria a dificultar durante um período relativamente grande a concretização das pretensões do duplo enlace entre os reis ibéricos. Tal questão vinculou-se à reivindicação da posse das ilhas Molucas, hoje pertencentes à Indonésia, por ocasião do carregamento de especiarias trazido daquele arquipélago pela nau remanescente da expedição capitaniada por Fernão de Magalhães, navegador português que, após um desentendimento com D. Manuel, passou a serviço da Espanha. A expedição de Magalhães saíra da Espanha em agosto de 1519 com o objetivo de descobrir uma rota para a Índia por via ocidental, o que resultou na descoberta da passagem para o Pacífico (hoje estreito de Magalhães). Não obstante Magalhães ter morrido em abril de 1521 em combate com nativos nas Filipinas, uma das naus retornou à Sevilha em 1522. D. João III julgava, baseado no Tratado de Tordesilhas, que as Molucas pertenciam a Portugal. O dissídio somente se encerrou em 1529 pelo tratado de Saragoça que firmava a compra das ilhas por Portugal pelo valor de 350.000 ducados.

discurso ideal a orientar as atitudes⁴⁸⁹. Sob essa ótica, carregavam em si mesmos um desnível entre o “recomendável” e o deliberado, entre o “desejável” e o efetivamente ocorrido. Nesse sentido, tal como os espelhos de príncipes não “espelhavam” fidedignamente o comportamento dos monarcas, a obra de Trancoso certamente não indicava necessariamente a posição das mulheres e, em particular, das rainhas.

O segundo ponto a ser tratado refere-se à atuação de D. Catarina. Nesse particular, surge como tema candente a influência da rainha junto a D. João III no sentido de implementar no reino uma política mais fortemente orientada aos interesses castelhanos. A consideração da influência de D. Catarina como fator preponderante no plano político aparece com maior intensidade a partir da década de 1540. De fato, foi em 1542⁴⁹⁰ que a rainha obteve uma importante vitória junto ao conselho quando conseguiu, por meio de uma negociação secreta, estabelecer o contrato de casamento de sua filha D. Maria com o príncipe das Astúrias⁴⁹¹, vencendo uma importante corrente de opinião encabeçada pelo Conde de Vimioso e alijando assim as pretensões de D. Luís de casar-se com a sobrinha e garantir a possibilidade de sucessão real por um ramo português.

Certamente, a influência da rainha junto ao rei deve ser vista com cuidado. É comum creditar tal influência à insegurança régia, tal como concebeu Queirós Velloso. A capacidade de “articulação” de D. Catarina se fez presente no episódio do enlace de sua filha, evidenciando assim forte agilidade, e essa sagacidade faz-nos enveredar pelo irresistível caminho da análise pautada na oposição de personalidades da rainha e do rei. Por um lado, D. Catarina, uma mulher “com o coração ao pé da boca”⁴⁹², e, por outro, D. João III, cuja lentidão “é sem dúvida, um dos traços mais notados da sua pessoa e da sua condição de rei”⁴⁹³. Não negamos totalmente esta oposição. Verdadeiramente, a lentidão joanina, em seus inícios, fator

⁴⁸⁹ BUESCU, Ana Isabel. Um Discurso sobre o príncipe. A “pedagogia especular” em Portugal no século XVI, pp. 33-50, *In: Revista Penélope*, nº. 17, 1997.

⁴⁹⁰ O contrato foi assinado em 01 de dezembro de 1542 tendo como procuradores Luis Sarmiento e o conde de Vimioso. BUESCU, Ana Isabel. *Catarina de Áustria. Infanta de Tordesilhas Rainha de Portugal*, Lisboa: a esfera dos livros, 2007, p.257.

⁴⁹¹ VELOSO, Queirós José Maria de. A política Castelhana da Rainha D. Catarina de Áustria. *In: Subsídios para história portuguesa*, v. II, Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1950, pp.17-134.

⁴⁹² BUESCU, Ana Isabel. *Catarina de Áustria. Infanta de Tordesilhas Rainha de Portugal*, Lisboa: a esfera dos livros, 2007, p. 220.

⁴⁹³ BUESCU, Ana Isabel. *D. João III*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, p. 222.

dúbio de personalidade e majestade, torna-se, no decorrer do reinado, sintoma crônico de decadência física do rei⁴⁹⁴.

A apresentação de sintomas de doença vascular cerebral, caracterizada por eventos frequentes de perda de consciência devido a isquemias transitórias⁴⁹⁵ que provavelmente acometia, o rei, foi certamente fator preponderante para a gradual delegação de poder deste para a sua esposa.

Entretanto, o caminho das oposições de personalidades mais uma vez deve ser ponderado. É que a delegação de poder às rainhas não era característica exclusiva de D. João III, tampouco a capacidade de deliberação dos assuntos do reino era restrita às mulheres cuja personalidade se mostrava carregada de vigor. É o que se pode deduzir da igual relação existente entre Carlos V e D. Isabel. Em verdade, a discrição e o formalismo que caracterizavam o proceder da imperatriz portuguesa⁴⁹⁶ não impediam Carlos V de, muitas vezes, delegar os negócios de Castela à sua mulher⁴⁹⁷.

De fato, cremos que o maior protagonismo das mulheres no poder devia-se a dois fatores. O primeiro, de origem política. No cenário de crescente centralização do poder monárquico, a consulta régia passava paulatinamente das figuras mais distantes do rei (os nobres) para as mais próximas (à família real, aos irmãos e às rainhas). O “núcleo duro” do poder centralizava-se, concentrava-se. O segundo fator era de origem cultural. O desenvolvimento dos preceitos humanistas na educação, reivindicadores de uma primeira tentativa de equiparação entre homens e mulheres no âmbito da instrução, fez com que as rainhas se tornassem figuras de maior expressão nas deliberações e nos despachos⁴⁹⁸.

Deste modo, em 1555, quando o rei já pouco tinha condições físicas para despachar “quem verdadeiramente despachava os assuntos de governação, estando ou não D. João III presente eram Pero de Alcáçova e a rainha D. Catarina”⁴⁹⁹. É bastante verossímil que a rainha tenha vislumbrado a transferência

⁴⁹⁴ BUESCU, Ana Isabel. *Catarina de Áustria. Infanta de Tordesilhas Rainha de Portugal*, Lisboa: a esfera dos livros, 2007, p. 259.

⁴⁹⁵ Mc DOWELL, Fletcher H. Enfermedades cerebrovasculares, pp. 202-231. *In*: CECIL-LOEB, *Tratado de Medicina Interna*, Mexico: Interamericana, 1972.

⁴⁹⁶ BUESCU, Ana Isabel. *Catarina de Áustria. Infanta de Tordesilhas Rainha de Portugal*, Lisboa: a esfera dos livros, 2007, p. 222.

⁴⁹⁷ BUESCU, Ana Isabel. *D. João III*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, p. 207.

⁴⁹⁸ Ver. DELUMEAU, Jean. *A civilização do Renascimento*, trad. Manuel Ruas, v. II, Lisboa: Editorial Estampa, 1984. Em especial o capítulo XIII A educação, a mulher e o humanismo, pp. 77-98.

⁴⁹⁹ BUESCU, Ana Isabel. *Catarina de Áustria. Infanta de Tordesilhas Rainha de Portugal*, Lisboa: a esfera dos livros, 2007, p. 335.

como saída aos inúmeros problemas que a trajetória do Colégio das Artes suscitou. De fato, ela aparecia como uma excelente oportunidade para desonerar o extenuado erário régio. Nesse quesito, a atuação da rainha e dos infantes destoava sobremaneira da atuação joanina, que, por questões relativas a economia, parece nunca ter se pautado no campo do ensino. Nesse sentido, Brandão escreve: “Grandes eram na verdade, as apreensões de D. Catarina e Infantes acêrca das liberalidades que o Rei tinha para com as letras e letrados, sem atender a que o tesouro estava à beira da ruína”⁵⁰⁰.

A transferência também se configurava como um importante passo para retirar da corte as obrigações concernentes à administração do colégio, tais como a troca e a remuneração de professores, além de funcionar como antídoto às disputas internas entre parisienses e bordaleses.

Mas não era somente a D. Catarina que a transferência aparecia como alternativa interessante. Além das razões de cunho econômico partilhadas pelos três para o desfecho jesuítico, existiam também motivações especiais restritas a cada um dos infantes para que tal decisão fosse tomada.

D. Luís é uma das figuras mais glorificadas dentro da família real. Sua relação com D. João III é carregada de lacunas cujo preenchimento é uma tarefa extremamente complexa. A imagem de homem perspicaz munido de qualidades excepcionais a um rei, construída por meio das referências feitas por Damião de Góis e Francisco de Andrada e contraposta às descrições “inequivocamente pouco vibrantes”⁵⁰¹ relativas às virtudes joaninas, evidenciava certamente uma maior facilidade de D. Luís referente à aquisição de certas habilidades, como a aprendizagem do latim, que desempenhavam na época o critério de inteligência e virtude. De todo o modo, fixando esses relatos definitivamente a imagem de D. Luís como aquele “a quem dando a Providência os atributos de Rei, negou a fortuna de reinar”⁵⁰².

Desse ponto de vista, não seria descabido supor que tal diferença viesse a suscitar, anos mais tarde, no irmão menos dotado que a fortuna quis fazer rei, certo grau de animosidade ou inveja. De fato, essa é uma das questões em aberto na

⁵⁰⁰ BRANDÃO, Mário. *O Colégio das Artes*, v. II 1555-1580, livro I, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1933, p. 14.

⁵⁰¹ BUESCU, Ana Isabel. *D. João III*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, p. 09.

⁵⁰² José Miguel João de Portugal. Vida do Infante D. Luiz, 1735, p. 1, *Apud* BUESCU, Ana Isabel. *Catarina. Infanta de Tordesilhas Rainha de Portugal*, Lisboa: a esfera dos livros, 2007, p. 202.

análise da relação entre o rei e o seu segundo irmão. Nesse sentido, Buescu interroga:

Existiu ou não emulação e até inveja, como muitos sugerem e sustentam, de D. João III, que desde jovem sentira a predilecção de D. Manuel pelo seu segundo filho varão, em relação ao brilhantismo e irradiação do irmão, contrastando com as suas próprias limitações, muitas das quais tinha ele próprio consciência?⁵⁰³.

Não nos proporemos a responder tal pergunta. Entretanto, dos muitos episódios polémicos que envolveram diretamente a consideração da natureza da relação entre ambos, dois, em particular, mencionaremos: o da expedição a Tunes em 1535 e o do malogro das pretensões do infante em casar-se com a sua sobrinha D. Maria.

Ora, a despeito das invocações ligadas à inveja joanina, podemos vislumbrar as razões que fizeram com que a decisão de D. Luís em combater em Tunes se tornasse motivo de descontentamento para D. João III. Em primeiro lugar, tratava-se de uma partida feita à revelia do rei. A viagem do infante de Évora para Barcelona a encontrar o imperador Carlos V não fora autorizada por D. João III, abrindo assim um perigoso precedente de questionamento da autoridade régia. Outro ponto a considerar era o perigo real de morte a que o infante se expunha em uma “causa” da qual o rei procurava sempre se eximir.

Neste particular, vemos como o desenvolvimento nos estudos não significava necessariamente um condicionante a uma mentalidade renovada. A despeito de suas evidentes limitações, ou quem sabe devido a elas, D. João III, quando comparado com o predileto do venturoso, mostra uma postura política eminentemente mais moderna que a do irmão, ainda preso às concepções cruzadas de honra pelas armas. A ira de D. João III, advinda da obrigação em mandar contingentes para Tunes, ocasionada pela partida de D. Luís, não derivava simplesmente de questões de ordem financeira, nascia de sua recusa em gastar dinheiro e demandar pessoal em um tipo de empreendimento que não lhe agradava. Ao rei, parecia mais vantajoso usar o dinheiro do erário no financiamento de colégios ou nas obras missionárias.

⁵⁰³ BUESCU, Ana Isabel. *D. João III*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, p. 212.

O outro caso refere-se ao alinhamento de D. João III à posição defendida por D. Catarina relativa ao casamento de sua filha com o príncipe das Astúrias. Neste particular, a opção joanina costuma ser vinculada quase que exclusivamente à influência da rainha. Entretanto, uma análise mais serena vem a enfraquecer este argumento. Um dos pontos mais sensíveis que o casamento de D. Luís com sua sobrinha evidenciava era a grande diferença de idade entre os cônjuges. Pode-se objetar se este ponto era uma questão relevante a se considerar quando o que estava em jogo era a sucessão do trono. Porém, não se pode duvidar que a diferença de idades fosse um critério importante na definição da opção do rei e que, por esse critério, D. João III manteve sempre uma atuação coerente. Na conjuntura das negociações do seu casamento vemos que, embora a diferença de idades entre D. João III e D. Leonor não fosse realmente um problema, a situação de enteado e madrasta que lhes figurara pelo último casamento de D. Manuel foi para ele um empecilho à concretização do enlace⁵⁰⁴.

Outro exemplo dessa atitude deu-se em 1548; portanto, é um episódio bem posterior à negativa joanina ao enlace de seu irmão com D. Maria, quando D. João III veio a frustrar as pretensões de D. Jorge de Almeida, bastardo de D. João II e provento idoso, de casar-se com D. Maria Manuel, jovem dama da rainha D. Catarina, que contava com a idade de 16 anos⁵⁰⁵.

Ora, seja como for, tanto no episódio de sua recusa ao casamento com D. Leonor, e nesse sentido, pondo-se em aberta oposição a alguns segmentos importantes da nobreza, como evidenciam os requerimentos da câmara de Lisboa⁵⁰⁶, quanto no episódio de D. Jorge de Almeida, o que prevaleceu foi a vontade régia⁵⁰⁷. Desse ponto de vista, parece pouco verossímil defendermos, no que se refere ao episódio de D. Luís e D. Maria, um tipo específico de proceder joanino motivado pela inveja, ou ainda, sustentarmos que a razão para a frustração das pretensões do infante estivesse “somente” nas “maquinações” de D. Catarina, nesse sentido, afastando-se novamente D. João III da imagem de rei hesitante. Pode-se questionar o tipo de escolhas feitas por D. João III, mas não se pode duvidar que fossem feitas pelo próprio rei.

⁵⁰⁴ BUESCU, Ana Isabel. *D. João III*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, p. 145.

⁵⁰⁵ BUESCU, Ana Isabel. *Catarina. Infanta de Tordesilhas Rainha de Portugal*, Lisboa: a esfera dos livros, 2007, p. 237.

⁵⁰⁶ BUESCU, Ana Isabel. *D. João III*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, p. 144.

⁵⁰⁷ BUESCU, Ana Isabel. *Catarina. Infanta de Tordesilhas Rainha de Portugal*, Lisboa: a esfera dos livros, 2007, p. 130.

De qualquer modo, seja lá por quais razões forem quiçá pelo enorme desgosto advindo de seguidas oportunidades perdidas, D. Luís era, em 1555, um homem marcado por uma forte espiritualidade. Desempenhando papel de relevância do Colégio das Artes à ordem inaciana, que, aliás, parece ter almejado integrar⁵⁰⁸.

Ao contrário de D. Luís, D. Henrique, tal como D. Catarina, foi ganhando gradativamente uma inequívoca posição de destaque junto ao rei⁵⁰⁹. Sua ascensão torna-se visível a partir de 1539, quando recebe de D. João III o cargo de inquisidor geral do reino. Porém, esse prestígio que gozava junto ao monarca não pode ser interpretado somente sob a chancela da concordância com os objetivos joaninos. De fato, ainda na década de 1550, e depois da morte do irmão, o cardeal infante opta por caminhos que evidenciam uma grande diferença em relação a D. João III. Vejamos as palavras de Silva Dias referentes à atuação cultural e religiosa do infante:

A sua acção neste campo está dominada pela ideia fundamental de encaminhar o clero e os quadros dirigentes do laicado para formas de pensamento e de vida que os ligassem instintiva e passionalmente à ideologia de um catolicismo intransigente às novidades do século. [...] Se já antes se tinha definido no seu espírito a necessidade de aproximar a cultura eclesiástica da cultura civil, norteadas pelo humanismo literário⁵¹⁰.

Portanto, presenciamos, entre as atuações joanina e henriquina, uma diferença fundamental: ‘a necessidade de aproximar a cultura eclesiástica da cultura civil’. Vimos que o objetivo joanino almejado para a sua nobreza e expressado no Colégio das Artes era justamente o de criar condições para a formação de uma elite desvincilhada da cultura eclesiástica, atuante na sociedade civil (ou, se quisermos, na dimensão civil dela) como nos moldes humanistas. Tal como Diogo de Gouveia, D. Henrique foi essencialmente um administrador⁵¹¹ ligado aos formalismos da Escolástica. Na verdade as questões do Humanismo nunca o atingiram de maneira

⁵⁰⁸ SERRÃO, Joel. *Dicionário de História de Portugal*, v. IV. Porto: Livraria Figueirinhas, pp. 71-72.

⁵⁰⁹ BUESCU, Ana Isabel. *Catarina. Infanta de Tordesilhas Rainha de Portugal*, Lisboa: a esfera dos livros, 2007, p. 244.

⁵¹⁰ DIAS, José Sebastião da. *A política cultural da época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, 1969, pp. 710-711.

⁵¹¹ MOREIRA, Nuno Miguel Magarinho Bessa. *Cardeal D. Henrique: um pensamento em acção (1539-1578)*, pp. 45-46, In: <http://hdl.handle.net/10216/15235>, acesso em 12/12/2010 repositório aberto. U. Porto.

efetiva⁵¹². Deste ponto de vista, compreende-se bem a sua forte oposição inicial aos jesuítas⁵¹³. Entretanto, tal como no caso do velho teólogo, os bons resultados da atividade catequética e pastoral inaciana o impeliram a exaltar o espírito prático da ordem. De fato, a espiritualidade inaciana iria posteriormente exercer forte influência em sua única obra⁵¹⁴.

Certamente era essa dimensão pastoral a maior privilegiada de seu ideal educativo. É por isso que para o infante, ainda em 1550, a ordem lhe aparecia como a melhor depositária a confiar o ensino. Sendo assim, a transferência do Colégio das Artes aos jesuítas aparecia ao infante como uma excelente oportunidade de finalmente impor ao irmão o seu ideal educativo, alheio aos preceitos humanistas de formação de uma “elite” inserida na sociedade civil.

Deste modo, podemos dizer que as vozes do conselho régio exerceram sem dúvida grande influência para o desfecho da transferência. Entretanto, todo esse coro a cantar as inúmeras vantagens que tal medida traria não poderia realmente se concretizar sem antes passar pela afirmativa régia. Não obstante o rei estar cada vez mais impossibilitado, o monarca ainda vivia, e era fundamental à rainha e aos infantes conseguirem dele a ratificação da operação pelo seu reconhecimento oficial, que, afinal, jamais conseguiram...

A terceira razão alegada é a econômica. Nesse particular os autores divergem. Francisco Rodrigues, por exemplo, considera o fator econômico como causa importante, porém secundária: “Mas com estes motivos principais, houve também razões de economia [...] A rainha e os infantes muito as consideravam”⁵¹⁵.

Já Mário Brandão muda o seu parecer ao longo de suas duas obras. Em o *Colégio das Artes* assinala que: “O que quer dizer que ainda aqui como em tantos

⁵¹² MOREIRA, Nuno Miguel Magarinho Bessa. *Cardeal D. Henrique: um pensamento em ação (1539-1578)*, p. 80. in, <http://hdl.handle.net/10216/15235> acesso em 12/12/2010, repositório aberto. U. Porto.

⁵¹³ MOREIRA, Nuno Miguel Magarinho Bessa. *Cardeal D. Henrique: um pensamento em ação (1539-1578)*, p. 86. in, <http://hdl.handle.net/10216/15235> acesso em 12/12/2010, repositório aberto. U. Porto; MARCOCHI, Giuseppe. *Inquisição, jesuítas e cristãos novos em Portugal no século XVI*. Coimbra: Faculdade de Letras, Separata da Revista de História das Ideias, v. 25, 2004, pp. 247-325.

⁵¹⁴ MOREIRA, Nuno Miguel Magarinho Bessa. *Cardeal D. Henrique: um pensamento em ação (1539-1578)*, p. 213. in, <http://hdl.handle.net/10216/15235> acesso em 12/12/2011, repositório aberto. U. Porto.

⁵¹⁵ RODRIGUES, Pe. Francisco *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal* t.I, A Fundação da província portuguesa (1540-1560) v. II, Tribulação-Colégios-Missões Porto: Apostolado da imprensa, 1931, p. 349.

outros negócios o factor económico poderia ter desempenhado um papel senão único, pelo menos, altamente preponderante”⁵¹⁶.

E em *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*, sustenta que:

A causa verdadeiramente determinante da entrega do Colégio cremos já há muito ter demonstrado-o desejo ardente dos jesuítas de entrarem na sua posse, e encontrarem advogados poderosos a defenderem a pretensão, e que após longa porfia, logravam convencer o Soberano a satisfaze-la⁵¹⁷

Aqui, portanto, há uma mudança de perspectiva do autor em relação à transferência. Com o passar dos anos, Brandão muda as prioridades que elege para a explicação da transferência, limitando-se somente a dizer: ‘cremos há muito ter demonstrado’. Em seu trabalho anterior, o autor já explicitara a ação dos jesuítas na conquista do colégio, qualificando-a como razão capital ao criticar o trabalho de Baltasar Teles. Entretanto, como já descrevemos, Brandão nunca a havia eleito como ‘causa verdadeiramente determinante’. Vejamos sua declaração:

“Mas o Cronista [Baltasar Teles]-ignorância ou propósito?-cala uma razão capital: a acção da própria Companhia [...], não podemos deixar de admitir a sua interferência na obtenção do Colégio”⁵¹⁸.

Essa mudança de perspectiva traz consigo duas preocupações: a primeira, referente à verificação da situação económica geral do reinado joanino. Nesse sentido, importa esclarecermos se, durante o ano de 1555, houve uma mudança significativa nas finanças do reino e se essa alteração foi determinante na decisão de transferência. A segunda preocupação diz respeito à ação jesuíta.

A questão da relação entre a falta de liquidez da economia portuguesa e a decisão de transferência do Colégio das Artes deve ser vista com cuidado. Tal como o argumento da “atuação ziguezagueante” é constantemente usado para “explicar” a atuação joanina, o argumento da falta de dinheiro é frequentemente usado para explicar a transferência. Este tipo de generalização pouco contribui para o esclarecimento das questões devido ao seu elevado grau de indistinção e

⁵¹⁶ BRANDÃO, Mário. *O Colégio das Artes* v.I, (1547-1555) Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924, p. 199.

⁵¹⁷ BRANDÃO, Mário. *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes* VII, I p.t., Coimbra: Por ordem da universidade, 1969, p. 949.

⁵¹⁸ BRANDÃO, Mário. *O Colégio das Artes* v.I (1547-1555) Coimbra: Imprensa da Universidade, 1924, p. 197.

indeterminação. Em outras palavras, atribuir a transferência do colégio à falta de dinheiro é tão pouco esclarecedor quanto afirmar que a atuação joanina deveu-se à sua indecisão.

Desde D. Manuel, existe um movimento generalizado de burocratização, objetivando a centralização do poder na coroa. No âmbito econômico deste movimento, destaca-se o incremento da contabilidade e das formas de arrecadação. Nesse sentido, Rodrigues escreve: “A importância da contabilidade na precisão dos rendimentos e na previsão necessária ao funcionamento da *coisa pública* explicam o sucesso das estatísticas. Torna-se imprescindível apurar atentamente receitas e despesas”⁵¹⁹.

Este incremento implica que devemos relativizar o caráter excepcional da precariedade da situação financeira joanina. Foi somente com o aumento do rigor da apuração de despesas e receitas que se passou a poder afirmar com maior segurança acerca da falta de liquidez do reinado, não significando, deste modo, que situações deste tipo não tenham ocorrido anteriormente. Rodrigues mostra que foi a partir do reinado joanino que se iniciou a realização de orçamentos gerais de 1526, 1527, 1534 e 1557, evidenciando assim uma tentativa de regularização da situação econômica.

J. Lúcio de Azevedo mostra como o déficit orçamentário português era um problema crônico bem anterior ao reinado joanino, consagrando assim uma política norteada pelos pedidos de empréstimos: “A transição [no caso de uma economia agrária para uma economia comercial advinda das descobertas] não alterou de modo visível as circunstâncias de apuro que eram de regra no erário régio [...] Cada vez que se tornava necessário [...] recorria-se aos empréstimos”⁵²⁰.

Rodrigues cita como empréstimos importantes os realizados em 1502, 1525, 1535 e 1563.

A falta de dinheiro era uma constante durante todo o reinado joanino. Entretanto, essa carestia não impediu D. João III de implementar a sua reforma do ensino, além de não ter sido suficiente para alterar a sua benevolente atitude geral frente ao desenvolvimento de colégios nem de o inibir os gastos com o planejamento

⁵¹⁹ RODRIGUES, Teresa. *Portugal nos séculos XVI e XVII. Vicissitudes da dinâmica demográfica*, História da População Portuguesa. Das grandes permanências à conquista da modernidade, disponível em www.cepese.pt/portal/investigacao/working-papers/populacao-e-prospectiva/portugal-nos-seculos-xvi-e-xvii-vicissitudes-da-demografia acesso em 06/10/2011, p. 11.

⁵²⁰ AZEVEDO, José Lúcio. *Épocas de Portugal Econômico*, Lisboa: Livraria Clássica, 1929, p. 124 e 128.

ou com os salários dos professores do Colégio das Artes. De fato, na conjuntura das negociações com os jesuítas após a conversão do Colégio das Artes em estabelecimento da ordem, observamos que o sentido mais importante da negociação era estabelecer para o colégio uma dotação orçamentária fixa desvinculada do erário, a fim de garantir-lhe autonomia de funcionamento, e só secundariamente observamos uma preocupação propriamente econômica de contensão. Na realidade o que ocorreu foi apenas uma realocação de valores e não uma diminuição efetiva de gastos.

Com a transferência do Colégio das Artes aos inacianos, Coimbra passou então a ter dois colégios jesuíticos, o das “Artes” e o de Jesus. Pensava o rei eliminar o Colégio de Jesus, transferindo todos os jesuítas para o mais novo colégio. Para garantir uma dotação fixa ao novo colégio, o rei então se utilizaria de duas fontes de renda já existentes. A primeira, dos próprios jesuítas, referente aos valores obtidos das propriedades dos mosteiros de San Fins e de S. João de Longos Vales que já pertenciam ao Colégio de Jesus e que rendiam aos jesuítas 200.000 réis anuais cada um. A segunda, de alguns bens da universidade, que renderiam 4.000 cruzados anuais. Além disso, o rei prometia um acréscimo de renda suficiente para manter mais trinta membros da ordem; que já contava com cem membros no Colégio de Jesus.

A somatória dessas rendas resultaria em um total de dois contos, valor suficiente para a manutenção do novo colégio. De fato, desde a época bordalesa, as despesas totais do Colégio das Artes não superavam os 1.4000.000 réis anuais. Deste modo, observamos que este arranjo permitiria ao rei alcançar uma renda maior do que a antiga, que então sempre se despendera para a manutenção do Colégio das Artes, com a vantagem de que agora só demandaria 450.000 réis em “espécie”. Além disso, essa operação era interessante ao rei porque permitiria à coroa reaver o antigo prédio do Colégio de Jesus, furtando-se assim do compromisso que firmara com os jesuítas de reformá-lo e possibilitando convertê-lo em um novo colégio destinado à diferente ordem. Mais ainda, desabonava-se o rei de prosseguir com as reformas do antigo Colégio das Artes, que agora seriam custeadas com a venda da propriedade jesuítica do Paúl.

Quanto à universidade, antiga partidária da transferência do Colégio das Artes aos inacianos, com a perda de parte das suas rendas à Companhia de Jesus, via a operação não mais com o entusiasmo de outrora... Entretanto, concretamente, os

receios universitários não eram tão legítimos. É que após a perda de seus 4.000 cruzados anuais, o rei comprometera-se a pagar as pensões vitalícias de dois de seus professores: a de Pedro Álvares da Costa, no valor de 2.000 cruzados anuais, e a de Martim de Azpilcueta Navarro, no valor de 1.000 cruzados anuais, resultando para a universidade uma perda de somente 1.000 cruzados.

Porém, esse arranjo original de D. João III jamais se concretizaria, pois nenhuma das partes cumpriu o combinado. Os jesuítas não venderam a propriedade de Paúl, tampouco deixaram o Colégio de Jesus; por outro lado, a universidade nunca deu aos inacianos as rendas preestabelecidas. Neste quadro, o rei não conseguiu dotar o recém-transferido colégio, com uma renda fixa independente do erário. Em verdade, continuou D. João III doando dinheiro ao Colégio de Jesus, não se efetivando, portanto, a economia pensada. Por sua parte, o rei nunca oficializou a entrega do Colégio.

O não cumprimento do acordo pelas partes não deve ser interpretado, porém, sob a ótica das análises pautadas na ortodoxia e na hesitação joaninas. Para entendermos a razão pela qual D. João III jamais obrigou os inacianos a deixarem o Colégio de Jesus ou venderem o Paúl, é necessário ter em conta a própria natureza da relação existente entre D. João III e os jesuítas. Sinteticamente, podemos dizer que a Companhia de Jesus caracterizava-se essencialmente como uma organização supranacional destinada a agir em todas as partes do mundo para promover a conversão do gentio ao cristianismo e a corrigir os “erros” luteranos nas regiões atingidas pela reforma⁵²¹. É exatamente esse caráter “cosmopolita” que interessou sobremaneira D. João III a chamá-los a Portugal para desempenharem a sua tarefa missionadora. Em um reino de dimensões reduzidas, com áreas de baixos níveis de povoamento⁵²² e detentor de um grande império que dia a dia fazia surgir um sem número de “almas a catequizar”, o surgimento de uma ordem com alto grau de simplicidade litúrgica e disposta a seguir para as áreas mais remotas do império português aparecia a D. João III como forte lenitivo a dois grandes problemas crônicos de seu reino: o trabalho nas misericórdias e hospitais e a catequização do gentio em áreas remotas. Evidentemente, a cura de enfermos acometidos por

⁵²¹ COSTA, Célio Juvenal. Racionalidade e organização. In: *Anais do VII Simpósio Internacional Processo Civilizador* Piracicaba: Unimep 2003, pp. 01-11.

⁵²² Alden mostra como o crescimento populacional português não acompanhava o ritmo das conquistas no ultramar. Deste ponto de vista, o cosmopolitismo jesuíta era qualidade desejada aos interesses de Portugal. Ver. ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise. The society of Jesus in Portugal, it's empire, and beyond*. Stanford: Stanford University press, 1996, p. 25.

doenças várias e a ida à Índia ou ao Brasil para a catequização não eram tarefas a serem priorizadas pelos segmentos nobres. De fato, vimos que o próprio rei desejava reservar para a nobreza cargos de natureza burocrática e administrativa, razão pela qual a formação do Colégio das Artes fez-se necessária.

Entretanto, se a presença dos jesuítas no reino era vantajosa ao rei, seria um erro pensar que não criasse também alguns inconvenientes. Se, por um lado, a natureza supranacional da companhia muito interessava ao rei porquanto permitir uma ação disseminada pelo império, cuja irradiação era impossível de ser obtida apenas com quadros portugueses, por outro, esse mesmo caráter trazia uma situação delicada no que tangia à autoridade régia. Sendo uma organização supranacional própria à disseminação do catolicismo, seu centro de subordinação e decisão era Roma. De fato, era ao papa a figura que primeiro deveriam subordinar-se. No mesmo sentido, era ao Geral, não por acaso também fixado em Roma, a quem os missionários primeiro deveriam prestar contas.

Desse ponto de vista, a presença jesuítica deve ser interpretada como um constante foco de tensão simbolizado na disputa entre as figuras do papa e do rei. O primeiro, “vigário de Deus na Terra”, cuja tradição medieval havia conferido todo o poder espiritual sobre a cristandade. O segundo, soberano de um número cada vez maior de súditos e senhor de uma crescente extensão de terras, protagonista de um processo inequívoco de legitimação de sua autoridade, tanto na esfera temporal secular quanto na esfera espiritual, mediante à apropriação de domínios que lhe eram alheios anteriormente.

Sob essa ótica, os jesuítas eram simultaneamente homens, pelo juramento que fizeram para alcançar o reconhecimento de sua ordem, e compromissados com a disseminação e a subordinação da autoridade papal, compromisso que se revigorava no âmbito de seu próprio trabalho de conversão, e a obedecerem ao soberano que os acolhia.

Essa dubiedade de mando jesuítica acabava por gerar uma disputa de forças que se refletia numa situação oscilante, em que tanto o rei como os jesuítas eram co-partícipes de um incessante jogo de ceder e exigir⁵²³. Esse jogo aparece claramente em duas conjunturas muito significativas. A da deposição do primeiro

⁵²³ COSTA, Célio Juvenal. Réplica, pp. 73-77, *In: Revista Diálogos*, Maringá: UEM, v. 10, n.02, 2006.

provincial de Portugal, Pe. Simão Rodrigues, e evidentemente a das negociações de transferência do Colégio das Artes.

Simão Rodrigues de Azevedo nasceu em 1510 na vila de Vouzela, do bispado de Viseu, aparecendo anos mais tarde como um dos bolseiros de D. João III no Colégio de Santa Bárbara. É lá que conhece Inácio, tornando-se posteriormente um dos primeiros fundadores da ordem. Em 1540 chega a Portugal, desempenhando durante 12 anos um expressivo trabalho de disseminação da Companhia. Em 1546 é promovido a Provincial de Portugal. Durante o tempo em que foi Provincial acabou por se tornar a personagem central de um dos períodos de maior agitação na província portuguesa. A principal razão da polêmica de seu governo foi o excessivo grau de independência de Roma, segundo os seus companheiros, que caracterizou as suas atividades.

De fato, Simão Rodrigues pareceu gozar de excelentes relações com importantes setores cortesãos, além de grande acesso junto ao rei. Certamente, a sua ascendência nobre, que lhe possibilitou não só a convivência na corte desde a tenra idade, mas também o seu posterior agraciamento com uma das bolsas para estudar em Paris, era elemento indicador da existência de um bom grau de afinidade entre o jesuíta português e D. João III.

Em verdade, a conhecida discordância entre Rodrigues e Loiola relativa à legitimidade da realocação de rendas dos colégios localizados em diferentes reinos, que pontuou as discussões concernentes à feitura das *Constituições* em 1551, mostra com clareza o caráter “português” da atuação de Rodrigues junto à Companhia. De igual maneira, a demorada resolução do rei em permitir a saída de Rodrigues do reino e, em seguida, os reiterados pedidos de D. João III ao Geral para que Rodrigues estivesse novamente em seu reino o mais brevemente possível mostram a sintonia existente entre o rei e o jesuíta. Esses pedidos joaninos devem ser lidos não só em sua dimensão pessoal, traduzidos como afeição ou mera afinidade pessoal — definitivamente não negamos essa dimensão —, porém, tais pedidos também carregavam, e acreditamos que majoritariamente, uma dimensão política manifestada no grande interesse joanino de ter como maior representante jesuíta em seu reino alguém com quem estava alinhado.

Entretanto, como já nos referimos, é preciso sempre ter em conta a tensão que caracterizava a relação entre a Companhia e o rei. É conhecida a pressão exercida por Rodrigues no que respeitou ao desfecho favorável à ordem inaciana no

caso de D. Teotónio. A forte dependência portuguesa pelos quadros jesuíticos para atuação tanto nos domínios como no próprio reino era o “calcanhar de Aquiles” que obrigava a “hesitação” joanina a ceder aos jesuítas.

Outro episódio muito significativo a mensurar as relações entre a Companhia e o rei é o relativo à escolha régia de Rodrigues como um dos preceptores para a educação do príncipe D. João. Neste particular, observamos dois pontos importantes. O primeiro, uma limitação das decisões régias, expressas na obrigatoriedade do rei em solicitar aval do Geral para a preceptoria de Rodrigues; o segundo, como já nos referimos, a concepção joanina pautada na segregação jesuítica ao ensino elementar e catequético, almejando alijar a ordem dos segmentos mais nobres deste ensino que era traduzido no ensino das letras, reservado este, pois, aos humanistas. Como bem lembrou Francisco Rodrigues: “Ambos estavam destinados a preceptores do príncipe, Simão para lhe ensinar a doutrina cristã e Damião de Góis para o instruir nas letras”⁵²⁴.

Sob esse ponto de vista, é fácil perceber os pilares instáveis sobre os quais a atuação de Rodrigues deveria se equilibrar. Por um lado, o súdito português de D. João III, que lutava pelos interesses de seu rei a impedir que o dinheiro régio escoasse para colégios jesuítas “não portugueses”, ou ainda, na sua demora ou (ineficiência) em cumprir as determinações de seu Geral concernentes à abertura de colégios “públicos”, tal como já acontecia em Messina ou na Gândia. Não seria descabido admitir que a Rodrigues não tivesse se explicitado, durante as inúmeras conversas que teve com D. João III, a não prioridade deste em abrir colégios jesuítas ao ensino público. Ainda que tivesse o desejo de que tal ocorresse, não iria confrontar-se com tão claro protetor da ordem.

Por outro lado, o jesuíta, denunciante de Damião de Góis à Inquisição, perturbando o rei com os inconvenientes que uma denúncia dessa natureza a um de seus protegidos traria, ou ainda, agente decisivo nas deserções de elementos da nobreza do Colégio das Artes para o Colégio de Jesus. Entretanto, se a dependência portuguesa pela ordem foi o fator decisivo usado por Rodrigues para o caso de D. Teotónio, essa mesma dependência de que o jesuíta se utilizara foi igualmente o fator decisivo de sua perda de forças frente a Inácio.

⁵²⁴ RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, t. I, v.II, Tribulação-Colégios-Missões. Porto: Apostolado da imprensa, 1931, pp. 24-25.

Evidentemente, D. João III tudo fez para manter em Portugal o provincial que melhor atendia aos seus interesses. Porém, na decisão derradeira do conflito, optou o rei pela permanência da ordem. De fato, era essa sua prioridade essencial, era isso que “prendia” o rei. Assim como D. João III não pôs em risco a permanência dos jesuítas em Portugal por D. Jaime, igualmente não a pôs por Rodrigues. Sem dúvida, a perda de Rodrigues foi uma grande derrota para D. João III, mas derrota maior ao rei seria ver seu império desprovido dos missionários de que tanto necessitava...

Neste contexto é que podemos explicar o porquê das aberturas dos colégios públicos de Santo Antão e do Espírito Santo só terem ocorrido em 1553, é neste cenário também que se explicam as razões pelas quais as negociações relativas à transferência do Colégio das Artes se iniciaram na mesma data, com o visitador Miguel de Torres e Jerônimo Nadal.

A abertura de classes públicas em Lisboa e Évora deu ensejo para que a tão questionada exclusividade do ensino público de Humanidades realizado em Coimbra fosse questionado, significando verdadeiramente uma vitória não somente para os jesuítas, mas, para as demais ordens.

Em 1555, portanto, a entrega do Colégio das Artes aos jesuítas significava uma importante vitória para a ordem. Simbolizou o fim da concepção joanina pautada na segregação jesuítica. Entretanto, essa vitória não foi sacramentada pelo rei. A dependência portuguesa pelo trabalho missionário dos inicianos fez com que o rei não entrasse em atrito com os jesuítas pelo não cumprimento de sua parte no acordo de transferência. Por outro lado, o não cumprimento da ordem fez com que D. João III jamais cobrasse da universidade a renda. Igualmente desobrigou o rei de oficializar sua decisão. Os resultados pouco eficientes do ensino jesuítico no antigo Colégio das Artes e a ausência de renda fixa fizeram com que D. João III “o desse à prova”. A manutenção do Colégio de Jesus pelo rei mostra que o dinheiro não era o principal problema para a resolução da transferência. As brigas internas do Colégio das Artes, somadas à dependência pelos jesuítas e reforçadas pelas pressões inicianas para o fim do monopólio de humanidades fizeram com que o destino do colégio assim se concluísse.

Porém, é preciso lembrar que o desfecho pelos jesuítas não se deveu somente a suas pressões e ao trunfo da missionação. Deveu-se também, a uma predileção do rei ao que lhe parecia mais avançado e interessante. Não querendo

retornar à realidade monástica, o rei acabou por prestigiar os jesuítas com o Colégio. Afinal, já eram detentores de uma experiência bem sucedida além mar.

Tudo isso indica que, no que respeita à questão econômica, há uma grande delimitação entre as vontades do rei e as dos conselheiros. Ao que parece, a medida de transferência surgiu aos conselheiros como uma saída interessante frente à situação deficitária do tesouro, que acabou malograda, mas essa preocupação não era partilhada pelo rei de forma tão evidente. Foi por isso que após a morte de D. João III a rainha empenhou-se na anexação do colégio à universidade. Desse ponto de vista, não foi sem motivo que se operou a mudança de parecer de Mário Brandão, elevando a ação jesuíta a um patamar de maior importância quando comparada à questão econômica.

Considerações Finais

Partindo da tentativa de se compreender as razões que levaram D. João III a fazer aquilo que não queria “sino que lo hicierón hazer”, como tão bem expressou o jesuíta Luís Gonçalves da Câmara em 1557, e articulando essa constatação de Câmara com a surpreendente decisão joanina de não oficializar a transferência do Colégio das Artes aos inacianos em 1555, surgiu o problema desta dissertação. Certamente, a atitude de D. João III destoava sobremaneira daquele seu “procedimento geral” que o consagrara e o tornara famoso como o maior benfeitor que a Companhia de Jesus já tivera.

Sob essa ótica, duas questões se impunham. A primeira dizia respeito à descoberta do caráter do Colégio das Artes. Quais as motivações que levaram o rei a concebê-lo, a concretizá-lo. Qual era a sua significação para o reino. Que tinha esta escola de tão especial que levou D. João III a sair de sintonia com aquela Companhia à qual até então sempre tinha concedido as maiores vantagens.

A segunda questão concernia justamente em por em xeque a validade dessa “sintonia”, isto é, questionar se durante todo o reinado joanino houve sempre uma coincidência de interesses entre o rei e a Companhia de Jesus, quais interesses lhes eram antagônicos e quais as razões que levaram D. João III a não impor a sua vontade.

Realizou-se então um levantamento sobre as principais características constitutivas do Colégio das Artes, tanto no que se referia ao seu nível interno, quanto no que respeitava ao seu nível externo. Sob essa ótica, era importante nos determos tanto em aspectos ligados a sua composição docente e discente ou à sua organização curricular, quanto em aspectos ligados à sua arquitetura ou mesmo à sua localização. Como resultado desse levantamento, obtivemos um quadro que indicava uma inequívoca modernidade dessa escola frente aos demais colégios que funcionavam em Portugal. Por modernidade, queríamos nos referir ao conjunto das tendências pedagógico-curriculares desenvolvidas sobretudo a partir dos ditames do pensamento de Erasmo de Roterdã agrupadas genericamente sob a denominação do termo “Humanismo Cristão” e que na época de D. João III já não se constituíam propriamente em uma novidade em lugares como a França ou a Bélgica.

Porém, se nos reinos francófonos ou mesmo na Espanha, com a Universidade de Alcalá e o cardeal Jimenez Cisneros, as tendências erasmianas já estavam consolidadas, a situação em Portugal não era semelhante. De fato, ao compararmos os processos de formação das universidades francesa e portuguesa percebemos o quão distante Portugal estava da França. Em verdade, movido por um processo formativo diferenciado, o ensino de tipo universitário jamais se impusera em solo português até o reinado de D. João III, quando a partir de 1527, o rei iniciou um programa de bolsas de estudo para o curso de teologia na universidade de Paris. Certamente esse processo de modernização do ensino português encabeçado por D. João III viria a conhecer novas etapas. A centralização do ensino em Coimbra, com a transferência da universidade portuguesa em 1537, a perda do estatuto do ensino de humanidades dos monges crúzios, que a partir de 1544 passou a ser ministrado justamente na universidade, e a fundação do Colégio das Artes em 1548 completaram finalmente este processo.

Sob essa ótica, era difícil admitir a validade das explicações historiográficas que advogavam para Portugal uma forte inflexão em termos culturais direcionada ao conservadorismo e ao integrismo religioso. Para fundamentarem essas explicações recorria-se sempre a dois eventos. A instalação do tribunal da inquisição em 1536 e a chamada dos jesuítas em 1540 eram manifestações desse conservadorismo. Entretanto, a cronologia desmentia essas explicações. Se a partir de 1536, com a inquisição, Portugal entrasse em um caminho conservador, como explicar a constituição do Colégio das Artes em 1548? Se os jesuítas fossem antagônicos ao Humanismo, por que D. João III iria construir um colégio justamente com essas características?

A resposta a essas questões: a personalidade joanina. Era ela a responsável pela atuação “zigzagueante” de D. João III. A despeito de sua “boa inclinação para as letras”, esse rei piedoso, pelo caráter indeciso e pelo temor à heterodoxia, acabou sempre sendo vítima de si mesmo, ceifando ele próprio os desenvolvimentos progressistas por ele ambicionados...

Ora, a convivência entre a inquisição e o humanismo não poderia ser creditada como resultado de uma excentricidade do rei. Não podia ser fruto de sua personalidade obscura. Certamente o caso espanhol demonstra essa negação ou, se quisermos, essa possibilidade de integração entre essas duas “realidades”. Ademais, não parece ter sido a inquisição, pelo menos em seus inícios, responsável

pela inibição dos desenvolvimentos humanistas. De fato, foi justamente em 1536, contiguamente à inquisição, que se realizou a publicação da primeira gramática da língua portuguesa por Fernão de Oliveira.

A explicação fundamentada na personalidade zigzagueante do rei não poderia ser usada para desvendar as articulações existentes entre a Inquisição, a Companhia de Jesus e o Humanismo do Colégio das Artes. Nesse sentido, optou-se por uma perspectiva funcional que servisse a desvendar as verdadeiras contribuições almejadas por D. João III quando em finais da década de 1540 dotou o reino dessas três estruturas.

Desse ponto de vista, foi necessário investigar o caráter supostamente “imiscível” entre o Humanismo e os jesuítas. Partindo da análise da emoção da piedade, precisamente, porquanto a sua adjetivação ter conferido a D. João III o epíteto pelo qual ficou conhecido, pudemos sugerir a partir de seu processo de estetização a grande probabilidade de um homem do século XVI desejar integrar a Companhia de Jesus e as conquistas humanistas no âmbito de uma mesma ação política. De fato, através da identificação de importantes similitudes entre as doutrinas de Erasmo e Inácio essa integração é defendida.

Em seguida, problematizando uma a uma as principais razões apresentadas pela historiografia especializada para a transferência da escola coimbrã, evidenciaram-se as suas fundamentais insuficiências. Não obstante, sem desprezá-las em absoluto, apresentamos a nossa proposta explicativa, que teve como argumento principal a defesa de uma singular concepção joanina baseada na setorização do ensino português. Por um lado, os jesuítas, encarregados do ensino catequético de base dirigido aos gentios, às crianças ou aos segmentos sociais mais simples, por outro, os humanistas e teólogos, encarregados do ensino de humanidades e artes, orientado geralmente aos segmentos mais nobres. Dirigido àqueles aptos a ocuparem cargos na crescente estrutura burocrática do reino.

As brigas internas que marcaram a história do Colégio das Artes, as ações de cunho pessoal ou coletivo revestidas pelo descontentamento advindo da perda de legitimidade de pessoas ou instituições, os problemas econômicos e fundamentalmente a ação jesuítica orientada a reverter a concepção joanina de segregação dos inicianos do ensino foram todos eles fatores que contribuíram para o desfecho da transferência do Colégio das Artes.

Tal transferência , portanto, não pode ser interpretada como o resultado da personalidade hesitante do rei, igualmente, não pode ser tributária apenas de um único fator em particular. Ela foi o resultado de um complexo de elementos que envolveram questões econômicas, mas também questões relativas à legitimidade de ministrar um tipo de ensino, e finalmente, de comodidade frente à resolução de uma situação pontual de conflitos internos do Colégio das Artes.

Em síntese, a transferência do Colégio das Artes aos jesuítas simbolizou o fim da concepção joanina do ensino, razão pela qual jamais foi oficializada pelo rei. Ela não se explica por questões de ordem econômica, que na verdade era apenas um fator secundário na resolução. No mesmo sentido, a transferência jamais pode ser explicada, nem secundariamente, por questões de ordem religiosa ligada à manutenção da ortodoxia. Não pode ser explicada por questões relativas à competência pedagógica dos bordaleses.

Foi um lenitivo às brigas internas, ao desgaste provocado pela ação inquisitorial, pela saída em massa de bordaleses e o consequente problema administrativo de locação de professores. Foi também uma medida tomada com a expectativa de diminuição dos gastos, também se deveu à ação dos jesuítas pelos conselheiros. Como vimos, a ação jesuítica resultava do forte desejo de rompimento da segregação jesuítica. A imposição de que o ensino público coimbrão estivesse ligado à esfera governamental obrigava os inacianos e os demais estudantes à frequência no Colégio das Artes.

Entretanto, a pressão jesuítica também deve ser relativizada. Não obstante muito forte e poderosa, visto que a ordem possuía importantes interlocutores na corte, ela só gerou frutos devido a uma predileção do rei. Outras pressões provinham de setores não ligados aos jesuítas. Os monges crúzios, que tiveram até meados da década de quarenta o monopólio do ensino público de humanidades em Coimbra e que foram os antigos detentores dos colégios de Todos-os-Santos e de São Miguel, poderiam certamente ser uma excelente opção para o destino do Colégio das Artes.

Os teólogos parisienses da universidade poderiam também ser os escolhidos para assumirem a escola, visto que já eram maioria no quadro docente do colégio. Entretanto, nenhuma dessas opções se concretizou. O êxito jesuítico se efetivou porque a D. João III os inacianos representavam a sua opção de maior modernidade. Dotada de simplicidade litúrgica interessante ao rei e possuidora de

uma bem-sucedida experiência pedagógica nas colônias e no interior do reino, o rei os preferiu em detrimento dos crúzios. De fato, a escolha pelos crúzios simbolizaria um retrocesso à realidade monástica que o rei sempre quisera findar. Essas são as razões da predileção, embora nada entusiasmada, de D. João III pelos jesuítas.

Bibliografia

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Trad. da 1ª. ed. brasileira coordenada e revista por Alfredo Bosi, Revisão da tradução e tradução dos novos textos Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007. [Do original em italiano: *Dizionario di Filosofia*. Turim: por Unione Tipografico-Editrice Torinese-U.T.E.T. 1971.].

ALBUQUERQUE, Martim de. *O poder político no renascimento português*. Lisboa: ISCSPU, s.d.

_____. *Estudos de cultura portuguesa*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1983.

ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise. The society of Jesus in Portugal, it's empire, and beyond 1540-1750*, Stanford: Stanford University press, 1996,

ALDEMIRA, Luís Varela. *Alcobaça Ilustrada*, Lisboa: Livraria Portugália, 1940.

ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal*. Coimbra: Imprensa Académica, 1910-1921, 2ª. ed. por Damião Peres, Porto/Lisboa: Livraria Civilização, 1967-1971.

AMARAL, Sérgio Alcides Pereira do. *Desavenças: poesia, poder e melancolia nas obras do doutor Francisco de Sá de Miranda*. Tese de Doutoramento, FFLCH, 2007.

AMEAL, João. *História de Portugal. Das Origens até 1940*. Porto: Livraria Tavares Martins, 1949.

ANDRADE, António Alberto Banha de. *Antologia do pensamento político português*. v. I, *Período do Joanino*, Lisboa: ISCSPU, 1965.

ANDRADE, Francisco de. *Crônica de D. João III*. ed. M. Lopes de Almeida, Porto: Lello, 1976.

ANTUNES, José. A teologia, pp. 237-270. In: *História da Universidade em Portugal*, v. I, t.I, (1290-1536) Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

ARISTÓTELES, *Retórica*, trad. Edson Bini, São Paulo: Edipro, 2011.

_____. *Ética a Nicómaco*, trad. Julian Marias, livro III, 2, 1111b, Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002.

ARÓSTEGUI, Julio. *A pesquisa Histórica: teoria e método*, trad. Andréa Dore, Bauru: Edusc, 2001

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

AZEVEDO, João Lúcio de. *Épocas de Portugal económico. Esboços de história*, Lisboa: Livraria Clássica Editora, 4ª ed., 1978.

_____. *História dos cristãos-novos portugueses*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 2ª ed., 1975.

_____. *Elementos para a história económica de Portugal. Séculos XII a XVII*. Lisboa: Inapa, 1990.

AZEVEDO, Pedro de. Nota sobre a instrução portuguesa nos séculos XV a XVII. In: *Archivo Historico Portuquez*. v. V, 1907.

BAIÃO, António. *Episódios dramáticos da Inquisição portuguesa*. Lisboa: Seara Nova, v. I-II, 2ª ed., 1936-1938.

BARRETO, Luís Filipe. *Descobrimentos e Renascimento*. Lisboa: IN-CM, 1983.

_____. *Caminhos do saber no Renascimento português*. Lisboa: IN-CM, 1985.

_____. *Os descobrimentos e a ordem do saber*. Lisboa: Gradiva, 1989.

_____. *Damião de Góis. Os caminhos de um humanista*, Lisboa: CTT, 2002.

BATAILLON, Marcel. *Études sur le Portugal au temps de l'humanisme*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1952.

_____. *Erasmus y España estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*. trad. Antonio Alatorre Mexico: Fondo de cultura económica, 1996.

_____. *Erasmus y erasmismo*. trad Antonio Alatorre, Barcelona: Ed. Critica, 1983, pp. 212-232.

BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições Portugal, Espanha e Itália*. Lisboa: Círculo dos Leitores, 1994.

_____. Campo religioso e Inquisição em Portugal em Portugal no século XVI. In: *Estudos Contemporâneos*, n. 6, pp. 43-60, 1984.

_____. Inquisição e controlo social. In: *História e Crítica*. Lisboa: n.14. 1987b.

_____. *O imaginário da magia. Feiticeiras, saladores e nigromantes no séc. XVI*. Lisboa: Projecto Universidade Aberta, 1987c.

_____ A Inquisição. *In: História religiosa de Portugal*. v.II Humanismos e Reformas. Dir. Carlos Moreira Azevedo. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2000.

BÍBLIA Sagrada. São Paulo: Ave Maria, 2008.

BLOCH, Marc. *A Apologia da História ou o Ofício do Historiador*, trad. André Telles, Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BLUM, Lawrence. A. Friendship, Altruism and Morality *Apud* TAPPOLET, Christine. Piedade, trad. Magda Lopes. *In: CANTO-SPERBER, Monique (Org.). Dicionário de Ética e Filosofia Moral* v. II, São Leopoldo: Unisinos, 2007, pp. 330-335.

BOURDIEU, Pierre. *Produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos*. trad Maria de Graça J. Setton, São Paulo: Zouk, 2006.

_____ *A economia das trocas simbólicas*. trad. Sergio Miceli, São Paulo: Perspectiva, 1974.

BRAGA, Isabel M. R. M. Drumond. Ecos dos problemas religiosos alem Pirineus no Portugal moderno, pp. 230-249, *In: RAMOS, Luís A. de Oliveira (Coord.). Estudos em homenagem a João Francisco Marques*, v. I, Porto: Faculdade de Letras, 2001.

BRAGA, Teófilo. *História da literatura portuguesa*. v. II *Renascença*, Mem Martins, Publicações Europa-América, s.d.

_____ *História da Universidade de Coimbra nas suas relações com a instrução pública portuguesa*. Lisboa: Academia Real das Ciências, 1892-1902.

_____ *Sá de Miranda e a escola italiana*. Porto: Chardron, 1896.

BRANDÃO, Mário. *O colégio das Artes*. 2 v. Coimbra, 1924-1933.

_____ *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1948-1969.

_____ *Estudos vários*. Coimbra, Universidade de Coimbra, 1972.

_____ *Documentos de D. João III*. v.I, Coimbra: Por ordem da Universidade, 1937.

BRANDÃO, Mário e D'ALMEIDA, M. Lopes. *A universidade de Coimbra. Esboço da sua história*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1937.

_____ *Actas dos conselhos da Universidade*. 3 v. Coimbra: Arquivo da Universidade de Coimbra, 1951-1955-1968-1969-1976.

BRAUDEL, Fernand. *História e Ciências Sociais*, trad. Rui Nazaré, Lisboa: Editorial Presença, 1990.

BUESCU, Ana Isabel. *D. João III 1502-1557*. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2005.

_____. *Catarina de Áustria. Infanta de Tordesilhas Rainha de Portugal*. Lisboa: A esfera dos Livros, 2007.

_____. Um Discurso sobre o príncipe. A “pedagogia especular” em Portugal no século XVI, pp.33-50. *In: Revista Penélope*, nº. 17, 1997.

BUESCU, Maria Leonor Carvalhão. Significado da criação das gramáticas ‘vulgares’, pp. 09-21 *In: Gramáticos portugueses do século XVI*. Lisboa: ICP, Biblioteca Breve, 1978.

CAETANO, Marcello. Recepção e execução dos decretos do Concílio de Trento em Portugal. *In: Revista da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa*. Lisboa: v. XIX, 1965.

CALAFETE, Pedro. Introdução, pp. 13-20, *In: CALAFETE, Pedro (Dir.). História do Pensamento Filosófico Português*, v.II, Renascimento e Contra Reforma, Lisboa: Caminho, 2001.

CALLAN, E. The Moral Status of pity *Apud* TAPPOLET, Christine. Piedade, trad. Magda Lopes. *In: CANTO-SPERBER, Monique (Org.). Dicionário de Ética e Filosofia Moral*/v. II, São Leopoldo: Unisinos, 2007.

CAPONI, Sandra. *Da compaixão à solidariedade: Uma genealogia da assistência médica*, Rio de Janeiro: Fiocruz, 2000.

CARDIM, Pedro. Centralização política e estado na recente historiografia sobre o Portugal do Antigo Regime. *In: Nação e Defesa*, v.87, pp. 129-158, 1998.

CARDOSO, Armando S.J. Cartas de Santo Inácio de Loyola, São Paulo: Loyola, 3v. 1988-1990-1993.

CARNEIRO, A. Henriques. *Evolução e Controlo do Ensino em Portugal. Da fundação da Nacionalidade ao ministério da instrução pública*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

CARNEIRO, Maria L. T. *Preconceito Racial: Portugal e Brasil Colônia*, São Paulo: Brasiliense, 1988.

CARNEIRO, Pero de Alcaçova. *Relações de Pero de Alcaçova Carneiro, Conde da Idanha, do tempo que ele e seu pai, António Carneiro, serviram de secretários (1515-1568)*. Lisboa: Imprensa Nacional de Lisboa, 1937.

CARVALHO, Joaquim Barradas de. Influência dos descobrimentos e da colonização na morfologia da ciência portuguesa do século XVI. (1940). *In: Obra Completa*. v.III, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982a.

_____. Sobre o Humanismo português da época da Renascença. (1948). In: *Obra Completa*. v.IV. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983a.

_____. *O Renascimento português (em busca da sua especificidade)*, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1980.

_____. *Portugal e as origens do pensamento moderno*. Lisboa: Livros Horizonte, 1981.

CARVALHO, Rómulo de. *História do ensino em Portugal*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986.

CASTELO BRANCO, Fernando. Portugal quinhentista visto através das cartilhas para ensinar a ler. In: *Anais da Academia Portuguesa da História*. Lisboa: 2ª série, 21, 1972.

CASTRO, Aníbal Pinto de. *Retórica e teorização literária em Portugal. Do Humanismo ao neoclassismo*. Coimbra: Centro de Estudos Românicos, 1973.

_____. Retórica. In: *História da Universidade em Portugal*. v.I, t. II (1537-1771), pp. 723 a 734. Coimbra: Universidade de Coimbra Fundação Calouste Gulbenkian, 1997..

CEREJEIRA, M. Gonçalves. *O Renascimento em Portugal. Clenardo e a sociedade portuguesa de seu tempo*. Coimbra: Coimbra Editora, 3ª ed. 1949.

CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*, Lisboa- Rio de Janeiro: Difel-Editora Bertrand Brasil, 1990.

CHIAVENATO, Júlio José. *O inimigo eleito: os judeus, o poder e o anti-semitismo*, Porto Alegre: Mercado Aberto Editora, 1985.

CIDADE, Hernâni. *Lições de cultura e literatura portuguesas*. v.I, Coimbra: Coimbra Editora, 7ª ed., 1984.

CORELLO, Adriana Gabriel. *O Livro nos Textos Jesuíticos do Século XVI. Edição, Produção e Circulação de Livros nas Cartas dos Jesuítas na América Portuguesa (1549-1563)*, São Paulo: USP/Linear B, 2007.

CORREIA, Gaspar. *Crônicas de D. Manuel e de D. João III*. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, Leitura, introdução, notas e índice por José Pereira da Costa.

CORTESÃO, Jaime. *Teoria geral dos descobrimentos portugueses e a Geografia e a Economia da Restauração*. Lisboa: Seara Nova, 1940.

COSTA, Célio Juvenal. Racionalidade e organização. In: *Anais do VII Simpósio Internacional Processo Civilizador* Piracicaba: Unimep 2003.

_____. Réplica. pp. 73-77, *In: Revista Diálogos*, Maringá: UEM, v. 10, n. 02, 2006.

COSTA, Mário J. de Almeida. *História do Direito Português*, Coimbra: Almedina, 2002.

COUTO, Aires do. Panegíricos de D. João III de dois humanistas de Quinhentos: João de Barros e Inácio de Moraes, pp. 37-67. *In: Revista Máthesis*, Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, n. 09, ano 2000.

_____. *Inácio de Moraes. Percurso biográfico e literário de um humanista de quinhentos*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

COXITO, Amândio. Filosofia. pp.735-761, *In: História da Universidade em Portugal* v.I, t.II (1537-1771), Coimbra: Universidade de Coimbra Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

CRAVEIRO, Maria de Lurdes. O Colégio das Artes pp 46-53. *In: Revista Monumentos, Revista Semestral de Edifícios e Monumentos*, n. 25, setembro 2006.

_____. *O Renascimento em Coimbra. Modelos e Programas Arquitectónicos*. 2v. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2002.

CRUZ, Maria Leonor Garcia da. Alguns elementos sobre a situação eclesiástica em Portugal nos começos do reinado de D. João III. pp. 93-107, *In: Congresso de História no IV Centenário do Seminário de Évora*, v2. Évora: s. n., 1994.

_____. As controvérsias ao tempo de D. João III sobre a política portuguesa do Norte da África. Separata com paginação própria *Revista Maré Nostrum*

_____. *Gil Vicente e a sociedade portuguesa de quinhentos*. Lisboa: Gradiva, 1990.

CURTO, Diogo Ramada. *Cultura escrita (séculos XV a XVIII)*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2007.

_____. Dos livros populares. pp.131-147, *In: Portugal moderno*. v.I. Tradições. J. Pais de Brito (Cord.). Lisboa/Porto: 1992.

DELUMEAU, Jean. *La Reforma*, trad. José Termes, Barcelona: Editorial Labor, 1967.

_____. *Civilização do Renascimento*, trad. Manuel Ruas, 2v. Lisboa: Estampa, 1984.

DESWARTE, Sylvie. *Imagens e ideias na época dos Descobrimentos*. Lisboa: Difel, 1992.

DIAS, J. S. da Silva. *A política cultural da época de D. João III*, Coimbra: Faculdade de Letras, 1969.

_____. *O erasmismo e a Inquisição em Portugal. O processo de Valentim da Luz*, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1975.

_____. *Camões no Portugal de Quinhentos*. Lisboa: ICLP, Bibliot. Breve, 1981.

_____. Cultura e obstáculo epistemológico do Renascimento ao Iluminismo em Portugal. *In: A abertura do mundo. Estudos da história dos descobrimentos europeus em homenagem a Luís de Albuquerque*, v.I, Lisboa, Presença, 1986.

_____. *Os descobrimentos e a problemática cultural do século XVI*. Lisboa: Presença, 2ª ed., 1982.

_____. O cânone filosófico conimbricense (1592-1606). *In: Cultura-História e Filosofia*. n.04, 1985.

DIAS, Pedro. *A arquitectura de Coimbra na transição do gótico para a Renascença 1490-1540*. Coimbra: Faculdade de Letras, 1982.

_____. Construção da casa professa da Companhia de Jesus em Goa, p. 287. <http://ler.letras.up.pt/upload/ficheiros/3184.pdf>. Acesso em 12 nov. 2010.

DRAY, William H. *Filosofia da História*, trad. Octanny Silveira da Mota, Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1969.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Trad. Renato Janine Ribeiro, Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

EPIFÂNIO, Renato. Entre Frei Heitor Pinto, Frei Amador de Arrais e D. Gaspar Leão, pp. 143-169, nota 01, *In: CALAFATE, Pedro (org.). História do Pensamento Filosófico português*, v.II Renascimento e Contra Reforma. Lisboa: Caminho, 2001.

EYSENCK, H. J. *Structure of personality*, Londres: Muthuen, 1953.

FARIA, Francisco Leite de. *Estudos bibliográficos sobre Damião de Góis e a sua época*. Lisboa: SEC, 1977.

FERNANDES, Rogério. Ensino elementar e as suas técnicas no Portugal de Quinhentos. *In: A abertura do mundo. Estudos de história dos descobrimentos europeus, em homenagem a Luís de Albuquerque*. Francisco Contente Domingues e Luís Felipe Barreto (org.), v.I, Lisboa: Presença, 1986.

FLORENZANO, Modesto. Notas sobre tradição e ruptura no Renascimento e na primeira Modernidade, pp. 19-29. *In: Revista de História*. n. 135, terceira série, São Paulo: FFLCH-USP, 2º semestre de 1996.

FLORI, Jean. Jerusalém e as Cruzadas, *In: LE GOFF, Jacques e Schmitt, Jean-Claude (Org.) Dicionário Temático do Ocidente Medieval*, José Rivair Macedo, v.II, Bauru: Edusc, 2006.

FONTOURA, Otilia Rodrigues. Portugal em Marrocos na Época de D. João III. Abandono ou permanência? Tese de Licenciatura em História, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Lisboa: 1966.

FONSECA, Fernando Taveira da. A Teologia. *In: História da Universidade em Portugal*. Coimbra: Universidade de Coimbra Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

FRAGA, Maria Teresa de. *Humanismo e Experimentalismo na Cultura do Século XVI*, Coimbra: Livraria Almedina, 1976.

FRANÇA, Susani Silveira Lemos. *Os Reinos dos cronistas medievais (Séc XV)*, São Paulo: Annablume, 2006.

GAY, Peter. *Freud para historiadores*, trad. Osmyr Farias Gabby Júnior, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

GODINHO, Vitorino Magalhães. *Introdução à história económica*. Lisboa: Livros Horizonte, s.d.

_____. Finanças públicas e estrutura do Estado. *In: Dicionário de História de Portugal*. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1964-1971.

_____. *Os descobrimentos e a economia mundial*. Lisboa: Presença, 1981-1983.

GILSON, Etienne. *A filosofia na Idade Média*, trad. Claudia Berliner, São Paulo: Martins Fontes, 1995.

HALL, C.S. e LINDZEY, G. *Teorias da Personalidade*. trad. Maria Adriana Veríssimo Veronese, Porto Alegre: Art Med, 2000.

HELLER, Agnes. O homem do Renascimento. trad. Conceição Jardim e Eduardo Nogueira. Lisboa: Editorial Presença, 1982.

HEMPEL, C. G. *The Philosophy of Carl G. Hempel. Studies in Science, Explanation, and Rationality*, Nova Iorque: Oxford University Press, 2001.

HERCULANO, Alexandre. *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*, Mira Sintra-Mem Martins: Publicações Europa-América. AMEAL, João. *História de Portugal. Das Origens até 1940*, Porto: Livraria Tavares Martins, 1949.

HESPANHA, António Manuel. O debate acerca do “Estado Moderno” pp. 133-145. *In: A Historiografia Portuguesa, Hoje*, TENGARRINHA, José (Coord.) São Paulo: Hucitec, 1999.

_____. *História das instituições. Épocas medieval e moderna*, Coimbra: Almedina, 1982.

HUIZINGA, Johan, *Erasmus*, trad. José Luís Borges Coelho, Lisboa: Portugalia Editora, 1970.

IPARRAGUIRRE, Ignacio. *Obras Completas de San Ignacio de Loyola*, Madrid: BAC, 1963.

JANOTTI, Aldo *Origens da Universidade. A singularidade do caso português*, São Paulo: EDUSP, 1992.

JEAUNEAU, Édouard. *A Filosofia Medieval*, trad. João Afonso dos Santos, Lisboa: Edições 70, 1986.

JUNG, C.G. O problema dos tipos na biografia, pp. 308-315, *In, Tipos Psicológicos*, trad. Lúcia Mathilde E. Orth, Petrópolis: Vozes, 2009.

KAYSERLING, Meyer. *História dos Judeus em Portugal*, Trad. Gabriele Borchardt Corrêa da Silva e Anita Novinsky, Introdução, atualização e notas: Anita Novinsky. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1971.

KLUCKHOHM, Clyde. *Culture and Behavior*, New York: Glencoe, 1962.

KRISTELLER, Paul. *Tradição clássica e pensamento do Renascimento*, trad. Artur Morão, Lisboa: Edições 70, 1995.

LABAL, Paul. *Los Cátaros: Herejía y Crisis Social*, trad. Octavi Pellisa, Barcelona: Editora Crítica, 1984.

LACOUTURE, Jean, *Os Jesuítas*, trad. Maria Fernanda Gonçalves de Azevedo, Lisboa: Estampa, 1993.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*, trad. Irene Ferreira; Bernardo Leitão; Suzana F. Borges, Campinas: Unicamp, 2003, p. 526.

LIBERA, Alain de. *A filosofia Medieval*, trad. Ivone Maria C. T. Silva, São Paulo: Edições Loyola, 1998,

LIMA, L. F. S. Os nomes do Império em Portugal no Século XVII: Reflexão Historiográfica e aproximações para uma História do Conceito, pp 244-256. *In: DORÉ, A; LIMA, L.F.S.; SILVA, L.G. (Orgs.). Facetas do Império na História*, São Paulo: Hucitec, 2008.

LOBO, Pedro Rui. *Santa Cruz e a Rua da Sofia: Arquitectura e Urbanismo no Século XVI*. Coimbra: 2006.

_____. Os colégios universitários de Coimbra. Enquadramento na arquitectura universitária europeia e seriação tipológica. pp. 32-45 *In: Revista monumentos, revista semestral de edifícios e monumentos*, n.25, Lisboa: setembro de 2006.

_____. Rua da Sofia. Um campus universitário em linha, pp.24-31, *In: Revista Monumentos*, n.25, Lisboa: Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais, setembro de 2006.

LONDOÑO, Fernando Torres. Escrevendo cartas, jesuítas, escrita e missão no século XVI. *In: Revista Brasileira de História*, v. 22, n.43, São Paulo, ANPUH, 2002.

LAUAND, Luiz Jean. *Cultura e Educação na Idade Média*, São Paulo: Martins Fontes, 1998

_____. Introdução pp. IV-VIII *In: AQUINO, Tomás de. Sobre o ensino (De magistro) Os sete pecados capitais*, São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MACEDO, Jorge Borges de. A tentativa histórica 'Da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal' e as insistências polémicas, pp. XI-CXXXIV, *In: Obras Completas de Alexandre Herculano: História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*, Lisboa: Livraria Bertrand, 1975.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Uma Teoria científica da cultura*, Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

Mc DOWELL, Fletcher H. Enfermedades cerebrovasculares, pp. 202-231, *In: CECIL-LOEB, Tratado de Medicina Interna*, Mexico: Interamericana, 1972.

MAGALHÃES, Joaquim Romero. As estruturas políticas de unificação pp. 61-73. *In: MATTOSO, José. (Dir.). História de Portugal*. v.03. No Alvorecer da Modernidade (1480-1620), Lisboa: Editorial Estampa, s.d.

_____. Os Espaços Administrativos na Construção do Estado Moderno em Portugal. A pretexto de Leiria no Século XVI, pp. 117-132; *In: A Historiografia Portuguesa, Hoje*, TENGARRINHA, José (Coord.). São Paulo: Hucitec, 1999.

MARÍAS, Julián. *História da Filosofia*, trad. Claudia Berliner, trad. Claudia Berliner, São Paulo: Martins Fontes, 2004.

MARQUES, A. H. de Oliveira. *História de Portugal*, v.02, Lisboa: Palas, 1983.

MARX, Karl. *O 18 Brumário de Louis Bonaparte*, Coimbra: Oficinas Gráficas, 1971.

MATTOSO, José. A universidade portuguesa e as universidades europeias, *In: História da Universidade em Portugal*, v.I, t.I, (1290-1536) Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian, s.d.

MATOS, Luís de. *Les Portugais a L'Université de Paris entre 1500 et 1550*, Coimbra: Universidade de Coimbra, 1950.

_____. *Quatro orações latinas* Coimbra: Por ordem da Universidade, 1937.

MEA, Elvira C. de Azevedo. O Santo Ofício da Legislação à prática, pp.163-174, *In: RAMOS, Luís A. de Oliveira. Estudos em homenagem a João Francisco Marques*, v.II, Porto: Faculdade de Letras, 2001.

MENDES, António Rosa. A Vida Cultural. *In: MATTOSO, José (Dir.). A História de Portugal*, v.03 (no alvorecer da modernidade), Lisboa: Editorial Estampa, s.d.

MIGUEL, António Dias. Século e meio de cultura portuguesa, pp. 349-363, *In:*

SARAIVA, José Hermano (Dir.). *História de Portugal*, v.04, Lisboa: Publicações Alfa, 1983.

MENDOZA, Celina Lértora. Dialética medieval ou a arte de discutir cientificamente pp. 113-157, *In: Trívium e Quadrívium: As artes liberais na Idade Média*, Lênia Márcia Mongelli (Coord.). Cotia: Íbis, 1999.

MOREIRA, Nuno Miguel Magarinho Bessa. *Cardeal D. Henrique: um pensamento em acção (1539-1578)*, pp. 45-46, *In: <http://hdl.handle.net/10216/15235>* repositório aberto. U. Porto.

MULLET, Michael. *A Contra-Reforma e a Reforma Católica nos Princípios da Idade Moderna Europeia*, trad. J. Santos Tavares, Lisboa: Gradiva, 1984.

NEVES, André Lemoine. Território O pensamento sobre a cidade no Renascimento e seus reflexos em Portugal—séculos XV-XVII, pp. 27-43, *In: Revista Humanae*, v.I, n.03, Dezembro, 2009.

NOVAIS, Fernando A. (Coord.). *A História da Vida Privada no Brasil*, 4 v. São Paulo: Companhia das Letras, 2005-2006.

NOVINSKY, Anita. Em Portugal, delações e resistência, pp.48-51, *In: Revista História Viva*, ano I, n.10, Agosto de 2004.

NUNES, Ruy Afonso da Costa. *História da Educação na Idade Média*. São Paulo: EPU/EDUSP, 1979.

_____. A origem da Universidade de Paris, pp.55-89 e pp. 415-449, *In: Revista de História*, v.34, n.69 e 70, ano XVIII, São Paulo, EDUSP, 1967.

História da educação no Renascimento, São Paulo: EDUSP – EPU, 1980.

O'MALLEY, John W. *Os Primeiros Jesuítas*, trad. Domingos Armando Donida, Bauru-São Leopoldo: Editora Unisinos-EDUSC, 2004.

OLIVEIRA, Marques A. H. *História de Portugal*, Lisboa: Palas, 1983.

OLIVEIRA, Terezinha. *Escolástica*, São Paulo: Editora Mandruvá, 2005.

OSÓRIO, Jorge A. Erasmo, a cortesia e a piedade, pp.07-22, *In: Revista da Faculdade de Letras—Línguas e Literaturas Anexo V—Espiritualidade e corte em Portugal*, sécs. XVI-XVIII, Porto: 1993.

PAIVA, José Pedro. Bispos, Imprensa, Livros e Censura no Portugal de Quinhentos, *In: Separata da Revista de História das Idéias*, v.28, Coimbra: Faculdade de Letras, 2007.

PARETO, Vinfredo. *Forma y equilibrio sociales Extracto del Tratado de Sociologia General*, trad. Jesus Lopez Pacheco, Madrid: Alianza, 1980.

PÉCORA, Alcir. Velhos Textos, Crítica Viva, *In: A Arte de Escrever Cartas*, TIN, Emerson (Org.). Campinas: Unicamp, 2005.

PINTO, Sandra. Cartografia digital com evolução da cidade, 2003. *In: Revista monumentos*, n.25, p. 69, Lisboa: Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais, 2006.

PINTO, A. Guimarães. Introdução, pp. 07-19, *In: ROTERDÃ, Erasmo de., A guerra e a Queixa da Paz*, Lisboa: Edições 70, 1999.

PIRES, Francisco Murari. Maquiavel, a Corte dos Antigos e (o diálogo com) Tucídides, pp. 201-230. *In: PIRES, Francisco Murari. Antigos e Modernos. Diálogos sobre a (escrita da) história*, São Paulo: Alameda, 2009.

PIZARRO, Narciso. *Tratado de Metodologia de las Ciencias Sociales*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1998.

PONS, Alain. Renascimento, pp. 496-501, *In: Dicionário de ética e filosofia moral*, v.II, trad. Paulo Neves, SPERBER, Monique Canto (org.). Rio Grande do Sul: UNISINOS, 2007.

POPKIN, Richard H. *La Historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, trad. Juan José Utrilla, México: Fondo de cultura econômica, 1983.

QUEIRÓ, João Filipe. A Matemática. pp. 767-779. *In: História da Universidade em Portugal* v.I, t.II, (1537-1771) Coimbra: Universidade de Coimbra, Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

QUEIROZ, Tereza Aline Pereira de. Aprender e Saber na Idade Média, pp. 11-31, *In: MONGELLI, Lênia Márcia (Coord.). Trivium e Quadrivium: As artes liberais na Idade Média*, Cotia: Íbis, 1999.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. *Estrutura e Função na Sociedade Primitiva*, trad. Maria João Freire, Petrópolis: Editora Vozes, 1973.

RAMALHO, Américo Costa da. O Humanismo (após 1537), pp. 695-720. *In: História da Universidade em Portugal*, v.I, t.II, (1537-1771) Coimbra: Universidade de Coimbra, Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

_____. Os Humanistas e a divulgação dos Descobrimentos. *In: Humanismo na Época dos Descobrimentos*, Coimbra: Instituto de Estudos Clássicos, 1993.

REDE, Marcelo. A construção do passado nas crônicas assiro-babilônicas, pp. 73-85. *In: PIRES, Francisco Murari. Antigos e Modernos. Diálogos sobre a (escrita da) história*, São Paulo: Alameda, 2009.

RIBER, Lorenzo. *Obras escogidas de Erasmo*, Madrid: Aguilar, 1956.

RICKERT, Heinrich. Introduccion a los Problemas de la Filosofia de la Historia, trad. Walter Liebling, Buenos Aires: Editorial Nova, 1961.

RODRIGUES, Francisco. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1931-1950.

RODRIGUES, Manuel Augusto. Do Humanismo à Contra-Reforma em Portugal. *In: Revista de História das Ideias*, III, Coimbra: Instituto de História e Teoria das Ideias Faculdade de Letras, 1981.

RODRIGUES, Teresa, *Portugal nos séculos XVI e XVII. Vicissitudes da dinâmica demográfica*, História da População Portuguesa. Das grandes permanências à conquista da modernidade, disponível em www.cepese.pt/portal/investigação/working-papers/população-e-prospectiva/portugal-nos-séculos-xvi-e-xvii-vicissitudes-da-demografia acesso em 06/10/2011.

ROSSA, Walter. A Sofia. Primeiro episódio da reinstalação moderna da Universidade portuguesa. pp. 16-23. *In: Revista monumentos, revista semestral de edifícios e monumentos*, n.25, setembro de 2006.

ROTTERDÃ, Erasmo de. *Elogio de la loucura*, Madrid: Alianza Editorial, 1984.

SARAIVA, António José. *Para a História da Cultura em Portugal*, Mira-Sintra- Mem Martins: Publicações Europa-América, 1972.

SEMERARO, Cosimo. *Leitura e interpretação da piedade popular. Forma e desenvolvimento da piedade popular. Perspectiva histórica*, Disponível em: www.isma.org.br. Acesso em 09/10/2011.

SERRÃO, Adriana Veríssimo. Ideias estéticas e doutrinas de arte nos séculos XVI e XVII, pp 337-384. *In: CALAFATE, Pedro (Dir.). História do pensamento filosófico português*, v.II Renascimento e Contra- Reforma, Lisboa: Caminho, 2001.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *História de Portugal O século de ouro (1495-1580)*, Lisboa: Editorial Viterbo, s.d.

SERRÃO Joel. (Coord.). *Dicionário de História de Portugal*, v.03, Porto: Livraria Figueirinhas, 1984.

SKINNER, Quentin. *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SOUSA, Fr. Luís de. *Anais de D. João III*. Lisboa: ed. Manuel Rodrigues Lapa, Sá da Costa, 1983.

SOUZA, Teotónio R. O ensino e a missionação jesuítica na Índia. pp. 117-132 *In: GONÇALVES, Nuno da Silva (Org.). A Companhia de Jesus e a missionação no oriente*, Lisboa: Brotéria e Fundação Oriente, 2000.

TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. *Inquisição e judaísmo. Estudos*. Lisboa: Presença, 1987.

Los judíos en Portugal, trad. Mário Merlino, Madrid: Editorial Mapfre, 1992.

TEIXEIRA, Manuel C. História Urbana em Portugal. Desenvolvimentos recentes, pp. 371-390 *In: Revista Análise Social*, v. XXVIII (121), 2º Sem. 1993.

TELLEZ, Balthazar. *Crónica da Companhia de Jesus*, 1ª parte, livro II, cap.v, Lisboa: Paulo Craesbeeck, 1645.

THOMAZ, Luís Filipe F. R. A idéia imperial manuelina. pp 39-104. *In: DORÉ, A.; LIMA, L.F.S.; SILVA, L.G. (Org.). Facetas do Império na História*, São Paulo: Hucitec, 2008.

TORRES, José Veiga. Uma longa guerra social: os ritmos da repressão inquisitorial em Portugal. *In: Revista de história económica e social*, n.01. Lisboa: Sá da Costa, 1978b.

TRANCOSO, Gonçalo Fernandes. *Contos e histórias de proveito e exemplo*, Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1974.

VELOSO, José M. de Queirós. Estudos Históricos do século XVI. *In: Subsídios para a história portuguesa*, v.02. Lisboa: academia portuguesa de história, 1950.

_____. A política Castelhana da Rainha D. Catarina de Áustria, pp. 17-134, *In: Subsídios para história portuguesa*, v. II, Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1950.

_____. *A Universidade de Évora; elementos para sua história*, Lisboa, 1949.

ZILLES, Urbano. *Fé e Razão no pensamento medieval*, Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993.

Fontes

Cópia de alguns capitulos da carta de Luís Gonçalves da Câmara para Francisco de Borja, de 31 de maio de 1557. Anexo A

Regimento do Colégio das Artes de 16 de novembro de 1547. Anexo B.

Carta de Inácio de Loyola ao Pe. Simão Rodrigues de 18 de março de 1542. Anexo C.

Carta a Francisco Jiménez de Miranda, Abade de Salas, de Roma, 11 de julho de 1555. Anexo D.

Carta ao Pe. Adrián Adriaenssens, de Roma, 12 de maio de 1556. Anexo E.

Carta de Diogo de Gouveia para D. João III de 04 de abril de 1532. Anexo F.

Carta do Dr. Martim de Azpilcueta Navarro para D. Catarina de 07 de junho de 1546. Anexo G.

Carta de André de Gouveia para D. João III de 13 de março de 1548.

Anexo H.

Carta de André de Gouveia para Rui Fernandes, embaixador de Portugal na França de 11 de agosto de 1537. Anexo I.

Carta do Dr. Diogo de Gouveia, senior, para D. João III de 03 de fevereiro de 1544. Anexo J.

Carta de incorporação do Colégio das Artes à Universidade de 05 de setembro de 1561. Anexo K.

Exercícios Espirituais, *In: IPARRAGUIRRE, Ignacio. Obras Completas de San Ignacio de Loyola*, Madrid: BAC, 1963, p. 237.

Constituciones, *In: IPARRAGUIRRE, Ignacio. Obras Completas de San Ignacio de Loyola*, Madrid: BAC, 1963, p. 454.

ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Vemos as colunas retas sobrepondo-se às antigas colunas jônicas. Um exemplo da descaracterização do Colégio das Artes pela inquisição.

FOTO: Moreira Zaniboni - 2008

FOTO: Moreira Zaniboni - 2008

FOTO: Moreira Zaniboni - 2008

Figura 2 - Placas de identificação
do Colégio das Artes em
suas duas localizações

Antigo Colégio das Artes na Baixa

FOTO: Moreira Zaniboni - 2008

Antigo Colégio das Artes junto à Universidade na alta

FOTO: Moreira Zaniboni - 2008

Nota-se que enquanto na placa inferior a menção da existência pré-terita do Colégio das Artes é explícita, na placa superior a referência ao Colégio das Artes liga-se a denominação de um centro cultural e não a existência de uma instituição de ensino.

Figura 3 - Rua da Sofia hoje

FOTO: Moreira Zaniboni - 2008

FOTO: Moreira Zaniboni - 2008

Observar a faculdade no alto. Localização que evidencia a separação entre os ensinos superior e o preparatório

Figura 4
Observar os capitéis jônicos das antigas colunas

FOTO: Moreira Zaniboni - 2008

ANEXOS

PATER CONSALVIUS DE CAMARA

PATRI JACOBO LAINIO

OLISIPONE 3I MAJI 1557 ¹.

Academia conimbricensis, quum Societati commendatur, magistros optimos amittit, et causa est magni doloris omnibus quibus injuria facta est.—Societas caret magistris aptis, et nonnullis scholis praeficere debet homines indoctos.—Regi ipsi non probatur collegium.

†

Copia de algunos capítulos de vna carta del P. Luis Gonçález para el P. Fran.^{co}, de último de Mayo de 1557 sobre dificultades del collegio real de Coymbra.

El colegio de Coymbra, que fué muy deseado y pedido al rey ², y puestos en él maestros asalariados dende París, fué dado a la Compañía algunos días después de auer leydo allí los parisienses; y cuánto esto aya sido contra todo género de personas deste reyno, verse ha por estas razones infrascriptas ³.

La principal es porque a todas personas en común antes se les] ha recrecido daño que provecho. Lo que se cognoscerá por los particulares. Porque los estudiantes de humanidad se encendían mucho más en el feruor de las letras con esperança de poder succeder en las cáthedras de sus maestros, por la grande renta que tenían; la qual esperança, teniendo la Compañía el collegio

¹ Ex apographo coaevo, in codice *Lus.* 60, 4 ff., 10-13 (361-363). Haec epistola, etsi Borgiae primum scripta, quia tamen Lainio postea, ut est in inscriptione, missa est; jure inter Lainii monumenta reponenda nobis est visa.

² Joannes III. De hujus collegii origine, cf. POLANCUM, *Chron.*, V, 587-588.

³ Etsi vera sint haec, quae subjungit Consalvius; verum dissimulandum non est, quod regem vel maxime impulit, ad hanc magistrorum commutationem in collegio inducendam. Vt enim ait FRANCUS, *Synopsis*, 46: «Damnosum res ipsa probaverat accivisse praeceptores ex Gallia, et nationibus Aquilonaribus, in quibus, praeter stipendia majora singulis tribuenda, vnebant multi haeresum erroribus scatentes, Lusitanae juventutis certo discrimine. Non paucos ex hujusmodi magistris punivere sacrae fidei Quaesitores.»

(como le tiene), les es ompino quitada. Y lo mismo se puede dezir de los artistas etc. Y háseles fecho también agrauio que en lugar de personas tan doctas como heran los maestros parisienses, ayan puesto otros que con muchos quilates no llegan allá, según ellos piensan.

Ha sido contra la vniuersidad, por la exempción que la Compañía tiene della.

Ha sido contra todo el vulgo, por no tener la satisfacción en letras de la Compañía que de los otros, personas tan doctas, tenían.

Ha sido contra las demás religiones, por auerles prepuesto ésta a todas ellas, de que se ha seguido que muchas se han alçado y leen en sus casas lo que venían a oír al collegio.

Los benitos leen en su collegio latín y griego, y van oyentes seculares, lo qual hasta aora no se ha podido defender.

Los de Christo tienen vn lector seglar de artes que las ha leydo quatro o çinco vezes, y leen también latín, tienen oyentes de fuera en ambas facultades y con ellos juntamente oyen algunos hierónimos y franciscos obseruantes, y otros algunos benitos oyen aquí artes.

Los carmelitas similiter leen artes, y pienso que también tienen seglares.

Los bernardos latín, y oyen los seglares.

No se trata aquí de los que leen theología (porque no nos toca) como lo hazen los augustinos y dominicos.

Ay aquí vna cosa mucho de ponderar, y es que el monesterio de Santa Cruz que fué el que començó la vniuersidad, trayendo allí a su costa lectores, y haziendo el rey allí vniuersidad, les fué concedido que el prior de aquel monesterio fuesse canceller mayor, y esto está confirmado por el papa. Y hase affirmado, o por mejor decir, sabido çierto que quando el rey dió el collegio a la Compañía, se offrecieron ellos al rey para gouernalle y para poner en él hombres doctos traydos de diuersas partes, como digo que lo hizieron al prinçipio; y no les concediendo el rey que ellos tuuiesen el collegio, han puesto ellos maestros que leen humanidad, hebrayco, artes, theología y cánones, y tienen su campana para las lecciones, mayor que la nuestra.

Al principio no tenía la gente de fuera tanta opinión de los lectores de artes que puso la Compagnia, como de los de humanidad, porque de los maestros de las artes ninguno auia leydo curso, sino vn Padre llamado Afonsequa ⁴; y los otros parisienses que leyan las artes antes que nosotros tuuiésemos el collegio, auian leydo, quién dos cursos, quién tres, quién quatro, y aun cinco. Y vn hermano que se llama Gómez ⁵, y entró entonces a leer, no lo hazía bien, y estauan todos descontentos dél. Los que leen humanidad en las tres primeras aulas heran tenidos por personas muy doctas, como lo son ⁶. Y assí teníasse más opinión desto que de las artes; pero aora va por el contrario, que de las artes se tiene ya mejor crédito por lo que Gómez se ha aprouechado y estudiado, y los otros han dado muchas muestras de su saber; y de la humanidad perdiendo, porque nos sustentamos con estos tres doctos que leen las tres primeras, y leyan otros las siete inferiores, que no heran para ello, y assí se va descubriendo la cosa, siendo tan poco aprouechados los que oyen en las menores, los quales yo mismo examiné y hallé muy faltos, lo que sienten bien los de fuera; y llega esto ^a a término que me dixo a mí el Dr. Pinheyro ⁷, que es el que acá lo rige todo, que hera menester que aora que es tiempo de fundar el collegio con rentas, se fundasse también con buenos regentes en las aulas menores.

A todas estas contrariedades se ha procurado hasta aora suplir por acá lo mejor que pudiesse ser, por no echar en la calle nuestras faltas ^b a vista de todos. Ha sido parte para entretenernos, assí el enbiar a pedir a V. R. personas para leer, como bus-

^a a esto *ms.* — ^b *Haec 2 vv. iterantur in ms. post v. todos.*

⁴ P. Petrus Fonseca, auctor commentariorum in Aristotelem.

⁵ Postea P. Petrus Gómez, de quo *Epist. P. Nadal*, I, 600, 601. Polancus tamen, ubi de collegii hujus exordio agit, quatuor philosophiae lectores recenset, nulla prorsus Gomezii facta mentione. «Quartum cursum philosophicum [tradebat, ait], P. Georgius Serranus, tertium Petrus de Fonseca, secundum Ignatius Martínez [aliis Martins], primum... Martialis Vaz.» POLANCUS, *Chron.*, V, 595.

⁶ «Primam classem rhetorices P. Cypriano [Suarez], secundam Petro Perpignano, tertiam Emmanueli Alvarez commisit [P. Miro].» *Ibid.*

⁷ Antonius Pinerus saepe laudatus.

eándolas por acá, las quales todas nos han salido de poco provecho, sino el Mtro. Venegas ⁸ y Gómez, que, como digo, con estudiar mucho, va ya recobrando la fama perdida.

Ha también ayudado sacar a público examen algunos que se aúan de hazer bachilleres y licenciados y maestros de nuestros cursos, hallándolos a todos hábiles, que no ha sido poca causa para apartar algún tanto la siniestra opinión que desto tenían.

Ha sido buen remedio dezir nosotros que los que leen cursos se han de perpetuar y morir leyéndolos; y así Afonsequa ha leído ya dos vezes las artes y aora començará la tercera. Hannos concedido que, después de auer leído dos o tres cursos, puedan los nuestros hazer algunas glossas sobre lo que leyeren y imprimillas, porque no aya la dificultad en screuir todo lo que se lee que hasta aora ha avido. Con estas cosas y con otras va el Señor defendiéndonos.

Para remediar la falta de humanidad en las siete aulas inferiores, porque la sienten todos mucho, y praecipue, como está dicho, el Dr. Pinheyro, hemos determinado que por el Octubre venidero pongamos maestros nuevos más doctos que los que aora leen, de manera que fuera de los tres, que, como dixé, son doctos, el que lee la 4.^a ⁹, en que se lee rhetórica y poesía y griego, lo hemos de passar a la 10, que es la ínfima y assí abaxar algunos a otras y quitar tres que no son para leer, scilicet: 10, 9, y 8; y assí quedamos muy necessitados de maestros que ayan de succeder a éstos. Bien quisiéramos excusarnos de hazer esta mudança, mas fuérçanos a ello la nueva esperança de la dotaçión, que esperamos será este verano; fuérçanos también la muchedumbre de los émulos; fuérçanos también el poder y intelligençia de letras humanas del Doctor Pinheyro; el qual ha sido, estando yo en París, el más señalado y seguido maestro que en aquel tiempo auía de rhetórica; y sobre todo nos fuerça la verdad, la qual, si no se remedia, vendrá a entenderse de todos, como aora se entiende de pocos; digo de lo poco que saben los 7 letores.

⁸ P. Michaël, cujus examen afferunt *Epist. P. Nadal*, I, 491, annot. 2.

⁹ Michaël de Barros. POLANCUS, loc. cit.

Para prouéer esto, andamos buscando artificios para poder sacar de aquí y de Éuora algunos para Coymbra, poniendo en su lugar otros que aora son discípulos en Coymbra; mas quanto a lo de aquí de Lisboa, no ay sino dos maestros que allá puedan aprouechar, que son primero y segundo, porque de los otros quatro, vltra de saber muy poco, ha poco tiempo que heran discípulos, y que se sabía su ignorancia en Coymbra. Quanto al Mtro. Venegas, que lee la primera, si lo sacamos de aquí, puédese acabar el collegio, porque él solo lo sustenta. El segundo es razonablemente docto, y también tiene aquí muy buen crédito. Llámase el P. Nuño Áluarez ¹⁰. Y porque los otros quatro tienen acá muy poco crédito, assí por sus presencias como por sus letras, sy quitamos este 2.^o también, queda la cosa muy yerma. Todavía se determinaría el Padre ¹¹ a mandarlo a Coymbra, porque más nos importa lo poco de Coymbra que lo mucho de aquí, si no fuesse que es muy enfermo de echar sangre por la boca, y Coymbra le es muy contraria, y por esto lo han sacado de allí, ni tan poco, según se piensa, podrá viuir mucho, por su mala disposición. Y para que lo digamos todo a V. R., el terçero, que se llama Diogo de Bairos, vltra de ser de muy pequeño cuerpo, hase adelantado, Dios sabe cómo, aquí este año auiendo antes leydo siempre allí principios. El 4.^o se llama Francisco Aluarez, entró aora vn año auiendo oydo no más de seis meses en la primera de Coymbra, y es de más pequeño cuerpo. El quinto praeceptor de aquí se dize Duarte; tiene vn poco más de presençia, mas no llegó en Coymbra sino a la 4.^a classe y estuuo pocos meses en [e]lla. El sexto se llama Soto ¹², de muy grande y autorizada presençia.

Quando yo vine aquí de Roma ¹³, viendo las necessidades, enbíome el Padre a Sant Antón ¹⁴, a uer si podíamos hazer al-

¹⁰ Ejus examen vide in *Epist. P. Nadal*, I, 694, annot. 1.

¹¹ P. Michaël Turrianus, praepositus provincialis.

¹² Gaspar de Soto? Cf. *Sanctus Franciscus Borgia*, III, 425, annot. 7.

¹³ P. Consalvius de Camara, qui anno 1553 Romam venerat, anno 1555 in Lusitaniam redierat. Cf. *Monum. Ignat.*, ser. 4.^a, I, 156-157.

¹⁴ Collegium olisiponense.

gũm maestro de nueuo, y consulté con los maestros de allí, a quĩen podrĩamos dar este grado: y quando tratamos deste, que era despenseyro, cayóles en graçia mucho a todos, y haziéndole leer una lección de nominativos en refectorio, para prouar cómo lo hazía, fué menester acabarse presto la lección, porque el regozijo hera demasiado. Todavía la virtud de la obediencia tuuo tanta fuerza, que con deprender de otro cada día lo que yva a enseñar, se fué haziendo poco a poco manera que aora es vn honrrado maestro de nominativos, aunque esto de tener quien le muestre lo que ha de leer en casa, no es solo él, porque a los otros dos más arriba dél, se les haze lo mismo.

En Éuora el que lee la más baxa, que es la 4.^a, salió de la 4.^a de Coymbra, en que estuuu seys o siete messes no más. El que lee la terçera estuuu en la primera seys messes no más. El que lee la 2.^a es sacerdote, más apto para confessar que para mostrar latin, por lo poco que sabe. El de la primera es docto y vino de Roma conmigo ¹⁵, mas no consintirá el cardenal ¹⁶ que se lo quitemos, ni tanpoco tiene manera de enseñar; que si la tuuiera, ama tanto el cardenal el bien de Coymbra, que no fuera mucho conçedello, pero fuera rezia cosa pedírselo.

Estos artificios se inuentan acá para poder encubrir nuestras faltas, y aun con todo es la gente tan curiosa, que los que estauan en classes baxas en Coymbra, se cognocen aquí y en Éuora, por mucho que los afeytemos y pongamos vestes honrradas.

Por aquí podrá ver V. R. la necessidad en que estamos, y tamen todavía obligados a que se pongan buenos maestros en Coymbra, a lo menos quitar los tres últimos que omnino no son para ello.

Resta, Padre, concluýr esta carta de la manera que la Iglesia sus oraciones, que es pidiendo su remedio por medio de N. S. Ihu. X.^o Y porque en su lugar tenemos a V. R. acá en esta tierra, esta misma conclusión hazemos, pidiéndole remedio.

Lo que en Coymbra, después de muchas consultas, assenta-

¹⁵ Joannes Conspeanus. POLANCUS, *Chron.*, VI, 741.

¹⁶ Henricus, infans Lusitaniae, eborensis collegii fundator.

uan los maestros, dezían ser necessario que el 2.^o leyesse la 3.^a, y el 3.^o la 4.^a, y si huuiesse de fuera vn maestro, que succediesse al 2.^o; porque la 4.^a es classe de grande importancia en Coymbra, y tiene necessidad de hun tan docto maestro como es el de la tercera.

Pedimos también a V. R. que mande encomendar por allá este negocio, porque, a lo que acá pensamos, parece cosa importante el collegio de Coymbra, y si caso fuesse que nos echassen por poco idóneos, cundiría esta mancha mucho en la Compañía, máxime en España.

No quiero dar más importunación a V. R., porque he sido muy largo en esta. Solo pido húmilmente a V. R. me eche su santa bendición, etc.

Inclusa soli Patri. Lo que más aquí ay de que se haga caso es el poco fauor que sentimos en el rey a las cosas del collegio, y esto es en tanta manera, que el primero día que yo le hablé después de venido de Roma, lo cognocí, y para dalle gusto, se inuentaron algunas inuentiones, como traelle versos frescos y nueuas de otras cosas del collegio, de que gustasse; mas no auemos nunca visto quitársele el fastidio. Congoxado yo desto, fuime una vez al Sermo. cardenal infante a dezille estas quexas, y me dixo que hera verdad; mas que trabajássemos bien, y que la verdad vencería todo. Vno de los que más tratan en la cámara del rey, nos dixo que el rey hera avisado que los maestros de Coymbra no leýan bien, y que por esta causa los estudiantes se yuan a otros maestros de collegios de frayles. De lo qual por ventura ha succedido dezir que el rey tiene dado este collegio a la Compañía a prueva.

Inscriptio. † Al muy Rdo. Padre nuestro en Christo, el P. Mtro. Láinez, vicario general de la Compañía de Ihus. En Roma.

II

Primeiro regimento, que el-rei D. João III deu ao collegio das Artes no tempo em que nelle leram os francezes

Eu el-rei faço saber, a quantos este meu regimento virem, que vendo eu quanto serviço de Deus, e proveito da republica será, haver um collegio geral, em que bem possam ser doutrinados e ensinados todos, os que a elle quizerem ir aprender latim, grego, hebraico, mathematicas, logica e philosophia: determino ora de mandar fazer o dicto collegio na cidade de Coimbra, onde já está instituida a Universidade, que ordenei que nella houvesse para todas as sciencias. E quero que a pessoa, que ha de ter o cargo da governança do dicto collegio, se chame Principal delle, e que o reitor da dicta Universidade, nem outra alguma pessoa, tenha superioridade sobre o dicto collegio, e Principal; o qual na governança do dicto collegio terá a maneira abaixo declarada.

2.º

Primeiramente haverá no dicto collegio uma capella, em que se dirá missa cada dia, e se dirão vespervas cantadas todos os sabados, domingos, e dias que a egreja manda guardar, e assim nas vigalias dos taes dias. As quaes vespervas se cantarão por alguns dos estudantes do dicto collegio, que ao Principal parecerem sufficientes para isso. E as missas dos domingos, e dias sanctos, serão cantadas pelos dictos estudantes; as quaes missas se dirão por mim, por ser o instituidor do dicto collegio. E hei por bem que haja dous capellães, para dizerem as dictas missas *alternatim*, e fazerem ambos junctos na dicta capella todos os outros officios divinos; dos quaes dous capellães um delles será escrivão do cargo do dicto Principal, e o outro será obrigado a ensinar aos estudantes do dicto collegio, a cantar cantochão, e canto dorgão, nos domingos e dias de guarda, em que não houver lições no dicto collegio; para que os dictos estudantes saibam officiar as missas, e cantar as dictas vespervas.

3.º

Item. Hei por bem, que haja no dicto collegio dezeseis regentes, a saber: dous para ensinar a ler e escrever, declinar e

PARTE I — FUNDAÇÃO DO COLLEGIO DAS ARTES, ETC.

5

conjugar; e oito para lerem grammatica, rhetorica e poesia; e tres para o curso das artes; e os outros tres para lerem hebraico, grego, e mathematicas; os quaes regentes serão aquelles, que eu por minhas provisões nomear, e o dicto Principal terá poder para os suspender, tirar, e metter outros em seu logar, cada vez que lhe parecer que convém, para bom governo do dicto collegio.

4.º

Item. Quando o dicto Principal se houver de ausentar do dicto collegio, ou tiver tal impedimento, que por si não possa entender na governança delle, servirá em seu logar o sub-Principal do dicto collegio, e sendo o dicto sub-Principal ausente, ou impedido, cometterá o dicto cargo a um dos regentes do dicto collegio, que lhe para isso melhor, e mais sufficiente parecer, para que o governe durando a tal ausencia ou impedimento; e emquanto o dicto sub-Principal, ou regente, governar o dicto collegio, não fará mudança alguma do que estiver ordenado pelo regimento e estatutos delle.

5.º

Item. Porque no dicto collegio se ha de ensinar grammatica, rhetorica, poesia, logica, philosophia, mathematicas, grego, e hebraico, como dicto é, não haverá disso escholas privadas, nem publicas, na dicta cidade, e seu termo, salvo nas escholas geraes, em que hei por bem que haja uma lição de grego, e outra de hebraico, e outra de mathematicas, e outra de philosophia moral, e assim nos conventos dos religiosos que na dicta cidade ha, nos quaes os dictos religiosos sómente, e os seus servidores, e achedados, que elles mantiverem á sua custa, poderão ouvir, e aprender as dictas lições, e outros alguns não. E os estudantes do dicto collegio, que no livro da matricula delle estiverem assentados, não poderão ir ouvir lição alguma das sobredictas, ás dictas escholas geraes, nem aos dictos conventos.

6.º

Item. Os dictos regentes lerão cada um na cathedra, que o dicto Principal para isso ordenar, ao tempo e horas, que lhe será declarado no estatuto do dicto collegio.

7.º

Item. Quando o dicto Principal vir, que para boa governança

do dicto collegio cumpre fazerem-se alguns estatutos, e ordenanças, elle mo escreverá, e as mandará declaradas por apontamento, para as eu ver, e prover nisso, como me bem parecer.

8.º

Item. Todas as pessoas de qualquer qualidade que sejam, que estudarem e aprenderem no dicto collegio, assim os que poisarem dentro nelle, como os que de fora a elle vierem ouvir as lições ordinarias, serão obrigados a andar vestidos da feição e maneira, de que por minhas provisões tenho mandado, que andem os estudantes da Universidade; e os que poisarem dentro no dicto collegio, não terão obrigação de trazer mantéos, salvo quando forem fora; e os que tiverem roupa comprida a trarão apertada pela cinta, com um cingidouro, para que não possam trazer espada nem punhal, sem lhes ser visto, porquanto pelos estatutos, que se hão de fazer para o dicto collegio, lhes ha de ser defeso trazerem as dictas armas.

9.º

Item. O dicto Principal mandará fazer um livro de matricula, no qual se assentarão, e escreverão pelo escrivão de seu cargo, em titulo per si, todas as pessoas, que ao dicto collegio forem aprender, e nelle houverem de poisar, declarando o nome de cada um, e cujo filho é, e o logar em que é morador, e a idade de que pouco mais ou menos parecer, e o tempo em que começa a aprender. E assim se fará no dicto livro outro titulo, em que se assentarão com estas mesmas declarações todos, os que poisarem fora do dicto collegio, e a elle vierem ouvir ordinariamente, declarando mais no assento de cada um destes, que assim houverem de estar fora, em que rua, e em que casas poisam, e logo em se assentando lhes notificará o dicto Principal, que mudando-se elles das dictas poisadas para outras, lho façam saber cada vez, que se assim mudarem, para se tornar a fazer declaração disso em seus assentos; e sendo caso, que se mudem sem lho fazerem saber, ou que deixem algumas vezes, de ir ouvir suas lições, não tendo para ello causa justa, o dicto Principal lhes dará por isso aquella reprehensão, ou castigo escolastico, que lhe bem parecer; e se os taes estudantes não quizerem ir ao dicto collegio, mandando-os o dicto Principal chamar, hei por bem, e mando ao conservador da Universidade, que logo os faça ir. E o dicto escrivão levará de cada assento que escrever no dicto livro, em que se matricularem, dez réis á custa dos dictos estudantes, e

outros dez réis de cada certidão, que passar por mandado do Principal aos estudantes, que quizerem fazer certo, de como estudam no dicto collegio; as quaes certidões serão assignadas pelo dicto Principal.

10.º

E hei por bem, que os taes estudantes, que assim forem escriptos no dicto livro da matricula, gosem, e usem dos privilegios da Universidade, assim e da maneira que delles gosariam sendo estudantes das escholas geraes, e matriculados no livro dellas; e assim gosarão delles os regentes, e officiaes do dicto collegio.

11.º

Item. Os dictos estudantes se não poderão isentar da jurisdicção do dicto Principal, sem primeiro para isso lhe virem em pessoa pedir licença, a qual lhe elle dará por seu assignado, e o fará riscar do dicto livro, com declaração do dia, em que lhe assim deu a dicta licença. E aquelle que a não pedir, e sem ella se isentar do dicto collegio, o conservador da Universidade o mandará trazer perante o dicto Principal, quando lho elle mandar requerer, para lhe o dicto Principal dar aquelle castigo, ou reprehensão, que lhe parecer que merece, como o fizera, se estivera dentro no dicto collegio.

12.º

Item. Os estudantes, que poisarem dentro no dicto collegio, e estiverem escriptos no livro da matricula delle, não poderão ser demandados por divida alguma, que se diga deverem, até quantia de dez cruzados cada um, senão perante o dicto Principal; o qual summariamente, e sem sobre isso se fazer processo ordinario, se informará do caso, e, ouvidas as partes, determinará o que lhe parecer justiça, sem de sua determinação haver appellação nem aggravo: e isto se entenderá sómente nas dividas, que os taes estudantes fizerem, depois de estarem assentados no livro do dicto collegio.

13.º

Item. Se alguns dos dictos estudantes houverem dentro no dicto collegio algumas brigas, em que não haja feridas, o dicto Principal conhecerá disso, e, ouvidas as partes, determinará o caso summariamente, como lhe bem parecer, dando aos que achar culpados aquella reprehensão, ou castigo escholastico, que vir qua-

por suas culpas merecem, e fôr razão que se lhes dê, sem de sua determinação haver appellação nem aggravo.

14.º

E sendo caso que haja feridas, ou que comettam dentro no dicto collegio algum outro delicto de maior qualidade, em tal caso o sub-Principal do dicto collegio os prenderá, e entregará ás justiças seculares, a que o conhecimento dos taes casos directamente pertencer, para entenderem nelles, e procederem contra os culpados, como fôr direito.

15.º

Item. Para que aquelles, que no dicto collegio poisarem, não tenham outro cuidado senão de aprender, e não gastem o tempo em mandar comprar, e fazer de comer, e assim por se evitar o gasto desordenado, que os dictos estudantes podiam fazer, e outros inconvenientes, que se poderiam seguir de elles terem dinheiro em seu poder, e se occuparem no que dicto é, hei por bem que lhes seja dado de comer á sua custa dentro no dicto collegio, sendo elles disso contentes, para o que haverá nelle tres sortes de porção, a saber: uma de trinta e cinco cruzados por anno, e outra de trinta cruzados, e outra de vinte e cinco: e o estudante que em qualquer das dictas porções quizer entrar, pagará dante mão ao dicto Principal, o que se montar em meio anno, e acabado o dicto meio anno, lhe pagará outro tanto tempo adeantado, de maneira que sempre o dicto Principal seja pago de meio anno adeantado; o qual Principal lhe mandará por isso dar de comer no dicto collegio, conforme á porção em que assim entrar, segundo é declarado em uma provisão que passei, em que se contém o mantimento, que o dicto Principal é obrigado dar aos porcionistas de cada uma das dictas tres porções, e a maneira que hão de ter em seu comer. E sendo caso que algum delles morra, ou se vá do dicto collegio, antes de se acabar o tempo, de que tiver pago sua porção, o dicto Principal lhe tornará o que se montar, soldo á libra, no tempo que estiver por acabar. E adoecendo alguns dos dictos porcionistas, de maneira que lhes não seja necessario o mantimento de sua porção, por haver mister outro mais conforme a sua disposição, em tal caso o dicto Principal lhe não contará os dias que assim estiver doente, e não tomar a dicta porção, e o doente se manterá nos taes dias á sua custa.

16.º

E se alguns dos dictos estudantes, que assim poisarem dentro no dicto collegio, não quizerem ser porcionistas, por quererem antes comprar o mantimento, e mandar fazer seu comer na cozinha do dicto collegio, o poderão fazer, e estes taes pagarão mil réis cada um por anno ao dicto Principal, pelos quaes elle será obrigado a lhe mandar guisar, e fazer na cozinha do dicto collegio, pelos cozinheiros delle o comer, que elles assim mandarem comprar, e de fora trazer.

17.º

Item. No dicto collegio haverá casa de refeitório, onde comerá o Principal, ou quem seu cargo tiver, e assim todos os porcionistas, e enquanto assim comerem, se lerá alguma cousa da sagrada escriptura, assim como se costuma fazer nos conventos dos religiosos.

18.º

Item. Cada um dos estudantes, que no dicto collegio poisarem, quer seja porcionista, quer não, pagará ao regente, que delle tiver cargo em sua camara, cinco cruzados cada anno, pelos quaes o dicto regente será obrigado a lhe dar cama e fogo no inverno, e candeia em commum para se alumiar, e mandar-lhe lavar a roupa, a saber: lençóes, camisas, carapuças, lenços, e toalhas de mãos. E assim terá cargo de olhar por elles, para que estudem, e aprendam, e não façam o que não devem; os quaes cinco cruzados lhe pagarão em duas pagas cada anno, a saber: mil réis cada seis mezes.

19.º

Item. Hei por bem que o dicto Principal tenha cargo de pagar aos regentes, e capellães do dicto collegio seus ordenados, segundo fórma das provisões, que elles de mim têm; o qual pagamento lhes fará do dinheiro, que lhe para isso, por meu mandado, fôr entregue.

20.º

E o dicto escrivão terá um livro da receita, e despesa do dicto Principal, no qual carregará sobre elle, em receita, todo o dinheiro, que lhe eu mandar entregar para os pagamentos, e

despesas do dicto collegio, declarando nos assentos da dicta receita os officiaes, ou pessoas, de quem receba o tal dinheiro, e o dia, mez, e anno, em que lhe fôr entregue. E assim carregará sobre elle em receita, em outro titulo per si, e com as mesmas declarações, os ornamentos para a capella, e quaesquer outras cousas, que lhe forem entregues, para de tudo dar conta; os quaes assentos da dicta receita serão assignados pelo dicto Principal, e dos dictos assentos passará o dicto Principal conhecimentos em fôrma do dinheiro, e cousas que receber, aos officiaes e pessoas, que lho entregarem, os quaes conhecimentos o dicto escrivão fará conformes á receita, e serão assignados por elle, e pelo dicto Principal.

21.º

Item. Fará o dicto escrivão no dicto livro outro titulo, em que lançará em despesa ao dicto Principal os pagamentos, que fizer aos regentes, e capellães, dos ordenados que houverem de haver por minhas provisões, e no assento da dicta despesa de cada um, dirá a tantos de tal mez, e anno, pagou fuão, Principal do collegio, a fuão regente, ou capellão d'elle, tantos mil réis de seu ordenado, de tanto tempo, a razão de tanto por anno, que ha de haver por virtude da provisão que tem; e os dictos regentes, e capellães, assignarão cada um em seu assento, para se saber como recebeu o pagamento nelle contheudo, no qual isso mesmo assignará o dicto escrivão. E ao dicto Principal, e a elle mando, que cumpram inteiramente este regimento, como se nelle contém, o qual o dicto escrivão trasladará no principio do dicto livro da receita e despesa. João de Seixas o fez em Lisboa a 16 de novembro de 1547. Manuel da Costa o fez escrever.

E a pessoa, que hei por bem, que seja o Principal do dicto collegio, é o doutor mestre André de Gouveia.

E elle irá com sua gente nas procissões da Universidade, onde forem cruces, deante dos religiosos, em ordenança de procissão, e não serão obrigados os do dicto collegio, a ir nas outras procissões, que forem per modo *universy*.

E quando forem na egreja com as dictas procissões, lhes será dado nella um banco em logar conveniente, onde o dicto Principal com seus regentes se assentem.

E hei por bem, que os actos voluntarios, que o dicto Principal fizer por abastança e honra do collegio, os possa fazer onde elle quizer.

E quanto aos exames de bachareis e licenciados, far-se-hão

PARTE I — FUNDAÇÃO DO COLLEGIO DAS ARTES, ETC. 11

onde o reitor e conselho ordenarem; e o dicto reitor e conselho elegerão os examinadores. — REI.

Regimento sobre o collegio das Artes, para vossa alteza ver. — Registado por Manuel da Costa. — Registado a fl. 4, João de Seixas. — Registados por mim escrivão, Manuel Mesquita.

Documento original no armario B do cartorio da Universidade.

Anexo C -

AO PE. SIMÃO RODRIGUES¹

Roma, 18 de março de 1542²
(Ep. I 192-196)

A suma graça e amor eterno de Cristo N. S. esteja sempre em nosso contínuo favor e ajuda!

Considero, em sua divina bondade, salvo melhor juízo, a ingratidão como defeito, entre todos, mais digno de abominação, diante de nosso Criador e Senhor e diante das criaturas capazes de sua divina e eterna glória. Entre tudo o que se pode imaginar, o desconhecimento dos bens, graças e dons recebidos é a origem, princípio e causa de todos os males e pecados. Pelo contrário, o reconhecimento e gratidão dos bens, graças e dons recebidos, é grandemente estimado e amado, tanto no céu como na terra.

Por isso pensei em recordar-vos como, logo após nossa entrada em Roma, fomos favorecidos pelo Papa em muitas ocasiões inteiramente e continuamente, recebendo graças especiais de Sua Santidade³. Por outro lado, como

1. Simão Rodrigues, português, um dos primeiros companheiros de Inácio, em Paris, foi quem introduziu a Companhia em Portugal em 1540, antes mesmo de ela estar definitivamente aprovada pelo Papa Paulo III.

2. Rodrigues há dois anos que estava em Portugal; exercia grande influência sobre o rei D. João III, que então estava em relações difíceis com o Papa Paulo III. O rei acaba de retirar o embaixador de Portugal em Roma, Cristóvão de Souza, porque o Papa nomeara cardeal a D. Miguel da Silva, antigo embaixador, pessoa nada grata ao rei. A retirada do novo embaixador causava escândalo, que Inácio queria evitar. Este recorda a Rodrigues o que deve a Companhia ao rei, indica que se deve orar e empregar todos os meios para cessar esse conflito, e alegra-se de o cardeal Álvarez de Toledo ter expressado sua plena confiança no rei (Iparr. BAC 681; Dumeige Lettres 77).

3. Paulo III, em 1537, acolhera os primeiros companheiros, dando-lhes licença para se ordenarem sacerdotes e irem à Terra Santa; em 1538, protegeu-os em Roma, contra inimigos que tentaram caluniar Inácio e os companheiros. Em 1539, indicou-lhes que

nos consta em toda a Companhia e a vós, entre todos, de maneira mais manifesta, por estardes presente, quanto somos obrigados ao rei, senhor vosso e nosso⁴, no Senhor nosso.

✓ Primeiro: pelas muitas graças espirituais que Deus, nosso Criador e Senhor lhe quis comunicar: exaltou-o ao seu maior serviço e louvor com sua costumada graça, olhou com infinito amor como Criador à sua criatura, pois sendo infinito fez-se finito e quis morrer por ela.

✓ Segundo: quem somos nós e donde saímos, para que Deus N. S. tenha ordenado isso tudo: um príncipe se lembra de nós, movido por si próprio ou por intermédio de seus súditos⁵, sem que nós, de modo algum o tivéssemos pensado, e antes mesmo que a Companhia fosse confirmada pela Sé Apostólica⁶; pede ao Papa com tanta insistência, para seu serviço no Senhor nosso, alguns dos Nossos, e nos favorece com tanto afinco, numa ocasião em que se suspeitava de nossa doutrina⁷.

✓ Terceiro: depois de vossa chegada, estais melhor informados que todos os outros, embora nada nos fique escondido também a nós. Tratou-vos com tanta afeição e amor, até com ajudas materiais, o que não sucede com outros príncipes. Ofereceu-se da abundância do seu coração, pela muita afeição que vos dedica, a fundar um Colégio e edificar algumas casas para esta Companhia⁸ tão indigníssima diante de nosso Criador e Senhor no céu e de tal príncipe na terra.

a Itália ficava em lugar da Palestina; depois das resoluções dos primeiros Companheiros, aprovou sua Companhia oralmente e, em 1540, com bula pontifícia; aproveitando o voto especial de obediência, enviou-os em serviço da Igreja a diversas missões delicadas.

4. D. João III já desde 1538 pedira jesuítas para a missão da Índia; em 1540 recebia com afeto Simão Rodrigues e Francisco Xavier, que trabalharam em Portugal com tanto fruto que os queria reter no reino; depois consentiu que Xavier partisse para a Índia e Rodrigues fundasse a Companhia em Portugal, cumulando a ambos das maiores ajudas em todos os seus empreendimentos.

5. Por intermédio de Diogo Gouveia, Reitor do Colégio de Santa Bárbara e da Sorbona, que tratou com os Companheiros em Paris, o rei veio a conhecê-los e a pedi-los para missionários na Índia.

6. O pedido que o rei fez através de Gouveia está indicado na resposta de Pedro Fabro em nome de Inácio, e tem a data de 23 de novembro de 1538, quando ainda existia apenas uma liga de “amigos no Senhor”.

✓ 7. Era o tempo em que os espanhóis Landívar, Mudarra, de Castilha e Pascual, influentes na cúria pontifícia levantaram calúnias contra os Companheiros em Roma.

8. O Colégio fundado pela generosidade do rei foi o de Coimbra, onde em 1542 já se contavam 103 jesuítas e era na expressão de Xavier o “bendito e santo Colégio de Coimbra”. A casa era a de Santo Antão-o-Velho, recebida já em 1541 e inaugurada no ano seguinte (Dalm. 187).

Tudo isto vos quero recordar, porque vós aí e nós aqui, tenhamos todos um mesmo objetivo, o de servir sempre cada vez mais a Nosso Criador e Senhor, sendo inteiramente fiéis e em tudo gratíssimos a pessoas a quem tanto devemos, depois de sua divina e suprema bondade. Procuremos com todas as forças, que do alto nos forem concedidas, tomar nossa parte de aflições espirituais e corporais dentro das muitas que o inimigo da natureza humana toma para contrariar, procurando manter discórdia entre pessoas de tanta importância.

Sabedores do que aconteceu e acontece, devedores e obrigadíssimos, vós aí e nós aqui, todos com muita diligência tomemos nossas armas espirituais, pois abandonamos para sempre as temporais. Insistamos cada dia, em rezar; continuemos também com a intenção especial em nossas missas, rogando e suplicando a Deus N. S. queira dignar-se de colocar sua mão e sua graça em negócio tão árduo e tão digno de ser encomendado à sua infinita e santa bondade. Com sua divina graça eu me persuado de que nosso inimigo⁹ não erguerá a cabeça sobre este fato, pois seria não pequeno dano e perturbação de muitas almas continuar nestes termos, mesmo por poucos dias.

Assim falando largamente sobre este assunto com o cardeal de Burgos¹⁰, nosso especial protetor e advogado de nossas causas em Nosso Senhor, me disse, em confirmação do que eu sentia, umas palavras que causaram consolação não pequena à minha alma, a saber: Um fulano assim se expressou: 'Diz-se ou parece que o rei de Portugal está saindo da obediência do Papa'. O bom cardeal responde com muito ânimo, sem poder suportá-lo: 'Quem disse isto? Ainda que o Papa pisasse com seus pés o rei de Portugal, não faria isso. Pensais vós que a gente de lá é como essa daqui, ou como o de Inglaterra que já estava meio fora antes de se declarar? Não penseis isso de Príncipe tão cristão e de tão boa consciência'.

Embora eu quisesse escrever uma carta ao Rei, detive-me; parte por ver a mim mesmo quão pouco e quão indigno me acho para isso; parte, por vos ver aí presente, me parece que fico escusado. Pois pertence a vós mostrar inteira reverência e falar por todos nós, como por vós mesmo. Contudo, se outra coisa vos parecer melhor, eu não quereria nem desejo faltar nem sequer no mínimo, no Senhor nosso.

9. O demônio.

10. É o cardeal João Alvarez de Toledo, dominicano, bispo de Burgos e depois arcebispo de Santiago de Compostela; dele se fala freqüentemente nas cartas de Santo Inácio; foi ele quem examinou e aprovou os Exercícios Espirituais por mandado do Papa Paulo III em 1548, quem tomou sobre si a proteção do Colégio Romano e entregou à Companhia de Jesus o Colégio de Santiago de Compostela (Ep. 38 n. 5).

Depois, por ordem do Papa, saíram Mestre Fabro da Espanha, Mestre Bobadilha da legação do cardeal da Inglaterra e Mestre Jaio do bispado do cardeal Carpi para a Alemanha. Dos últimos recebemos cartas, escritas em 15 de fevereiro, de como havia seis dias que chegaram com saúde a Espira e como começaram a preparar-se para entrar no deserto¹¹. Dos Núncios da Irlanda, embora entrassem no mar, não temos notícias se passaram ou entraram lá.

Porque vos tenho escrito largamente por outras sobre a Companhia dispersa, sobre o fruto que o Senhor Nosso se digna alcançar por eles, não me resta mais que dizer. Que ele esteja sempre, por sua infinita e suma bondade, em nossa contínua guarda, favor e ajuda!

De Roma, aos 18 de março de 1542.

Hoje são oito dias que o embaixador partiu para Portugal. Vosso no Senhor Nosso

Anexo D -

153 A FRANCISCO JIMÉNEZ DE MIRANDA, ABAD DE SALAS

Roma, 11 julio 1555

(Epp. 9,308-311. Escrita por Polanco por comisión de San Ignacio)

~~Los jesuitas, aunque se habían instalado en Burgos en 1550, no tenían un edificio apto para el colegio que deseaban fundar en aquella ciudad. El abad de Salas había ofrecido su propia casa, una de las más hermosas de Burgos, y una renta anual de 800 escudos de oro. Se había propalado por la ciudad la noticia y hasta se había llamado al notario para firmar la escritura. No pudiendo aquel día venir el notario, difirió la firma para el día siguiente. Pero en esas pocas horas cambió la situación. Comenzó una oposición tan fuerte que se echó atrás al abad. El principal agente fue su hermano Cristóbal, quien escribió una larga carta, sumamente hábil, a su hermano (*Mixt.* 4,260-273). Aunque, como dice Polanco, se veía que quería «más la hacienda del abad para sí y para sus hijos que para el divino servicio y ayuda de la salvación de su hermano» (*Epp.* 7,544), le ponía argumentos muy especiosos: que considerase bien una cosa tan importante antes de decidirse; que consultase con otras personas, etc. El abad vivía en Roma, y su conducta dejaba mucho que desear. Los jesuitas de Roma celebraban cada día dos misas por su conversión, pues no veían «otro medio sino oraciones y moverle a buenas obras para disponerle a recibir la gracia de Cristo nuestro Señor con que se salve» (*Epp.* 7,544). Polanco escribía que «sus agentes y hermano le enfrían lo que pueden, y más que todos, a lo que yo temo, el frío de sus pecados, que siempre tuve sospecha le harían indigno de tan grande buena obra. Todavía espero hará algo de bueno y, si entra disponiéndose a recibir más gracia de Dios, con hacer algo de su parte, no dudo irá adelante» (*Epp.* 8,333).~~

La salud del abad iba decayendo notablemente. «La natura y condición de él e indisposiciones no sufren largas» (*Epp.* 7,535). «Y quier Jesucristo que no sea muerte de cuerpo y alma, si así le toma de presto» (*Epp.* 7,544).

A pesar de todo, el Santo no perdía la esperanza. Escribía a fines de septiembre de 1554 al gran bienhechor y agente del abad, Benedetto Uguccioni: «Dios perdone a quien impide esta obra de tanta importancia para el sumo bien de quien la hace y de otros muchos. De m[uch]o puedo decir que, cuanto veo más contradicciones en ella, tanto pienso haya de seguir mayor servicio divino, el cual temiendo el demonio, hace lo último de potencia para estorbarla. Pero, a la fin, Dios nuestro Señor espero lo hará y que el instrumento principal de su providencia será ac[er]ca de V. md. con el abad. Y no es de alzar la mano de esta cosa hasta el cabo, porque después no tengamos que acusar nuestra falta en lo que podíamos cooperar a la divina gracia en este negocio» (*Epp.* 7,579).

San Ignacio no se contentaba con escribir que había que llevar el negocio «hasta el cabo» y cooperar con la gracia divina. Empleó todos los medios que estuvieron a su alcance para vencer aquella fortaleza. Hizo que le escribiesen sus amigos, entre ellos don Benedetto Uguccioni de quien acabamos de hablar. De hecho le mandó dos al Santo para que se las entregara. Este las remitió una después de otra, primero la más suave, y luego la más fuerte, «por ver qué operación hará, como quien prueba diversos remedios en un enfermo que no se sabe por dónde acertarle en la cura» (*Epp.* 9,157).

Siguió el Santo tratando de acercarse a él por todos los medios, pero todo era inútil. Escribe Polanco: «Creo haya más de seis meses que no puedo haber audiencia de él, ni por vía de visitación, ni por color de negocio, ni por otro pretexto alguno, y helo procurado por vía de Juan Díaz y escribiéndole pólizas con unas ocasiones y otras, y hasta ahora no lleva remedio. Además de esto, es tan sordo, que es menester que los mozos suyos y aun creo los que pasan por la calle, a veces oigan lo que se le habla. Por pólizas hago algo y por vía de Juan Díaz, y así estos días secretamente yo procuré que le fuese quitada de casa una mujer que dicen continente estaba con él. Y para lo del colegio, bien veía yo que no ayudaba esto [sacar a la mujer], pero pospúsose todo, y que quiso o no, se le sacó de casa. Y él oía que fuese de nuestra casa la origen de esta diligencia, aunque hecha por otras manos, pero no lo supo de cierto. Así también estoy aparejado para hacer cuanto posible me será, y tengo avisado a Juan Díaz de ello, que le es más fiel que grato, porque desea y procura ayudarle en su ánima» (*Epp.* 9,158-159).

El Santo, viendo que no le queda otro medio, se decidió a escribirle por medio de su secretario una valiente carta, que prueba, más que otro testimonio, que lo que le interesaba a San Ignacio por encima de todo era la salvación del abad. Le indica cómo el gran negocio por el que le pedía audiencia era su salvación eterna. Le inquieta el mal uso que hacía el abad de los bienes de la Iglesia, de los que es un mero administrador. Le exhorta a que salga del lamentable estado en que se encuentra y le ruega que, si no puede hacer pronto la prometida fundación, haga cualquier otra obra pía para asegurar la salvación de su alma.

IHS. Muy Rdo. y magnífico señor mío en Jesucristo.

No hallando audiencia, aunque con mensajes, pólizas, y yendo yo mesmo, la he procurado con vuestra merced, pudiera fácilmente cansarme, si cosa mía buscara; mas buscando sinceramente lo que al divino servicio y salvación de vuestra merced toca, si en mí hubiese alguna caridad, no debería cansarme ni dejar de probar en escrito lo que no he podido hacer de palabra.

Señor, lo que me preme¹, no es que se haga el colegio de Burgos, porque, siendo obra de tanto servicio divino, por una mano o por otra, Dios lo hará cuando fuere tiempo; y aunque yo deseo que vuestra merced fuese el fundador, con haber hecho de nuestra parte lo que hemos podido, conforme lo que vuestra merced ha demandado, hasta ofrecer nuestro Padre que de la casa que ahora tenemos haga vuestra merced lo que quisiere, no tengo qué solicitar en esa materia. Lo que me preme más son las dilaciones que vuestra merced usa en el negocio de su ánima, que veo en ellas muy grande y muy presente peligro; y como amo a vuestra merced en Cristo Nuestro Señor, y deseo y ruego a Dios cada día por su salvación en las oraciones y misas, no puedo sino tener mucha pena hasta que muy de veras le vea caminar por la vía della. Veo la edad de vuestra merced, veo la complexión; veo las indisposiciones ser tales, que, cuando menos nos cataremos, temo le ha de saltar la muerte; y de lo que extremadamente me pesaría es que le hallase desproveído de la penitencia que de sus pecados debe hacer y de las buenas y pías obras que para alcanzar la eterna felicidad le son necesarias.

Señor, no es tiempo de disimular con vuestra merced los que le aman; ni tenga por amigo o servidor, sino por enemigo capital de su ánima, quien le anda con lisonjas, especialmente tales, que le aseguran y le detienen en sus pecados. A vuestra merced es necesaria penitencia, y no pequeña; y ésta, no solamente pide el apartarse del pecado y dolerse dél, pero satisfacer por los pasados y descargar la consciencia de tantos bienes eclesiásticos mal llevados. No hablo de injusticias del foro exterior, sino que los bienes de la Iglesia, que no son necesarios para la sustentación de vuestra merced según la decencia de su estado, son de los pobres y obras pías, y con injusticia grande se les quita, según los doctores santos; y no basta que la Rota dé a vuestra merced la posesión y los frutos, o las signaturas del Papa, para que delante el tribunal de Cristo N. S., que le ha de demandar cuenta estrecha de cuanto ha llevado de la Iglesia, dé buena razón de sí. Presto es menester que comparezca vuestra merced personalmente delante su infinita justicia para esperar sentencia perempto-

ria, y de la cual no se puede apelar, de la felicísima y bienaventurada vida llena de alegría y consolación y honor inestimable o de la muerte infelicísima y eterna condenación, llena de todas las miserias y tormentos que el rigor de la divina justicia y severidad tiene aparejados a los que mueren sin penitencia y satisfacción de sus pecados.

No sabe vuestra merced si este juicio particular de su persona se hará este septiembre, ni si este mes, ni si esta noche; que muchos, más sanos que vuestra merced, y más concertados en el tratamiento de su persona, se han acostado la noche descuidados y no han llegado vivos a la mañana. No ponga vuestra merced su ánima en tal peligro, por amor de Jesucristo y por la sangre que El derramó en precio della; y apercíbase para poder dar buena cuenta de sí y de lo que Dios N. S. le ha dado a dispensar. Y pues con tanta misericordia le ha esperado hasta aquí, no deje pasar el poco tiempo que le queda de vida infructuosamente; que en trance se podrá hallar, que por una hora daría cuanto tiene y cuanto vale el mundo, para arrepentirse y hacer bien, y no le será concedida, si entre tanto que dura el término concedido por la divina sapiencia no se ayuda.

Perdóneme vuestra merced que le hablo claro; pero el amor me constriñe, y no querría que me acusase la consciencia de no haber hecho este oficio de hombre aficionado al servicio de vuestra merced y deseoso de su salud eterna, pues por ella, aunque indignísimo, cada día suplico a la divina y suma clemencia; y juzgo que tiene vuestra merced falta de quien le acuerde lo que le cumple; y sé que hay quien le acuerda y habla de lo contrario, sin lo que la carne y demonio ayudan de suyo.

Tengo tanta voluntad de ver que vuestra merced se disponga a la gracia de Dios N. S. con hacer buenas y santas obras, que, si pensase que la de nuestro colegio habría de diferir vuestra merced, sería de parecer que hiciese cualquiera otra que fuese buena, para descargar la conciencia y merecer mucho ante Dios N. S. Pero esta tal obra no es dar riquezas a los parientes, que tienen suficiente pasada según su estado, ni hacer memorias de poco fruto espiritual y poca ayuda del bien común, sino dar a pobres y obras pías, que esto es lo que hace memorias eternas en el cielo, de que goza quien las hace, donde por las otras mundanas y vanas merece tormento y pena gravísima. Acuérdese vuestra merced que no es señor de su hacienda, sino dispensero, y que ha de dar cuenta della. Y basta para tan buen entendimiento.

Acá no cesamos de rogar a la divina piedad por vuestra merced, ni cesaremos, ahora lo agradezca, ahora no, pues Dios es nuestro fin, y yo soy como capellán de vuestra merced, muchos

años ha, aunque creo no me tiene por tal, ni cree ser mi intención cuál es; pero bástame Dios por testigo y mi consciencia. Sea el Espíritu Santo con vuestra merced.

Desta casa de vuestra merced a 11 de julio 1555.

No se sabe si llegó a leer la carta el abad. El hecho es que continuó como antes. El Santo, como escribía a Borja poco después de escrita esta carta, seguía teniendo miedo a los pecados del abad y que antes de hacer tan buena obra no se le acabase la vida. Necesitaba «la mano y voz del que dijo a Lázaro quatríduano: Ven afuera» (*Epp.* 9,366).

El abad debió de llevar a mal, según sospecha Polanco, el que le quitasen la concubina, y cortó todo el trato con los jesuitas. San Ignacio, sin embargo, seguía enviándole pólizas y recados por medio de su secretario «para despertarle que duerme de un mal sueño, y esto sin haber respuesta ninguna de él, buena ni mala, de palabra ni escrito» (*Epp.* 9, 559).

En una carta a Burgos va indicando las personas a quienes se podía ganar para que intervinieran ante el abad, entre ellas un hijo natural del abad a quien había querido le educasen los jesuitas en Burgos y por quien sin duda se sentía movido a hacer la fundación; pero concluye Polanco siempre con la misma visión sobrenatural: «Yo tengo todavía mucha duda que este hombre se haga indigno delante de Dios de ser autor de tan buena obra... Yo no me cansaré de hacer lo que sintiere que puede ayudarle. Encomendémosle todos a Dios, que de allí ha de venir el remedio de su ánima y virtud para hacer lo que sea para el divino servicio» (*Epp.* 10,263).

Por fin falleció el abad sin que hiciera ninguna fundación ni fijara destino alguno a sus bienes, que fueron objeto de mil pleitos y se dispersaron entre impuestos, tribunales y exigencias de parientes.

Anexo E - Carta de Inácio de Loyola

167

AL P. ADRIÁN ADRIAENSSENS

Roma, 12 mayo 1556

(Epp. 11,374-375. Original latino)

El P. Adriaenssens, rector de Lovaina, había consultado sobre el régimen de comidas que se debía seguir, dado que se encontraban allí personas de naciones muy diversas, acostumbradas a muy distintos usos. San Ignacio propone como norma fundamental la frugalidad y el dar buen ejemplo a los demás. Se deben usar sobre todo los manjares comunes. Se debe, con todo, tener en cuenta la salud y necesidades de los más débiles, dándoles lo que necesitan, evitando siempre el escándalo y el que se vaya metiendo lo superfluo sin necesidad.

IHS. *Pax Christi*. Recibimos las de V. R. del último día de marzo, y para contestar en pocas palabras a casi todo lo que se contiene en ellas, loamos, en cuanto se puede hacer, la frugalidad y parsimonia y el buen ejemplo de los otros en las cosas que pertenecen al sustento corporal. Pero en esta materia juzgamos que no conviene quitar cosa alguna de las que, según el orden del médico (que ha de tener presente nuestra pobreza y estado), sean necesarias para recobrar la salud. Esto en general. Y que, fuera de esto, sea bueno acostumbrarse a manjares y bebidas más comunes y baratas el que está sano y de buen temple de cuerpo, es conforme a la razón y a nuestro Instituto, que tiene esto: que usen los nuestros de un modo de vida común en lo exterior.

Por esto, si sufriere la salud corporal de alguno habituarse a la cerveza o al agua sola o a la sidra, donde fuere ésa la bebida común de los hombres, debería hacerlo, y no usar vinos traídos de fuera con gasto mayor y con menos edificación. Pero, si hubiere algunos de poca salud, como son entre vosotros el Mtro. Adriano Cándido¹ y el Mtro. Bernardo² y el Mtro. Pedro de Ribadneira, los cuales, si tratan bien sus cuerpecillos, pueden tener fuerzas para las obras de piedad y caridad en ayuda de las ánimas y edificación de los prójimos; y si mal, languidecen y pueden ser poco útiles a los prójimos, y aun llegar a serles gravosos, como sucedió en Italia a Mtro. Bernardo y a Mtro. Adriano; a éstos en ninguna manera pensaría yo que les conviene hacer

por acostumbrarse a más viles manjares y bebidas, sino en cuanto sin daño de la salud pueden hacerlo. Porque a los siervos de Dios y que por Cristo están aparejados a sufrirlo todo, aun lo más pesado, quisiera yo que se concediesen esas comodidades que el mismo Dios ofrece, antes que a aquellos que son menos útiles al bien común.

Aunque se debería tener cuidado que no se vaya metiendo en vez de lo necesario lo superfluo, y por lo que conviene a la salud lo que agrada a los sentidos, y que se convierta en abuso lo que es uso laudable. Y si fuere contra la edificación tomar en público lo que a juicio del médico les fuere necesario, cuide de que lo tomen en privado; y en suma, así mire por lo que conviene a la salud, que no dé escándalo. Esta sea la suma de todo: a las cosas particulares bajará la prudencia, y de ellas juzgará, pesadas todas las cosas y circunstancias.

Dénos el Señor la lumbre de la santa discreción, para que de las cosas criadas usemos con la luz del Criador. Amén.

Y no es desusado que en una misma mesa unos tomen unos manjares o bebidas, y otros, otras, según que lo exige la disposición sana o enferma de sus cuerpos; ni debe ser tenido como desacostumbrado, ni reprendido de personas espirituales; pero donde hubiese pequeñuelos que se puedan escandalizar, puédense tomar esas cosas necesarias en lugar más apartado; y, en fin, se ha de tener en la memoria aquello de San Pablo, de no escandalizar a los flacos³.

Anexo F -

Carta de Diogo de Gouveia para D. João III.
4 de Abril de 1532.

Snor

daq he partido hũ moço mui abil para letras que era / o mais docto de todos sobrinho de p^o alemã capellã de / .V.A. q̃ foi da Rainha .v. tia q̃ d̃s tem & era moco de / 15 ou 16. anos fugio nõ sej se he la o que me / a m̃j parece q̃ asi deue de ser para se Jr a essas negras / leis por q̃ o mesmo tio & hũ out^o q̃ viue em lixboa / q̃ as vezes t̃z huã vara dalmotace me falarã / se seria boõ q̃ apremdesse o moço leis & Eu lhe rebati / os volltos dizẽdo q̃ .V.A. nõ daua dir^o para que ouue/ssem de studar leis nẽ canones agora cõ este / mesmo stimulo se vai hũ out^o a quẽ o pai spreuia / agora faz hũ ano q̃ se fosse la por studar leis & / por q̃ o pai ya a Jndia cõ p^o vaz & tornou mã-doulhe / a carta q̃ desde entã lhe spreuia o qual como a vio / nõ foi nũqua ã hũ parente seu mtẽ ã artes f^o de / diogo de teiues da Jlha q̃ do moco tinha cargo nẽ / Em m̃j pordemolo ter q̃ se nõ fosse Eu por q̃ / o moco era de gramde ingenio & era mui bõ gramatico / q̃ compunha asi Em prosa como Em verso mui bem & aprouei/taua o mesmo nas artes lhe persuadiamos q̃ quisesse / estudar as artes & hũ par danos de theologia & por / elle ser moco de 15 ate .16. anos q̃ depois disto iria as / leis onde faria mais ã hũ ano q̃ agora ã .4. nũq^a / foi possiuel nẽ ouue remedio nehũ pello qual .v. / alteza podera dar esta bolsa a este moco q̃ he orfam / & trabalha mui bem o qual se chama bartolameu mōtano / o qual nõ tem de seu hũ soo real & destes taes spero / q̃ d̃s & .V.A. seja serujdo cuia vida & stado nosso Sor acrecente asi como ã meus sacrificios lhe peço. de paris a .4. / dabrill de 1532

criado de .V.A.

gouuea doctor

Sobrescrito:

A ElRej nosso Sor

Anexo G -

**Carta do Dr. Martim de Azpilcueta Navarro
para D. Catarina. 7 de Junho de 1546**

Señora

Aquel soberano consolador, y spiritu diuino, que tantas vezes ha / consolado el real humano de .V. A. crezca tanto enel esta su san/cta pascua, qñte conuiene, para que nunca lo desampare Amen. / Nueuas desta Vniuersidad son, que ya puede dezir este peregrino a / su Dios: Nunc dimittis seruum tuum in pace. Pues conesta muy / illustre dadiua delas rentas del prioradgo de Sancta Cruz la ha perpetua/do el Rey .N. Señor, y quitado a muchos ciudadanos desta ciudad / la vana y mala esperança, que teniã, de que se acabaria, o mudaria / presto. Por lo qual, y por hauerse guardado mi opiniõ con muy prospero / suscesso spuãl y temporal en muchos articulos, que se han offrecido en / la tomada de su possessiõ, y pacification delos; que gouernauã la Se/de vacante, doy grãs infinitas ala diuina mag.^t supplicandole pecho / por tierra prospere la humana, que esta merced nos hizo.

Nueuas sã tambiẽ, que ayer ala tarde presento su doctoramiẽto real / e incorporatiõ nuestro conseruador enel consejo, u claustro mayor, do no / me halle, porq̃ no sabia, que dello se hauia de tractar, y porque el / rector me recebio por iusta causa, vna, que tenia para

ello tal, que / fue merçed de Dios. Porque si alli me hallara creo, que cõ difficul/tad se admittiera la incorporatiõ, sin otro mandamiẽto del Rey / .N. Señor, a cuyo seruitio, y grandeza desta su Vniuersidad cū/ple, que no se permittã estas incorporaciones de hombres, mayormẽte gra/duados por rescriptos

Tres vezes estuue por no escreuir a .V. A. las nueuas siguiẽtes, y otras / tantas me compelio la conscientia a selas escreuir con protestation, q̃ duq̃ / con razon pueda ser notado de importuno, porfioso, y nescio. Pero no cier/to de malicioso, ni de mala intentiõ. Porende pedido el perdon dela igno/rantia, porloque merece la intentiõ dela buena conscientia, digo, que a/yer tarde se presentarõ los q̃ se han de hazer bachilleres este año en ca//nones, y leyes, y cincuenta, o sesenta, que teniã acabados sus cursos / se han presentado .30. por el espanto destos lugares, que como segun / la opiniõ de algunos son causa, que esta Vniuersidad florezca, assi / segun la mia allende otros mil males, serã ocasion de que ella quede / marchita, y peq̃ña, para criar grandes peces, que no se criã, sino en / grandes rios, y entre muchos. Y con estos lugares hemos de ser pocos / y destos saluo cinco, u seys de cada curso, todos los otros quedan des/animados, para nũca mas estudiar de veras, y delos cinco, o seys los .3. / para nunca se hazer licenciados, y como delos dos, o tres pocos se hallã / cõ edad, voluntad, dispositiõ y hazienda, para estar enla Vni/uersidad .xv. o xx. años. Porque a pocos da Dios todo, es ne/cessario, que muy pocos salgã iuristas perfectos, y por bentura nin/gunos de buena casta. En otras vniuersidades todos estudiã / con animo y esperançã de honrra y gloria, y acõtece muchas vezes / que quiẽ alos cinco años sabe mucho menos, que otro, alos diez sabe / mucho mas. Porq̃ ay ingenios rezios, y forçudos, que aunq̃ no subã / de presto tanto como otros tiernos, y agudos, pero son de dura, y ala / larga subẽ mucho mas, y son mas ciertos, y mas aplomados, que / los otros. Como ay caballos, y aũ hombres, que en vna carrera cor/ren menos, que otros. Pero ala larga corrẽ doblado. Y como ay fruc/ta temprana, y tardia, y fructa, que madura ante de tiempo, y, / otra, que enel suyo se sazona. Assi ay ingenios, que madurã, sin tiẽ/po, y otros, que aguardan su sazón. Y como los hortelanos, sino tu/uiessen esperançã del prouecho dela fructa tardia, ni dela temprana, que no madura primero, que todas, cortariã los arboles, que / traẽ la tardia y los que no madurarõ primero la tem/prana, y quedaria el mundo con sola la que primero madura, que es / la mas imperfecta. Assi temo, que esta Vniuersidad, quitando la / esperançã de honrras, y prouechos alos ingenios, que hazen tarde, y / quasi atodos lo que hazen tremprano, quede con pocos, que cõ la so/beruia de pensar, que saben mucho curen poco de aprender. Y los / otros cõ la pusilanimidad, y deses-

peratiõ, que les queda ya de iãmas / alcançar honrra, no estudiẽ nada. Y temo, que al cabo, como la // gente portuguesa estima mas la honrra, que aun la misma vi/da, no habra quiẽ quiera hazerse bachiller, como ya quasi / nadie se quiere hazer licenciado. Y ala respuesta, que aesto / me dierõ el rector, y conseruador, que a mi parecer ayer los cõ/uenci cõ viuas razones .f. que su .A. quiere mas pocos y bue/nos letrados en sus reynos, que muchos .y malos. Replica, / que cõ estos lugares ha de tener mas, y peores, aunq̃ alguno / tenga mejor. Porq̃ todos los q̃ acaban de cursar se graduã / de bachilleres, licenciados y doctores por rescriptos, y nadie les / tiene a mal, sino a bien, assi porq̃ se quitã de afuẽtas, como / porq̃ muy buenos estudiantes, y algunos meiores, que otros, q̃ / entrã en lugares se hazen ansi. Y como comẽcarẽ de caminar / los mas con honrra por este camino estudiarã sin cuydado de / hazer auto publico alguno, y sabrã menos, y serã mas, y / llegando alos ocho, y doze años participarã de las honrras del / Reyño con los otros. E ya que no ouuessẽ de participar / dellas mas quierẽ viuir cõ poco, sin afrentas, que cõ mucho / afrontados para toda su vida, y aũ al cabo siendo virtuosos / y letrados do quiera hade hauer necessidad dellos, pues no hã / sido deshonrrados.

Esto escribo a .V. A. para q̃, si le pareciere, sea seruida de dar par/te dello al Rey .N. Señor, Cuias magestades reales a vna cõ / la excelentia del principe el rey delos reyes sublime por gra y / gloria temporal y æterna .Amẽ. En Coimbra. y. 7. de Junio.

La Real mano .De .V. A.
muy humilmẽte veso

ñtim
de Azpilcueta D

Sobrescrito:

A La Reyna N. S.

Anexo H -

Carta de André de Gouveia para D. João III.
13 de Março de 1548.

—
 sor

V A sabe quanta neçessidade aqui tenho de madeira / & com quanta diligencia a mester q̃ me acudam cõ / ella, achei homẽ nesta cidade q̃ se quer oBrigar / a ma entregar no porto de Buarquos p̃llo preço q̃ / os galegos a vendem a V A ã lixboa. & por quãto / via q̃ se ganhaua o frete de lisboa ate o dito Buarquos / & o Risiko & outras auarias q̃ se fazẽ no embarcar / della [ẽ lisboa] determinei de escreuer a V A / estas Regras & cõ ellas lhe mando os apontamẽtos / daq̃lle q̃ se quer obrigar se V. A vir q̃ seja cousa / de seu seruiço pode lançar mão para q̃ o q̃ se ha / de fazer se faça logo & he muyto necessario poer se dili/gentia nas obras por q̃ aquescendo o tpo sera / cousa muy importauel poderem os ouuintes estar / nos auditorios p̃lla gente ser muyta & os lugares / muy apertados | pasã de 800 & segundo o q̃ // vejo antes de hum anno ajuntarei duas mil ouelhas / ou bem perto dellas | estã ã tanto sesego & cõtinuã / tam bem seus estudos q̃ faz espanto a todos de / sorte q̃ os imigos desta obra aRebentã p̃llas / ilhargas por q̃ nã ousã dizer mal p̃lla muyta / contradicã q̃ teriã & os outros dã louuores / a deos de verẽ o q̃ vem | eu madei pedir / licença a V A pera q̃ estes dias feriados / lhe fosse beijar a mão & leuase meus estatutos / para q̃ ao diante se gouernase este collegio / sem fadiga nẽ opressãõ alguã de V. A & tã/bem por asentar algumas cousas q̃ se nã escreuẽ / tam bem como se dizẽ o tpo para isto he muy opor/tuno por q̃ vespera de Ramos cessã qua todos / & nã tornamos as liçoens. senã para pascoella / por onde partindo eu daqui a tpo q̃ podese la ache/gar sabado de Ramos ã dous dias acabaria / todo meu negotio p̃ q̃ nã he negotio de cõtra/dicãõ como o pasado por me fazer m. mande/me V. A a licença por q̃ importa todo o Repouso / & asesego de seu collegio | ã escreuendo / esta Recebi huã do pedreiro q̃ la mandei / na q̃ll me diz q̃ miguel daRuda & Joã / de castilho andã para desmanchar todo o debuxo / q̃ eu la mãdei & segundo entende q̃ o nã / despacharã desta pascoa q̃ sera cousa / muy prejudiciauel para o q̃ homẽ quer fazer / bem sei q̃ todos elles entendẽ tam pouquo / ã fazer collegio como o eu quero & deue de ser / como

aq̃lles q̃ nunca fizerã outro senã / para frades & tam bem para darẽ a entender / q̃ sabem mais q̃ os outros sempre hã de // folgar de desmanchar & mais dº de castilho / p̃ Respeito daq̃lle q̃ fez o debuxo q̃ / he Joã de Ruã | nã se espante V A das duas / varandas & cameras huã ã cima da outra p̃ q̃ / asy sã todos os collegios ã frança & mais / o lugar he tã pequeno q̃ me he necessario fazer / apousentos p̃llo de cima & a gente he tanta / q̃ quer entrar dentro q̃ nã sei se terei lugar / para agasalhar a metade | diz me gaspar da costa q̃ nã querẽ / os pedreiros Repartir me as cameras da meneira / q̃ la vaõ Respondo q̃ nã sabem q̃ cousa he colle/gio & se mas Repartẽ outramẽte nã me Remedeã / a muytas cousas q̃ se nã podem por pena dizer / mas se eu esteuese presente eu lhas daria / a entender | dizẽ q̃ nã querẽ Refeitorio ta/manho & eu fino me por q̃ he tã pequeno por / q̃ nã poso asentar mais de 300 ate 350 / pas q̃ he Riso para a gente q̃ quer entrar / por onde ei de ser constrangido a fazer ainda / hũ outro | dizẽ q̃ nã querem igreja tamanha / & q̃ en cima della nã ha dauar alguã cousa / digo q̃ essa gente quer q̃ faca ædificios / no aar & q̃ minhas ouelhas ouçã misa huas / en cima das outras digo ædificios no aar / por q̃ nã tenho lugar onde lance huã liuraria comuã / do collegio nẽ menos apousentos para se mudarẽ / os enfermos & por q̃ tudo isto he cousa muyto / quieta..... ponho ã cima da igreja | / dizerẽ elles q̃ he muyto grande nã sei como he / grande pois tenho hũ pouo tam grande & tã / numeroso o q̃ll ha de vir ordinariamẽte & as / misas & pregacoens . asy q̃ digo s̃or q̃ tudo / nã sã senã nã acharẽ bom tudo o q̃ os outros / fazẽ . V.A. por me fazer m me mande despachar esse / homẽ & me mande minha licença p̃ q̃ asy cunpre & ao / seruiço de deos & seruiço de V A a q̃ll deos prospere & acresçente de dia ã dia para seu santo seruiço amẽ / de coinbra hoje 13 de março de 1548

Andre de gouuea

Sobrescrito:

A elRey
noso s̃or

Anexo I -

Carta de André de Gouveia para Rui Fernandes,
embaixador de Portugal em França.
11 de Agosto de 1537.

Sor.

aos noue de agosto Recebi carta de v m com tres mandamentos delRey / os quaes nam pude logo fazer pregoar p̃ ser quinta feira q̃ nã era / aqui dia de corte do senchal & p̃ o dia seguinte ser dia de sã / Lrço nã se poderã logo publicar asy q̃ foy necessario esperar / ate o sabado q̃ he hoje onze deste agosto & amanha mando / [la] ha Rochella hũ homẽ. com cartas a hum grande meu amigo / para q̃ logo se publiquem como tudo feito eu lhe mandarei / certidam de tudo aqui me dixe hũ meu compadre q̃ ẽ / paschoa passada estiuera em Bretanha onde achegara / certa nao carregada de malagueta a q̃ll fora / logo vendida & q̃ antes vierã outras carregadas do / mesmo eu mandara homẽ a Bretanha para q̃ fazer / publicar os mandados senã fora q̃ cuidei q̃ o eu / tinha Ja la mandado

estes dias passados escreui a v m p̃ hũ homẽ q̃ mandei / a paris p̃ auer certas cousas q̃ me sã necessarias / & p̃ elle lhe mandei a sentença q̃ fora dada acerca / dos presos q̃ v m sabe & lhe mandaua dizer / q̃ trabalharia p̃ auer o doble do processo o q̃ll / agora lhe mando p̃ o portador q̃ diz ter grande / amizade cõ v m q̃ he hũ gentil homẽ delRey / de naurra q̃ se chama monss^r du grauas o q̃ll / me prometeo de me mandar a Reposta de minha / carta //

quanto ao mais o segundo presidente monss^r caluimont / & monss^r de moncaud conselheiro desta corte / tiuerã patentes delRey para q̃ se achẽ ẽ Baiona / aos 15 deste agosto como de feyto partẽ amanha / q̃ sã 12 do dito aqui andan muytos franceses / q̃ os sollicitã q̃ sã aq̃lles q̃ se sentem / agrauados dos portugueses a m̃y me parece / sor q̃ os outros nã sã vindos & segundo sã / longos creo q̃ nã virã tã cedo & segundo / entendendo estes querẽ se achar ao dia & nã / achando os outros tornarense dando a entender / q̃ nã ficou p̃ elles quanto a abbadia bem sei sor quanto tem trabalhado / p̃ iso & q̃ se nã pode al fazer p̃ iso nã me quero / niso mais extender somẽtes he Rogo q̃ na pa/tria me procure cousa cõ q̃ possa ajudar mynhas / Jramaas p̃ q̃ de my bem sei q̃ niso sor me nã falta/ra & posto q̃ aqui enha alcançadas da villa / mil ll cada anno toda via tudo me parece nada / p̃ q̃ nã viuio na patria & faço nella algũ fruyto / & deos sabe meu zelo & vontade quã grande / he de poder nella fructificar verdade he q̃ me nã / quero ir par^a q̃ la ande cõ as palhas na cinta / p̃ncipal mẽte tendo tã bom & tã honrrado partido / nesta cidade mas se se me fizesse Razã bem pode / v m crer q̃ nã faria senã o q̃ me elle niso / mandasse

ontem depois de Jantar fuy eligido doutor Regẽte / de toda a vniuersidade para ler sempre publica/mente a sagrada escriptura ẽ nome da dita vniuer/sidade bem sei q̃ o sor meu muy pouquo a de folgar / cõ sto mas nã sei q̃ lhe faça | se passasse por Bordeaux // folgaria q̃ me ouuisse para auer se a theologia / q̃ se aprende p̃lla sagrada escriptura E p̃los / doutores da igreja he melhor a sua theologia / sophistica q̃ se aprende p̃ santarete & durando / nos [aos] quaes p̃ quanto eu nã quis perder meu tpo / tem elle comigo o q̃ tẽ p̃ q̃ daqui procede o princi/pio rogo a Jesu christo q̃ o queira alumiar / & o tire das tenebras onde anda as quaes / sam tã espesas q̃ mao grado as tenebras / q̃ vierã sobre os egiptios quando tinhã ẽ cap-tuerio / os fõs de israel as quaes tenebras diz o texto. / q̃ erã tã espesas q̃ se palpauã. peço lhe sor / q̃ mande aq̃lla certidã p̃ q̃ de processos de / de meu tyo libera nos domine p̃ q̃ durã in / secula seculorũ & p̃ q̃ sey q̃ sã paulo diz na / p̃meira dos corynthios capitulo 6º ser grande mal & / peccado ter christã debates & processos cõ / seu Jrmaõ quero me gardar totalmente de o ter / noso sor o traga ẽ sua santa guarda de Bordeaux / hoje 11 de agosto 537

peço lhe sor p̃ amor de deos q̃ se falla cõ elle / lhe conselhe q̃ lea bem aq̃lle capitulo / & q̃ o procure de o bem entender pois quer / ser auido p̃ theologo a fim q̃ entendido o meta / p̃ obra & execuça.

ontẽ 12 deste partirã daqui os comisairos / com os quais fallei & soube delles / q̃ se nõ achauã ahy os outros q̃ logo se / tornariã mas q̃ seria as custas delRej / de portugal.

seruidor & orador de v. m.

A gouuea

Anexo J -

Carta do Dr. Diogo de Gouveia, Senior, para D. João III.
3 de Fevereiro de 1544.

Snõr

para q̃ .V. A. saiba se seu dir^o foi mal despeso nō lhe direi / out^a cousa senā q̃ Em | 28 | deste mes forō feitas lições / Em theologia como se acustumā de fazer cada dous anos / & erā .35. digo | 35 | & meu sobrinho foi o prim^o & mte / paio o terceiro posto q̃ no rol fosse segūdo a deliberaçā / dos doutores | segūdo | mas no mesmo tpo acertou aqui / de vir o dalphim & dizē q̃ por int̃cessam do cardeal de / paris foi feito segūdo hū castelhano o qual se cria / ser ho | 4^o | mas o dalphim dizem q̃ o fez ser segūdo | / elle he de meus parentes & na scola tinha fama porē / nō sabia na quella profundeza de letras como estes | 2 | / posto q̃ Em feros os excedesse | & segūdo o que tem desp^o / q̃ se extima a mais de | 300 | +^{os} digo | 300 | elle sta mi/lhor do q̃ mericia | Em boa verdade mte paio diuia de Jr / diante delle Jsto sentem todos os q̃ *perfeitamte* sabem na / speculaçam Eu sou sospeito tanto por elle * castelhano * ser da lei / cāsada como por o bem que quero a mte paio frei gaspar / dos reis foi dozeno q̃ he homē mui douto & crea .V. A. q̃ / onde quer q̃ se elles acharem mui poucos homēs lhe / ham de leuar vantagem asi Em arguir como / Em respōder & se *ds* os deixa viuer como lhe Eu peso / & o capitulo geral * dos frāciscos * se celebra nesses reinos como he orde/nado .V.A. vera ho que elles sabem fazer com os outos / .3. q̃ la estam .f. no. mte Romeiro & no. mte de fONSEQUA & frei / Jorge de Santiago por que he certo q̃ estes seis parisienses // lhe farā ver as strelas no meo do dia margalho & o bpo adaiā / & eu Ja somos velhos se me la achar porem aJnda algum tanto / me sabe la boca a el ferro vieio | dizem Em castella & asi mes/mo me parece q̃ fara a elles por velhos q̃ sejam por que / na speculaçam asi no arguir como no respōder todo ho al / he nada senā os parissienses | que a souberō & p̃ticaron / ate o presente | daqui por diante nō sej o que sera p̃za a no / tudo bem ordenar para no. saluacam & *conseruacam* da / sancta fee

Qua spreuerō da morte de dom duarte f^o de .V.A. a quāto / o sentires o que se funditus o esculdrinhardes achareis que / lhe fez mta mcee & out^o por tanto Sor̃ a vos por q̃ como diz o / Incognita est via adolescentis *super* trram & se *ds* o quis / leuar naq̃lle stado por ventura se viuera com o patrimon..... / Jgga que lhe .V.A. Ja dera nō sabemos o que fizera por q̃ / 22 contos q̃ dizem q̃ elle tinha nō sej cō q̃ consciencia os / ter dira .V.A. o papa dispēsa Eu a meu fraco saber di..... / o papa disipa. gr nō est sibi data potestas in destru.... / sz in edificatiōem | nō quero Emtrar nesta mate..... / q̃ nō sabe bem a mtes & digo q̃ sam sinaes que / da & mēsegeiros da saluacam q̃ speramos ou..... / dos a sperar por q̃ como diz sam paulo ad He..... / n. diligit castigat flagellat autem oem filium qu..... / I disciplina *perseuerare* vede Sor̃ q̃ vos leuou os / agora este out^o nō torne pollo mais o q̃ pza a *ds* / seja porq̃ asaz gnde desautentura seria portugal.... / ha tātōs anos q̃ he aptado de castella agora t̃nar... / .V.A. nō quer dar remedio a tantos pobres de .V..... / quātos qua andam destruidos & pidido iustiça..... / & de .v. officiaes & *ds* nō se pode negar Qr est..... / iudex Nō quero mais Jr por esta materia adiante | / a no. S. q̃ de a .V. A. aquella gloria etnal para q̃ o criou & / lhe *conserue* a vida dos q̃ fiquam & lhe de hum par doutros / machos para seu descāso

Qua soube como .V. A. mādara chamar o bom apostolo de / mte Andre para fundar colegio Eu por agora nō digo nada / senā que spero q̃ este doutorado de meu sobrinho passado para / acabar de fazer sentēciar o feito | & mādara a .V.A. a se/ntença asselada do p̃lamto para q̃ saiba que p^a he & / quaes sam suas obras por q̃ se elle fizera o que // este out^o tem feito cō Eu nō dera oje m̃inha fazēda por / .6. contos de reaes elle he condenado por .3. sentenças do p̃lamto / aver de vir estar as contas dos | 2 | anos & meo de q̃ o seu / *cumplice* nō mostra recepta nō desp^a & o seu *cumplice* he conde/nado a dar conta de | 7 | anos & do .8.^{uo} quanto Eu puder most/rar por quitanças & liuos os .3. primos anos sam Ja çarrados / e fiqua deuēdo o dito

cumplice iij & cento & tantos + os sem / as omissoes q̃ mōtaram mais de j + os & dos outos .4. anos / nō me da conta se nã de hũ ano & meo spero que antre aqui he ha / pascoa lha dar hũ mao folar com aJuda de no. Sor̃ & / dar a saber a .V. A. ho que furtarō ambos do mais se sente / da farinha de luter ou nã por o presente nō digo nada / Eu me remeto a sua consciencia sej q̃ sempre acompa-nhou cō / homēs daquella farinha & os defendeo & Em secreto & Em / publico como mui bem sabe frei Jorge de samtjago & / no. m. da fonsequa & nō por lho Eu m̃tas vezes nō dizer / & fazer dizer *por* o padre frei Jorge mas tudo foi por / demais sem nũq̃a se querer apartar de seu regente q̃ / Era agora nō sej hũ dos capitães da banda agora [nō] sej q̃ passa de .3. anos q̃ esta nesta çidade avendo / regē-tado [2] cursos neste colegio onde elle foi mestre & / nũq̃a ate o dia doJe me vio nẽ falou cō q̃ Eu dou m̃tas / g̃ças a d̃s por q̃ c̃to Eu t̃balho por guardar o q̃ no / primitiua Jgga se guardaua .f. nō dizer ave a nhũ / heretico segũdo Eusebio na historia eccliastica o Sor̃ q̃ / os fez lhe de gr̃ca com q̃ se gũcam & saluem suas / almas Eu pollo mal q̃ quero a minha terra & as letras / a q̃ sej q̃ .V.A. tem m̃ta affeiçam posto q̃ me seja g̃ue / apartar este homẽ de m̃i mas as cousas de d̃s & ho proueito / publico ha de Jr diante do p̃ticular diria a .V.A. q̃ pois / quer começar colegas Em coĩbra diuia de m̃adar chamar / meu sobrinho & m̃te paio. por q̃ as suas vidas & prudẽ/cia cō autoridade das letras nō podera .V.A. cujdar ho / preço q̃ he *para* as tais cousas | com os boõs começos averẽ / de durar | por q̃ esse apostolo nẽ sabe theologia nem a quis / nũq̃a saber & das artes nō he dignus soluere corrigia cal/ceamẽtorum destes outos | de alardos podera esse outo / ter [o] mais como fo de castelhano q̃ seu pai era mas / Em todas as outas cousas differe tanto destes outos como / o dia da noite d̃s de gr̃ca a .V.A. *para* q̃ scolha ho que he mais / necessario asi *para* esse caso como *para* saluaçam sua / ao qual peço q̃ a vida & stado seu acrecẽte como vos Sor̃ / desejaes de paris a .3. de feo de 1544

criado de .V.A. gouuea doctor
Sobrescrito: A ElRej nosso Sor̃

Anexo K -

XVII

Incorporação do collegio de Jesus e das Artes á Universidade de Coimbra

D. Sebastião, por graça de Deus rei de Portugal e dos Algarves, daquem e dalém mar em Africa, senhor de Guiné, e da conquista, navegação e commercio de Ethiopia, Arabia, Persia, e da India, etc. Faço saber aos que esta minha carta virem, que por alguns justos respeitos, que me a isto movem, e por fazer mercê ao reitor e padres do collegio das Artes, e ao reitor e padres do collegio de Jesus, situados na cidade de Coimbra, e aos collegiaes delles, hei por bem e me praz de unir e incorporar os dictos collegios á Universidade da dicta cidade, e que os reitores, padres e collegiaes delles, e seus criados, familiares, e pessoas, que os servirem, e delles tiverem mantimento e ordenado, em cada um anno, gosem e usem daqui em diante de todos os privilegios, liberdades, graças e franquezas, que por el-rei, meu senhor e avô, que sancta gloria haja, e pelos reis seus antecessores, foram e são concedidas e outhorgadas, e eu ao diante conceder e outhorgar á dicta Universidade, e sejam em todo havidos por membros e pessoas della, e mando ao reitor, lentes, deputados, e conselheiros da dicta Universidade, e a todas minhas justiças, officiaes e pessoas, a que o conhecimento disto pertencer, que lhe cumpram e guardem, e façam inteiramente cumprir e guardar esta carta, como se nella contém, porque assim é minha mercê. Dada em Lisboa a 5 dias de setembro. Jorge da Costa a fez, anno do nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo, de 1561. Manuel da Costa a fez escrever. —

RAINHA.
Carta por que vossa alteza ha por bem de unir e incorporar

PARTE III — PRIVILEGIOS CONCEDIDOS AOS JESUITAS 199

o collegio das Artes e o collegio de Jesus da cidade de Coimbra á Universidade da dicta cidade. Para vossa alteza ver. Registada na chancellaria. Antonio de Aguiar. Registada. Manuel da Costa. Pagou 15600 réis em Lisboa a 27 de setembro de 1561. D. Simão. Antonio Vieira. E aos officiaes, 670 réis.

(Confirmada por D. Philippe I a 20 de janeiro de 1591, e por D. Philippe III a 6 de abril de 1634.)

*Liv. 2.º citado, fl. 28 e 28 v. Liv. 1.º de confirmações citado, fl. 16 v. e 17.
Liv. 2.º de confirmações citado, fl. 45 v. a 47.*